

Ética de la responsabilidad

LAURA BACA OLAMENDI*

Resumen: Este ensayo se divide en tres apartados: el primero se refiere a las consecuencias de la caída del muro de Berlín en las ciencias sociales, y especialmente en la función de los hombres de cultura. La transición postcomunista nos remite a la necesidad de replantear una nueva lectura de los clásicos y éste es el objetivo del segundo apartado, el cual se propone una revisión de la propuesta de Max Weber referida a la "ética de la responsabilidad" y a la "ética de la convicción". En la tercera parte, se realiza una descripción de los planteamientos del filósofo Norberto Bobbio acerca de la función de los intelectuales. En este ejercicio se resaltan dos figuras de intelectuales: aquella del "ideólogo" y la del "experto"; se distinguen por el uso diferenciado que hacen de los medios y de los fines en una acción específica: los "ideólogos" se relacionan con los principios mientras que los "expertos" privilegian los conocimientos útiles.

Abstract: This essay is divided into three sections: the first refers to the consequences of the fall of the Berlin wall on social sciences, particularly on the function of men of culture. The post-communist transition highlights the need to posit a new reading of the classics, the aim of the second section, which seeks to review Max Weber's proposal concerning the "ethics of responsibility" and the "ethics of conviction". The third section is a description of the proposals of the philosopher Norberto Bobbio regarding the function of intellectuals. In this exercise, two types of intellectuals emerge: that of the "ideologue" and that of the "expert". They can be distinguished by the different use they make of means and ends in a specific action: "ideologues" are linked to principles whereas "experts" favor useful knowledge.

I. PREMISA

HOY COMO NUNCA ANTES NOS encontramos frente a un panorama pleno de incertidumbres y falta de alternativas que nos indiquen con algún grado de confiabilidad algunas posibilidades para el futuro próximo. Este "quebranto" de nuestras certezas ha sido producido, en parte, por aquel fenómeno de amplias dimensiones sociales y políticas que adquirió mayor fuerza con la "caída del muro de Berlín". La transición postcomunista, como también podríamos denominar este proceso, tuvo uno de sus puntos de ruptura en 1989, el cual implicó una profundización en el cuestionamiento de las concepciones imperantes, muchas de ellas basadas en el materialismo histórico. Del mismo modo, este proceso ha evidenciado la necesidad de otras interpretaciones de carácter global orientadas a ofrecer nuevas perspectivas sobre la interdependencia que existe entre política y cultura. Un primer resultado de esta situación ha sido el desarrollo de un *impasse* en las explicaciones que ofrecen las ciencias sociales, y en particular los intelectuales, quienes se encuentran sin instrumentos analíticos novedosos para explicar la compleja realidad con sus problemas y desafíos. No ponemos en duda que actualmente el cambio político y cultural se encuentra en uno de sus

*Dirigir correspondencia a la UAM-Xochimilco, Calz. del Hueso 1100, Col. Villa Quietud.

puntos más álgidos, pero es justamente esta constatación la que nos permite afirmar que nos encontramos frente a una serie de transformaciones, muchas de ellas de carácter irreversible, sin que por ello podamos aún determinar la dimensión y la naturaleza de las mismas por cuanto se refiere a la política y a la cultura.

Debemos reconocer que, a pesar de la dramaticidad de los eventos en los tiempos que corren, sólo se dispone de análisis parciales a propósito de estos "procesos en movimiento". Claramente, éstos no son resultados suficientes, aún es necesario estimular el desarrollo de otros estudios que abarquen procesos de mayor magnitud en la búsqueda de respuestas que satisfagan —no importa si parcialmente— la pluralidad de las interpretaciones. Posiblemente, el único punto en el que los estudiosos muestran acuerdo es que en estos momentos nos encontramos frente a un contexto en donde los viejos paradigmas resultan insuficientes para explicar lo que hoy acontece. Por otro lado, también es posible constatar que este proceso de cambios no ha concluido y que sus secuelas se han hecho sentir no sólo en los países de Europa Oriental, sino también en relación con el denominado mundo occidental, en donde las tensiones aludidas se han concentrado principalmente en el funcionamiento de la democracia y donde la reflexión intelectual se orienta en buena medida al análisis de las formas existentes de convivencia civil, así como a los modelos posibles para una sociedad justa. Asistimos, en síntesis, al progresivo desmantelamiento de la reconfortante estructura ideológica y cultural que por largo tiempo fue tenazmente defendida por importantes grupos de intelectuales. La realización de una "evaluación ética" de la política se encuentra actualmente en curso. Entre las principales aportaciones podríamos mencionar los análisis de Norberto Bobbio, Remo Bodei y Gianni Vattimo, así como del politólogo Gian Enrico Rusconi; destacan también las reflexiones del filósofo alemán Hans Jonas y del francés Pierre Bourdieu. Dichos análisis, que sirven de marco para nuestro ejercicio de interpretación, parten del reconocimiento de una cierta similitud en el panorama de incertidumbre en que nos encontramos: "estamos frente a un momento en que cambia el color: el significado es incierto y el camino se pierde en el crepúsculo, la luz de los grandes problemas culturales está de nuevo apagada".¹

A partir de esta premisa proponemos la discusión de algunos de los problemas que encarna *la relación entre ética y política*. A este propósito cabe destacar que, aunque la cuestión moral abarca diversos campos de la conducta humana, cuando se coloca en la esfera de la política asume un carácter muy particular. La discusión, por lo tanto, se relaciona con los principios y las reglas que los distintos actores sociales deben seguir en el ejercicio de su propia actividad. A diferencia de otros campos de la conducta humana, en la esfera de la política el problema principal se ha relacionado tradicionalmente no tanto con la discusión acerca de cuáles son las acciones moralmente lícitas e ilícitas, sino con la cuestión de si tiene sentido poner en primer plano el problema de la moral de las acciones políticas.² De aquí

¹ Remo Bodei, "Il disagio della modernità. Tradizione, calcolo ed etica in Max Weber", en *Weber, razionalità e politica*, Arsenale cooperativa editrice, Venecia, 1990, p. 54.

² Norberto Bobbio, "Ética e politica", *Micromega*, núm. 4, 1986, p. 99.

la importancia de preguntarnos acerca de cuáles pueden ser las actitudes de los intelectuales en relación con cada una de estas esferas. Siguiendo estas reflexiones intentaremos establecer algunas coordenadas mínimas entre la función de los intelectuales y su relación con la ética de la responsabilidad dentro de un contexto de cambio como el señalado anteriormente. Consideramos que la necesaria, cuanto imprescindible, redefinición del papel de los hombres de cultura en el nuevo contexto debe partir de la propuesta weberiana. En efecto, la discusión acerca de la “ética de la responsabilidad” y de la “ética de la convicción” se coloca en el centro de la reflexión social y política del final del milenio en la medida en que puede ser considerada como un punto de referencia imprescindible para orientarnos en el estudio del comportamiento político de los intelectuales.

II. “LA ÉTICA DE LA RESPONSABILIDAD” COMO UNA DE LAS DIMENSIONES DEL COMPORTAMIENTO INTELECTUAL

La tensión que se deriva de la necesidad de ofrecer respuestas tentativas a los dilemas que actualmente enfrenta la sociedad democrática ha producido importantes cambios en la dimensión ética de la acción política entendida como el estudio de los valores y de sus relaciones con las pautas de conducta. En este sentido, es posible identificar la existencia de distintos tipos de ética que corresponden con las diferentes acciones necesarias para enfrentar los desafíos de referencia: una es la “ética de la convicción” y otra muy diferente la “ética de la responsabilidad”. Sobre la base de la constatación de que las actuales dimensiones de la política se encuentran necesariamente ligadas a diferentes modelos éticos, es importante tratar de recuperar algunos conceptos clásicos a partir de los cuales es posible desarrollar nuestras investigaciones desde otras perspectivas. Es necesario, en primer lugar, constatar la validez de la propuesta weberiana en el sentido de que nos ofrece sugerentes directivas para orientar la acción de los hombres de cultura.

El concepto ética de la responsabilidad fue estudiado a principios de este siglo por el sociólogo alemán Max Weber.³ Al respecto, la mayoría de los estudiosos de la obra de este pensador generalmente coinciden en reconocer tres núcleos fundantes de su propuesta: “la metodología de las ciencias histórico-sociales, la teoría del poder y de sus formas, y la descripción del mundo moderno en términos de racionalización”.⁴ En nuestra opinión, el estudio de la “racionalización” constituye una síntesis de las propuestas formuladas por este maestro de la sociología, a la cual se hace referencia constantemente en el debate cultural contemporáneo. En

³ Entre los textos más importantes para el estudio de este pensador alemán podemos señalar, sin ninguna pretensión de exhaustividad: Reinhard Bendix, *Max Weber*, Amorrortu, Buenos Aires, 1979; Antonio Roversi, *Max Weber intellettuale della crisi*, Liguori, Nápoles, 1979; así como el de Anthony Giddens, *Política y sociología en Max Weber*, Alianza, Madrid, 1976.

⁴ Cf. Raymond Aron, “Max Weber”, en *La sociología alemana contemporánea*, Buenos Aires, 1953, pp. 81-122. Del mismo modo Gianni Vattimo, “Max Weber e l’essenza del moderno”, *Le Mezze verità, La Stampa*, Tercera página, 10 de diciembre de 1988, p. 72.

efecto, al estudiar la racionalidad que acompaña la formación del moderno Estado occidental, Weber afirma que lo que la ciencia asume legítimamente como objeto de investigación no es la validez de los valores, sino su realización y, por lo tanto, los medios para realizarlos y los conflictos que tal realización produce. A partir del estudio de la obra weberiana, Wolfgang Mommsen ha sostenido que la ciencia puede proporcionar tres cosas:

puede facilitar los medios técnicos auxiliares para la realización de determinados ideales, puede someter a examen al ideal que se persigue, a fin de ver si está libre de contradicciones y finalmente puede mostrar al actor cuáles son los axiomas últimos que subyacen a su querer e indicar aquellos fines que, en la medida en que se desee ser consecuente, tendría que perseguir. Al mismo tiempo, puede informar al individuo cuáles son las consecuencias previsibles de su hacer y los efectos posibles de estas consecuencias en sus ideales últimos.⁵

En relación con esto último debemos resaltar que la separación entre "explicación" y "valoración" implica una precisa distinción, ya que "valorar es tomar una posición práctica; una decisión que concierne a cada hombre y a la cual ningún hombre puede sustraerse, pero que sale fuera de la tarea descriptiva de la ciencia". La existencia de un conflicto entre valores, como sostiene Pietro Rossi, coloca al hombre en la condición de escoger su propio destino, y por lo tanto, "el sentido de una acción y de un ser".⁶ El conflicto entre valores descrito se manifestará en la moderna sociedad o como ética de la responsabilidad o como ética de la convicción.

Del mismo modo, y como bien opina Talcott Parsons, una de las preocupaciones principales de Weber

fue establecer una base metodológica para fundamentar la objetividad y una explicación causal válida en los terrenos cultural y social, sin sacrificar la comprensión empática de los motivos y los significados y por lo tanto el papel de los valores y los elementos normativos en la sociedad y en la cultura. De ahí que la famosa doctrina de la libertad valorativa [*Wertfreiheit*] tanto de la ciencia social como de todas las otras ciencias fuese su punto de partida.⁷

En este sentido, la propuesta weberiana establece la libertad para perseguir los juicios de valor particulares aceptados por el científico. Para Weber, la ciencia era una vocación experimentada, con valores que debían tener cierta prioridad y estar libres de otros valores que se encuentran en la sociedad. En efecto, según Parsons, uno de los criterios metodológicos más importantes en la obra de Weber es aquel que establece la importancia de los valores, introduciendo como elemento la relativización de los mismos, lo que no implica de ninguna manera un sacrificio de la

⁵ Wolfgang Mommsen, *Max Weber: sociedad, política e historia*, Editorial Alfa, Buenos Aires, 1981, p. 253.

⁶ Pietro Rossi, "Introducción" a Max Weber, *Ensayos sobre metodología sociológica*, Amorrortu, Buenos Aires, 1978, pp. 9-37.

⁷ Talcott Parsons, "Semblanza intelectual de Max Weber", *Revista Mexicana de Sociología*, año 27, vol. XXXVII, núm. 3, septiembre-diciembre, 1965, p. 786.

objetividad. Este criterio nos conduce de manera clara a plantearnos cuáles son las características más importantes que nos permitan distinguir los diferentes modelos éticos.

En el momento en que se formuló la propuesta weberiana, Alemania se encontraba frente a una derrota militar e imperaba en el país un sentimiento de crisis generalizada por la incapacidad demostrada por la clase política para enfrentar los desafíos existentes. Las tesis a las que hacemos referencia fueron formuladas por Max Weber durante 1918, a través de una serie de conferencias referidas a “El trabajo intelectual como profesión”, y si bien dichas reflexiones estaban orientadas en modo principal a los jóvenes que se dedicaban al trabajo intelectual, la lección de Weber “se dirigía a todos, independientemente de su convicción política y social, y parecía estar destinada a permanecer sin escuchas, al menos por el momento”.⁸ Al concebir la racionalidad como la pura intelectualidad del conocimiento por el conocimiento mismo, o dicho de otro modo, “como una respuesta enérgica a la duda”, en realidad Weber estaba realizando una exhortación al trabajo, rechazando la idea de los estudios y de la investigación solamente “como un mensaje o como una profecía”.⁹

Su propuesta, que estaba estrechamente vinculada a una gran tradición de pensamiento, se contraponía a la progresiva politización de las cátedras, es decir, se oponía a la reducción por parte de los estudiosos a trabajar no por la investigación de la verdad, sino para demostrar directa o indirectamente la justeza de sus posiciones: “la actitud política en la práctica, y el análisis científico sobre la formación de los partidos políticos son dos cosas diferentes”.¹⁰ En realidad esta separación entre praxis política e investigación científica constituía una lucha por la independencia de los estudios en contra de los profetas en la cátedra. Weber consideraba indispensable la realización de un esfuerzo de imparcialidad y de objetividad por parte de cada estudioso. Este discurso debía ser entendido como un reclamo a la probidad científica, la cual no debería coincidir con el compromiso político, sino con la necesidad de tener presente que la actividad de investigación debe encontrarse desligada de la participación política inmediata. En estas lecciones weberianas se afirmaba la importancia de la inteligencia, de la cultura y de la preparación intelectual. Weber resaltaba la diferencia existente entre ambas profesiones, dando al trabajo intelectual una caracterización precisa, relacionada directamente con el ejercicio de la ética de la responsabilidad. En este sentido, aunque Max Weber tenía sus precisas opiniones políticas, no puede ser considerado como un político de profesión sino todo lo contrario, como un intelectual que reafirma la necesidad de tener bien separadas la ética de la política.

Weber analiza la tarea descriptiva de la ciencia considerando de manera particular los “conflictos” entre las esferas de los valores. Según nuestro autor, este contraste entre valores excluye la posibilidad de llevar a cabo una conciliación o

⁸ Max Weber, *El político y el científico*, Alianza, Madrid, 1992.

⁹ Delio Cantimori, “Introducción” a Max Weber, *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Turín, 1971, p. XXII.

¹⁰ Max Weber, “La scienza come professione”, en *Il lavoro intellettuale come professione*, op. cit., p. 28.

un compromiso, ya que considera que no es posible realizar una compatibilización dada la relatividad de los mismos y el hecho de que se encuentran estrechamente vinculados con una determinada época y con un preciso ambiente cultural. Por definición, la relatividad de los valores se contrapone a la idea de la totalidad o de la unificación valorativa. Al respecto, recordamos la existencia de algunas concepciones que privilegian la diversidad y la complejidad y que son llamadas pluralísticas, así como de aquellas otras concepciones denominadas holísticas, que enaltecen la uniformidad y la similitud y que por lo tanto pretenden que los valores se encuentren ordenados jerárquicamente de acuerdo con un orden establecido. La importancia de elección de los valores por parte de los diferentes sujetos sociales se manifiesta con toda su fuerza en el campo de la ética sobre la base de dos espacios antitéticos: como conflicto entre la ética de la convicción o del "*puro volere*" y la ética de la responsabilidad que juzga la acción con base en las consecuencias previstas como probables. Para Weber, estas dos éticas se encuentran en conflicto y la misma ética no está en condiciones de resolver esta contraposición. En efecto, mientras que para la ética de la responsabilidad es esencial la consideración de la relación entre los medios y los fines y de la situación de hecho en la que la acción humana debe desarrollarse, para la ética de la convicción es más importante el logro de los fines, sin importar sus consecuencias.

En otros términos, Weber nos ofrece un medio excepcional para orientarnos en la lucha política, que es una lucha en la cual existe un nítido conflicto entre valores. De tal conflicto se deriva que *los valores son relativos* y que por lo tanto se vinculan indisolublemente con su época y su ambiente cultural. Ciertamente, la ética de la responsabilidad no es exclusiva de los intelectuales; también los políticos de profesión deben hacer sus respectivas elecciones. Sin embargo, nuestro interés es demostrar cómo en el campo de acción de los hombres de cultura, estas actitudes políticas pueden ser distinguidas con claridad de acuerdo con su momento histórico. De manera sintética podemos afirmar que "la acción humana puede ser calificada como racional respecto al objetivo o como racional respecto al valor cuando está orientada a los medios necesarios para la realización de un objetivo o con base en la persecución de un valor".¹¹ En este sentido, se considera central el estudio de la *relación medios-fines*, ya que tal relación permite asignar una racionalidad a las diferentes acciones sociales y políticas, es decir, nos permite distinguir entre aquella acción social que no prescinde del cálculo de las consecuencias, y aquella otra que tiene una determinada racionalidad respecto al valor. Cabe señalar que esta pareja conceptual resulta aplicable a cualquier fenómeno, independientemente de su contenido, pero también de su ámbito histórico en la medida en que *comportamientos racionales se pueden encontrar en cualquier cultura y época*. El binomio medios-fines, por lo tanto, no puede ser considerado como un valor absoluto y por ende no existe un modelo unívoco de racionalidad válido para cualquier circunstancia histórica. Por cuanto se refiere a la "racionalidad respecto al valor", la relación entre medios y fines se invierte, ya que cuando la ac-

¹¹ Pietro Rossi, "La teoria della razionalità", en *Weber, razionalità e politica*, Arsenale cooperativa editrice, Venecia, 1990, p. 14.

ción prescinde de cualquier consideración de los medios se está obedeciendo a un imperativo considerado como válido en sí mismo. En esta perspectiva, el valor es absoluto porque no toma en consideración las consecuencias que se pueden derivar de la misma acción. Por lo tanto, uno de los primeros exponentes de la ética de la convicción podría ser identificado en Martín Lutero, quien afirma que la acción no debe preocuparse por sus resultados, sino sólo por sus principios. Es por este motivo que tal tipo de acción puede estar condenado incluso a la irracionalidad en sus efectos.

No debemos olvidar que la ética de la convicción está representada, en modo especial, por un “cálculo político” que se encuentra ligado al poder, al prestigio o a la fuerza. En cambio, la “racionalidad respecto a los medios” toma en consideración los medios y las consecuencias que inciden en la acción y, en este sentido, puede ser concebida como una acción que se determina por el objetivo. Según Weber, cuando se logra esto se “está sirviendo a un poder ‘ético’, a la obligación de crear claridad y sentimiento de responsabilidad”.¹² La ética de la responsabilidad implica en consecuencia “*fare di necessità virtù*”, ya que de acuerdo con el filósofo italiano Pietro Rossi, es necesario tener presente que la clave para entender la orientación de la conducta de los seres humanos está representada por la dirección que toma un tipo de conducta, la cual “se orienta en vista de determinados medios, considerados como los más adecuados para la realización de cierto fin”.¹³ La ética de la responsabilidad no goza de las ventajas de la ética de la convicción en cuanto no viaja sobre los rígidos senderos de la tradición, ni cree en un orden natural deseado por Dios. En realidad, esta acción se relaciona con la ética politeísta, la cual debe escoger entre alternativas radicales y diferentes. Por lo tanto, debemos afirmar que los valores, al ser considerados en un sentido politeísta, no son susceptibles de una elección racional única, y por lo tanto, sólo es posible analizarlos a través de la coherencia entre medios-fines.

Es así que, por un lado, la ética de la responsabilidad puede ser entendida como la conversión en términos individuales de la representación de un movimiento colectivo, el cual busca que el actuar individual se inserte en la acción de todos; mientras que, por el otro, también puede ser entendida como una predicción sobre qué cosa puede suceder si se cumple o no un determinado acto. La ética de la responsabilidad, en consecuencia, nos permite identificar cuáles correcciones pueden ser introducidas mientras está en curso una determinada acción, y trata de evitar efectos desagradables. En este contexto, Remo Bodei sostiene que:

la racionalidad de la ética de la responsabilidad en una conciencia despierta, consiste, en términos más modernos, en saber participar en “juegos estratégicos”, conflictuales, cooperativos o mixtos.¹⁴

¹² Max Weber, “La ciencia como vocación”, en *El político y el científico*, Alianza Editorial, México, 1994, p. 223.

¹³ Pietro Rossi, “Introducción” a Max Weber, *Ensayos sobre metodología sociológica*, op. cit., p. 30.

¹⁴ Remo Bodei, “Il disagio della modernità. Tradizione, calcolo ed etica in Max Weber”, en *Weber, razionalità e politica*, op. cit., p. 49.

Quien actúa en nombre de la ética de la responsabilidad, se mueve en un mundo sin garantías de partida; se encuentra con éticos de la intención sordos a cualquier cálculo o compromiso, convencidos de tener la verdad absoluta. Por lo tanto, utiliza instrumentos lógicos complejos que la ética de la convicción ignora:

la gran virtud del hombre de acción, del político, del ético de la responsabilidad, como del científico, es la victoria sobre las tentaciones que lo empujan a renunciar a la racionalidad formal que significa precisamente el "no importa, continuemos adelante".¹⁵

Podemos afirmar que la diferencia entre ambas acciones consiste en la orientación de la acción, ya sea que se convierta en racional respecto al objetivo o respecto al valor. Para Bodei, la ética de la responsabilidad también se diferencia de la ética de la convicción porque está ligada al cálculo en cuanto se consideran los efectos de la acción individual. Es una "forma de racionalismo práctico, de búsqueda de objetivos óptimos en condiciones de incertidumbre y riesgo".¹⁶

*

Por otro lado, debemos recordar, que en épocas más recientes se han desarrollado otras posiciones y puntos de referencia los cuales, aunque en sustancia no se han alejado de la propuesta original de Max Weber, se distinguen de ella porque han incorporado nuevas dimensiones al análisis de la ética de la responsabilidad. Nos referimos principalmente al punto de vista representado por el filósofo alemán Hans Jonas, quien ha sido denominado "el filósofo del principio de responsabilidad" en la medida en que ha tratado de responder a los nuevos desafíos de la democracia moderna.¹⁷ La advertencia que formula Jonas es la de no cultivar "irresponsables ilusiones" y actuar siempre conscientes de la totalidad puesta en juego. Sostiene que en una sociedad planetaria de tecnologías de alto riesgo no siempre es posible el bienestar de este o aquel grupo social, sino que es necesario, la mayor parte de las veces, mantener la sobrevivencia, la calidad de la vida y la integridad del género humano, incluso a expensas de la limitación de algunas de las libertades conquistadas en un largo recorrido por las democracias contemporáneas. Y dado que el cambio de la condición por obra de la técnica provoca la necesidad de una reformulación de las obligaciones morales, Jonas considera que cualquier respuesta al "¿qué cosa debo hacer?", debe formularse enunciando un nuevo imperativo categórico que podría ser planteado de la siguiente manera: "Incluye en tu decisión actual la integridad futura del hombre como objeto de tu voluntad". Esta lectura contemporánea de la responsabilidad abarca nuevas perspectivas que involucran no sólo a los sujetos como individuos sino al conjunto planetario, en donde la relación medios-fines tiene una especial consideración.

¹⁵ *Ibid.*, p. 53.

¹⁶ *Ibid.*, p. 47.

¹⁷ Pier Paolo Portinaro, "Ética della responsabilità", *L'Unità*, sábado 6 de febrero de 1993, p. 18.

Otro autor contemporáneo que se ha ocupado de los aspectos opuestos a la responsabilidad es el pensador francés Pierre Bourdieu, quien ha señalado la necesidad de prestar atención a la irresponsabilidad organizada, ya que resulta importante tener presente que:

la historia nos ofrece una enseñanza fundamental: estamos en un tablero donde todos los juegos que se juegan hoy en día, aquí o allá, ya han sido jugados, desde el rechazo político y el regreso a lo religioso, hasta la resistencia frente a la acción de un poder político hostil a las decisiones intelectuales, pasando por la revuelta contra la tarea de los que algunos llaman, hoy en día “los medios” o el abandono desengañado de las utopías revolucionarias.¹⁸

La advertencia de Bordieu de no actuar de manera irresponsable se vincula especialmente con la particular responsabilidad que cada individuo tiene en las nuevas circunstancias, responsabilidad a la que, por cierto, los intelectuales no son ajenos.¹⁹ Esta necesidad de asumir una determinada actitud frente a las nuevas condiciones nos permite recuperar la experiencia histórica para revisar viejas y nuevas actitudes de los distintos actores sociales en relación con la política. Para concluir este apartado, quisiéramos hacer referencia al punto de vista de Ferdinando Adornato, quien ha considerado que “asumir una responsabilidad significa también renunciar a una porción de verdad absoluta en nombre de una más actual y decisiva verdad relativa”.²⁰ En la búsqueda de respuestas al desafío generado por la “crisis del comunismo”, este autor destaca la importancia dada por Weber al llamado *relativismo de los valores* y a la necesaria coexistencia entre las diferentes esferas de la actividad humana. Sin olvidar que muchos otros autores podrían ser incluidos en esta galería, quisiéramos finalizar con una referencia a John Rawls y a sus teorías más recientes sobre la “coexistencia cooperativa”, la cual —nos dice— se funda justamente en una lectura sugerente sobre la responsabilidad.²¹ El punto de partida de Rawls es que el diálogo entre posiciones diferenciadas representa una concepción ética de la coexistencia en la democracia. Cuando esta “intersección” se logra quiere decir que nos encontramos frente a una vigorosa sociedad civil en la que coexisten diversos centros de poder, los que por definición no pueden ser homogéneos. Este intercambio cooperativo representa entonces: “la idea de la mutua compatibilidad entre el consenso y la convergencia sobre los valores políticos” y “la variedad y la divergencia entre nuestras perspectivas de valor”. Este breve panorama de las nuevas perspectivas acerca de la responsabilidad

¹⁸ Pierre Bourdieu, “Los intelectuales o el corporativismo de lo universal”, *Casa del Tiempo*, 1994, núm. 29.

¹⁹ Por ejemplo, en relación con la “irresponsabilidad de los intelectuales”, Bobbio ha sostenido que “es demasiado cómodo, de veras demasiado cómodo, separar las obras del intelecto de la historia que las ha generado y de aquella que ésta ha contribuido aún por vías indirectas a generar, en un estado de perpetua inocencia, no manchado del fango de la historia. Nosotros, pequeños, pequeñísimos somos o no somos responsables de aquello que escribimos. Claro que lo somos”. Cf. Norberto Bobbio, *Quale socialismo*, Einaudi, Turín, 1976, p. 90.

²⁰ Ferdinando Adornato, *Oltre la sinistra*, Rizzoli, Milán, 1991, p. 101.

²¹ John Rawls, *Liberalismo político*, Comunitá, Milán, 1995.

y de su fundamento en el relativismo, a nuestro parecer no sólo no nulifican las aportaciones weberianas, sino que por el contrario evidencian la existencia de una especie de *continuum* capaz de recuperar algunos de los trazos fundantes de la propuesta original, incorporando nuevos aspectos a esta problemática.

III. INTELLECTUALES Y “ÉTICA DE LA RESPONSABILIDAD”

Una última cuestión se refiere a cómo realizar algunas distinciones preliminares acerca de los diferentes tipos de ética que hemos venido analizando en relación con los intelectuales. Al respecto, debemos tener presente, de un lado, la apreciación de Remo Bodei, quien sostiene que frente a alternativas morales, el intelectual debe siempre encontrar su dignidad no huyendo de sí mismo y del mundo. Mientras que, del otro lado, no se debe pasar por alto la distinción que existe entre el ámbito de acción de los intelectuales y el ámbito de acción de los políticos. A este respecto, resulta necesario enfrentar de manera directa el problema de la “autonomía” respecto de algunos de los actores sociales. El sociólogo italiano Gian Enrico Rusconi ha sostenido la importancia de reconocer en primera instancia la autonomía de las actitudes de los intelectuales respecto al hombre político, al afirmar que el intelectual puede ser autónomo sólo si es capaz de llevar a cabo su función no subordinada a los demás. Esto es posible, nos dice, en virtud de la competencia y de una profesionalidad específica expresada en diferentes modalidades como la literatura, la filosofía y la sociología. Por lo tanto, según Rusconi

el científico social se encuentra en una posición particularmente expuesta, desde el momento en que el ejercicio de su profesión lo lleva a reflexionar y a verificar directamente los términos de la cuestión. Esto explica cómo en relación con el tema de la autonomía y de la profesionalidad del intelectual, los científicos sociales han elaborado una gama muy vasta de respuestas.²²

Lo anterior adquiere mayor claridad si tomamos en cuenta que los intelectuales no pueden considerarse de ninguna forma como un grupo compacto. Norberto Bobbio tiene razón cuando destaca que los hombres de cultura no constituyen una categoría homogénea y que, por lo tanto, resulta conveniente separarlos *grosso modo* en dos figuras: una referida a los “ideólogos” y otra a los “expertos”, ambas se distinguen por el uso diferenciado que hacen de los medios y de los fines en una acción específica. Los ideólogos se relacionan con los principios, mientras que los expertos se vinculan con los conocimientos útiles. Por lo tanto, resulta natural que ambas figuras de intelectual obedezcan a éticas diferentes: los primeros a la ética de la convicción y los segundos a la ética de la responsabilidad. En efecto, según Bobbio, el intelectual ideólogo debe proporcionar “principios-guía” y, en este sentido, debería corresponderle la elaboración de “los

²² Enrico Rusconi, *Intelletuali e società contemporanea*, Loescher, Turín, 1980, p. 97.

principios con base en los cuales una acción se dice racional en cuanto es coherente, en cuanto se justifica en cuanto es, por lo tanto, aceptada en sentido fuerte, 'legitimada', por el hecho de que se identifica con los valores reconocidos como guía para la acción". A partir de esta premisa se deriva que la tarea del ideólogo es, en modo fundamental, aquella de actuar con base en los principios "independientemente de sus consecuencias inmediatas". Además, Bobbio nos advierte que cuando se discute sobre la existencia de los intelectuales de distinto signo "vale la pena observar que quién detenta el poder o quién aspira a él, atribuye a los intelectuales el rol de 'promotores del consenso' (que nunca se puede separar del disenso hacia la parte opuesta)".²³

En la figura de intelectual-ideólogo se puede incluir a todos aquellos que "proporcionan a los que detentan el poder político actual o potencial, principios-guía (las ideologías precisamente); a diferencia del experto, el ideólogo obedece a una ética distinta que es la ética de la convicción, la cual determina la acción tomando en cuenta las consecuencias que se derivan de ella, es decir, considerando el efecto o el resultado. Es por este motivo que en la figura del ideólogo pueden ser incluidos aquellos intelectuales que "elaboran los principios con base en los cuales una acción se dice racional en cuanto es conforme a ciertos valores propuestos como fines a perseguir". Su tarea, en síntesis, debe ser aquella de "ser fieles a ciertos principios, cueste lo que cueste", y en este sentido, su responsabilidad está encaminada a defender "la pureza de los principios y no las consecuencias que de los principios se puedan derivar". Bobbio advierte, no obstante, que existe el caso límite de este tipo de intelectual-ideólogo, el cual estaría representado perfectamente por el "utopista", es decir, por aquel que "está totalmente inmerso en la construcción de la ciudad ideal". De acuerdo con este enfoque, el intelectual experto puede ser representado por "todos aquellos que proporcionan conocimientos-medio". En esta figura de intelectual también pueden ser incluidos aquellos intelectuales que "indican los conocimientos más adecuados para alcanzar un determinado fin, y que hacen que la acción que se ejecuta pueda ser llamada racional según el objetivo".²⁴ La tarea del intelectual experto radica en el uso, frente a determinados problemas, de los conocimientos técnicos más adecuados, privilegiando la aplicación de ciertos medios en relación con otros y sin olvidar las posibilidades y las capacidades que ofrecen para alcanzar determinados resultados. En este sentido, los expertos obedecen a la ética de la responsabilidad porque sugieren "los conocimientos más apropiados para alcanzar un determinado fin, haciendo que la acción que se lleva a cabo pueda decirse racional de acuerdo con el objetivo". La función del intelectual experto es, en síntesis, la de "proponer los medios adecuados al fin, y por lo tanto, de tomar en consideración las consecuencias que pueden derivar de los medios propuestos".

Nuestro autor advierte que existe también el caso límite del experto que es el "técnico puro", es decir, aquel sujeto que está completamente "encerrado en su

²³ Para profundizar en lo anterior se recomienda el interesante texto de Norberto Bobbio, "Los intelectuales y el poder", *Nexos*, núm. 195, marzo, 1994, p. 33.

²⁴ *Ibid.*, p. 33.

propio laboratorio como los ratones de sus propios experimentos". La diferencia específica entre la figura del ideólogo y la del experto puede ser ilustrada —de acuerdo con Bobbio— por dos libros que han hecho escuela: *La traición de los clérigos* de Julien Benda y *Los nuevos mandarines* de Noam Chomsky. Para el primero, los intelectuales traidores son representados por los ideólogos (y en el particular contexto de la discusión, por los doctrinarios de la *Action Française*); mientras que por su parte, los intelectuales a los que se refiere Chomsky son los expertos (en particular los sociólogos y los científicos que contribuyeron con sus investigaciones a la prosecución y al recrudecimiento de la guerra de Vietnam). Según Bobbio, resulta evidente que en el caso de Benda, la denuncia está dirigida principalmente a los humanistas, a los manipuladores de datos y a los expertos que han colocado su propia competencia al servicio de un poder considerado injusto y destructivo.

Parece claro que a los intelectuales corresponde un uso diferenciado entre los medios y los fines; o dicho de otra forma, cada tipo de intelectual se relaciona con una ética distinta, lo que provoca que su función tenga rasgos claramente distinguibles. Pero la pregunta que se impone es: ¿cómo podemos relacionar este presupuesto "de la responsabilidad" con los actuales momentos de cambio, en los que además existe una gran confusión? El "movimiento" de los "parámetros generales" ha provocado una especie de desajuste. La lectura de los clásicos puede representar un punto de partida al orientar el estudio de las diferentes actitudes de los intelectuales en relación con la política. El dilema, entonces, estaría representado en cómo proponer una ética de la responsabilidad que conjugue la experiencia pasada, pero que contemporáneamente proporcione una guía para analizar las actitudes políticas de nuestro tiempo. Ciertamente, en todo proceso de cambio existe la posibilidad de llevar a cabo dos tipos de acciones racionales: la de la convicción y la de la responsabilidad, que si bien son diferentes y en algunos casos se contraponen, ello no significa que en momentos de crisis no puedan ser complementarias. En las actuales circunstancias de cambio resulta necesario no exasperar las contraposiciones extremas entre las actitudes de los intelectuales y, por el contrario, es necesario hacer prevalecer una coexistencia no antagónica que evite que dichos sujetos se refugien solamente en una de estas dos actitudes de manera extrema. Tanto el poder constituido como el poder constituyente necesitan que se lleven a cabo ambos tipos de ética, pero de manera cristalina, para que tanto los intelectuales afines al consenso (entendido como un acto de libertad) como aquellos que se adscriben al disenso (entendido como una elección) puedan contribuir a la construcción de una sociedad mayormente democrática.

De aquí la importancia de los "intelectuales mediadores" que ejerciten una regla de reciprocidad entre diferentes razones y que, con la práctica del diálogo y de la tolerancia, puedan ayudar a la construcción de "puentes" entre los ideólogos y los expertos. Ambas posiciones pueden contribuir al establecimiento de nuevos paradigmas éticos que orienten la ampliación de la democracia al final del siglo XX. Quizá, después de todo, la única herramienta que nos ayuda a distinguir entre la función de los ideólogos y la de los expertos sea su precisa y particular relación con las dimensiones éticas propuestas por Weber, en la medida en que ca-

da uno maneja una determinada relación con los medios y los fines. Concluiremos recordando a Raymond Aron quien siguiendo los pasos de Weber afirma que se debe tener presente que la acción está vinculada a la antítesis de dos formas morales: la moral de la responsabilidad y la moral de la convicción, y por lo tanto resulta claro que “o bien obedezco a mis convicciones [...] sin preocuparme por las consecuencias de mis actos, o bien me siento obligado a rendir cuentas de lo que hago”.²⁵ Posiblemente en estos momentos dicha disyuntiva permitirá a los intelectuales colocar su acción en dos ámbitos cuya delimitación les permitirá orientarse en la solución de los dilemas que presenta esta nueva época.

²⁵ Raymond Aron, “Introducción” a Max Weber, *El político y el científico*, Alianza Editorial, México, 1992, p. 35.