

Responsabilidad compartida y solidaridad ante los valores

Un análisis fenomenológico

MARIANO CRESPO SESMERO
Pontificia Universidad Católica de Chile
mcespos@uc.cl

Resumen

Junto con la atribución de responsabilidad a las personas individuales es habitual atribuir responsabilidad también a grupos de éstas. Pero, ¿en qué posible sentido puede decirse, por ejemplo, que todos somos todos responsables de todos? ¿Cuál es el fundamento de un fenómeno como éste? El presente trabajo pretende mostrar que una respuesta a esta difícil pregunta pasa por la respuesta previa a dos preguntas más básicas, a saber, las relativas al sujeto de este «sentirse todos responsables de todos», y al papel que los valores desempeñan en cuanto principios conformadores de la corresponsabilidad o responsabilidad compartida de las unidades. Por último, quisiera esbozarse – de la mano de algunos análisis de Dietrich von Hildebrand – que la liturgia constituye un lugar especial de la vivencia del «sentirse todos responsables de todos».

Palabras clave: responsabilidad, corresponsabilidad, solidaridad, valores.

Abstract

It is usual to predicate «responsibility» not only from individuals, but also from groups. But, in this respect, in which possible sense one can say, as Benedict XVI did in his *Caritas in veritate*, that «solidarity is first and foremost a sense of responsibility on the part of everyone with regard to everyone». How is this sense of responsibility possible? This paper tries to show that an answer to this difficult question presupposes the answer to two more basic points, namely (1) the relative one to the subject of this «sense of responsibility with regard to every one» and (2) the role of values as principles which form groups and their influence in the specific kinds of responsibility. Lastly one gives some hints concerning liturgy as field in which shared responsibility and solidarity is experienced in a special way.

Key words: responsibility, shared responsibility, solidarity, values.

Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Profesor asociado de la planta ordinaria de la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Entre sus publicaciones recientes se pueden mencionar el libro *El perdón. Una investigación filosófica* (2004) y los artículos “Esbozo de una fenomenología de las disposiciones de ánimo (*Gesinnungen*)” (2007), “Forgiveness and its curing effects in the face of suffering and death” (2007) y “¿Hay una teoría no idealista de la constitución?” (2009). Es también editor de *Menschenwürde: Metaphysik und Ethik* (1998) y de la cuarta edición de la *Logik* de Alexander Pfänder (2000).

Este trabajo fue elaborado en el marco del proyecto de investigación N° DGP07-PBC007 titulado “Responsabilidad compartida ante el bien común” financiado por la Dirección General de Pastoral y la Vicerrectoría Adjunta de Investigación y Desarrollo de la Pontificia Universidad Católica de Chile.

«La solidaridad es en primer lugar que todos se sientan responsables de todos»
(*Caritas in veritate*, 38)

Introducción

Un primer acercamiento al fenómeno de la responsabilidad parece mostrar que se trata de algo eminentemente individual. Uno es responsable de aquellos actos que él ha llevado a cabo. ¿En qué posible sentido podría una persona ser responsable de un acto en cuya realización otras personas están envueltas o en qué medida puede compartirse la responsabilidad? Piénsese, por ejemplo, en el modo en el que Caín responde a Dios cuando Éste le pregunta por el paradero de Abel: «¿Acaso soy yo el guardián de mi hermano?» «¿Acaso —podríamos parafrasear a Caín— soy yo responsable de los actos de mi hermano?».

En este orden de cosas y desde hace aproximadamente 60 años está teniendo lugar en los ámbitos de la ética teórica y de la ética aplicada una discusión acerca de lo que se ha denominado «responsabilidad colectiva». Autores que defienden este concepto sostienen que los grupos pueden ser considerados como personas morales. La cuestión que aquí estaría en juego sería la del sentido en que naciones, organizaciones o cualquier otro tipo de grupos son responsables de determinadas acciones u omisiones. ¿Qué es lo que se quiere decir cuando se sostiene, por ejemplo, que una nación fue responsable por haber perpetrado determinados crímenes en un momento de la historia o por haberlos ignorado? ¿Se alude sólo a las autoridades de esa nación durante el tiempo en el que se llevaron a cabo esos actos o al conjunto de individuos que integraban la nación en cuestión en aquella época? Si esta última opción es la auténtica, ¿no estamos, de algún modo, «hipostatizando» una estructura que, en última instancia, es reducible a la suma de diferentes individuos? ¿Tiene sentido decir que la población actual de una nación es responsable de las acciones de sus antecesores? ¿Pueden estructuras como «nación», sociedad, universidad y *a fortiori* la «humanidad» portar responsabilidad moral? Las principales razones que se suelen aducir para responder negativamente a estas preguntas son dos: por un lado, se piensa que los valores pueden ser portados en sentido propio sólo por individuos y, por consiguiente, solamente ellos pueden ser responsables. Por otro lado, los grupos no pueden ser considerados responsables porque no pueden realizar acciones intencionadamente. Carecen de la unidad propia de las personas. En resumen, sólo se puede hablar de responsabilidad colectiva en un sentido derivativo.

En resumen, este debate pone de manifiesto, entre otras cosas, la preocupación actual por un tipo de responsabilidad en el cual (a) más de un sujeto individual es portador de la misma y (b) en el que —en algún sentido posible— un sujeto parece portar responsabilidad por otro sujeto diferente de él. De hecho, Benedicto XVI, en su recientemente publicada encíclica *Caritas in veritate*, ofrece la siguiente definición de solidaridad: «La solidaridad es en primer lugar que todos se sientan responsables de todos»¹. Es más, este «sentirse todos responsables de todos» y la subyacente conciencia de pertenencia recíproca —la cual va mucho más allá que el sentirse uno «al lado» del otro— es puesta por el Papa como condición fundamental del desarrollo de los pueblos². Es precisamente por esta razón por la cual Benedicto XVI invita a una «profundización crítica y valorativa de la categoría de la relación»³, una profundización a la cual son convocadas especialmente la filosofía y la teología. Pero, ¿en qué posible sentido somos todos responsables de todos? ¿Cuál es el fundamento de un fenómeno como éste?

El presente trabajo pretende mostrar que una respuesta a esta difícil pregunta pasa por la respuesta previa a dos preguntas más básicas, a saber, las relativas al sujeto de este «sentirse todos responsables de todos», y al papel que los valores desempeñan en cuanto principios conformadores de la corresponsabilidad o responsabilidad compartida. Por último, quisiera esbozar —de la mano de algunos análisis de Dietrich von Hildebrand— que la liturgia constituye un lugar especial de la vivencia del «sentirse todos responsables de todos».

1. El sujeto del «sentirse todos responsables de todos». Los diversos tipos de esencialidades sociales según las diversas clases de coexistencia y convivencia de sus miembros

En el apartado anterior nos referíamos a la conexión establecida por Benedicto XVI entre solidaridad y responsabilidad cuando en *Caritas in veritate* define al primero de estos conceptos como el que todos «se sientan responsables de todos». Prescindamos por el momento de la

¹ *Caritas in veritate*, 38.

² «El desarrollo de los pueblos depende sobre todo de que se reconozcan como parte de una sola familia, que colabora con verdadera comunión y está integrada por seres que no viven simplemente uno junto al otro» (*Caritas in veritate*, 53); «El tema del desarrollo coincide con el de la inclusión relacional de todas las personas y de todos los pueblos en la única comunidad de la familia humana, que se construye en la solidaridad sobre la base de los valores fundamentales de la justicia y la paz» (*Caritas in veritate*, 54).

³ *Caritas in veritate*, 53.

relación entre estos dos conceptos y centrémonos en este «sentirse todos responsables de todos». Más en concreto, preguntémonos acerca de las condiciones de posibilidad de este fenómeno. En otras palabras, ¿cómo es posible que todos y cada uno de nosotros podamos sentirnos responsables no solamente de nuestros actos individuales, sino también, en alguna medida, de los actos de los otros seres humanos? Responder a esta pregunta pasa, a mi juicio, por el esclarecimiento del tipo de sujeto en el cual se da este fenómeno.

Un primer acercamiento a esta cuestión ha de poner de relieve el carácter esencialmente comunitario del ser humano. Max Scheler —fundamentalmente en sus análisis acerca del principio de solidaridad y del fenómeno de la *Gesamtschuld*⁴— ha ofrecido, a mi entender, importantes contribuciones a una explicación filosófica de este «sentirse todos responsables de todos». En este trabajo, me limitaré a algunos de los puntos centrales de los análisis del filósofo germano.

En varios de sus escritos, Max Scheler se refiere al carácter comunitario del ser humano. En su conferencia de 1917 titulada *Die christliche Liebe und die gegenwärtige Welt* señala que este carácter no es una simple cuestión fáctica en el sentido de poner de manifiesto el hecho de que el hombre vive *con, al lado* de, otros hombres. Este carácter comunitario es, más bien, una «verdad esencial», algo que pertenece a la «esencia ideal eterna» de la persona. Es más, el ser del hombre es *igual de primordialmente (ebenso ursprünglich)* ser para-sí (*Fürsichsein*) como también ser-con-otros, vivir-con-otros y actuar-con-otros (*Miteinandersein, Miteinanderleben und Miteinandewirken*)⁵. Por consiguiente, la persona se da

⁴ Cfr. M. SCHELER: *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus. Gesammelte Werke*, Bd. 2, Vierte durchgesehene Auflage. Herausgegeben mit einem neuen Sachregister von Maria Scheler, Francke Verlag, Bern 1954 (*Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*. Caparrós Editores, Madrid 2001, 3ª ed. Rev.); „Die christliche Liebesidee und die gegenwärtige Welt“, en M. SCHELER: *Vom Ewigen in Menschen*, Gesammelte Werke, Bd. 5. Vierte durchgesehene Auflage. Herausgegeben von Maria Scheler, Francke Verlag, Bern 1954, 355-401; „Vom kulturellen Wiederaufbau Europas“, en M. SCHELER: *Vom Ewigen in Menschen*, op. cit., 403-447.

⁵ „Der allererste Grundsatz, von dem wir auszugehen haben, ist folgender: Der Mensch, ja die geistige endliche Person überhaupt- und der Mensch nur, weil er eine solche Person ist – lebt nicht zufällig und nicht nur faktisch (etwa bloss auf Grund seiner positiven Natur- und Geschichtserkenntnisse) mit anderen geistigen Personen ein gemeinsames Leben. Es gehört vielmehr zum ewigen ideellen Wesen einer vernünftigen Person, dass ihr ganzes geistiges Sein und Tun ebenso ursprünglich eine selbstbewusste, eine selbstverantwortliche individuelle Wirklichkeit ist, als auch bewusste mitverantwortliche Gliedwirklichkeit in einer Gemeinschaft. Sein des Menschen ist ebenso ursprünglich Fürsichsein als auch Miteinandersein, Miteinanderleben und Miteinandewirken“, *Die christliche Liebesidee und die gegenwärtige Welt*, 371.

a sí misma como miembro de una comunidad en virtud de un rasgo de su propia estructura ontológica y no como un dato meramente fáctico. Este elemento ontológico y su «versión» fenomenológica, en cuanto dato de la conciencia, adquieren su traducción ética en la esfera social en la corresponsabilidad de las acciones de esa esfera. Como señala Scheler en *Der Formalismus* esta vivencia del darse la persona a sí misma como miembro de una comunidad de personas «se manifiesta en el *re-vivir* y *convivir*, *re-sentir* y *co-sentir*, como actos básicos de la percepción interna del prójimo»⁶. Por tanto, el sentido de comunidad no es algo meramente fáctico, sino que existen actos específicos de la conciencia individual en los cuales está dada la intención hacia una posible comunidad. Scheler considera este punto de tal importancia que llega a afirmar —en consonancia con la «igualdad de primordialidad» del ser-para-otros y del ser-para-sí que mencionábamos más arriba— que «ese supuesto [la dirección de la conciencia individual a la comunidad] está vinculado al sentido de una ‘persona’ con la *misma* esencialidad y con igual primordialidad que el de un *mundo exterior e interior*»⁷. Cada uno de nosotros se percibe, pues, a sí mismo como miembro de una comunidad y —lo que a nosotros nos interesa más— como «coactor’, ‘prójimo’ y ‘corresponsable’ de todo lo que tiene importancia moral»⁸.

Estos análisis ponen de manifiesto que a la hora de considerar aquel tipo de responsabilidad cuyo sujeto portador está constituido por más de un individuo resulta imprescindible la consideración de este sujeto. Dicho de otro modo, los diferentes tipos de grupos o colectivos portadores de responsabilidad desempeñan un papel decisivo en las diversas formas de responsabilidad compartida. Más en concreto, los diferentes «lazos» entre los individuos de estos «sujetos colectivos» repercuten en el modo específico de solidaridad. A esto se refiere Scheler cuando alude a los múltiples *centros del vivir* que mencionaba antes. Siguiendo con el carácter de igualdad primordial que tienen el darse a sí mismo de la persona como individuo y el darse a sí mismo como miembro de y co-autor en la comunidad, la siguiente pregunta dentro de esta investigación acerca del sujeto de la responsabilidad compartida consistiría en investigar si los diversos tipos de sujetos colectivos remiten a tipos específicos de responsabilidad compartida. En este orden de cosas, Scheler emprende una investigación de los diversos tipos de «esencialidades sociales posibles en general», investigación esta que,

⁶ *Der Formalismus...*, 523 (*Ética*, 670-671).

⁷ *Der Formalismus...*, 523 (*Ética*, 671).

⁸ *Der Formalismus...*, 524 (*Ética*, 672).

como es sabido, constituye un aspecto fundamental de su sociología filosófica.

Son dos los principios clasificadores de estas esencialidades sociales. El primero de ellos consiste en las «clases esencialmente diversas de coexistencia y convivencia, en las cuales se constituye el tipo respectivo de la unidad social»⁹. El segundo principio hace alusión a la clase y rango de los valores a los cuales se orientan los miembros de estas unidades.

Las esencialidades sociales que Scheler distingue según el primer principio son (a) la «masa», (b) la «comunidad de vida», (c) la «sociedad» y (c) la «persona colectiva». La «masa» es una unidad que se constituye por contagio, por imitación involuntaria, desprovista de cualquier tipo de comprensión. En este tipo de unidad social no hay en absoluto solidaridad ni responsabilidad compartida. La razón de ello, como señala Scheler, radica en el hecho de que el individuo que se integra en este tipo de unidad no se vive, precisamente, como tal en su integración a la masa. La incorporación a ésta tiene lugar en virtud de una suerte de «contagio emocional»¹⁰. De este modo, al no estar presente la vivencia del individuo como tal, falta la condición de posibilidad del ser solidario con los otros¹¹. Dicho de otro modo, uno no puede sentirse responsable de los otros si no se experimenta previamente como «uno». Un segundo tipo de unidad social es el constituido por la «comunidad de vida» (*Lebensgemeinschaft*). En este caso, nos encontramos con una unidad social «que se constituye en un con-vivir y re-vivir (co-sentir, co-apetecer, co-pensar, co-juzgar) de tal índole, que tiene lugar, sí, un ‘comprender’ en los miembros de la unidad social (...), pero no un comprender que preceda como acto separado al convivir, mas un comprender tan sólo que se realiza en el convivir mismo»¹². El contenido de este convivir es, siempre según Scheler, un contenido verdaderamente idéntico. Sería falso explicar este convivir diciendo que los miembros individuales de la comunidad de vida viven algo y que cada uno de ellos sabe que los otros lo viven también. Ahora bien, esta peculiarísima vivencia del con-vivir no anula —a diferencia de lo que sucedía en la masa— la vivencia individual. Esta vivencia del individuo constituye, pues, la base para una cierta forma de solidaridad a la cual Scheler denomina *solidaridad sustituible* (*vertretbare Solidarität*)¹³.

⁹ *Der Formalismus...*, 529 (Ética, 678).

¹⁰ El fenómeno del «contagio emocional» es analizado por Scheler en *Wesen und Formen der Sympathie* (1923). *Gesammelte Werke*. Bouvier Verlag, Bonn 1973. (*Esencia y formas de la simpatía*. Sigüeme, Salamanca 2005).

¹¹ *Der Formalismus...*, 530 (Ética, 679).

¹² *Der Formalismus...*, 529 (Ética, 678).

¹³ *Der Formalismus...*, 530 (Ética, 679).

«Esta ‘solidaridad’ significa que toda responsabilidad de sí mismo –si es que tal cosa es vivida– se monta y arma únicamente sobre la vivencia de la *corresponsabilidad* en el querer, obrar y actuar del todo de la comunidad. Por esto justamente es aquí ‘sustituible’, en principio, el individuo por otro individuo, según leyes y de acuerdo con una estructura –fija o cambiante, según los casos– de formas que corresponden a los diversos dominios del quehacer vital de la comunidad y que, según sus variedades, se llaman casta, clase, dignidad, profesión, oficio, etc.»¹⁴.

El tercer tipo de unidad social que Scheler distingue, utilizando como principio clasificador las diversas clases de coexistencia y convivencia de sus miembros, es la *sociedad*. Ciertamente, a diferencia de lo que sucede en la comunidad de vida, la sociedad tiene el carácter de una unidad artificial de individuos. En ellas no existe el «con-vivir» primigenio que encontrábamos en la primera. Todo lazo entre individuos se establece mediante «actos conscientes *especiales* que cada uno vive como oriundos de su yo individual dado, que es *aquí* lo vivido *en primer lugar*, y dirigidos a otros como tales ‘otros’»¹⁵. A diferencia de lo que sucede en la comunidad de vida, en la sociedad se vive una clara separación entre la «vivencia de sí mismo» y la «adjudicación vivida y primaria de los dos contenidos a dos individuos *distintos*»¹⁶. Sin embargo, no encontraríamos aquí –en el caso de lo que pudiera denominarse «responsabilidad social»– una corresponsabilidad originaria. La razón de ello, según Scheler, es que «toda responsabilidad por otro se halla fundada en la *autorresponsabilidad* unilateral, y todo responder por otro ha de considerarse derivado del acto libre individual de tomar una obligación determinada»¹⁷. Esto significaría que en la sociedad, en principio, cada uno es exclusivamente responsable de su obrar¹⁸.

Junto a los tipos de unidad social distinguidos hasta ahora, a saber, la masa, la comunidad de vida y la sociedad, Scheler añade una «cuarta y suprema clase esencial» a la que denomina *persona colectiva*. Se trata de la «unidad de *personas particulares independientes, espirituales e individuales, ‘en’ una persona colectiva independiente, espiritual e individual*»¹⁹. Según el filósofo

¹⁴ *Der Formalismus...*, 530-531 (*Ética*, 680).

¹⁵ *Der Formalismus...*, 531 (*Ética*, 681).

¹⁶ *Ibíd.*

¹⁷ *Der Formalismus...*, 532 (*Ética*, 679. 681).

¹⁸ Todo esto no excluye, según Scheler, que existan conexiones de esencia entre comunidad y sociedad. «No hay sociedad sin comunidad (mas sí, en ciertos casos, comunidad sin sociedad). Toda *posible* sociedad queda, pues, *fundada* por la comunidad. Este principio vale lo mismo para el modo del ‘*llegar a entenderse*’ que para la manera de formarse la *voluntad común*» (*Der Formalismus...*, 534 (*Ética*, 684).

¹⁹ *Der Formalismus...*, 536 (*Ética*, 686).

germano, esta unidad constituye el núcleo de la concepción cristiana de la comunidad. Esta concepción reuniría «el ser y el valor propio inderogables del ‘alma’ individual (...) y de la persona (...) con el pensamiento, fundado en la idea cristiana del amor, de la solidaridad salvadora de todos en el *corpus christianum* (frente al *ethos* meramente social de la ‘sociedad’, que niega esa solidaridad moral)»²⁰. La gran diferencia entre la persona colectiva y la comunidad de vida en lo que se refiere a la responsabilidad consistiría en que en esta última ella es el depositario de toda responsabilidad mientras que el particular es, como veíamos, solamente corresponsable. En este nuevo tipo de unidad social cada particular y ella misma son responsables de sí mismos. Al mismo tiempo, cada individuo es corresponsable de la persona colectiva (y de cada otro individuo en esa «persona colectiva») y la unidad social es corresponsable de cada uno de sus miembros²¹. Se trata, pues, de una responsabilidad recíproca entre la persona particular y la persona colectiva.

En la persona colectiva el principio de la solidaridad adquiere un nuevo sentido. Frente a la sociedad en la cual, según Scheler, este principio desaparece y frente a la comunidad de vida en la cual domina exclusivamente, en la persona colectiva el principio de solidaridad *sustituible* se convierte en principio de solidaridad *insustituible*²². En la persona colectiva las personas particulares no sólo son corresponsables por todas las otras personas particulares miembros de ella, «sino que lo es también y en primer lugar como *individuo personal único* y depositario de una conciencia individual»²³.

«De modo que en este estrato, al examinarse moralmente a sí mismo, cada uno tiene que preguntarse, no sólo qué cosa valiosa moralmente positiva habría podido producirse en el mundo y qué cosa de valor moralmente negativo habría podido evitarse si yo mismo, *como representante de una posición* en la estructura social, me hubiera portado de otra manera: sino *también* qué habría acaecido *si yo mismo, como individuo espiritual, hubiera visto mejor lo ‘bueno-en-sí-para mí’* (en el sentido ya definido) y lo hubiera querido o realizado mejor. Resulta así, que el principio de que hay algo bueno-en-sí con validez individual, además de lo bueno-en-sí de validez general, no excluye el principio de solidaridad; antes por el contrario, sólo él eleva este principio a la forma *más elevada* que puede recibir»²⁴.

²⁰ Ibíd.

²¹ *Der Formalismus...*, 536 (Ética, 687).

²² Ibíd.

²³ *Der Formalismus...*, 537 (Ética, 688).

²⁴ Ibíd.

De esta forma, nos encontramos con que las personas morales finitas participan de un *cosmos*, de un «*todo grandioso que se eleva y decae*»²⁵ en el cual unas son moralmente solidarias de las otras. Así, tanto las acciones buenas como malas de las personas finitas repercuten sobre la persona colectiva. Las acciones individuales de generosidad, de desprendimiento, de egoísmo, de mezquindad provocarían un aumento o descenso del estado moral de la totalidad del mundo.

Justamente a este mismo fenómeno de la reciprocidad en el «aumento» o «descenso» del estado moral de la humanidad se refiere Juan Pablo II en *Reconciliatio et Paenitentia* cuando explica los diversos sentidos de la expresión «pecado social»:

«Hablar de *pecado social* quiere decir, ante todo, reconocer que, en virtud de una solidaridad humana tan misteriosa e imperceptible como real y concreta, el pecado de cada uno repercute en cierta manera en los demás (...) A esta *ley de la elevación* corresponde, por desgracia, *la ley del descenso*, de suerte que se puede hablar de una *comunidad del pecado*, por el que un alma que se abaja por el pecado abaja consigo a la Iglesia y, en cierto modo, al mundo entero. En otras palabras, no existe pecado alguno, aun el más íntimo y secreto, el más estrictamente individual, que afecte exclusivamente a aquel que lo comete. Todo pecado repercute, con mayor o menor intensidad, con mayor o menor daño en todo el conjunto eclesial y en toda la familia humana. Según esta primera acepción, se puede atribuir indiscutiblemente a cada pecado el carácter de pecado *sociab*»²⁶.

Esta ley de la elevación y el descenso se funda, asimismo, en una ampliación de la noción de responsabilidad en cuanto, de algún modo, un individuo puede ser corresponsable de la omisión de un acto por otra persona. Así, por ejemplo,

«El que omite un acto de amor idealmente debido, correspondiente a la dignidad de ser amada que la persona tiene, contrae no sólo la propia responsabilidad por la omisión de su acto, sino también la *corresponsabilidad* por el valor negativo que reside en el no ser del valor positivo propio del amor recíproco»²⁷.

De este modo, el «campo» de la responsabilidad moral admite una amplificación significativa. Si las personas tienen un valor y dignidad ontológica que, de algún modo, requiere la respuesta del amor, cualquiera que atente contra esta dignidad es responsable no solamente de este acto

²⁵ Ibíd.

²⁶ JUAN PABLO II: *Reconciliatio et Penitentia*, n° 19.

²⁷ *Der Formalismus...*, 540 (*Ética*, 691).

propio, sino que también es, *en cierta medida*, corresponsable por el valor negativo que se encuentra en el no ser del valor positivo del amor recíproco. A través de mi falta de amor me hago de algún modo corresponsable de la falta de amor de la otra persona²⁸. Esta solidaridad moral es tal que ella misma —siempre según Scheler— se expresa en el hecho de que en toda culpa todos nos sentimos co-culpables.²⁹ Es justamente en este punto donde, a mi entender, se encuentra la razón de que se pueda afirmar —como lo hace Benedicto XVI en *Caritas in veritate*— que «la solidaridad es en primer lugar que todos se sientan responsables de todos».

Ahora bien, ¿en qué sentido podemos ser responsables de los otros? ¿Dónde radica la diferencia entre la responsabilidad por la omisión o comisión de un acto de amor y la corresponsabilidad por la omisión de un acto de amor recíproco? ¿Cuál es el sentido de la expresión *en cierta medida* que he utilizado en el párrafo anterior? ¿No atentaría esta corresponsabilidad contra la idea misma de responsabilidad en cuanto fenómeno eminentemente individual (en el sentido de que uno es, propiamente, responsable sólo de las acciones propias)? ¿En qué sentido puedo yo ser corresponsable de los demás y ellos de mí?

La culpa compartida por la Primera Guerra Mundial —que Scheler cree ver— constituiría un caso paradigmático de cómo determinados acontecimientos pueden suceder precisamente por una falta de solidaridad auténtica entre los miembros de la comunidad. En estos

²⁸ Sobre los diversos sentidos de solidaridad en Scheler, cfr. J. SEIFERT: “Max Schelers Denken über Frieden und Solidarität“, in C. Bermes, W. Henckmann, H. Leonardy (Hrsg.): *Solidarität. Person & Soziale Welt*, Königshaus & Neumann, Würzburg 2006, 87-106.

²⁹ Una de las consecuencias de esta teoría es que el arrepentimiento no sólo tendría que ver con la culpa individual, sino también con esta «culpa compartida» (*Gemeinschaft*). «Por eso, el arrepentimiento se dirige también tan originariamente a nuestra culpa *compartida* en cualquier culpa como a nuestra *propia* deuda; tan originariamente a la culpa trágica en la que inculpablemente ‘recaemos’ como a la culpa que cargamos sobre nosotros eligiéndola de modo libre y responsable; tan originariamente a la culpa colectiva y culpa heredada de las comunidades, las familias, pueblos y de la entera humanidad como a la culpa individual. Resulta muy superficial interpretar la doctrina cristiana, que tiene el principio de solidaridad como una de sus raíces, diciendo que a la vista de la culpa ajena se debe sólo no ‘juzgar’, y más bien recordar la propia culpa individual. Pero, en verdad, se debe —este es el verdadero sentido de la doctrina— no sólo recordar la propia culpa, sino también sentirse realmente cómplice de esa culpa ‘ajena’ y de la culpa colectiva de la época; y por eso tal culpa debe ser también, como la propia, objeto de consideración y arrepentimiento conjuntos. Este es el auténtico sentido del *mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa*” (“Reue und Wiedergeburt”, en *Vom Ewigen in Menschen*, ed. cit., 51-52; *Arrepentimiento y nuevo nacimiento*, Ediciones Encuentro, Madrid 2008, 47-48).

casos, el actor responsable es la comunidad y cada uno de sus miembros es co-responsable según la posición que tenga al interior de la misma³⁰. Los fundamentos de este principio de la solidaridad son, por un lado, la ya mencionada estructura ontológica de la persona individual según la cual a cada una de ellas le corresponde esencialmente la ordenación a una comunidad de personas y, por otro lado, el «que las unidades posibles de sentido y las unidades de valor de tal comunidad poseen una estructura apriorica que es, en principio, independiente de la clase, medida, lugar y tiempo de su realización real»³¹. Son estos dos fundamentos los que hacen posible la solidaridad moral que, como venimos viendo, está en la base de la responsabilidad compartida. Este principio de solidaridad constituye un elemento fundamental del «cosmos» de personas morales finitas.

Scheler no ignora que esta culpa tiene, en última instancia, su origen en personas individuales. Así distingue entre un sentido de culpa según el cual todo hombre es responsable solamente de sus propias acciones y otro sentido según el cual los hombres pueden portar responsabilidad indirecta por los actos de otros hombres. Ciertamente, fueron políticos concretos los que tuvieron históricamente la culpa de que la guerra tuviera lugar a partir de Agosto de 1914. Por el contrario, el objeto de la *Gemeinschuld* no fue que la guerra tuviera lugar ni menos cómo y cuando tuvo lugar, sino, más bien, que pudiera tener lugar, que un acontecimiento tan lamentable fuera posible en la Europa de aquel tiempo³².

Los análisis de Max Scheler que aquí hemos tan sólo esbozado ponen de relieve que la co-responsabilidad o, si se prefiere, la responsabilidad compartida, es una responsabilidad condicionada o participada. No se trata, ciertamente, de la responsabilidad en sentido estricto, a saber, la responsabilidad individual, sino de un tipo de

³⁰ Cfr. M. NICOLETTI: „Schelers Solidaritätsprinzip im Kontext einer politisch-theologischen Begriffsgeschichte“, in C. Bernes, W. Henckmann, H. Leonardy (Hrsg.): *Solidarität. Person & Soziale Welt*, op. cit., 107-121.

³¹ *Der Formalismus...*, 538 (Ética, 689).

³² „Nicht dass der Krieg stattfand, noch weniger, wie er und wann er begann, ist Gegenstand der Gemeinschuld; wohl aber dass er stattfinden konnte, dass solch ein Ereignis möglich war im europäischen Menschenkreise dieser Erdkugel, und dass er so, so beschaffen aussah, wie er aussah. Seine Möglichkeit und sein Sosein, nicht sein wirklicher Beginn also ist Gegenstand der Gemeinschuld. Es ist ja auch im Einzelleben nicht, dass ich es tat', sondern dass ich so handeln, so tun konnte –ein solcher Mensch war, dass ich es konnte, der eigentliche Gegenstand jedes tieferen Schuldgefühls“, M. SCHELER: *Vom kulturellen Wiederaufbau Europas*, 416 ss. Cfr. J. CROSBY: “Max Scheler on the Moral and Religious Solidarity of Persons”, in *Personalist Papers*. The Catholic University of America Press, Washington 2004, 174-193.

responsabilidad que se presenta cuando una acción se apoya en una decisión tomada conjuntamente con otros hombres. Lo que este tipo de responsabilidad pone de relieve es que —a diferencia de determinadas interpretaciones que defienden la posibilidad de predicar la responsabilidad de un grupo sin que ello suponga la adscripción de responsabilidad individual a los miembros de éste— es posible atribuir responsabilidad a grupos en un sentido que no obvia las responsabilidades individuales —yo preferiría decir, personales— de los miembros (personas) que forman los grupos³³. Por consiguiente, compartir responsabilidad con otras personas no anula el carácter de «propia» de las acciones personales. Es más, comparto responsabilidad precisamente porque mi acción es justamente «mi» acción. El hecho de que mi libertad haya sancionado dicha acción convierte a ésta en «mía». Ahora bien, este carácter de la acción «propia» del grupo se apoya, como señala Ingarden³⁴, en decisiones propias y ejecuciones de acciones de los miembros particulares del grupo. Podemos decir, pues, que las decisiones individuales de los miembros del grupo participan en un querer y hacer comunes. De este modo, los miembros del grupo son responsables no solamente de sus acciones individuales, sino «en la especial manera de la corresponsabilidad limitada, condicionada y participada»³⁵.

2. Los valores a los que se orientan los miembros de las esencialidades sociales en cuanto principios conformadores de la corresponsabilidad o responsabilidad compartida

Como mencionábamos más arriba, Scheler considera que existe, junto con el tipo de coexistencia y convivencia de los miembros, un segundo principio constitutivo de las esencialidades o unidades sociales, a saber, la clase y el rango de los valores a los cuales se orientan los miembros de esas unidades. La pregunta que quisiera plantear aquí es ligeramente diferente. Del mismo modo que los diferentes tipos de unidades sociales analizadas influyen en el carácter específico de la corresponsabilidad o responsabilidad compartida de dichas unidades ¿desempeñan los diferentes tipos de valores un papel semejante? ¿Son las «corresponsabilidades» o «responsabilidades compartidas» diferentes en

³³ Especialmente clarificadora me parece la reflexión de Roman Ingarden en torno a este tipo de responsabilidad. Cfr. R. INGARDEN: *Sobre la responsabilidad. Sus fundamentos ónticos*. Caparrós Editores, Madrid 2001 (2ª ed.); también S. SVERDLIK: “Collective Responsibility”, in *Philosophical Studies* 51 (1987), 61-76.

³⁴ R. INGARDEN: op.cit., 29.

³⁵ Op. cit., 30.

virtud de los diferentes tipos de valor a los cuales los miembros de las unidades sociales están orientados?

En este orden de cosas, la discusión en torno al tipo específico de solidaridad en la persona colectiva en virtud del cual las personas morales finitas pueden ser corresponsables por el valor negativo que se encuentra en el no ser del valor positivo propio de, por ejemplo, un acto de amor recíproco, pone claramente de relieve, a mi juicio, que un análisis de la vivencia de la responsabilidad compartida requiere de una consideración de los valores como objetos intencionales de ésta. A mi entender, el objeto intencional de este tipo de responsabilidad condicionada o compartida es lo que tradicionalmente se ha denominado «bien común» o, en una terminología más moderna, «valores».

Volviendo al ejemplo de Scheler analizado más arriba, aquellos que comparten la *Gemeinschaft* por la Primera Guerra Mundial han adquirido una culpa tal por no haber ofrecido una respuesta adecuada al bien común o al mundo de los valores³⁶. Esta importancia de los valores o, si se prefiere, del bien común en cuanto objetos intencionales de la vivencia de la responsabilidad —ya sea de la individual o de la corresponsabilidad— se manifiesta en la función unitiva que los propios valores desempeñan. Ha sido otro fenomenólogo, a saber, Dietrich von Hildebrand, el que ha reflexionado especialmente sobre la *virtus unitiva* de los valores, sobre la función unificadora de estos. Por el contrario, en los disvalores reside una fuerza disgregadora³⁷. Esta *virtus unitiva* de los valores —especialmente perceptible en el caso de la comunidad de vida y de la persona colectiva— puede verse aumentada (a) en virtud del grado de incorporación o adhesión de las personas al ámbito de los valores y (b) según la altura del ámbito de valor en cuestión³⁸. Así podría llegar a

³⁶ Sobre el concepto de respuesta adecuada o debida al valor (*gebührende Wertantwort*). Cfr. D. v. HILDEBRAND: *Ethik*, 2. Auflage, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1959, 177ss. (*Ética*. Ediciones Encuentro, Madrid 193, pp.).

³⁷ „Den Werten bzw. den Wertebereichen selbst wohnt zutiefst eine vereinigende Kraft inne, sie besitzen eine in ihrer Wertnatur wesenhaft *virtus unitiva* – und umgekehrt: Allen Unwerten wohnt eine entzweiende, die Person, si sich ihnen hingibt, tief isolierende Wirkung inne“, D. v. HILDEBRAND: *Metaphysik der Gemeinschaft. Untersuchung über Wesen und Wert der Gemeinschaft*, Gesammelte Werke, Bd. IV, Verlag Josef Habel, Regensburg 1975, 99). „Aber die Welt der Werte besitzt nicht nur eine *virtus unitiva*, insofern sie notwendig bei dem wahrhaft von ihr Ergriffenen ein Erlebnis der Vereintheit fundiert, sie ‚vereint‘ auch rein metaphysisch und objektiv die in ihren Wirkungsbereich Eingetretenen“ (op. cit., 102).

³⁸ „Denn wir dürfen nicht vergessen, dass den Werten eine einheitsbildende Kraft innewohnt, die sich steigert, je höher der Wert ist. Im Anblick eines Wertes, im Ergriffenwerden von demselben wird nicht nur die Seele des einzelnen ‚gesammelt‘, aus der ‚Zerstreuung‘ herausgehoben, sondern fällt auch die Scheidewand, die uns von allen

formularse una ley que afirmaría que cuanto más alto es el ámbito de valor, más profunda y propia es la *virtus unitiva* de estos valores. En este orden de cosas lo sólo subjetivamente satisfactorio tendría, más bien, una función de aislamiento a lo relativo a mi placer, mientras que los valores intrínsecos unifican³⁹. Así, los valores artísticos son ciertamente altos, pero no parecen que por sí solos puedan constituir una comunidad. Por consiguiente, ha de tratarse de un ámbito de valores que no sólo una a las personas, sino que también «cree situaciones interpersonales en las que las personas se preocupen objetivamente unas de las otras»⁴⁰. En este sentido, los valores morales poseen una fuerza unificadora y constitutiva de grupos mayor que cualquier otro tipo de valores.

Relacionado con esto, resulta interesante constatar cómo este poder unificador de los valores —dependiente de su altura y del grado de adhesión de los individuos al mismo— tiene repercusiones claras en el modo en que los miembros de las distintas unidades sociales viven la responsabilidad. Siguiendo la terminología scheleriana, parece que la solidaridad sustituible propia de una comunidad de vida es un tipo de responsabilidad diferente de la solidaridad insustituible vivida por las personas individuales integradas en una persona colectiva. En ambos tipos de solidaridad o corresponsabilidad, la jerarquía y altura de los valores a los que se refieren desempeñan un papel importante. Asimismo, no parece que sea el mismo tipo de responsabilidad y solidaridad el experimentado por una banda de ladrones que el vivido por un grupo dedicado a la beneficencia.

No es este el lugar para desarrollar una suerte de «axiología social». Baste decir que las investigaciones actuales en torno a la responsabilidad colectiva se verían enormemente enriquecidas si se tuviera en cuenta, por un lado, que uno de los principios más importantes en la conformación

anderen Menschen trennt. Jeder echte Wert (...), der, von Gott kündend, uns ans Herz greift, rückt unsern Geist in die wahre gültige Welt Gottes, führt uns vor das Angesicht Gottes und lass damit von selbst sie Schranken von Hochmut, Verhaftung in sich selbst, Selbstbehauptung fallen, die uns isolieren und die anderen 'von aussen' als Partner und Gegner betrachten lassen. Je höher der Wert ist, um so mehr werden wir die letzten objektiven Einheit vor Gott inne", D. V. HILDEBRAND: *Liturgie und Persönlichkeit*, Eos Verlag, Erzabtei St. Ottilien, St. Ottilien 1989, 36.

³⁹ "Die Sphäre des bloss für mich Befriedigenden, auf meine Lust Relativen *isoliert* – die Welt der Werte *vereinigt*. Und die tiefste Angelegenheit für jeden, das höchste Gut – Gott – ist zugleich die allergeimsamste Angelegenheit, deren wir uns nicht in voller Wahrhaftigkeit bewusst werden können, ohne uns der letzten, tiefsten Verbundenheit mit allen anderen Menschen bewusst zu warden", *Liturgie und Persönlichkeit*, 37.

⁴⁰ D. V. HILDEBRAND: *Metaphysik der Gemeinschaft. Untersuchung über Wesen und Wert der Gemeinschaft*, Gesammelte Werke, Bd. IV, Verlag Josef Habel, Regensburg 1975, 144.

de los colectivos es precisamente la *virtus unitiva* de los valores⁴¹ y, por otro, que el tipo y rango específico de los valores a los cuales se orientan los miembros de estos colectivos influyen en el carácter específico de la corresponsabilidad o responsabilidad compartida.

3. La liturgia como lugar especial de vivencia del «sentirse todos responsables de todos»

En el capítulo dedicado a los diversos tipos de esencialidades sociales distinguidos por Max Scheler y al modo específico en el que en cada una de ellas se vive la corresponsabilidad o responsabilidad colectiva nos referíamos a lo que este autor denomina *persona colectiva*. Como se recordará, con esta expresión Scheler se refiere a la «*unidad de personas particulares independientes, espirituales e individuales, 'en' una persona colectiva independiente, espiritual e individual*»⁴². Según el filósofo germano, esta unidad constituye el núcleo de la concepción cristiana de la comunidad. Esta concepción tendría la virtualidad de reunir

«de modo peculiarísimo el ser y el valor propio inderogables de 'alma' individual (concebida a la manera creacionista) y de la persona (...) con el pensamiento, fundado en la idea cristiana del amor, de la solidaridad salvadora de todos en el *corpus christianum* (...)»⁴³.

⁴¹ 'Formulieren wir kurz das Wesentliche. Unter den Einheitsprinzipien, die ein Gemeinschaftsgebilde zu konstituieren vermögen, ist das wichtigste und „eigentlichste“ die *virtus unitiva* der Werte. Doch konstituiert sie nur in einem einzigen Fall - und zwar als *virtus unitiva* der Wertewelt im ganzen - ein Gemeinschafts-*corpus* rein aus sich heraus, ohne jedes andere mitwirkende Moment, nämlich das der Menschheit. Sonst bedarf es gewisser anderer Faktoren, vermöge deren ein Wertebereich erst die interpersonale gemeinschaftsbildende Aktualität erreicht. In vielen Fällen bedarf es darüber hinaus auch noch weiterer Faktoren. Die Art und das Mass der Wirksamkeit aller dieser Faktoren variiert bei den verschiedenen Gemeinschaftstypen. Für einige besonders dürftige Typen - Verein im weitesten Sinn und Lebenskreis - genügen sogar jene anderweitigen, an letzter Stelle stehenden Faktoren. Bei ihnen ist die *virtus unitiva* der Werte in keiner Weise am Aufbau beteiligt', D. v. HILDEBRAND: *Metaphysik der Gemeinschaft*, 150.

⁴² *Der Formalismus...*, 536 (*Ética*, 686). No es este el lugar para llevar a cabo una crítica de la noción de «persona colectiva». Baste tan sólo decir que compartimos las críticas de aquellos que consideran que la tesis de Scheler según a cual las *Gesamtpersonen* como, por ejemplo, la nación, el estado, etc. son personas exactamente a como lo son las personas individuales conduce a una innecesaria hipostatización de las comunidades. Cfr. por ejemplo, J. SEIFERT: "Max Schelers Denken über Frieden und Solidarität", in C. Bernes, W. Henckmann, H. Leonardy (Hrsg.): *Solidarität. Person & Soziale Welt*, op. cit., 87-106.

⁴³ *Der Formalismus...*, 536 (*Ética*, 687).

Más arriba, nos hemos referido a la especial solidaridad que en la persona colectiva se da entre las personas individuales que la constituyen. En este sentido, hablábamos de la ley del *ascenso* o del *descenso* según la cual las acciones individuales, repercuten de algún modo, en el estado moral general de la persona colectiva. Pues bien, este especial tipo de solidaridad —no presente ni en las masas ni en las comunidades de vida ni en la sociedad— es especialmente patente, como Dietrich von Hildebrand, ha puesto de manifiesto, en la liturgia⁴⁴. Precisamente, uno de sus rasgos más profundos es su carácter de oración comunitaria (*Gemeinschaftsgebet*). En ella, sobre todo en la Santa Misa y en la Liturgia de las Horas, el «nosotros» domina sobre el «yo» e incluso donde aparece el yo, éste aparece como «inserto» en la comunidad⁴⁵. Incluso aquel que reza en solitario o el eremita viven en esa comunidad del cuerpo místico que es la Iglesia. De esta forma, la liturgia aparece como un lugar en el cual se constituye un «nosotros» peculiar que nunca violenta la individualidad del miembro singular⁴⁶. Hildebrand⁴⁷ señala con precisión fenomenológica que la relación personal *tú-yo* entre el creyente y Cristo no es destruida por la comunidad con los otros, sino que, muy al contrario, en la medida en que ésta es profundizada el creyente individual participa del amor de Cristo al prójimo. Así se llegaría a un punto en el cual se interiorizar la última unidad sobrenatural con todos los otros hombres en Cristo.

⁴⁴ D. v. HILDEBRAND: *Liturgie und Persönlichkeit*, ed. cit.

⁴⁵ *Ibid.*, 36.

⁴⁶ *Ibid.*, 38. M. NICOLETTI: „Schelers Solidaritätsprinzip im Kontext einer politisch-theologischen Begriffsgeschichte“, ed. cit. 107-121 pone en relación este hecho con determinados movimientos litúrgicos del siglo XX: “Die Liturgie war der Ort, an dem das "Wir" den Individualismus überwandt, aber sie war gleichzeitig auch der Ort, an dem die Persönlichkeit bewahrt wurde. Die liturgische Bewegung reagierte auf das Bedürfnis nach bedeutungsvoller Gemeinschaftserfahrung, nach Feiern, die auch das Gefühlsleben des Menschen und nicht nur seine intellektuelle Beteiligung miteinbeziehen. Es bestand das Bedürfnis, sich als Teil eines grosseren Ganzen, eines "Korpers" zu fühlen, um so mehr beim Menschen des 20. Jahrhunderts, der seinem natürlichen Beziehungsnetz entfremdet ist und fast ein mechanisches Leben führt. Es ist kein Zufall, dass das Thema des "Sozialkorpers" (von den Spezialeinheiten bis zu den Korporationen) von den zeitgenössischen Faschisten so betont wurde. Dieses Bedürfnis fand auf theologischer Ebene seine authentische Erfüllung in dem wichtigen Thema des "corpus mysticum", gerade angesichts des sich ausbreitenden Totalitarismus. Während der Sinn der Persönlichkeit in der Trivialität des Regimes verloren gehen sollte, suchte man in der liturgischen Erfahrung eine Art Gegenmittel gegen die Massenkultur und gegen die neopagane Manipulierung des Heiligen“ (120)

⁴⁷ *Liturgie und Persönlichkeit*, 37.

Por su parte, Nicoletti⁴⁸ recuerda que en la liturgia no solamente se quiere vivir la solidaridad entre los miembros de la comunidad religiosa, sino, sobre todo, la solidaridad profunda que nace de la necesidad de salvación. Esta salvación, implorada en la liturgia, es un regalo que Dios hace al hombre y que no es fruto de la simple pertenencia a la comunidad religiosa. La salvación, pues, tiene lugar como fruto de la libre donación de Dios mismo al hombre. El sacrificio de Cristo, la lógica de la entrega libre que alimenta a este, constituye, pues, un fundamento esencial de este especial tipo de solidaridad entre los hombres. En este sentido, resulta sumamente interesante la tesis de este autor según la cual es en el plano teológico (eclesial, litúrgico y, sobre todo, cristológico) donde el núcleo positivo del principio de solidaridad ha dado mejores frutos⁴⁹.

Ciertamente, los aspectos teológicos mencionados en esta última parte del trabajo abren perspectivas que sobrepasan los límites de esta contribución. Sin embargo, constituyen, a mi juicio, un ejemplo de cómo pueden suscitarse cuestiones filosóficas en contextos teológicos. En este caso, la liturgia constituiría una instancia en la cual se produce una vivencia especial de ese «sentirse todos responsables de todos» en que consiste, en última instancia, la solidaridad. Como bellamente ha expresado Dietrich von Hildebrand:

«[La liturgia] nos conduce a través de Cristo a la comunidad tú-yo con el prójimo y a la última comunidad del ‘nosotros’ de la humanidad y del cuerpo místico de Cristo. Por medio de Cristo nos sitúa en el lugar *ante Dios*, donde ya no hay aislamiento y separación algunos. En la liturgia no sólo se nos enseña acerca de la comunidad, no sólo se nos manda, sino que la *realizamos (vollziehen)* en el sacrificio, en la alabanza y en la petición comunitarias, en la recepción comunitaria de los regalos de la gracia divina. Todo por *Christum Dominum nostrum*»⁵⁰.

⁴⁸ M. NICOLETTI: op. cit., 120.

⁴⁹ „In diesem Sinne ist vielleicht der theologische Plan (kirchlich, liturgisch und vor allem christologisch), mehr als auf dem Gebiete der sozialen Doktrin, jener, auf r dem der positive Kern des Solidaritätsprinzips die besten Früchte erbracht hat, zusätzlich zu dem juristischen, denkt man nur an die Wiederaufarbeitung des Themas auf dem Gebiete nicht nur des Privatrechtes, sondern auch des öffentlichen, staatlichen und internationalen Rechts, die die Nachkriegsverfassungen stark beeinflusst hat“, M. NICOLETTI: op. cit., 120-121.

⁵⁰ *Liturgie und Persönlichkeit*, 42.

Sumario: Introducción; 1. El sujeto del «sentirse todos responsables de todos». Los diversos tipos de esencialidades sociales según las diversas clases de coexistencia y convivencia de sus miembros; 2. Los valores a los que se orientan los miembros de las esencialidades en cuanto principios conformadores de la corresponsabilidad o responsabilidad compartida; 3. La liturgia como lugar especial de vivencia del «sentirse todos responsables de todos».