Machine Translated by Google

EN PRESENCIA DE QUIENES ACTUAMOS DESDE LA DISTANCIA: la normatividad de la participación y el mal moderno, más allá de Bauman y Levinas

Pablo Dietrich

Estudiante de maestría en Derecho en la Universidad Estácio de Sá. Licenciado en Derecho por la Fundación Universitaria Regional de Blumenau (FURB). Estudiante de posgrado en Estudios Religiosos y en Filosofía y Sociología en la Universidad del Líbano. Estudiante de pregrado en Teología y Filosofía en la Universidad Estácio de Sá.

Plan de estudios de Lattes: http://lattes.cnpq.br/2467496149913328
ORCID: https://orcid.org/0009-0003-5447-0550
Correo electrónico: pablodietrich@hotmail.com

RESUMEN:

Zygmunt Bauman demostró que el Holocausto no puede explicarse por el odio de las masas, sino por la capacidad moderna de generar distancia moral: la división del trabajo, la sustitución de la responsabilidad moral por la tecnología, la invisibilidad de las consecuencias y la exclusión de las víctimas del «universo de la obligación». Inspirándose en Emmanuel Levinas, Bauman situó la fuente de la moralidad en la proximidad del otro y concluyó que esta se reduce con la distancia; por lo tanto, abogó por una «ética de la distancia», cuya posibilidad él mismo cuestionó. Se argumenta que esta duda proviene de la elección de la fuente. Si la responsabilidad surge del rostro, y el rostro es precisamente lo que la organización moderna hace desaparecer, la ética que debería resistir a la organización depende de lo que la organización suprime. Las respuestas que prescinden de la proximidad —el problema de las muchas manos (Thompson), la complicidad (Kutz), la conexión social (Young)— dependen de la intención participativa del agente o no delimitan ante quién es responsable. La filosofía de la normatividad desarrollada en *¿Es posible el mañana?* ofrece otra fuente: la relación del actor con aquellos que participan de la condición común sobre la que se dirige la acción. En esta arquitectura, la relación normativa no pasa por el encuentro, sino por la condición; la dirección de la acción no depende de la representación del agente; el círculo de aquellos ante quienes se actúa está determinado por la condición reorganizada, y no por quién tiene el poder de definirla; y la respuesta debida recae sobre las posiciones —quién instituye, quién tiene el poder de conceder y denegar, quién repite— y no sobre las intenciones.

Ante las tres configuraciones que, según Bauman, vuelven la acción moralmente indiferente, esta arquitectura demuestra que cada una opera sobre la percepción del agente, mientras que la relación que describe reside en la estructura de la acción. De esto se desprenden tres puntos donde se puede detener la mala gestión antes de que se produzca la violencia: la conversión de la participación en permiso, el límite donde un gesto repetido ya no puede considerarse irrelevante y la negativa a tratar la reorganización de una condición común como un asunto técnico o privado. También se delimitan los puntos que esta arquitectura no alcanza: el fanático que rechaza la razón que presupone, la pérdida sin autor ni poseedor y la medida positiva de la respuesta.

Machine Translated by Google

PALABRAS CLAVE: mal moderno; adiaforización; participación; responsabilidad; complicidad; Bauman; Levinas.

ABSTRACTO:

Zygmunt Bauman demostró que el Holocausto no se explica por el odio masivo, sino por la capacidad moderna de generar distancia moral: la división del trabajo, la sustitución de la responsabilidad moral por la técnica, la invisibilidad de las consecuencias y la exclusión de las víctimas del «universo de la obligación». Inspirándose en Emmanuel Levinas, Bauman situó la fuente de la moralidad en la proximidad del otro y concluyó que esta se contrae con la distancia; por lo tanto, abogó por una «ética de la distancia», cuya viabilidad incluso puso en duda.

El artículo argumenta que esta duda surge de la elección de la fuente. Si la responsabilidad emana del rostro, y el rostro es precisamente lo que la organización moderna hace desaparecer, la ética destinada a resistir a la organización depende de lo que la organización suprime. Los enfoques que prescinden de la proximidad —el problema de las muchas manos (Thompson), la complicidad (Kutz), la conexión social (Young)— dependen de la intención participativa del agente o no logran delimitar ante quién responde el agente. La filosofía de la normatividad desarrollada en ¿ Es posible el mañana? ofrece otra fuente: la relación entre el agente y aquellos que participan en la condición común sobre la que se sustenta la acción. En esta arquitectura, la relación normativa no pasa por el encuentro, sino por la condición; la dirección de la acción no depende de la representación del agente; el círculo de aquellos ante quienes se actúa está trazado por la condición reorganizada, no por quien tenga el poder de definirla; y la respuesta debida recae en las posiciones —aquellos que instituyen, aquellos que tienen la facultad de conceder y denegar, aquellos que repiten— en lugar de en las intenciones. El artículo pone a prueba esta arquitectura frente a los tres arreglos que, según Bauman, hacen que la acción sea moralmente indiferente, y muestra que cada uno opera sobre la percepción del agente, mientras que la relación que describe la arquitectura reside en la estructura de la acción. Se derivan tres puntos en los que el mal administrado puede detenerse antes de la violencia: la conversión de la participación en permiso, el umbral en el que un gesto repetido ya no puede describirse como irrelevante y la negativa a tratar la reorganización de una condición común como un asunto técnico o privado. El artículo también señala lo que esta arquitectura no puede lograr: el fanático que rechaza la razón que asume, la pérdida sin autor ni poseedor, y la medida positiva de la

respuesta.

PALABRAS CLAVE: mal moderno; adiaforización; participación; responsabilidad; complicidad; Bauman; Levinas.

La habitación vacía

A principios de 1933, en una oficina de la administración pública alemana, un empleado redactó la primera definición de "no ario" en un reglamento de la administración pública.

No había nadie delante de él. La regla no ordenaba arrestos, no expropiaba, no...

Machine Translated by Google

Fue mortal. Modificó una distinción en un texto administrativo. Raul Hilberg escribió, y Bauman lo repitió, que en ese momento quedó sellado el destino de los judíos europeos.¹

La declaración de Hilberg es retrospectiva, y sería injusto exigirle más de lo que dice. Pero la escena que describe tiene una estructura que resulta interesante para la filosofía moral. Quienquiera que haya escrito la definición no vio ningún rostro. Quizás no pensaba en nadie en particular. Actuó según las palabras. Y, sin embargo, después de esa frase, miles de personas se encontraron ante una realidad distinta a la que habían recibido: la burocracia, la profesión, la ciudadanía de la que formaban parte ya no eran las mismas para ellas.

Una teoría moral que hace que la responsabilidad del actor dependa del encuentro con el otro, de ver su rostro o de estar cerca de su presencia, tendrá dificultades para explicar lo que ese empleado les hizo a esas personas. Tendrá que decir que, en esa habitación vacía, aún no existía una relación moral, y que esta solo surgiría más tarde, cuando alguien, en otra oficina o en un andén de tren, se encontrara finalmente cara a cara con las víctimas. Es precisamente este intervalo —el espacio entre el acto y aquellos a quienes llega— el que, según Bauman, la modernidad ha aprendido a ampliar y explotar.

Existe, sin embargo, otra hipótesis: que el empleado ya se encontraba en esa sala, en presencia de aquellos cuya posición alteró su línea, y que estaba en su presencia no porque los viera, sino porque actuaba en base a una condición en la que ellos participaban. Si esta hipótesis es válida, la distancia que genera la organización moderna no suprime la relación moral; solo suprime la percepción de la misma. Y un mal que depende de la supresión de la percepción puede detenerse en un lugar al que la percepción no puede llegar.

§ 1 — El problema

1.1 El mal que no necesita odio

La tesis central de Modernidad y el Holocausto es bien conocida y sigue siendo inquietante. El Holocausto no fue una erupción de barbarie premoderna en una civilización ajena a ella, ni el producto de una personalidad colectiva enferma. Fue, en palabras de Bauman, un «horrendo pero legítimo producto» de la civilización moderna, que era su condición necesaria, aunque no suficiente.[2] Lo que la modernidad proporcionó no fue el odio, que existía antes que ella, sino los instrumentos para prescindir de él: una burocracia capaz de dividir una tarea en operaciones parciales, cada una técnicamente irreprochable; una división del trabajo que distancia a cada colaborador del resultado final; una racionalidad instrumental que mide las acciones por su eficiencia, y no por lo que les hacen a las personas a las que afectan.

La tesis tiene paralelismos conocidos. Arendt, al hablar de Eichmann, describió un mal cometido sin profundidad de motivación, por alguien cuya señal más visible era...
incapacidad para pensar desde el punto de vista de otro3 ; y la historiografía posterior ha demostrado,

[1] BAUMAN, Modernidad y el Holocausto (1998), capítulo 1, sección “La producción social de la invisibilidad moral”, Citando a Raul Hilberg. Para la reconstrucción del proceso burocrático, HILBERG (1961).

[2] BAUMAN (1998), Prefacio y Capítulo 1, sección “El significado del proceso civilizador”: “La civilización moderna no fue una condición suficiente para el Holocausto; sin embargo, fue sin duda su condición necesaria”.

[3] ARENDT (1999), especialmente el Postscriptum, en el que se retoma y aclara la expresión "banalidad del mal".

Machine Translated by Google

Con el estudio de Christopher Browning sobre un batallón de policía de reserva, en el que hombres comunes y corrientes de mediana edad, sin formación ideológica especial, se convirtieron en verdugos en pocas semanas , Bauman lleva la tesis más allá que ambos, ya que traslada la explicación del agente a la organización. El factor decisivo no es que los verdugos fueran personas comunes y corrientes, sino que la estructura hizo que su estatus resultara irrelevante.

Bauman resumió el mecanismo en la idea de una producción social de indiferencia e invisibilidad moral. Haciéndose eco de John Lachs, observó que entre intenciones y acciones existe “una infinidad de actos insignificantes y actores intrascendentes”, y que el intermediario “oculta los resultados de la acción a la vista de los actores”. La creciente distancia entre el acto y sus consecuencias, escribió, “anula el significado moral del acto”. Y a esta distancia se sumó otra operación, que los nazis no inventaron sino que perfeccionaron: hacer invisible la humanidad de las víctimas, apartándolas del “universo de la obligación” —expresión de Helen Fein— en el que se puede plantear alguna cuestión moral significativa. —, es decir, desde los "límites exteriores del territorio social dentro del

En el apéndice añadido al libro, Bauman denominó al efecto combinado de estos mecanismos: la adiaforización, el proceso por el cual la organización convierte la acción en «ni buena ni mala, medible mediante estándares técnicos […] pero no mediante valores morales». Y enumeró las disposiciones que la producen: «(1) ampliar la distancia entre la acción y sus consecuencias más allá del alcance del impulso moral; (2) excluir a algunos “otros” de la categoría de objetos potenciales de conducta moral, de rostros “potenciales”; (3) desmembrar otros objetos humanos de acción en agregados de rasgos funcionales específicos, mantenidos tan separados que no se presenta la oportunidad de reunificar el rostro».8

1.2 La pregunta

La fuerza del diagnóstico de Bauman reside en que no necesita monstruos. Los perpetradores eran, en su mayoría, «personas normales»; la crueldad que Milgram y Zimbardo observaron en el laboratorio era consecuencia de «una organización social perversa y no de la adicción de los participantes». Pero es precisamente de esto de donde surge la dificultad. Si el mal moderno opera sobre personas moralmente normales, distanciándolas de las consecuencias de sus actos, la cuestión crucial no es cómo reforzar las convicciones de estas personas, sino si existe una relación moral que la distancia no suprime y, de ser así, dónde nos permite detener el proceso antes de que se convierta en violencia.

Bauman respondió negativamente a la primera parte de la pregunta, y la razón de su respuesta radica en la fuente que eligió para la moralidad.

---

[4] BROWNING (1992), sobre el 101.º Batallón de la Policía del Orden y las masacres de 1942 en Polonia.

[5] BAUMAN (1998), capítulo 1, sección “La producción social de la invisibilidad moral”, refiriéndose a LACHS (1981).

[6] BAUMAN (1998), capítulo 1, misma sección.

[7] BAUMAN (1998), cap. 1, misma sección, con referencia a FEIN (1979), pág. 4.

[8] BAUMAN (1998), Apéndice, sección “Manipulación social de la moral”. El término adiaforización solo aparece en el Apéndice; en los capítulos, Bauman habla de la producción social de la indiferencia y la invisibilidad moral.

[9] BAUMAN (1998), capítulo 1, sección “La producción social de la indiferencia moral”, y capítulo 6, sección “La naturaleza social del mal”, basado en MILGRAM (1974) y HANEY; BANKS; ZIMBARDO (1973).

Machine Translated by Google

Es necesario aclarar el alcance de la pregunta. No se trata de ofrecer una explicación histórica del Holocausto, ni una teoría general del mal, ni de afirmar que una filosofía moral pueda, por sí sola, prevenir el genocidio. La cuestión es más específica: si existe una fuente de normatividad cuya fuerza no disminuya con la distancia que genera la organización moderna, y qué nos permite decir —y exigir— a quienes actúan a través de dicha organización.

§ 2 — La moralidad de la proximidad y las respuestas sin rostro

2.1 Bauman: La moralidad se reduce con la distancia.

El capítulo 7 de Modernidad y el Holocausto propone lo que Bauman, con declarada modestia, denomina algunos pasos hacia una teoría sociológica de la moralidad. Frente a Durkheim, argumenta que la sociedad no es una «fábrica» de moralidad: «La moralidad no es un producto de la sociedad. La moralidad es algo que la sociedad manipula: explota, redirige, exprime».[1] El origen de la moralidad es presocial, y Bauman lo encuentra en la descripción que hace Levinas del «estar con los demás» como responsabilidad. De ahí la fórmula central del capítulo: «La responsabilidad, ese pilar fundamental de todo comportamiento moral, surge de la proximidad al otro. Proximidad significa responsabilidad, y responsabilidad es proximidad».[11]

La fórmula tiene una consecuencia que Bauman extrae sin dudarlo. Si la responsabilidad es proximidad, la distancia es su ausencia: «El atributo moral de la proximidad es la responsabilidad; el atributo moral de la distancia social es la ausencia de relación moral o heterofobia».[12] Y la moralidad, «inextricablemente ligada a la proximidad humana, […] parece ajustarse a la ley de la perspectiva óptica. Aparece grande y densa cuando está cerca del ojo. Con el aumento de la distancia, la responsabilidad hacia el otro disminuye y las dimensiones morales del objeto se desdibujan, hasta que ambas alcanzan el punto de desaparición y se desvanecen de la vista».[13]

El diagnóstico del Holocausto se deriva de esta premisa. La organización moderna no necesita corromper el impulso moral; solo necesita crear distancia. “La capacidad visual del impulso moral, limitada como está por el principio de proximidad, permanece constante, mientras que la distancia a la que la acción humana puede ser efectiva aumenta rápidamente y consecuente.”14 El mal moderno ocupa el espacio entre el alcance de la acción y el alcance de la visión.

La consecuencia para el remedio es igualmente clara, y Bauman no la oculta. Si la moral que conocemos es miope por construcción —“Tiende a quedarse en casa y en el presente”15— , la ética capaz de resistir la acción mediada tendría que ser diferente. En el apéndice, Bauman retoma la exigencia de Joseph Weizenbaum de “una ética de la distancia y de la

[10] BAUMAN (1998), capítulo 7, sección “Fuentes presociales de la moralidad”.

[11] BAUMAN (1998), capítulo 7, sección “Proximidad social y responsabilidad moral”.

[12] BAUMAN (1998), capítulo 7, misma sección.

[13] BAUMAN (1998), capítulo 7, sección “Producción social de la distancia”.

[14] BAUMAN (1998), capítulo 7, misma sección.

[15] BAUMAN (1998), capítulo 7, sección “Supresión social de la responsabilidad moral”.

Machine Translated by Google

consecuencias distantes", y añade que sería "diferente de cualquier otra moral conocida: una ética que se extendería por encima de los obstáculos socialmente erigidos de la acción mediada y la reducción funcional de la persona humana". Y luego duda: "Que tal ética constituya una perspectiva práctica plausible es una cuestión completamente distinta".16

La duda es coherente con las premisas. Una ética de la distancia que derivara su fuerza de la proximidad sería contradictoria; una ética de la distancia que la derivara de otro lugar tendría... Ni él ni Bauman especifican de dónde proviene. Los remedios que ofrece son de otro tipo: el pluralismo, que Milgram demostró capaz de paralizar la obediencia cuando las autoridades discrepan; el deber de resistir la socialización, formulado por Arendt; el testimonio de quienes se resistieron, que muestra que anteponer la autopreservación al deber moral fue «una elección».[1] Estos son remedios reales, pero ninguno constituye la ética de la distancia. El primero es una condición institucional; los otros dos apelan a la conciencia individual, cuyo alcance, como el propio capítulo 7 declaró limitado. Años después, en Ética posmoderna, Bauman retomaría el tema sin alterar la premisa: la «asociación moral de dos» sigue siendo el lugar original de la moralidad, y la entrada del tercero, con la sociedad y sus normas, es el punto en el que la moralidad comienza a ser gestionada y, por consiguiente, a ponerse en riesgo.[1]

También existe una tensión interna, y es esta la que conduce a Levinas. En la cita de Bauman sobre Levinas, la proximidad no es espacial: el otro "no solo está cerca de mí en el espacio o cerca como un pariente, sino que se acerca a mí esencialmente en la medida en que me siento —en la medida en que soy— responsable de él"; y "La proximidad no vuelve a su intencionalidad".19 Sin embargo, el uso que hace Bauman de la proximidad es gradual y medible: es la proximidad física de los experimentos de Milgram, en los que la obediencia aumentaba a medida que la víctima se alejaba de la vista, y la proximidad social que disminuye "con cada centímetro adicional de distancia social".20 La sociología de Bauman convirtió una proximidad ética en proximidad perceptiva. Es esta conversión la que permite el diagnóstico —la organización puede manipular las distancias perceptivas— y es esto lo que lo hace ineludible: lo que la organización manipula es precisamente de lo que depende la moralidad.

2.2 Levinas: Responsabilidad sin término medio

Levinas le ofrece a Bauman más de lo que este aprovecha. En Totalidad e Infinito, la relación con el otro no es una forma de conocimiento: el rostro «me habla y, por lo tanto, me invita a una relación sin igual con un poder que se ejerce, sea o no placer».

---

[16] BAUMAN (1998), Apéndice, con referencia a WEIZENBAUM (1976).

[17] BAUMAN (1998), capítulo 6, sección "Pluralismo del poder y poder de la conciencia"; capítulo 7, "Observaciones finales"; capítulo 8.

[18] BAUMAN (1993), especialmente los capítulos sobre "asociación moral" y espacio social, en los que la responsabilidad sigue surgiendo del encuentro y la sociedad aparece como gestora, no como fuente, de la moralidad.

[19] BAUMAN (1998), capítulo 7, sección "Fuentes presociales de la moralidad", citando a LEVINAS (1985), pág. 95-101.

[20] BAUMAN (1998), capítulo 6, sección «La inhumanidad en función de la distancia social», y capítulo 7, sección «La supresión social de la responsabilidad moral». Los experimentos de proximidad se encuentran en MILGRAM (1974), capítulo 4.

Machine Translated by Google

conocimiento".21 La responsabilidad que surge de esto precede a mi representación del otro y no depende de su proximidad en el espacio. En este punto, la lectura sociológica de Bauman simplifica a Levinas, y la simplificación tiene consecuencias: una responsabilidad que precede al conocimiento no debe disminuir cuando el conocimiento falla.

Levinas también percibió el peligro que Bauman describiría. El prefacio de Totalidad e Infinito comienza con la guerra y la totalidad que revela: en ella, «los individuos se ven reducidos a portadores de formas que los dominan sin su conocimiento».[22] Y el libro concluye reconociendo que la política, cuando se deja a su suerte, distorsiona aquello que la originó: la relación con los demás, al pasar por un tercero, «aspira a un Estado, a instituciones, a leyes, que son la fuente de la universalidad. Pero la política, dejada a su suerte, lleva en sí misma una tiranía». La razón es precisamente lo que Bauman llamaría adiaforización: la política juzga según reglas universales y deja de ver "al Otro como una singularidad y un rostro (que lo visible de lo político deja invisible)".23

La dificultad radica en dónde sitúa Levinas el origen de la relación. El rostro se presenta «como la rectitud misma de la interacción cara a cara, sin la mediación de ninguna imagen»; y «Toda relación social, como derivada, se remonta a la presentación del Otro al Yo, sin ningún intermediario de imagen o signo, únicamente a través de la expresión del rostro».[2] La responsabilidad no depende de que yo vea al otro, sino de que el otro se presente. Es, por definición, una relación sin término medio.

Esto tiene dos consecuencias para el problema de la mala gestión. La primera es que la acción mediada, como tal, no encuentra el origen de la responsabilidad. El funcionario en la habitación vacía no se enfrenta a nadie; nadie se le presenta. Si la relación moral siempre remite a un encuentro cara a cara, es necesario que él, u otra persona, se enfrente a las víctimas para que su acción adquiera el significado que la norma ya tenía cuando la redactó. La segunda consecuencia concierne a la tercera. Levinas no ignora que el otro nunca está solo: «El tercero me observa en los ojos de otro; el lenguaje es justicia. No es que haya primero un rostro y que, posteriormente, el ser que manifiesta o expresa se ocupe de la justicia».25 Pero el tercero, en Totalidad e Infinito, es «toda la humanidad que nos observa», y su revelación «solo ocurre a través del rostro».26 El paso al tercero extiende la responsabilidad hasta el infinito, y no la delimita. No dice ante quién se encuentra quien actúa a través de una cadena de mediaciones; dice que está ante todos, a través de cada uno que se le presenta. En Autrement qu'être, Levinas volvería al tercero con mayor extensión, y es allí donde la justicia aparece como «comparación de incomparables»; pero también allí

[21] LEVINAS, Totalidad e infinito (1988), pág. 176. Las citas siguen la traducción al portugués de José Pinto Ribeiro.

[22] LEVINAS (1988), Prefacio, pág. 10.

[23] LEVINAS (1988), Conclusiones, pág. 280.

[24] LEVINAS (1988), págs. 178 y 191.

[25] LEVINAS (1988), pág. 190.

[26] LEVINAS (1988), págs. 191 y 285.

Machine Translated by Google

El tercero entra por proximidad al siguiente, y la justicia es la moderación de una responsabilidad que sigue emergiendo del rostro27 .

Ante la tiranía de lo político, Levinas recurre a la subjetividad: la «singularidad irremplazable del yo que se opone al Estado», y la cuestión retórica de cómo no introducir «la subjetividad del yo como la única fuente posible de bondad».[28] En otro sentido, es el mismo recurso que Bauman al deber de resistir y al testimonio de los pocos que resistieron. Ambos sitúan la fuente de la moralidad fuera de las estructuras sociales y ven en estas estructuras, especialmente en las organizadas, el lugar donde se silencia. Ambos, por lo tanto, solo pueden oponer a la organización aquello a lo que la organización no llega: la conciencia singular.

2.3 Responsabilidad sin rostro

Bauman y Levinas no agotan las respuestas. La filosofía política y la teoría de la responsabilidad colectiva han intentado, en las últimas décadas, establecer la responsabilidad de quienes actúan a través de organizaciones sin considerar su proximidad, y tres de estos intentos abordan directamente el problema.

Dennis Thompson dio al fenómeno que Bauman denominó responsabilidad flotante el nombre por el que se le conoce hoy: el problema de las muchas manos. Dado que muchos empleados contribuyen, de diferentes maneras, a las decisiones y políticas de un gobierno, resulta difícil, incluso en principio, identificar quién es moralmente responsable de los resultados.29 La respuesta de Thompson no es abandonar la responsabilidad personal, sino reconstruirla con criterios de causalidad y voluntad ajustados a la vida organizacional, de modo que ni la jerarquía ni la colectividad sirvan de refugio; Mark Bovens desarrolló la misma línea para las organizaciones complejas en general.30 El beneficio es real, pero la pregunta sigue planteándose desde la perspectiva del agente: ¿qué causó, qué sabía, qué podría haber evitado? El lado de aquellos hacia quienes uno actúa permanece sin teoría.

Christopher Kutz formuló un principio de complicidad que prescinde de la diferencia causal del acto aislado: alguien es responsable de lo que otros hacen cuando participa intencionalmente en el mal que cometen o el daño que causan.31 La responsabilidad ya no depende de si el acto marca la diferencia, y esto aborda directamente el argumento de los actos insignificantes. Depende, sin embargo, de una intención participativa, es decir, de que el agente se entienda a sí mismo como parte de una empresa común. Es precisamente este autoconocimiento el que la división del trabajo, como la describió Bauman, descompone: el maquinista no se ve a sí mismo como participante en un exterminio, y nada en su estado mental lo obliga a verse de esa manera.

---

[27] LEVINAS (1974), capítulo V, sección 3, “Du dire au dit, ou la sagesse du désir”, donde la entrada del tercero requiere Comparación, medición y justicia, sin perder de vista la responsabilidad hacia los demás como su origen.

[28] LEVINAS (1988), Conclusiones, pág. 280.

[29] THOMPSON (1980), págs. 905-906.

[30] BOVENS (1998), sobre el problema de muchas manos en organizaciones complejas y modelos de Responsabilidad individual, jerárquica y colectiva.

[31] KUTZ (2000), especialmente la formulación del principio de complicidad, que fundamenta la responsabilidad en Participación intencional en acciones colectivas, y no la diferencia causal de cada contribución.

Machine Translated by Google

Iris Marion Young profundizó en la estructura. Su modelo de conexión social asigna responsabilidad a todos aquellos que, mediante sus acciones, contribuyen a los procesos estructurales que producen injusticia, independientemente de la culpa o el vínculo causal individualizable, y se construyó en parte a partir de un diálogo crítico con Arendt32. Esta responsabilidad no necesita rostro ni intención. Sin embargo, posee dos características que la distancian del problema aquí planteado. Es prospectiva y política: no afirma que cada persona deba rendir cuentas por lo que hizo, sino por lo que todos deberían hacer, juntos, para transformar la estructura. Y no delimita: todos los que participan en los procesos comparten la responsabilidad, y el círculo de los responsables, como el tercer círculo de Levinas, tiende a coincidir con todos. Mattias Gunnemyr también ha demostrado que la participación, tal como la entiende Young, no es ni necesaria ni suficiente para la responsabilidad política que ella le asigna33. En Young, "participar" designa la contribución del agente al proceso que produce el daño. En "¿Es posible el mañana?", la palabra designa algo distinto: la posición de quienes viven según las condiciones en las que se desarrolla la acción. La diferencia de significado es la clave del argumento.

2.4 El límite común

Las respuestas de Bauman y Levinas difieren en casi todo: una es sociológica, La otra metafísica —una mide la proximidad, la otra el rechazo como medida— -, pero comparte una premisa. En ambas, la relación moral es inmediata. En Bauman, porque surge de la proximidad; en Levinas, porque surge de una presentación sin intermediario. Y en ambas, por lo tanto, la mediación es el lugar de la pérdida: la organización, la institución, lo «visible de lo político» son lo que interrumpe la relación, y la moral solo puede resistirlos desde fuera.

Es esta premisa la que hace ineludible el diagnóstico de Bauman. Si la relación moral es inmediata, la acción mediada es moralmente deficiente por naturaleza, y la única ética posible de la distancia sería una ética que no es una ética de nada. Las respuestas que prescinden de la proximidad escapan a la premisa, pero no a la dificultad: se mantienen del lado del agente, como la reconstrucción de Thompson; reducen la relación al estado mental de quien actúa, como la intención participativa de Kutz; o la extienden a todos los que contribuyen a una estructura, como la conexión social de Young. La pregunta puede entonces reformularse con mayor precisión: ¿existe una relación normativa que no sea inmediata —que pase por la mediación, en lugar de ser interrumpida por ella— que no dependa de la representación de quien actúa y que, al mismo tiempo, esté delimitada, es decir, que hable a quién, y no solo a todos?

[32] YOUNG (2011), en particular la distinción entre el modelo de responsabilidad y el modelo de conexión social, y una lectura crítica de la distinción de Arendt entre culpa y responsabilidad.

[33] GUNNEMYR (2020), págs. 567-586.

Machine Translated by Google

§ 3 — Otra fuente: la normatividad de la participación

3.1 El punto de partida

¿Es posible el mañana? Hacia una nueva filosofía de la normatividad parte de un hecho que nada tiene que ver con la moral: continuamente vivimos de lo que no producimos. El aire, el agua, el lenguaje en el que pensamos, la moneda con la que pagamos, la ley según la cual sabemos lo que nos pertenece: «Nada de esto es materia, y nada de esto fue producido por quienes viven de ello».34 La capacidad técnica no reduce esta dependencia; la reorganiza y, con frecuencia, la profundiza.

Dos pasajes del Libro I son directamente relevantes para el problema de Bauman. El primero es la tesis de que administrar no es producir. La administración organiza el uso de lo que no se produce; hace que la dependencia sea más inteligible, no menos. Y mejora al dividirse: «Una administración mejora al dividirse […]. A medida que la operación se vuelve más extensa, también lo hace la porción de conocimiento indispensable que ya no reside en la mente de quienes participan en la decisión». La buena administración, concluye el libro, no acorta la distancia entre quien toma la decisión y aquello de lo que depende: «Organiza esta distancia, la hace tolerable y, al hacerla tolerable, la aumenta».[3] La premisa es la misma que la de Weber y, por otra vía, la de Bauman: la distancia no es una patología de la organización, sino un producto de su buen funcionamiento. El libro no extrae de ella un diagnóstico de racionalización; solo extrae «un límite que ninguna eficiencia traspasa».[3]

El segundo paso consiste en distinguir entre las condiciones que meramente favorecen una realidad y aquellas que la constituyen. Una condición es constitutiva cuando, si se elimina, lo que queda ya no es la misma forma, y no simplemente la misma forma en peores circunstancias: "¿Era una condición de continuidad o una condición de ser? Solo la segunda constituye".37

3.2 Participar

El Libro II se refiere a una clase de realidades —una amistad, un lenguaje vivo, una universidad, un pasaje compartido— que se reconocen entre sí a través de dos [características]. Propiedades conjuntas: sobreviven a la sustitución de todos sus componentes y pueden cesar incluso estando todos presentes. «Participar significa existir al recibir aquello que no se produce a sí mismo», en una recepción en la que «volverse hacia lo recibido es lo que la cosa es, y no meramente una actividad que realiza».38 Toda participación tiene un término, un modo y una estructura, y solo puede ser reconocida por los tres en conjunto.

Dos aclaraciones de esta definición son importantes para lo que sigue. La primera es que la participación no es un halago. El libro reconoce una estructura participativa en una pandilla y concluye: «La participación aún no es un halago. Es simplemente el nombre de una forma particular».

---

[34] DIETRICH, ¿Es posible el mañana? (próximamente), capítulo 1, pág. 13.

[35] DIETRICH (en prensa), cap. 2, pág. 24.

[36] DIETRICH (en prensa), cap. 2, n.º 9, pág. 22, sobre WEBER (1999).

[37] DIETRICH (en prensa), cap. 4, pág. 49.

[38] DIETRICH (en prensa), cap. 8, pág. 112.

Machine Translated by Google

de existencia".39 El error de una participación, cuando existe, no está en participar, sino en lo que deja a otras participaciones que dependen de la misma realidad común. El segundo es que la participación no se mide por la actividad. El niño que aprende el idioma y el maestro que lo enseña "ocupan lugares diferentes en la misma realidad participativa"; la recepción "no constituye una deficiencia de participación", sino "uno de sus propios modos de realización".40 Quien solo recibe participa plenamente.

3.3 Ante quién

El paso decisivo en el problema de Bauman se encuentra en el capítulo 11. El caso se simplifica deliberadamente: alguien altera, en una habitación vacía, una línea de un archivo del que otros dependerán. No hay nadie presente. El libro pregunta ante quién se realiza esta acción y responde que la relación con quienes dependerán del archivo «no comenzó cuando alguien lo falsificó. Ya existía. La alteración no la creó; simplemente la encontró». Los demás «no entraron en la acción por las consecuencias. Ya estaban en ella debido a la posición que ocupaba ese hecho en su propia participación».41

A partir de ahí, se derivan tres tesis que la arquitectura de Levinas y Bauman no permitiría formular.

La primera es que la dirección de la acción no depende de la representación del agente: «Puede suceder que nunca haya pensado en nadie. Incluso puede ignorar por completo quién algún día dependerá de esa condición. Nada de esto altera el fenómeno. La dirección no proviene de su estado de ánimo, sino de la realidad sobre la que actuó». Y, en la formulación más precisa: «La dirección es de la acción, y no de la intención; se encuentra en la cosa como condición de la participación de otros, y no en la representación que el agente hace de ellos».42

La segunda es que la relación está mediada, y que la mediación no la debilita: «Entre el gesto y las personas, siempre permanece aquello sobre lo que se actuó. Es a través de ello, y nunca por encima de ello, que la acción llega a los demás». Y: «la mediación no disminuye la realidad de la relación; la describe. […] La relación no se produce a pesar de la mediación. Se produce a través de la mediación». 43
El propio libro ofrece, entre otros ejemplos, un acto puramente burocrático: «Un servicio que borra una distinción necesaria de sus registros actúa, en ese momento, solo sobre palabras y formas. Aun así, todos aquellos que mañana necesiten esta distinción se encontrarán ante una realidad diferente de la que recibieron».44

El tercer punto es que la relación no depende del encuentro ni de la proximidad. El libro lo afirma explícitamente: la relación entre los participantes y el agente "no nace del encuentro, ni de la proximidad física, ni de un contrato previamente establecido. Nace de la anterioridad de la condición compartida misma"— y también lo dice en contra de Levinas, en la única nota donde se le menciona: "allí, la prioridad ética del otro no se fundamenta en ningún

---

[39] DIETRICH (en prensa), cap. 8, págs. 122-123.
[40] DIETRICH (en prensa), cap. 8, págs. 126-127.
[41] DIETRICH (en prensa), cap. 11, págs. 159-160.
[42] DIETRICH (en prensa), cap. 11, págs. 160-161.
[43] DIETRICH (en prensa), cap. 11, págs. 161-162.
[44] DIETRICH (en prensa), cap. 11, pág. 162.

Machine Translated by Google

Es una condición compartida, y la relación no pasa por ningún término intermedio; aquí, el otro solo está en la acción porque aquello sobre lo que actúa ya ocupaba un lugar en su participación.
"Una vez eliminada esa condición, no queda una relación más pura: no hay relación alguna."45

Estar en presencia de alguien no implica necesariamente deberle una respuesta. El libro insiste en esto: «Puede existir una relación sin obligación, al igual que puede existir cercanía sin responsabilidad».46
El capítulo 12 muestra que añadir conocimiento, poder, previsión y control a la persona que actúa no genera, por sí solo, un deber; genera responsabilidad, es decir, la condición necesaria para que alguien sea objeto de una exigencia. «El conocimiento muestra ante quién se está; no explica por qué estar así ante alguien constituye una obligación».47

3.4 La razón supuesta

Es en este punto donde el libro cumple con lo único que le pide al lector. Tras eliminar todos los elementos que podrían explicar por qué alguien debería ser considerado responsable —el daño, la queja, el cargo, la norma, la promesa, el beneficio, los propios sentimientos del agente—, aún queda algo. Se trata del caso de una cisterna que abastece de agua a varias casas, reparada por alguien que no tenía responsabilidad alguna, sin que nadie se percatara. La reparación es beneficiosa, y sin embargo, quien la realizó no puede considerar la historia de esta reorganización como asunto exclusivamente suyo: «La mano que actuó fue una; la condición bajo la cual actuó nunca fue únicamente suya».48

Este remanente no se demuestra. Se asume directamente, como justificación: «Al reorganizar aquello en lo que otros participan, el agente ya no puede tratar esta reorganización como asunto exclusivamente suyo; debe responder ante aquellos cuya posición ha modificado con respecto a lo modificado». El libro no oculta el riesgo de esta elección: «Quien no reconozca este remanente —quien lo vea solo como un efecto de la reputación, la costumbre, la conveniencia o como algo irrelevante— puede rechazar el libro por este motivo». Pero la justificación asumida tiene, a cambio, dos propiedades importantes en este caso. Está delimitada: la respuesta se limita «a lo que se ha modificado y no se extiende arbitrariamente en ninguna dirección». Y no depende del estado mental del agente: «La dirección de la acción no surge de su sentimiento; surge de la condición común sobre la que se ha producido y de la participación de quienes siguen viviendo de ella». [1]

3.5 El círculo, el suelo, el permiso y las posiciones

Cuatro desarrollos posteriores completan la arquitectura, y cada uno de ellos
Esto responde, sin que el libro lo afirme explícitamente, a una parte del diagnóstico de Bauman.

El círculo se encuentra, no se elige. El capítulo 15 compara la arquitectura con la de Scanlon y observa que, si bastara con verse afectado por la decisión de ser su receptor...

---

45 DIETRICH (en prensa), cap. 14, pág. 200, y cap. 11, n.º 59, pág. 161.
46 DIETRICH (en prensa), cap. 11, pág. 165.
47 DIETRICH (en prensa), cap. 12, pág. 168.
48 DIETRICH (en prensa), cap. 13, págs. 179-182.
49 DIETRICH (en prensa), cap. 13, pág. 193.
50 DIETRICH (en prensa), Introducción, pág. 5.
51 DIETRICH (en prensa), cap. 13, págs. 192 y 183.

Machine Translated by Google

Si no hubiera justificación, el círculo sería ilimitado; y cualquier criterio de selección traído desde fuera...
Los más vulnerables, los más cercanos: esto hace que la selección deje de ser «descubierta y elegida». La alternativa es que la selección la determine la acción misma: «No somos nosotros quienes decidimos quién pertenece al campo de acción. Es la acción misma la que, actuando sobre una condición objetiva, delimita ya a aquellos cuya participación en esa condición se ha reorganizado».
[…] La distinción no la produce la teoría; es reconocida por ella."52 El libro añade una advertencia de gran alcance: esto se aplica cuando la condición "se deja describir sin controversia en cuanto a qué es y quién participa en ella"; cuando descripciones igualmente defendibles divergen, se suspende el juicio.53

El suelo. La respuesta adecuada sigue la estructura del bien afectado. Cuando lo que se ha alterado es una condición constitutiva, responder requiere restaurarla. Y existe un límite por debajo del cual no se puede responder a ninguna reorganización: «No se responde destruyendo aquello a lo que precisamente se debe la respuesta». El libro denomina a este límite el suelo , que «no mide la calidad, la utilidad, la eficiencia ni la importancia. Solo mide la permanencia de la identidad».54

Permiso. Los capítulos 16 a 18 aíslan un cambio que no puede medirse por pérdidas. Un camino transitado por todos recibe una puerta; el propietario nunca la cierra. No se pierde nada que registre una estadística, y sin embargo la forma ha cambiado: «Aunque nunca se niegue el permiso, ahora existe una mediación que antes no existía. Lo que era participación se ha convertido en permiso».55 Lo mismo ocurre con el manantial cerrado cuya agua continúa distribuyéndose equitativamente: «Antes dependían del manantial. Ahora dependen de la voluntad de quien controla el acceso al manantial. El agua sigue siendo la misma; la participación ha dejado de existir».56 Lo que importa no es el ejercicio, sino la existencia de una facultad para conceder o denegar: «Cuando surge, aunque nunca se utilice, la estructura de la participación ya no es la misma».57

Las posiciones. El capítulo 22 aborda el caso en que muchos actúan y nadie, por sí solo, reorganiza: el acuífero que se extiende bajo miles de pozos. La suma de las acciones no produce un autor: «Lo que se sumó fueron efectos, y los efectos, por sí solos, nunca dijeron quién era responsable de ellos». Pero, donde existe un régimen establecido —canales, cuotas, licencias— hay tres maneras distintas de estar dentro de la reorganización: quien lo instituyó, quien ahora ostenta el poder de otorgar y denegar, y quien repite la acción que, en conjunto, la produce. Lo que el libro dice sobre quien heredó el poder es particularmente relevante: «recibió esta función de otro, no la instituyó, nunca rechazó una sola licencia y afirma con veracidad que nada de ello es obra suya». Y, sin embargo, el resto «no estaba obligado por la acción: seguía la posición»; el autor de la respuesta debida «se define por el lugar que ocupa, no por la historia que tiene».58

---

[52] DIETRICH (en prensa), cap. 15, págs. 211-212.
[53] DIETRICH (en prensa), cap. 15, pág. 213.
[54] DIETRICH (en prensa), cap. 18, pág. 264.
[55] DIETRICH (en prensa), cap. 16, pág. 235.
[56] DIETRICH (en prensa), cap. 18, págs. 259-260.
[57] DIETRICH (en prensa), cap. 17, pág. 249.
[58] DIETRICH (en prensa), cap. 22, págs. 304-307.

Machine Translated by Google

En cuanto a quienes simplemente repiten, el capítulo 21 describe el punto en el que el gesto, "considerado dentro de la serie de la que forma parte, ya no puede describirse como irrelevante".59

El libro no menciona el Holocausto, ni a Bauman, ni la violencia estatal. Sus escenas son cisternas, senderos, manantiales y acuíferos. Precisamente por eso resulta interesante el enfrentamiento con Bauman: la arquitectura no fue concebida para responderle, y está por verse si lo hará.

§ 4 — La prueba: adiaforización contra la estructura de la acción

Los tres arreglos que, según Bauman, hacen que la acción sea moralmente indiferente comparten un rasgo común revelado en su formulación: todos operan sobre lo que el agente percibe. El primero sitúa las consecuencias «fuera del alcance del impulso moral»; el segundo excluye a otros de la categoría de «rostros potenciales»; el tercero fragmenta el objeto humano de modo que «no se presenta la oportunidad de reunificar el rostro». Si la relación moral reside en la percepción, los tres arreglos la suprimen. Si reside en la estructura de la acción, los tres simplemente la ocultan. Queda por ver, arreglo por arreglo, qué sucede con la relación de participación.

4.1 La distancia

La primera disposición amplía la distancia entre la acción y sus consecuencias. Para Bauman, esto basta para negar el significado moral del acto, ya que la moralidad obedece a la «ley de la perspectiva óptica».

En la arquitectura de la participación, la distancia es algo distinto. Lo que separa al empleado en la habitación vacía de aquellos a quienes llega su línea no es un espacio vacío que el impulso moral no pueda atravesar; es la condición misma bajo la cual actuó —el funcionalismo, la profesión, el estatus legal— y es a través de esto que la acción los alcanza. La longitud de la cadena de intermediarios altera lo que el agente sabe, y el libro reconoce que lo altera profundamente: la división del trabajo, por definición, coloca el conocimiento indispensable fuera del alcance de cualquier mente que participe en la decisión. Pero el conocimiento, en el libro, no es lo que constituye la relación. «Muestra ante quién se encuentra»; no la crea. Por lo tanto , la cadena puede ser tan larga como se desee sin que la relación se reduzca: no es una función de la distancia, porque no es una función de la visión.

Esto no significa que la distancia sea moralmente indiferente. Significa que lo que produce es ignorancia, no una ausencia de relación. Y la ignorancia, en este marco, es un problema de responsabilidad y conocimiento, que se resuelve de otra manera:
Se trata de buscar comprender, escuchar a quienes están fuera y no limitar el campo de acción de aquellos ante quienes se actúa. El libro incluso llega a afirmar que el cambio que afecta a los participantes puede ser el mismo que elimina el punto desde el cual sería visible, y que «esto no los deja fuera del campo de respuesta».61

---

[59] DIETRICH (en prensa), cap. 21, n.º 102, pág. 298.
[60] DIETRICH (en prensa), cap. 12, pág. 168.
[61] DIETRICH (en prensa), cap. 11, pág. 163.

Machine Translated by Google

4.2 Exclusión del universo de la obligación

La segunda opción es la más peligrosa, y es en ella donde Bauman vio la mayor invención nazi: invisibilizar la humanidad de las víctimas, excluyéndolas del universo de la obligación. Cabe destacar que la definición de Fein es una definición por reconocimiento: el universo de la obligación es «el círculo de personas con una obligación recíproca de protegerse mutuamente, cuyos vínculos derivan de su relación con una deidad o fuente sagrada de autoridad».

Quien controla el reconocimiento controla el círculo. Por eso, bastó con que el Estado definiera: según Bauman, excluir a los judíos del universo de la obligación "solo era necesario para privarlos de la participación en la nación y la comunidad del Estado alemán".62

La frase de Bauman utiliza la palabra participación, y la emplea como si fuera un estatus otorgado: privar a alguien de la participación equivaldría a retirarle el reconocimiento. En la arquitectura de la participación, esta no es un estatus otorgado, y el círculo de aquellos ante quienes uno actúa no está determinado por el reconocimiento. El libro lo demuestra con el caso de la empresa disuelta por decreto judicial, en la que «la creencia permanece intacta; la realidad ha cesado», y concluye que el reconocimiento colectivo, por importante que sea, «no es su esencia».63

De igual modo, retirar el reconocimiento no elimina la participación. En 1933, los judíos alemanes seguían hablando el idioma, ejerciendo sus profesiones, viviendo en las ciudades y conservando sus posesiones. La norma que los definía como «no arios» no los excluía de estas condiciones; simplemente modificaba su posición dentro de ellas.

Esto conlleva una consecuencia que quizás sea el punto más sólido del argumento. En la lógica de Fein, el acto de exclusión aparta a las víctimas del círculo; al otro lado de la frontera, «las valoraciones morales carecen de sentido». En la lógica de la participación, el acto de exclusión es en sí mismo una reorganización de las condiciones en las que participan los excluidos y, por lo tanto, es precisamente el acto que delimita el círculo de aquellos ante quienes se actúa. El funcionario que redacta la definición no aparta a los definidos del ámbito de su acción; los sitúa dentro de él. Cuanto más efectiva sea la exclusión, más extensa será la reorganización y más numerosos serán aquellos ante quienes se produce.

Lo mismo puede verse en la secuencia que describió Hilberg y que Bauman interpretó como "la lógica de la expulsión del ámbito del deber moral": definición, despido y expropiación, concentración.64 Cada etapa presupone la participación que suprime. Solo se puede despedir a quienes trabajaron; solo se puede expropiar a quienes poseyeron; solo se puede concentrar a quienes habitaron.

La materialidad misma de la exclusión demuestra que existía un lugar ocupado en la condición que reorganiza. Aquello que, en palabras de Fein, se expulsa del universo de la obligación es, en el lenguaje de la participación, la descripción exacta del objeto de la respuesta debida.

---

62 BAUMAN (1998), cap. 1, sección "La producción social de la invisibilidad moral"; FEIN (1979), pág. 4.

63 DIETRICH (en prensa), cap. 8, pág. 105.

64 BAUMAN (1998), capítulo 7, sección "Supresión social de la responsabilidad moral". La secuencia es la que organiza HILBERG (1961).

Machine Translated by Google

4.3 El rostro desmembrado y la responsabilidad técnica

La tercera disposición descompone el objeto humano en rasgos funcionales —un número, una categoría de transporte, una partida presupuestaria— de modo que nadie, en ningún punto de la cadena, se encuentra frente a una persona completa. Esto se corresponde con la sustitución de la responsabilidad moral por la técnica, que Bauman describió como el olvido de que la acción es un medio para algo que trasciende su propia naturaleza: «el acto burocrático mismo se convierte en un fin en sí mismo».65

La arquitectura de la participación no necesita reunificar el rostro, porque la relación que describe nunca pasó por él. Lo que exige es algo más: que la condición sobre la cual uno actúa se describa como lo que es —la condición en la cual otros participan— y no simplemente como la cuestión de una tarea. El libro llama a la operación inversa un cambio de registro , por el cual un bien pasa a ser descrito en el vocabulario de otro: el agua en la cual uno participó se convierte en “algo que uno recibe de quien la administra”, y la descripción “ya está hecha en el nuevo registro”.66 La responsabilidad técnica es precisamente un cambio de registro: el transporte de personas descrito como la gestión del material rodante, la muerte descrita como desinfección.
En cambio, la arquitectura no se opone a un sentimiento, sino a una exigencia de descripción: la cuestión de qué reorganiza una acción no puede responderse simplemente registrando la tarea.

Y el razonamiento adoptado ataca el núcleo de la responsabilidad técnica. Esta consiste en tratar el acto como un asunto cerrado en su propia corrección: bien ejecutado, según la regla, dentro de la competencia. El razonamiento adoptado es precisamente la imposibilidad de hacer esto: quien reorganiza una situación en la que participan otros «ya no puede tratar esta reorganización como asunto exclusivamente suyo». El libro distingue cuidadosamente entre la legitimidad de la acción y la estructura de la acción: «Una cosa es la legitimidad de la acción; otra es la imposibilidad de tratar, después de actuar, lo hecho como asunto exclusivamente propio. La naturaleza unilateral de la decisión no transforma la estructura de la acción en una privada».67 Un encargo legítimo, una competencia regular, una tarea técnicamente impecable no cierran el acto sobre sí mismo.

4.4 Responsabilidad flotante

Bauman añadió a los tres modelos un efecto que los hace casi invulnerables: la responsabilidad «flotante». Cada empleado actúa en nombre de otro; quien decide no ejecuta; quien ejecuta no decide. «Podría decirse que la organización en su conjunto es un instrumento para eliminar la responsabilidad». Los ejecutores lo expresaron sin rodeos: Ohlendorf se declaró «un engranaje en una posición relativamente baja dentro de una gran máquina».

---

[65] BAUMAN (1998), capítulo 4, sección “Efectos de la división jerárquica y funcional del trabajo”.

[66] DIETRICH (en prensa), cap. 18, págs. 260-261.

[67] DIETRICH (en prensa), cap. 13, pág. 186.

[68] BAUMAN (1998), capítulo 6, sección “Responsabilidad flotante”.

[69] BAUMAN (1998), capítulo 1, sección “La producción social de la indiferencia moral”.

Machine Translated by Google

Arendt escuchó el mismo argumento en Jerusalén y demostró por qué no se sostiene ante un tribunal: la teoría del engranaje puede describir un sistema, pero ante un juez, cada engranaje vuelve a ser una persona, y la pregunta es por qué aceptaron ser un engranaje, o continuaron siéndolo.70 La respuesta de Arendt, sin embargo, recurre al juicio personal y a la negativa, es decir, al mismo lugar —la conciencia singular— donde Bauman y Levinas habían situado su resistencia. Falta una razón que no dependa de que el funcionario haya pensado.

La respuesta desde la arquitectura se encuentra en el capítulo 22, y resulta aún más significativa dado que dicho capítulo fue escrito para acuíferos, no para burocracias. El argumento del engranaje en la máquina se presenta de dos formas. En la primera, el agente afirma que su gesto, aislado, no produce el resultado. El libro acepta la premisa —la suma de gestos no produce un autor— y rechaza la conclusión por otra vía: existe un punto en el que el gesto, «considerado en la serie de la que forma parte», ya no puede describirse como irrelevante, y a partir de ese momento, quien lo repita «ya no puede alegar indiferencia» ante la reorganización.71 El libro no ofrece una cifra para este punto y declara que no existe un valor de referencia que establecer; pero también declara que desconocer el límite «no justifica volver a tratar como indiferente aquello cuya irrelevancia ya ha comenzado a desmoronarse».72

En la segunda forma, el agente afirma que no instituyó nada, que solo ocupa una función que le fue otorgada y que nunca rechazó nada. Es el argumento del heredero de la firma, y el libro lo formula con la misma honestidad con la que lo refuta: quien firma las licencias «dice con veracidad que nada de eso es obra suya». La respuesta es que la debida reacción no está ligada al gesto, sino a la posición: quien ostenta el poder de conceder y denegar ocupa el lugar del que depende la concesión o la denegación, y lo ocupa «al ostentarlo», incluso sin ejercerlo.73
La responsabilidad no fluctúa porque no está vinculada a la intención ni a la autoría histórica, que siempre pueden cambiar. Está vinculada al lugar que ocupa cada persona en cada situación.
momento.

El resultado de la prueba se puede expresar en una sola frase. Las tres disposiciones de adiaforización y la Cada una de estas responsabilidades suprime una condición de percepción moral : la visibilidad de las consecuencias, el reconocimiento del otro como receptor, la integridad del rostro, la autoría del acto. Ninguna suprime la relación que describe la arquitectura de la participación, porque esta relación no depende de ninguna de estas condiciones. La distancia organizada oculta al actor de quien actúa; no lo coloca por encima de nadie.

§ 5 — Dónde frenar

Un diagnóstico de invulnerabilidad aún no es un elemento disuasorio. Decir que la relación moral subsiste a distancia equivale a decir que el empleado no puede alegar legítimamente que no tuvo nada que ver con ella.

---

[70] ARENDT (2004), “Responsabilidad personal bajo la dictadura”, sobre la “teoría de la maquinaria” y su irrelevancia ante un tribunal; véase también ARENDT (1999), Posdata.

[71] DIETRICH (en prensa), cap. 21, n.º 102, pág. 298, y cap. 22, pág. 314.

[72] DIETRICH (en prensa), cap. 21, pág. 301.

[73] DIETRICH (en prensa), cap. 22, págs. 305-306.

Machine Translated by Google

Tiene que ver con eso; no se trata de decir cuándo y cómo debería haber terminado. La arquitectura de la participación no es un procedimiento de toma de decisiones, y el libro lo reitera: «Es fundamental, no legislativa».74 Pero identifica, en el proceso de mala gestión, tres puntos donde se puede exigir la respuesta adecuada antes de que se produzca la violencia. Estos son los lugares donde la demanda tiene un nombre y un destinatario.

5.1 El primer freno: cuando la participación se convierte en permiso

El capítulo 17 muestra que la alteración decisiva de un pasaje común no se produce el día en que se cierra la puerta, sino el día en que surge alguien con el poder de cerrarla. «La puerta que nunca se cierra ya ha instaurado un poder, y es ese poder, no su ejercicio, lo que ha alterado la participación».75 La respuesta adecuada, en este caso, no es que la puerta permanezca siempre abierta —una puerta sin llave conserva el poder — sino que ese poder deje de existir.

Vista desde esta perspectiva, la secuencia descrita por Hilberg tiene una primera etapa más precisa que la “definición”. Antes de cualquier despido, la definición puede describirse como la institución de una facultad: la de decidir, caso por caso, quién continuaría ejerciendo una profesión, asistiendo a una escuela, residiendo en un barrio, poseyendo propiedades. Aquello en lo que uno participaba se convertía en algo de lo que uno dependía a través de la autorización. En la formulación del libro, “Lo que era participación se convirtió en permiso”, y esto sucedió “aunque nunca se utilice”.76 La frase retrospectiva de Hilberg —“el destino de los judíos europeos quedó sellado”— adquiere aquí un significado que no depende de lo que vendría después. Lo que quedó sellado ese día no fue un destino; fue una forma. Y la alteración de la forma ya estaba bajo la razón asumida, porque ya reorganizaba la condición en la que otros participaban.

El primer obstáculo, por lo tanto, es este: la instauración de un poder para conceder o denegar lo que otros ejercían mediante la participación constituye, en sí misma, una reorganización que exige una respuesta, y la respuesta apropiada es su extinción. No es necesario esperar al primer rechazo, ni a la primera víctima, para que la exigencia exista y tenga destinatarios: quienes instituyeron el poder y, sobre todo, quienes lo detentan. Las etapas subsiguientes del proceso, que Bauman describió como sucesivos pasos de distanciamiento, son, según esta interpretación, la conversión progresiva de la participación en permiso y, finalmente, del permiso en nada.

5.2 El segundo freno: el límite de la irrelevancia

El argumento de Lachs sobre los "actos insignificantes" es el argumento de alguien que repite las cosas. Cada horario de trenes, cada lista mecanografiada, cada sello, por sí solo, es incapaz de producir el resultado. El libro lo reconoce plenamente. Derek Parfit ha demostrado que considerar los efectos minúsculos o imperceptibles de un gesto como moralmente nulos es uno de los «errores de las matemáticas morales», y que mil contribuciones individualmente imperceptibles pueden...

---

[74] DIETRICH (en prensa), Introducción, pág. 5.

[75] DIETRICH (en prensa), cap. 17, n.º 88, pág. 250.

[76] DIETRICH (en prensa), cap. 16, pág. 235, y cap. 17, pág. 249.

Machine Translated by Google

para añadir tortura77. La respuesta de Parfit, sin embargo, es agregativa: el gesto cuenta por el papel que desempeña en un efecto total y, por lo tanto, sigue dependiendo del resultado. Lo que el libro añade es un límite anterior a cualquier resultado: el punto en el que deja de ser honesto describir el gesto como irrelevante, porque ya no puede considerarse excepto «en la serie de la que forma parte».78 Este límite no es un número, ni un marcador, ni una regla de precaución, y el libro se niega a ofrecer ninguno de los tres. Pero tiene una consecuencia práctica: quien repite un gesto cuya serie ya se conoce no puede invocar la insignificancia del gesto aislado. La pregunta que el libro nos enseña a formular —«¿cuándo deja de ser honesto tratar una reorganización como irrelevante?»— es una pregunta que cualquier empleado puede hacerse en su propio escritorio.79

5.3 El tercer freno: la negativa a dar por cerrado el asunto.

La tercera restricción es la más simple y exigente. La responsabilidad técnica limita el acto a su propia corrección. La razón implícita la redefine: quien reorganizó una situación en la que otros participan debe responder ante ellos «por lo que se modificó». El requisito está delimitado: no se le pide al empleado que responda por todo, sino por lo que su acción alteró; y es precisamente esta delimitación la que lo hace aplicable a una organización. Una responsabilidad infinita no puede distribuirse entre puestos; la responsabilidad por lo que se reorganiza sí.

El límite máximo impone un criterio absoluto a este requisito. Existen reorganizaciones a las que ninguna respuesta puede llegar, porque destruyen precisamente aquello a lo que se debería dar la respuesta. El exterminio es el caso extremo: no solo reorganiza la condición de los demás, sino que elimina a aquellos ante quienes uno debería rendir cuentas. En este lenguaje, se puede describir el proyecto genocida como el intento de convertir la reorganización de las condiciones comunes en un asunto exclusivamente personal, suprimiendo a sus destinatarios previstos. La arquitectura muestra por qué este intento fracasa incluso cuando tiene éxito en la práctica: las condiciones que fueron reorganizadas —el lenguaje, la ciudad, la ciencia, la ley en la que participaron los muertos—
En ellas siguen participando otros, los supervivientes y las generaciones futuras, y es ante ellos donde continúa gestándose la reorganización. Lo que deja una participación destruida es, en palabras del Capítulo 9, el empobrecimiento de los bienes comunes; y este empobrecimiento, a diferencia del de las víctimas, no puede eliminarse del terreno.

§ 6 — Objeciones y limitaciones

6.1 El motivo puede ser rechazado.

La primera objeción es la más seria, y el libro la anticipa. La lógica detrás de toda la arquitectura se da por sentada, no se demuestra; cualquiera que no reconozca el resto “puede rechazarla”.

---

77 PARFIT (1984), capítulo 3, “Cinco errores en las matemáticas morales”, especialmente el caso de los torturadores. inofensivos (torturadores inofensivos).

78 DIETRICH (en prensa), cap. 21, n.º 102, pág. 298.

79 DIETRICH (en prensa), cap. 21, pág. 299.

Machine Translated by Google

"El libro en este punto." El fanático que considera el exterminio un deber, y no un crimen, no se detendrá ante nada.

La objeción es válida. Pero determina el alcance del argumento en lugar de invalidarlo. El mal que describió Bauman no era, en su mayor parte, propio del fanático. Era propio de la gente común que no necesitaba convicciones antisemitas para cumplir con su deber y que se sentía exenta de responsabilidad porque la distancia, las normas y la competencia les daban motivos para hacerlo. La estructura de la participación no convierte a los fanáticos; simplemente les quita a estos funcionarios las razones con las que se exculpaban. Que el acto se realizara lejos, que no vieran a nadie, que la orden fuera legítima, que el gesto fuera insignificante, que la función fuera heredada: cada una de estas afirmaciones es cierta hasta donde el agente sabía o sabía, y ninguna lo sitúa fuera del ámbito de aquellos ante quienes actuaba. Esto no es un asunto menor, si el mal en cuestión es aquel que se nutre de estas afirmaciones.

6.2 Se puede explorar la suspensión

La segunda objeción es interna a la propia arquitectura. El libro suspende el juicio cuando descripciones igualmente defendibles de la situación y de los participantes arrojan respuestas diferentes. ¿Acaso un poder suficientemente organizado no podría generar descripciones rivales —la «comunidad del pueblo» como la verdadera condición común, y aquellos definidos como ajenos a ella— y forzar la suspensión precisamente donde le conviene?

El libro no aborda esta posibilidad, y es necesario confrontarla. La respuesta reside en dos elementos que proporciona. El primero es que la suspensión requiere descripciones igualmente defendibles, obtenidas mediante una búsqueda que intenta describir la forma «de otra manera: más amplia, más estrecha o abarcando otro lapso de tiempo»; y el libro advierte que «muchas disputas que se presentan de esta manera son disputas de valor disfrazadas».80 El segundo es lo que se observó respecto al universo de la obligación: las medidas de exclusión presuponen la participación que suprimen. La redescripción nazi no cuestionaba que los judíos hablaran alemán, ejercieran profesiones, poseyeran propiedades y habitaran ciudades; cuestionaba si debían hacerlo. Es una disputa de valor, no de descripción. Cuando la exclusión misma es prueba de participación, no hay rival descriptivo que la arquitectura deba tomar en serio.

Esto no elimina la posibilidad de casos en los que la disputa descriptiva sea genuina y en los que la arquitectura se suspenda. Pero la suspensión, en estos casos, no es una licencia; el libro la describe como el reconocimiento de que la estructura del caso no puede ser establecida por una sola persona, y señala, para estos casos, la necesidad de escuchar a quienes están fuera.81

6.3 Lo que el libro no dice

La tercera objeción se refiere a la fidelidad: la arquitectura se aplica aquí a un objeto que el libro no aborda. El libro no habla de órdenes, obediencia ni cadenas de mando; las tres posiciones del Capítulo 22 fueron formuladas para regímenes de concesión de licencias sobre el agua. Y el libro deja abierta una pregunta que un lector del Holocausto no puede ignorar: enfrentado a una

[80] DIETRICH (en prensa), cap. 10, págs. 154-156.

[81] DIETRICH (en prensa), cap. 19, pág. 284, y cap. 11, págs. 163-164.

Machine Translated by Google

forma cuya identidad consistía en mantener a otros por debajo del nivel del suelo, afirma expresamente que “nada de esto establece que deba deshacerse”.82

Ambas reservas son válidas. Aplicar las tres posiciones a las cadenas burocráticas es una extensión, no una interpretación, del libro; se justifica porque el criterio del Capítulo 22 —el poder de conceder y denegar, definido por la posición y no por la autoría— no depende del tipo de bien en cuestión. En cuanto a la forma que mantiene a otros por debajo del nivel mínimo, la pregunta La situación general puede permanecer abierta. El aparato de exterminio no es una forma de mantener a otros en la base como un rasgo contingente de una participación que podría existir sin él; es la reorganización misma, y la respuesta que deben dar quienes la instituyen, controlan o repiten ya está dada por la base: no se responde destruyendo aquello a lo que se debe la respuesta.

6.4 El mal sin autor

La cuarta objeción limita el alcance de todo el argumento. El capítulo 22 reconoce que, cuando no hay un acto imputable ni un cargo titular, la arquitectura «reconoce la pérdida, pero no identifica al responsable».83 Parte de lo que hoy se denomina maldad moderna —las pérdidas producidas por los mercados, por la acumulación de conductas sin un régimen establecido, por la tecnología que Bauman temía que escapara al control— cae en esta laguna. El Holocausto no cae en esta laguna: tuvo actos, normas, facultades y cargos titulares. Por lo tanto, el argumento se aplica a la maldad mal gestionada, no a la maldad sin administrador; el límite fue trazado por el libro y permanece donde está.

6.5 Medición de la respuesta

La quinta objeción es que la arquitectura dicta a quién se actúa y qué no se puede hacer, pero no dice qué se debe hacer por encima del suelo. Esto es cierto, y el libro lo afirma: «definir el suelo no es medir la habitación».84 Sin embargo, para el problema de Bauman, esta modestia no es un defecto. Lo que falló en las oficinas que describió no fue la precisión en la respuesta adecuada, sino el reconocimiento de que había alguien a quien responder. El libro argumenta, en conclusión, que saber lo que no puede suceder no requiere saber lo que debería suceder, y nos recuerda que la abolición de la esclavitud no esperó a tener una imagen perfecta de una sociedad justa.85

Conclusión

Bauman demostró que el mal moderno no necesita principalmente odio, sino distancia, y que la organización moderna produce distancia al igual que produce eficiencia: por construcción. Basándose en Levinas, ubicó la fuente de la moralidad en la proximidad al otro y concluyó, de manera coherente, que la moralidad se contrae a medida que aumenta la distancia. Por lo tanto, abogó por una ética de la distancia y dudó de que fuera posible. La duda era la

---

[82] DIETRICH (en prensa), cap. 18, pág. 270.

[83] DIETRICH (en prensa), cap. 22, pág. 310.

[84] DIETRICH (en prensa), Introducción, pág. 6.

[85] DIETRICH (en prensa), Conclusión, págs. 321-322.

Machine Translated by Google

Una consecuencia directa de la fuente elegida: una ética que se resiste a la organización no puede obtener su fuerza de aquello que la organización suprime.

Levinas proponía una responsabilidad más profunda que la proximidad sociológica de Bauman, una que precede al conocimiento y la intención. Pero esta responsabilidad surge del rostro, en una relación que no pasa por ningún punto intermedio, y el propio Levinas necesitaba un tercero para introducir la comparación y la justicia. Entre el rostro y la institución, su arquitectura no ofrece ningún criterio para determinar ante quién se sitúa quien actúa.
a través de una cadena de mediaciones. Las teorías de la responsabilidad anónima, a su vez, o bien se centran exclusivamente en lo que el agente causó y pretendió, o bien amplían el círculo para incluir a todos.

La filosofía de la normatividad desarrollada en *¿Es posible el mañana?* se construyó con otros materiales —cisternas, senderos, manantiales, acuíferos— y, contrastada con el diagnóstico de Bauman, aporta lo que faltaba en ambas respuestas. Sitúa la relación normativa en la condición común sobre la que recae la acción, y no en el encuentro; por lo tanto, la relación se produce a través de la mediación, en lugar de ser interrumpida por ella. Hace que la dirección de la acción sea independiente de la representación del agente; por lo tanto, la invisibilidad de las consecuencias oculta la relación sin suprimirla. Hace que el círculo de aquellos ante quienes se actúa esté determinado por la condición reorganizada, y no por el reconocimiento; por lo tanto, el acto que excluye a alguien del universo de la obligación es, en sí mismo, lo que lo sitúa ante quien excluye. Y vincula la respuesta debida a las posiciones, y no a las intenciones o la autoría; por lo tanto, la responsabilidad no fluctúa.

De ahí los tres controles y equilibrios. La institución de una facultad para conceder o denegar lo que otros ejercen mediante la participación constituye ya una reorganización bajo la razón asumida, y la respuesta adecuada es su extinción, antes de cualquier negativa. El gesto repetido deja de ser irrelevante cuando solo puede considerarse dentro de la serie de la que forma parte. Y ninguna competencia, orden o corrección técnica encierra en sí misma el acto que reorganizó una condición en la que otros participan.

El argumento tiene límites. La razón que lo sustenta se da por sentada y puede rechazarse; no disuade al fanático, sino que elimina las razones con las que el empleado común se exime de responsabilidad. Cuando descripciones genuinamente rivales discrepan sobre qué es una condición y quién participa en ella, la arquitectura se suspende. Cuando no hay un acto imputable ni un cargo titular, reconoce la pérdida y no individualiza al responsable. Y no mide la respuesta por encima del nivel del suelo.

La ética de la distancia que Bauman consideraba quizás poco práctica no tiene por qué ser distinta de cualquier moral conocida. Solo necesita una fuente que no esté en la mirada. Si la relación moral reside en la estructura de la acción —en la condición que reorganiza y en la participación de quienes la viven—, el empleado en la habitación vacía ya estaba, al escribir su frase, frente a todos aquellos a quienes llegaría. La distancia que la modernidad ha organizado no lo ha alejado de ellos; solo le ha impedido verlos.

Referencias

ARENDT, Hannah. Eichmann en Jerusalén: Un informe sobre la banalidad del mal.
Traducido por José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

Machine Translated by Google

ARENDT, Hannah. Responsabilidad personal bajo la dictadura. En: ARENDT, Hannah. Responsabilidad y Juicio. Editado por Jerome Kohn. Traducido por Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. Ética posmoderna. Oxford: Blackwell, 1993.

BAUMAN, Zygmunt. La modernidad y el Holocausto. Traducido por Marcus Penchel. Río de Janeiro: Jorge Zahar, 1998. Edición digital.

BOVENS, Mark. La búsqueda de la responsabilidad: rendición de cuentas y ciudadanía en organizaciones complejas. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

BROWNING, Christopher R. Hombres corrientes: El Batallón de Policía de Reserva 101 y la Solución Final en Polonia. Nueva York: HarperCollins, 1992.

DIETRICH, Pablo. ¿Es posible el mañana? Hacia una nueva filosofía de la normatividad. Río Enero, en prensa.

FEIN, Helen. Contabilizando el genocidio: respuestas nacionales y victimización judía durante el Holocausto. Nueva York: Free Press, 1979.

GUNNEMYR, Mattias. Por qué falla el modelo de conexión social: la participación no es ni necesaria ni suficiente para la responsabilidad política. Hypatia, vol. 35, n.º 4, págs. 567-586, 2020. DOI: 10.1017/hyp.2020.40.

HANEY, Craig; BANKS, Curtis; ZIMBARDO, Philip. Dinámica interpersonal en una prisión simulada. Revista Internacional de Criminología y Penología, vol. 1, págs. 69-97, 1973.

HILBERG, Raúl. La destrucción de los judíos europeos. Chicago: Quadrangle Books, 1961.

KUTZ, Christopher. Complicidad: ética y derecho para una era colectiva. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

LACHS, John. Responsabilidad y el individuo en la sociedad moderna. Brighton: Harvester Press, 1981.

LEVINAS, Emmanuel. Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. La Haye: Martinus Nijhoff, 1974.

LEVINAS, Emmanuel. Ética e infinito: conversaciones con Philippe Nemo. Traducido por Richard A. Cohen. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985.

LEVINAS, Emmanuel. Totalidad e Infinito. Traducido por José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1988.

MILGRAM, Stanley. Obediencia a la autoridad: una perspectiva experimental. Nueva York: Harper & Row, 1974.

PARFIT, Derek. Razones y personas. Oxford: Clarendon Press, 1984.

Machine Translated by Google

SCANLON, TM Lo que nos debemos mutuamente. Cambridge, MA: Belknap Press de Harvard University Press, 1998.

THOMPSON, Dennis F. Responsabilidad moral de los funcionarios públicos: el problema de las muchas manos. American Political Science Review, vol. 74, núm. 4, págs. 905–916, 1980.

WEBER, Max. Economía y sociedad: fundamentos de la sociología integral. Traducido por Regis Barbosa y Karen Elsabe Barbosa. Brasilia: Editora Universidade de Brasilia, 1999. 2 vols.

WEIZENBAUM, Joseph. El poder de la informática y la razón humana: del juicio al cálculo. San Francisco: WH Freeman, 1976.

YOUNG, Iris Marion. Responsabilidad por la justicia. Nueva York: Oxford University Press, 2011.