



ÉTICA SOCIAL COMO ALTERIDAD CRISTIANA (AMOR)*

Social ethics as Christian otherness (love)

*Dr. Gustavo Adolfo Klinkert ***

* Artículo de Reflexión.

** Doctor en Teología. Contacto: gusklinkert@hotmail.com

SINTESIS:

El mundo filosófico y teológico nos condicionó una serie de conceptos morales, fundamentados en la razón y en la conciencia del deber ser kantiano. Acá encontramos algunos elementos que nos permiten reinterpretar, a la luz de la Palabra de Dios, nuevos sentidos conceptuales. Estos elementos aportados servirán de reflexión filosófico-teológica-pastoral, y requieren ser profundizados y asimilados, para lograr una auténtica dimensión social de la ética, entendida como alteridad.

DESCRIPTORES:

Persona, moral, mundo, conciencia.

ABSTRACT:

The philosophical and theological world conditioned us a series of moral concepts, based on reason and conscience of the Kantian duty. Here we find some elements that allow us to reinterpret, thru the light of the word of God, new conceptual senses. These provided elements will serve as a pastoral philosophical-theological reflection, and require to be deepened and assimilated, to achieve a genuine social dimension of ethics, understood as otherness.

DESCRIPTORS:

Person, morality, world, consciousness

ÉTICA SOCIAL COMO ALTERIDAD CRISTIANA (AMOR)

Para citar este artículo: Klinkert, Gustavo A. (2013). "Ética social como alteridad cristiana (amor)". En: *Revista Académica e Institucional, Páginas de la UCP, N° 93, (Ene. - Jun. 2013): p. 95 - 102.*

Primera versión recibida el 13 de noviembre de 2013. Versión final aprobada el 13 de abril de 2014

La Otredad – opción ética: Persona

A partir de la tesis: "Los extremos de la relación práctica son personas", definimos "persona" como alguien que está en relación de la *praxis*; una persona es persona, sólo cuando está en relación con; ante otra, cuando está sola ante la naturaleza "cósica", en cierta manera, deja de ser.

Para la tradición Hebrea-Cristiana, la relación persona-persona se expresa así: "El Señor habla con Moisés "cara a cara" (Ex. 33, 11); "Pero ya no surgió en Israel otro profeta con quien el Señor trataba "cara a cara" (Det. 34, 40); "A él le hablo "boca a boca" (Núm. 12, 8); "Ahora vemos en un espejo confusamente. Entonces veremos "cara a cara" (I Cor.13,12).

"Cara"– "Rostro" se dice en hebreo *pnim* y en griego, *prósopon*, de donde viene el latín Persona. Cuando estoy con mi rostro ante el rostro de otro en la relación o en la presencia, él es alguien para mí y yo soy alguien para él. El estar rostro ante el rostro, de dos o más, es el ser persona. El rostro indica lo que aparece del otro en su corporeidad, en su realidad carnal. La carne en la Biblia (*basar*) significa Todo, el hombre (sin dualismo), el que nace, el que vive, el que tiene hambre, el que muere, el que es. Así se presenta: "La palabra se hizo Carne" (Jn. 1, 14). No alma, ni cuerpo solo, se hizo hombre; "Cara a cara", persona a persona es la relación de proximidad de cercanía como personas. La cercanía como personas entre personas es la que constituye al otro como prójimo (próximo, cercano, alguien), como otro y no como cosa, instrumento, mediación (Luc. 10, 29) (Samaritano).

La praxis, entonces, es la actualización de la proximidad de la experiencia de ser próximo para el prójimo, de construir al otro como persona, como alteridad. En este contexto, la relación es ágape.

La palabra Amor está desprestigiada, porque tiene muchos sentidos: ¿Quién ama? – ama el dictador a sus cómplices, ama el varón a la mejor y también a la amante, ama el militar a la patria y el rico a su dinero.

Así entonces, la relación con otra persona puede ser egoísta; puedo buscarme a mí mismo en el otro; ejemplo: *Eros* era considerado por los antiguos como signo de colocar al otro como medio para mi proyecto (hedonismo). *Filia* era en cambio, considerada como el amor a los iguales. Para los griegos y los romanos, el amor sólo podía concebirse hacia los iguales, entonces amar al pobre, al miserable, era despreciable y depravaba al que así amaba.

Por el contrario, para Jesús, ágape es amor: (Luc. 11, 42 [Justicia y amor]; Jn. 13,35 [ámense unos a otros]; Mat. 24, 12 [caridad, perseverancia, salvación]; I Cor. 13, 143 [Si no tengo caridad, no soy nada]. No amor a sí mismo; es amor al otro, como otro, por él mismo y no por mí. Amor con respeto de justicia "hacia su persona en cuanto santa (templo vivo del Espíritu Santo). De manera que la auténtica relación entre las personas como personas es el amor de ágape.

El amor al otro es encanto – bondad, donde sí mismo, entrega, opción sin retorno: "No hay mayor amor que el que da la vida por el amigo"

(Jn. 15, 13). Cuando una persona ama a otra con amor de justicia quiere su bien; a eso se llama amor de Bene-volencia (querer el bien del otro, aunque me cueste la vida); si por su parte, el otro me ama de igual manera, el amor es mutuo. Esto significa el amor cristiano: ambos por el otro y no por sí mismos.

Moral Social Vigente: La eticidad del fundamento

Ubicación conceptual

En primer lugar, las palabras moral-moralidad, de origen latino, indicarán en estas reflexiones el sistema práctico del Orden Vigente establecido en el poder, en la ley –sábado–, en la totalidad cerrada.

Por ético–“Eticidad”, de origen griego, se indicará en el orden futuro de la liberación, las exigencias de justicia con respeto al OTRO, especialmente si se trata de la violación del SER, dignidad humana en el pobre, el oprimido y su dignificación y proyecto de salvación histórica humana. De tal manera que algo puede ser moral (ley), pero no ético; y ético, pero no moral.

En segundo lugar, las palabras social, vigente, socializado, sociedad, tendrán una significación restringida, haciendo referencia a lo MUNDANO, la condición del individuo–Persona dentro del orden vigente de dominación (mundo) de pecado. Por el contrario, comunitario o comunidad indicará el cara a cara de personas en la relación de justicia. Por ello título el texto como “Ética de la alteridad (ética social)” y no moral social vigente.

De esta manera, una *praxis* puede ser buena para la moral vigente, pero mala para una ética de la liberación (alteridad) instaurada por el Dios de la Vida–Amor.

En tercer lugar, la palabra mundo (*ko/smoj* en griego) significaba en el Nuevo Testamento, el universo, el lugar de la historia única de la humanidad, un orden. Este mundo es una realidad y una categoría (regida por leyes constantes). Mundo es una totalidad práctica, un sistema o estructura de acciones y relaciones sociales, vigentes, dominantes, bajo el imperio del Mal, del poder político, económico y religioso. Mundo es Egipto como sistema esclavizante ante Moisés (Israel); monarquía de Israel ante los profetas; el reino de Judea ante Jesús; la Cristiandad como Ciudad Terrena ante la Ciudad Celeste; el sistema feudal ante san Francisco; El capitalismo ante los ojos y oídos de los oprimidos hoy.

Dicho mundo tiene a Satanás por principio y autoridad, “El príncipe de este mundo” (Jn. 14, 30); “Satán dio poder a la bestia” (Luc. 4, 5-6). El espíritu del mundo se opone al Espíritu de Dios (I Cor. 2, 10). Por ello, “todo lo que en el mundo es bajos apetitos, ojos insaciables, arrogancia del dinero, nada de eso procede del Padre, sino que procede del mundo” (I Jn. 2, 16). El mundo está cerrado sobre sí, totalizado, fetichizado (es la ley): es el “pecado del mundo” (Jn. 1, 2-9). El mundo odia a Jesús (Jn. 15, 17ss), porque él manifiesta que sus maquinaciones son perversas (Jn. 7,7), o recordemos Marcos 3, 1-6: ¿Qué está permitido?, ¿Salvar una vida o destruirla?

La cuarta palabra, “La Carne” (*Basar* en hebreo) puede significar en la Biblia, los músculos, el cuerpo, todo el hombre, el lugar donde surgen los deseos (como para Epicuro).

La carne es igualmente un orden, un nivel: es lo natural, lo humano: “De la carne nace carne” (Jn. 3, 6); por ello, “la carne es débil” (Mat. 26, 41). Es en la carne donde residen los deseos: orgullo, idolatría, y dominar al otro como instrumento. Dice Pablo: “No fomentéis los deseos de la

carne” (Rom. 13, 14). La carne así entendida es el orden del pecado:

- Rom. 7, 5: Estamos sujetos a la carne, a las pasiones del pecado.
- Rom. 7, 25: Por la carne a la ley del pecado
- Jn. 8, 15: El mundo tiene su estructura, su ley, su costumbre – se juzga según la carne.
- Rom. 8, 13: El hombre en tanto carne, es miembro del mundo como sujeto de pecado.
- Gal. 4, 23: Es una lucha entre la carne y el espíritu – entre el saber humano y la locura de Dios.

Así, el sujeto carnal desea la permanencia del orden, su propia justificación al invocar a los dioses como su fundamento, tiene su moral, es moral justificada; la carne se idolatriza en este mundo y promulga su ley, su moralidad.

De esta forma, todo sistema establece sus propias prácticas como buenas - no importa que en el origen y para la sub-sistencia exista un pecado de origen, un pecado social-. El que cumple dicho sistema, sus normas, sus valores, sus virtudes, sus leyes, es un hombre bueno, justo, meritorio, alabado por otros, según Por consiguiente, se in-vierte la relación; la dominación y el pecado se han transformado en el fundamento de la realidad y del acto (conducta humana). La praxis perversa, antiética es ahora, bondad y justicia. La ideología como encubrimiento de la realidad, justifica la praxis de la carne y el mundo, como si fuera de Dios.

Los clásicos definían la moralidad como “la relación esencial con la norma o ley (Divina y/o Humana): Kant exige amar la ley que se impone categóricamente como deber ser, y según Santo Tomás, la relación del acto a la ley determina su

moralidad. Se deduce entonces que, una vez que el sistema del mundo se ha afirmado como el fundamento o ley del acto, la moralidad depende de la realización del sistema, es decir, cumplir el deber-ser (conciencia).

Es moralmente bueno un acto que se adecue o cumpla los fines proclamados; por ejemplo: si pago los impuestos, el salario mínimo, exigidos por la ley, por un hombre justo, bueno (Mc. 10, 17; Mat. 19, 16ss; Luc. 18, 18). Quizás la ley sea injusta, los impuestos insuficientes, el salario, de hambre; pero todo ello queda fuera de la consideración moral. El príncipe de este mundo (el dinero y el poder) es ahora el juez de la bondad y la maldad; en efecto, la moralidad misma ha sido invertida. Es la “sabiduría” del mundo hecha norma, según la cual el fin justifica los medios.

Y por último, el mundo forma y coloca la conciencia moral de sus miembros, según los criterios de la carne. Para los clásicos, la Conciencia Moral era aquella facultad de la inteligencia que aplicaba los principios morales a los casos concretos; ejemplos:

- El principio dice: ¡No robarás!: en este caso concreto, deseo apropiarme de un bien del otro. Así, juzgado por el sistema de mis prácticas y costumbres morales proclamadas.
- Mi conciencia me dicta: ¡No lo hagas!, porque serías responsable a la pena-sanción que se determina. Además, mi conciencia me recrimina, me acusa y produce culpabilidad subjetiva ante el acto malo. El robo es falta moral, pero mi propiedad privada o la de otros. No es desposeída a través del trabajo (explotar), por ejemplo.
- Se crea una conciencia tranquila de dominación en las reglas de juego del contrato laboral. Tan tranquila que no

remuerde, pues es una *praxis* que el sistema aprueba como normal. Apropiarse del producto que el trabajador no tiene, de su trabajo siendo acumulación ilegítima, es la costumbre, lo que siempre pasa, lo normal, lo acordado por la ley, es lo que se impone. Entonces, se sugiere una pregunta: ¿Dónde queda la persona y su justicia?

El Bien ético como justicia

Clásicamente, se ha entendido el bien como *telos*: *eudamónia* (origen griego), la *finis* o felicidad como virtud (en el Medioevo), el bien supremo como deber ser kantiano, todo ello asociado al absoluto universal hegeliano y al absoluto real de la persona espiritual (Scheler).

Las éticas clásicas entienden entonces lo ético como: un punto de llegada; un momento interno en el todo o una negación de la diferencia, de la pluralidad; y un retorno a la unidad o universalidad. Esta última es divina, para los griegos; subjetividad racional, para los modernos; individual, para los contemporáneos; y autonomía, para los pos-modernos.

Se afirma la totalidad en sí misma y se rechaza injustamente al otro. Esto es el mal (pecado descubierto sólo a nivel de la fe), donde no hay alteridad, ni amor gratuito. Por tanto, si el mal es negación del otro, el bien es su afirmación y el hombre ético de la alteridad es aquí el que se abre al otro gratuitamente como otro, en el amor de justicia (Mat. 5, 20: Justicia nueva, superior a la antigua).

Amor de justicia es, entonces, asistir al otro, como el Buen Samaritano, a fin de descubrirlo más allá de su cotidianidad, devolviéndole el ser al otro, respetando su libertad (Luc. 10, 29), y escuchar el llamado a transformar ese mal, salir con el otro de la totalidad para con-vertir-nos.

Quien escucha y llama es el otro como maestro del bien; es Cristo quien interpela, convoca y muestra el Camino, la Verdad y la Vida. Si la maldad es a-versión al otro, la bondad es conversión al otro. En consecuencia, el profeta denuncia la injusticia y el mal, y a su vez, anuncia la palabra resucitadora de amor que clama la justicia.

Quien practica el bien ético como justicia, es aquel que advierte al **otro** como persona humana, con sus derechos inalienables, así como en la parábola del Buen Samaritano (Lucas 10 29 ss); este descubre al otro más allá de la cotidiana totalidad, le devuelve el ser al otro, lo respeta como libre.

También es aquel que con su actitud escucha el llamado, que se transforme el mal que existe en los otros y que llama al otro, que se encuentra encerrado en la totalidad, para mostrarle el camino de la conversión, o como afirma Dussel: la liberación. Quien escucha y llama, es el maestro del bien, pero no es el otro como “lo otro objetual”, sino que es el profeta, lo que en hebreo se llama *Nebiim*, que se convierte gracias a un oído que sabe oír: “El que tenga oídos para oír, que oiga” (Mateo 7.16).

Convertirse al otro sufriente como el otro distinto, ocultado por la totalidad como diferente o excluido, es oponerse a los ámbitos actuales de la cultura, con confianza en el otro, esperando la revelación de su palabra, la que sale de la interioridad de su ser, y solo se da la conversión por el amor de justicia que es lo que me permite escuchar su grito de desesperación saliente de lo profundo de su existencia, de su situación.

El criterio ético, como justicia, lleva al hombre a no rechazar al otro, ni a matarlo por la acción violenta o explotadora, ya que su compromiso lo impulsa a liberarlo, a conducirlo al sí mismo como proyecto ajeno del otro, y no solamente propio.

Dussel plantea este asunto así:

el no matarás, negación de la negación, es lo mismo que: amar al otro con justicia (...) no matarás (no ejecutarás el no-al-otro) es la ley suprema. Dicho principio inalienable no es ya el ser como proyecto ontológico; dicho principio es el ser del otro como libertad” (Dussel, 1971, p.38).

La experiencia del bien ético como justicia es, entonces, comprender y respetar la libertad y la dignidad humana del otro como persona, es al mismo tiempo aceptar mi libertad, tu libertad, nuestra libertad; condicionarla, es condicionarnos; matarla es dejar al otro solo, en la soledad de su tragedia. Por ello, amar al otro como otro, es darle lo justo, es amar con benevolencia, con misericordia, es poner en la *praxis* de nuestras interrelaciones el mensaje de Jesús: amaos los unos a los otros.

Conciencia ética: “escuchar la voz del OTRO”

El otro significa una apertura ética; por ello, la conciencia ética de la alteridad es el corazón que sabe escuchar la voz del otro y no meramente la voz de la conciencia, como lo enseña la moralidad clásica.

La conciencia ética de la alteridad es, por tanto, un encuentro dialógico en dos momentos: La voz del otro que clama justicia y el oído abierto, que sólo puede acontecerle al que se ha convertido, al que converge al otro por sobre la moralidad, porque el otro en la dimensión del Cristianismo, es santo, sagrado, hijo de Dios, imagen suya. Por el contrario, el no tener conciencia ética de la alteridad significa haber matado al otro, someterlo al silencio, puesto que “el silencio del otro no es sino la mordaza con la que hemos tapado la boca ajena” (Dussel, 1973, p.38). Por esto, sólo el que se abre al otro puede oír su voz.

Escuchar la voz del otro me dispone a ser interpelado, cuestionado, “movido el piso” de mi seguridad. Así, sólo el que escucha el reto y no teme el riesgo, tiene algo de conciencia ética; por ejemplo: Cristo interpela a través de la Palabra, es un crítico que cuestiona mi instalación y me convoca, invita a amar al otro convirtiendo la situación en redentora, transformándome para transformar al otro.

La conciencia ética como oír la voz del otro, es un encuentro dialógico de dos momentos: la voz del otro y el oído abierto a la totalidad cerrada. El estar atento a esa voz, a la espera, a la escucha, solo puede acontecer a quien se ha convertido, al que converge al otro por sobre la totalidad y se abre a la trascendencia. Según Dussel (1973, p.38), “La conciencia ética es, entonces, oír la voz-del-OTRO; voz o palabra que exige justicia, que exige su derecho, ya que el otro es santo, es sagrado por excelencia, y por ello, quien oye su voz no puede sino lanzarse en el camino de la justicia”.

Podemos entonces afirmar que el no tener conciencia ética, significa haber matado al otro, que es lo mismo que decir que el otro guarda silencio o es sometido al mismo. Así, su silencio no es sino la mordaza con la que se tapa la boca ajena.

Según Dussel, nadie guarda silencio sin razón; si lo hace, guarda la totalidad cerrada, que no escucha en su conciencia ética la palabra reveladora del otro, porque esta no es ética y tiene aversión al otro, y lo entiende como lo otro (objeto cósmico); es lo que se constata en la realidad latinoamericana, quien habla algo distinto al dominador, al que tiene el poder, a la totalidad cerrada, es mirado como inculto, analfabeta o un pobre diablo; por lo tanto, es reducido y acallado en la cultura y estructura del poder. Por eso, dice Dussel (1971, p.38), p.38): “Solo puede oír la voz del otro el que puede hablar re-velándose. Solo puede re-velar lo nuevo, el que presta oídos al

otro; solo puede oír y hablar creativamente, el que ha emprendido el camino de la liberación”.

Concluyo, que la ética de la alteridad me lleva a escuchar la voz del otro que clama justicia y a disponerme a ser interpelado y movido el piso de mi seguridad. Solo el que escucha y asume el reto, el que no teme al riesgo tiene, realmente, conciencia ética.

Así ha de ser el profeta: el que enfrenta la totalidad cerrada y, desde el desierto, puede escuchar la voz del oprimido y se compromete con la historia, a fin de que el otro haga escuchar a todos la palabra justa, la verdad inalienable. El hombre con conciencia ética, al escuchar la voz del otro, se transforma en testigo de la verdad y testimonio del otro. Como es frecuente que la totalidad cerrada no quiera escuchar esa voz, elude su conciencia ética, ya que aceptarlo implicaría la pérdida de su poder, su razón, es casi su muerte y casi siempre lo logra, como lo podemos verificar en nuestra sociedad latinoamericana, que mata, calla al testigo del otro. Por ello es que el que tiene conciencia ética de la alteridad, difícilmente deja de ser un mártir por el solo hecho de testimoniar al otro: al pobre, al marginado, al desheredado de la tierra y la cultura.

La alteridad como concreción de la opción por la persona

Alteridad significa negación de la totalidad cerrada; término latino: *Alter* = otro, significa negación de la mismidad, sistema, lo dado. En la alteridad, parto del reconocimiento del otro como distinto al yo; esto supone aceptar distintos mundos, sentidos y significados.

Por ello, alteridad es búsqueda del otro como horizonte de posibilidades para su realización; apertura al otro, pues aceptar su realidad me exige abrirme a él: ponerme a su servicio con amor real,

solidaridad, es decir, ayudar al desfavorecido para recobrar su dignidad. La opción por la alteridad del propio ser personal implica conciencia de nuestro ser-otro, actitud de asumir el *ethos*, su *ethos*, nuestro *ethos*.

En síntesis la alteridad es una opción fundamental por la persona humana, por el Otro como Otro, aceptando la presencia del otro como diferente, lo que implica una ruptura con lo mismo, con la totalidad cerrada de los sistemas sociales, económicos, políticos, culturales y religiosos que atenten contra la inviolabilidad de la dignidad humana y los derechos humanos; esto presupone aceptar la existencia de la diversidad y multiplicidad de las personas diferentes a cada quien.

Referencias

- Dussel, E. (1973a). *Para una destrucción de la ética*. Mendoza: Ser y Tiempo.
- Dussel, E. (1973b). *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Tomos I, II y III. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Dussel, E. (1981). *Ética de la existencia y moralidad de la praxis latinoamericana*. Santafé de Bogotá: El Búho.
- Dussel, E. (1986). *Ética comunitaria*. Cuenca: Ed. Edicay.
- Levinás, E. (1968). *Totalité et infini: Ensaï sur Léxteriorité*. Nijhoff: La Haya.
- Klinkert, G. A. (1996). *Nueva manera de implementar el proyecto ético en América Latina*. Tesis doctoral, Facultad de Filosofía, UPB.
- Klinkert, G. A. (1997). Ética de la alteridad para América Latina. *Cuestiones teológicas y filosóficas*, 53-109.