

forma de respeto a la dignidad, que se expresa a través del reconocimiento de derechos y el empoderamiento de capacidades. Por eso el hambre, la miseria, la escasez materiales, políticas y culturales, a los que aludíamos al principio de esta intervención, son radicalmente inmorales e incoherentes con una cultura que se autocomprende como defensora de derechos humanos. Por eso es intolerable la exclusión, como lo es también el afán de abolir las diferencias que configuran identidades irrepetibles, siempre que quienes "luchan por el reconocimiento" presenten demandas legítimas²⁴. Por eso el Principio del Reconocimiento Compasivo es el que debe orientar al de Intercambio, se exprese éste en el contrato político, en las instituciones económicas o en las sociales²⁵.

Ahora bien, si es cierto, como venimos apuntando que "somos lo que somos por nuestra relación con otros", como decía G.H. Mead, entonces tendremos que dar un paso más y reconocer que *los bienes de la tierra son sociales* y, por lo tanto, que nadie puede verse privado de ellos. Es de ley reconocer que nos constituye nuestro ser con otros, y, más allá de la clausura en una comunidad política, nos sabemos vinculados con cualquier ser humano. Si el esfuerzo personal es imprescindible, también somos lo que somos por nuestra relación con otros. Y, en este universo global, esto vale no sólo en cada comunidad política, sino en el contexto de la globalidad: *es de justicia* distribuir globalmente los bienes que las sociedades pueden dispensar (alimento, agua, atención sanitaria, techo, trabajo, educación, cultura, ingreso, apoyo en tiempo de debilidad, participación política, noticia religiosa), porque son sociales.

Pero, yendo aún más allá, hay también otras necesidades que nunca pueden reclamarse como derechos ni tampoco satisfacerse porque constituyan un deber. Son las necesidades que sólo satisface quien se sabe y siente "obligado" a la gratuidad, sin la mediación de deberes y derechos, sino porque se sabe y siente con otros desde la abundancia del corazón. Hay, pues, *bienes de justicia*, que pueden y deben exigirse como derechos, y *bienes de gratuidad*, que no pueden exigirse como derechos porque no se pueden satisfacer por deber. El reconocimiento compasivo es entonces la fuente de exigencias de justicia y obligaciones de gratuidad, sin las que una vida no es digna de ser vivida²⁶.

²⁴ Ch. Taylor, *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*, o.c.; A. Honneth, *La lucha por el reconocimiento*, oc.; A. Cortina, *Ciudadanos del mundo*, Madrid, Alianza, 1997, cap. 6; J. Conill (ed.), *Glosario para una sociedad intercultural*, o.c.; J. Conill, *Ética hermenéutica*, Madrid, Tecnos, 2006.

²⁵ La relación con los animales y la naturaleza genera una responsabilidad por lo vulnerable, que tan bien ha expuesto H. Jonas en *El principio responsabilidad*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1994.

²⁶ A. Cortina, *Alianza y contrato*, Madrid, Trotta, 2001,

Del reconocimiento a la comunión: la responsabilidad ampliada

Comentario a la conferencia de Adela Cortina

por Miguel Yáñez S.I.

Facultades de Filosofía y Teología. San Miguel

Desafíos actuales

A los argentinos nos ha tocado recientemente vivir un proceso de lenta y contundente marginación y exclusión de la mayoría de nuestra población, cuyo pico histórico fue el año 2002, donde la pobreza trepó al 58% y la indigencia al 27%. El reparto del PBI entre la masa asalariada cayó del 40% al 20%. Contemporáneamente, la degradación ambiental ha crecido de forma incontrolada.

Hemos llegado así a la mayor brecha entre ricos y pobres de nuestra historia y, si bien los guarismos actuales muestran una reducción considerable tanto de la pobreza como de la indigencia con estadísticas bastante cuestionables, como las mediciones de la desocupación del Indec, aún siguen siendo altos y escandalosos ambos porcentajes y lo peor de todo es que todo esto va dejando una huella en la memoria colectiva y en el carácter de nuestro pueblo, lo cual necesita ser seriamente reflexionado, ponderado y procesado.

El análisis de la pobreza nos muestra su múltiple manifestación: estructural, coyuntural e inercial; rural o urbana¹. Lo que nos queda de la crisis es sobre todo la pobreza estructural que mayoritariamente se da en las periferias de las grandes ciudades, y que va siendo la realidad en la que muchos argentinos nacen, crecen, se desarrollan y mueren. Este hecho indica un estilo de vida que acontece en la exclusión, y que genera una cultura, es decir, una forma de ver la vida y de vivirla².

Recordemos que este hecho fue la consecuencia de un proceso que comenzó en la década de los años ochenta y se profundizó en la de los noventa, en la que se intentó un proceso de modernización y de integración del país en el contexto de la mundialización, pero no se

¹ Cf., N. Redondo, "Pobreza y reproducción social a fines de la convertibilidad", en *Pobreza urbana en Argentina desde un enfoque multidisciplinar hacia una praxis interdisciplinaria. Informe final*: <http://www2.uca.edu.ar/esp/sec-universidad/docs-investigacion/pdsa/2002/or-sociologica/docs/03-car-din-sit-pob-arg.pdf>, 10.

² H. M. Yáñez, *Ibid.*

contemplaron las consecuencias sociales y culturales que afectaron especialmente a los más vulnerables de nuestra sociedad. La problemática es compleja y su análisis excede las posibilidades de esta reflexión. Sería demasiado simplista decir que la ejecución de un determinado plan económico provocó la ruptura de un tejido social seriamente comprometido³, pero ciertamente fue un factor decisivo. Sin querer agotar el análisis, hubo también factores políticos y preponderantemente éticos que determinaron el fracaso del plan económico y el tremendo impacto social. Los argentinos hemos aprendido de este modo que *el desarrollo sólo es aceptable si es ético*, es decir, si se comprende y planea sobre la base de la justicia⁴.

La Argentina a partir de la mitad del siglo XX fue un país con una clase media de base amplia, y la clase trabajadora vivió muy cercana al pleno empleo. Los pobres eran una minoría, y nos ufanábamos de poder mirar hacia Europa e identificarnos con sus habitantes, emularlos, e incluso compararnos con ellos. Como contrapartida, nos diferenciábamos de los latinoamericanos desde todo punto de vista: racial, económico, político y cultural. La crisis de 2002 nos ha hecho caer en la cuenta de nuestra realidad y nos ha puesto a la par (y en algún caso por debajo) de los países latinoamericanos en cuanto hace al desarrollo, y creo que este hito histórico es para nosotros argentinos *un llamado a la conversión*.

Como contrapartida, ya en la etapa de los '90 nuestro país recibió una gran cantidad de inmigración de los países limítrofes, atraídos por la paridad peso-dólar, que tan caro costó mantener de modo artificial a través del endeudamiento espectacular del Estado. Sin embargo, nuestro país cuenta hoy día con la reciente promulgación de una ley de inmigración bien lograda, si bien estamos a la espera de su reglamentación, pero nos falta un cambio de mentalidad que supere los *gérmenes de racismo, discriminación e incluso exclusión* que conviven en un país que se caracterizó por acoger e integrar a grandes movimientos migratorios en los siglos XIX y XX, si bien sabemos que la inmigración que se fomentó entonces fue la europea y blanca.

El despertar de la sociedad civil es otro hecho histórico a destacar: ganando la calle para protestar, en este comienzo del siglo XXI se han dado las mayores manifestaciones espontáneas de la ciudadanía ante la violencia, el crimen, la corrupción, y últimamente la contamina-

³ M. Yáñez, "La Argentina anómica en busca de su destino": *CIAS* 51 (2002) 279-286.

⁴ D. García Delgado - M. G. Molina, "Ética y desarrollo. El conflicto de las interpretaciones", en H. M. Yáñez (comp.), *El cristiano ante la responsabilidad ciudadana. VIII Jornada de Reflexión Ético-Teológica*. Facultades de Filosofía y Teología - Universidad del Salvador (Area San Miguel) - Ed. San Benito, Buenos Aires 2005, pp. 33-83.

ción ambiental. Tienen la característica de ser puntuales, de no encontrar aún una vía institucional que haga efectiva una serie de aspiraciones de los argentinos que desean construir una ciudadanía universal y plural, donde haya lugar para todos los que habitamos nuestro país o quieran habitarlo.

Nuestros pueblos latinoamericanos, por otra parte, viven *un despertar*, luego de un letargo ancestral en el que estuvieron sumidos en la opresión y la pobreza. La filosofía y la teología latinoamericanas han respondido a esta situación desde la categoría de liberación. Y recientemente hemos asistido a la movilización y visibilización de los pueblos aborígenes que reclaman sus derechos fundamentales centenariamente pisoteados, desde México hasta Argentina: derecho de propiedad, de libre acceso al patrimonio medioambiental, de gestión de sus recursos naturales, de libre asociación y organización, de recuperación de la propia lengua, religión y cultura. Derecho a ser considerados interlocutores válidos en el concierto mundial de naciones.

El desafío de la hora actual es *la integración con los países vecinos*, la construcción de la región como vocación universalista de cada país y subregión, en esta etapa, que ha comenzado, de la humanidad interdependiente, en la que se impone la aceptación de la mundialización como hecho insoslayable y la regionalización como modo de integrarse en ella⁵. La ciudadanía se vive hoy día como desafío no sólo cultural y político, sino también regional y universal, como ha desarrollado Adela Cortina⁶.

Ya Juan XXIII acogía y apoyaba la necesidad de una gobernanza mundial a través de organismos internacionales que contribuyeran a la paz mundial⁷. Sus sucesores han mantenido este reclamo. Sabemos también que la hegemonía del país más fuerte ha puesto en crisis el rol de dichos organismos. Nuestros episcopados han apoyado, si bien tímidamente, la construcción de la región, en especial del Mercosur, advirtiendo también acerca de la inconveniencia de un tratado de libre comercio propuesto de modo unilateral y mercantilista, que no tenga en cuenta la gran asimetría entre los poderosos y los pequeños⁸.

⁵ Editorial, "La construcción de la región: ¿utopía o pragmatismo?": *CIAS* 55 (2006) 7-12; J. C. Scannone - D. García Delgado, *Ética, desarrollo y región. Hacia un regionalismo integral*. Ciccus, Buenos Aires 2006.

⁶ A. Cortina, *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Alianza Editorial, Madrid 1999.

⁷ *Pacem in Terris*, nn. 130-145.

⁸ CELAM, *Declaración de los Obispos de América Latina y el Caribe sobre los Tratados de Libre Comercio*, C. Calvo y otros, *Argentina: estrategia país en el marco de la integración regional y el mundo globalizado*, Conferencia

El reconocimiento de vínculos

La contribución de Adela Cortina en este Congreso nos hace pensar en la urgencia de una ética del reconocimiento de los vínculos para la reconstitución del tejido social y, de este modo, poder constituirnos como unidad en la pluralidad. Una unidad que ha de ser consciente de que está constituida *in solidum* por lo plural, lo diverso y que, por lo tanto, ha de cultivar el recíproco aprecio que hace posible el intercambio mutuo y que no puede quedarse sólo a nivel mercantil. La economía, en este caso, ha de entenderse como una forma de relación con los bienes y entre sujetos individuales o colectivos que aspiran a algo más que la mera posesión o dominación. Gracias al comercio, personas y pueblos han entrado en comunicación y las culturas se han enriquecido en un intercambio de bienes de todo tipo a lo largo de la historia. De este modo se ha hecho posible un conocimiento e intercambio mutuos que han posibilitado en muchos casos la convivencia pacífica sobre todo a nivel internacional⁹, si bien hay que reconocer que también ha sido la forma de dominación de unos pueblos sobre otros.

Por ello la unidad sólo se construye desde el reconocimiento de la *asimetría*. La humanidad presenta cada día más marcados los contrastes entre la opulencia y la miseria. ¿Cómo será posible entonces el intercambio cuando hay quienes lo poseen todo y quienes carecen de lo elemental para vivir con dignidad? Es más, cuando la mayoría de las economías domésticas se ciñen a la "supervivencia", tratando de cubrir las necesidades básicas que de todos modos quedan insatisfechas. Esto es lo que hemos vivido recientemente en nuestra nación, es decir, la constitución de una sociedad de dos velocidades cuyo entramado interno está seriamente comprometido. Y esto no es más que el reflejo de lo que acontece a nivel mundial.

¿Qué significa construir un foso o bien una muralla y enviar ejércitos con armamento sofisticado para impedir el acceso a los desposeídos, a los inmigrantes que no tienen nada que perder en una aventura donde se juegan una sola posibilidad, la de sobrevivir? En los últimos años no ha hecho más que crecer en forma espectacular el número de migrantes empobrecidos en búsqueda de un futuro.

¿Qué significa irse a vivir en un barrio cerrado buscando la

Episcopal Argentina, Oficina del Libro, Buenos Aires 2006, p. 420 (nn. 17-18).

⁹ M. Henaf, *Le prix de la vérité*, Paris, Seuil 2002. Cf. A. Llorente, "Gratuidad, constitución de vínculos y economía: algunas aproximaciones", en H. M. Yáñez (comp.), *El cristiano ante la responsabilidad ciudadana. VIII Jornada de Reflexión Ético-Teológica*. Facultades de Filosofía y Teología - Universidad del Salvador (Area San Miguel) - Ed. San Benito, Buenos Aires 2005.

seguridad al margen de una sociedad que se ha vuelto inhóspita, agresiva y cruel? Y contemporáneamente, ¿qué significa vivir en un coto donde no llegan los servicios mínimos de agua corriente, cloacas, luz eléctrica, etc., donde el Estado no llega ni tampoco vige el estado de derecho ni la posibilidad de ejercer la libertad, esto es los derechos humanos de segunda y tercera generación?

La ética de la solidaridad

Desde la *ética de la solidaridad* he formulado cuatro principios desde los cuales plantear una forma de vida donde lo humano se cultive y potencie: el de responsabilidad, el de reconocimiento, el de preferencia y el de comunión¹⁰. No son principios aislados, sino etapas de un proceso de humanización basado en el intercambio mutuo. Por ello la responsabilidad, no se puede entender hoy día, si no es desde la corresponsabilidad. Hasta aquí nos podría bastar el principio de justicia para mostrar la pertinencia del reclamo de tantos seres humanos que "no alcanzan a vivir"¹¹ cuando los privilegios sirven para favorecer a los más vulnerables. Sin embargo, ello será posible sólo a través del reconocimiento compasivo, no como un mero sentimiento altruista, como bien podría integrarlo el individualismo posesivo, sino como un imperativo de humanización personal que habilita a un conocimiento de la realidad desde el reverso de la historia, al decir de Gustavo Gutiérrez. Por ello, apelar a los deberes de gratuidad ciertamente rompe con la lógica del individualismo posesivo y del liberalismo político. En este contexto, el principio de preferencia por el pobre complementa el proceso discursivo en el cual recordamos el aporte de la teología de la liberación al afirmar que la opción por el pobre aporta una "ruptura epistemológica"¹², un conocimiento al cual nos habilita la experiencia de los pobres, en nuestro caso no sólo los marginados, sino sobre todo los excluidos.

El reconocimiento es la verdadera forma de conocimiento, es

¹⁰ H. M. Yáñez, "La solidaridad, excelencia cristiana", en H. M. Yáñez (comp.), *La solidaridad como excelencia. VI Jornada de Reflexión Ético-Teológica*. Facultades de Filosofía y Teología. Universidad del Salvador (Area San Miguel). Ed. San Benito, Buenos Aires 2003, pp. 55-92; "La solidaridad desde América hoy": *Proyección* 208 (2003) 39-55; "La solidaridad desde Latinoamérica hoy", en F. J. Alarcos Martínez (ed.), *La moral cristiana como propuesta. Homenaje al profesor Eduardo López Azpitarte*. San Pablo, Madrid 2004, pp. 377-396.

¹¹ J. Sobrino, "Conlleaos mutuamente (análisis teológico de la solidaridad cristiana)": *Estudios centroamericanos* 37 (1982) 157-178.

¹² J. C. Scannone, "Cuestiones actuales de epistemología teológica. Aportes de la teología de la liberación": *Stromata* 46 (1990) 293-336 (334).

decir, asumir la verdad como totalidad, no sesgada o parcializada, ni mucho menos impuesta desde el centro hacia la periferia. No se trata sólo de condiciones pragmáticas de racionalidad como busca la ética dialógica, sino de posibilitar el acceso a la interacción lingüística a través de la liberación de las estructuras opresoras, estructuras de pecado, que impiden la humanización de grandes masas de población sumidas en el anonimato. En este sentido, Enrique Dussel polemiza con la ética dialógica y propone una "económica trascendental", es decir, la satisfacción de las necesidades básicas como el hambre y todo lo que atenta contra la vida como preocupación previa y condición insoslayable para que pueda darse un diálogo con aquellos que no pueden hacer oír su voz debido a condiciones de vida opresoras que impiden tomar real conciencia de su dignidad¹³. De allí la necesidad de asumir la satisfacción de las necesidades básicas a través del empoderamiento de las capacidades básicas.

Antonio González, desde su propuesta "praxeológica", afirma que la alteridad es ineludible en todo acto. Es "el dinamismo de la razón práctica" que "sitúa a las demás personas en el mismo plano que la propia persona". Este es el "hecho de razón" en el que se fundamenta la ética¹⁴.

De ahí que la ética teológica de la liberación comprenda la opción por el pobre como la *forma moralitatis*, el prejuicio consciente presente en toda reflexión ética¹⁵. La opción por los pobres es así la concreción práctica de la búsqueda de los intereses universalizables. Sólo desde allí se produce la integración y se construye verdaderamente la comunión. A través de ella el ser humano llega a ser verdaderamente humano.

Otra pregunta que nos surge es si es posible proponer deberes de gratuidad sin una experiencia religiosa o bien de fe. De allí la necesidad de una mística de la solidaridad compasiva que motive y sustente el compromiso por la superación de la lógica del individualismo posesivo, que no reconoce otra dinámica de relación interhumana que la mercantil. El cultivo de una espiritualidad comprometida, humanista, integral, es una condición para una ética capaz de proponer caminos eficaces de autorrealización no solipsistas sino integradores. Para los cristianos, Jesús de Nazaret es la manifestación patente de la solidaridad de Dios con la historia humana, y de modo particular con los más pobres y vulnerables,

¹³ E. Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Trotta, Madrid 1998.

¹⁴ A. González, "Fundamentos filosóficos de una civilización de la pobreza": *ECA* 583 (1997) 417-426 (425).

¹⁵ M. Vidal, "La preferencia por el pobre, criterio de moral": *Studia Moralia* 20 (1982) 279-304.

con las víctimas¹⁶. Pero la solidaridad tiene como contrapartida la autonomía. Y, a la vez, la solidaridad asume, para ser ética, la universalidad. Por ello nos preguntamos por la posibilidad y eficacia de una ética dialógica o discursiva en una cultura caudillista como la nuestra, sobre todo en ciertos lugares del interior de nuestro país donde la gente se ha acostumbrado a no hablar, a acatar las consignas del caudillo, a obrar según lo que le es impuesto por el puntero político¹⁷. Por ello, la solidaridad tiene en cuenta en la relación asimétrica la dignidad del pobre y lejos de soslayarla, busca promoverla integrándolo como protagonista en el camino de su propia liberación social y personal.

Por ello, los cuatro principios antes mencionados, la corresponsabilidad, el reconocimiento, la preferencia por el pobre y la comunión, no tendrán eficacia sino desde una ética de la virtud que se reponga desde una antropología relacional y social inclusiva, capaz de brindar al sujeto ético el camino concreto de humanización a través del descubrimiento de su dignidad personal y del imperativo de su inserción social¹⁸. La ética ha de considerar al sujeto en su integridad personal, como inteligencia sentiente, voluntad afectante, al decir de Zubiri, o bien como ser de querencia, como afirma Manzanera¹⁹, quien, para lograr una vida felicitante, ha de potenciar su capacidad relacional no sólo a nivel interpersonal y grupal, sino a través del crecimiento en la conciencia universal del nosotros, de una humanidad cuyo desafío actual es vivir la interdependencia como solidaridad, para que la justicia no se quede en planteos meramente formales, sino que asuma la concreción histórica de la vida humana, y de aquellos que no alcanzan a vivir.

¹⁶ Cf. H. M. Yáñez, "Jalones para fundamentar una ética de la solidaridad esperante": *Stromata* 56 (2000) 1-26 (20-23).

¹⁷ Cf. H. M. Yáñez, "El desafío ético de una cultura de la solidaridad": *Nuevas Propuestas. Revista de la Universidad Católica de Santiago del Estero* n° 34 (2003) 3-20 (12).

¹⁸ Cf. H. M. Yáñez, "Vicios y virtudes cívicas del cristiano", en H. M. Yáñez (comp.), *El cristiano ante la responsabilidad ciudadana. VIII Jornada de Reflexión Ético-Teológica. Facultades de Filosofía y Teología*. Universidad del Salvador (Area San Miguel). Ed. San Benito, Buenos Aires 2005, pp. 111-113.

¹⁹ M. Manzanera, "Metafísica de la nostridad. Hacia una filosofía de la liberación como nostrificación": *Yachay* 17 (1993) 17-68 (43).