



*Colección Académica de
Ciencias Sociales*

ISSN -e: 2422-0477

Vol. 3 No. 2

Julio - Diciembre 2016

LA MIRADA HACIA EL OTRO EN UN MUNDO PLURAL, EN LA ÉPOCA DEL INMIGRANTE Y EL DESPLAZADO

Recibido: Abril 04 de 2016

Aceptado: junio 7 de 2016

Mario Germán Gil Claros

PhD en filosofía. Docente del departamento de Humanidades y Artes de la USC. Cali Colombia.
Líder del grupo de investigación Humanidades y Universidad. Email: mario.giloo@usc.edu.co



Colección Académica de
Ciencias Sociales

ISSN -e: 2422-0477

Vol. 3 No. 2

Julio - Diciembre 2016

LA MIRADA HACIA EL OTRO EN UN MUNDO PLURAL, EN LA ÉPOCA DEL INMIGRANTE Y EL DESPLAZADO

PAG 37

Mario Germán Gil Claros

RESUMEN

En la justicia, el Otro logra plenamente su reconocimiento, sus derechos en comunidad, pues para Cohen (2004), la justicia es el principio y fundamento del Estado y la comunidad social, que garantiza la paz social, la cual aporta su definición original: la perfección plena, la cual se ha de cultivar frente a todos los seres humanos sin exclusión alguna.

Palabras clave: Ética, humanidad, justicia, otro, plural.

ABSTRACT

In the name of the law, the other fully achieved his/her recognition, his/her rights in the community, as for Cohen, justice is the principle and the foundation of the state and social community that guarantees social peace, which brings its original definition: full perfection, which has been grown against all human beings without exception.

Keywords: Ethics, humanity, justice, other, plural.

Las guerras civiles que surgieron y que se desarrollaron a lo largo de veinte años de inquieta paz no sólo fueron más sangrientas y crueles que todas las que las precedieron, sino que se vieron seguidas de migraciones de grupos que, a diferencia de sus más afortunados predecesores de las guerras de religión, no fueron bien recibidos en parte alguna ni pudieron ser asimilados en ningún lugar. Una vez que abandonaron su país quedaron sin abrigo; una vez que abandonaron su Estado se tornaron apátridas; una vez que se vieron privados de sus derechos humanos carecieron de derechos y se convirtieron en la escoria de la Tierra.

Hannah Arendt. Los orígenes del totalitarismo

El presente escrito recoge un análisis sobre la filosofía de Cohen en lo que respecta al Otro en su propuesta de filosofía mesiánica-kantiana. A la vez que hace parte del proyecto de investigación titulado: Los efectos de las experiencias de exclusión y de falta de reconocimiento social, en el ejercicio de la ciudadanía, de un grupo de estudiantes de educación media y de universidades de la ciudad de Cali y Yumbo. Es capítulo del libro Políticas de exclusión políticas de reconocimiento de la editorial Universidad Santiago de Cali- Colombia.

Mario Germán Gil Claros

PhD en filosofía. Docente del departamento de Humanidades y Artes de la USC. Cali Colombia. Líder del grupo de investigación Humanidades y Universidad. Email: mario.giloo@usc.edu.co



SECCIONAL PALMIRA



*

La filosofía, el filósofo, brilla porque su mirada ve lo que los Otros ignoran, es testigo de ello, pero a la vez es aquel que a través del lenguaje anuncia como acontecimiento lo visto y lo pone ante la mirada de los demás; en concreto, el filósofo le habla al Otro en este mundo, en su terrenidad. De ahí que se da hacia el Otro una actitud, una disposición sincera de relación de orden reflexivo, pero también de vida diaria. La mirada hacia el Otro es una relación de necesidad, de sobrevivencia humana, el referente somos nosotros mismos. En este sentido, el Otro se piensa inmediatamente como aquel cercano a mí, como vecino. Esto va para el extranjero, al que se le recibe con hospitalidad, siempre y cuando venga con la mejor disposición de diálogo, de amistad, de crear vínculos solidarios. Precisamente, el amor se descubre en el Otro, "objeto" de nuestro sentimiento, ya que el amor, la amistad, es un principio de relación de igualdad entre seres libres con rostros y estéticas humanos. En consecuencia, hay una postura ética que parte de sí mismo, desde lo más profundo de sí y se relaciona estéticamente con el rostro del semejante, del vecino, del cercano.

Por consiguiente, la ley fundamental de la moralidad, y probablemente también de la religión, es el amor a todo lo que tenga rostro humano". (...) "La palabra amor pierde su sentimentalismo gracias al forastero, con toda naturalidad, atiza estéticamente mi interés. Y éticamente me veo convidado a proteger y defender su capacidad jurídica. Esto es amor genuino, operante: simpatía hacia el extraño,

que en cuanto tal ino me molesta sino cautiva mi atención! Pero, si la sensibilidad estética no es capaz de protegerme suficientemente contra la inhumanidad, entonces debe hacerlo la religión: amarás al forastero como a ti mismo. (Cohen, 2004, pp. 24-25)

Es una postura de conocimiento, de ética, de estética y de religión. Por tanto, en Cohen hay una profunda actitud de reconocimiento, de sentimiento y de igualdad ante el rostro humano, mediado por el espíritu de la especie y de lo social, en el que el amor tiene mucho que aportar. "Como el amor es sexual en el apetito natural de formar una familia, así el amor es sentido estético en la amistad. Las afinidades tienen sus raíces en el fondo inescrutable de la complacencia estética" (Cohen, 2004, p. 57). Cargada de un profundo sentimiento religioso de entrega al Otro. En esta mirada religiosa, encontramos la relación con el Otro, que en Lévinas se profundiza a través de la responsabilidad ética, asumida como filosofía primera. "La imagen estética promueve la idea ética" (Cohen, 2004, p. 59). Que en el decir de Cohen promueve la dignidad del ser humano por medio del amor, asunto ético vía estética. En esta dirección entra lo religioso con el prójimo, aquel que no es consanguíneo. En el forastero nos descubrimos como seres humanos. "El forastero residente hizo posible el descubrimiento del concepto de ser humano" (Cohen, 2004, p. 65). Desde la mirada de Lévinas hay un cara a cara, que descubre al Otro y a sí mismo como seres humanos, a los cuales se les respeta.

En la reflexión de Cohen, el amor y la dignidad



Colección Académica de
Ciencias Sociales

ISSN -e: 2422-0477

Vol. 3 No. 2

Julio - Diciembre 2016



SECCIONAL PALMIRA

kantianos. Esto último incluye al enemigo, ejemplo que en gran medida el hombre contemporáneo no asume en momentos de conflicto. Ante todo, la mirada está en el respeto por la vida y lo que el Otro representa como humanidad (Kant), en un contexto al que se pertenece y se ha forjado en la cultura; ya que la praxis humana es lo que hace humano al mundo y le da un universo de posibilidades en las maneras de ser y de actuar (Cohen, 2004,).

En consecuencia, el mundo es algo enteramente humano, los seres que hacen parte de él son a su vez parte de la condición humana, lo demás es lo desconocido, lo no incluido, lo ignorado, lo que falta por incorporar. Por tanto, si destruimos al Otro, destruimos parte del mundo humano, si negamos, excluimos, marginamos, desechamos al Otro, hacemos lo mismo con el mundo; ya que el mundo es un constante crecer, que fortalece lo humano; su destrucción significa su reducción y empobrecimiento. Precisamente, en esto va la autonomía humana, en la que la universalidad de sus acciones afecta la existencia. Todo lo que el hombre es, lo es en este mundo. De ahí que todo lo que es el Otro como extranjero, como inmigrante es acogido como alguien ya conocido, como ser humano; pues en el extraño reconocemos nuestra condición humana, por eso la urgencia del lenguaje, del diálogo, de la hospitalidad, del recibimiento, de la conversación, siempre y cuando el mensaje de llegada no sea de muerte o de saqueo. No es de extrañar que en la ética kantiana tenga un papel destacado la Otredad, asumida como humanidad, como fin en sí mismo, en el que el hombre se

constituye en el componente principal de dicho pensamiento, de la toma de conciencia, en el que la historia nos recuerda lo que hemos sido y lo que somos en el presente.

La humanidad, en su ética se manifiesta de manera concreta en el Otro, en el prójimo, cuando estoy en frente suyo, cuando de forma específica digo su nombre y entra radicalmente en el plano de lo familiar y no de lo anónimo, de lo abstracto. Esa radicalidad en Cohen se ve en la individualidad del tú, en el que el yo está necesariamente implicado, en franca rebeldía o fractura con la totalidad y en diálogo con lo plural y lo disensual. Es en esta relación entre el Yo y el tú, donde se dan el sufrimiento y la alegría como tantas situaciones del Otro como individuo, en el que logro reconocerme como yo ante el tú. Es decir, por medio de una confrontación individual descubro conscientemente mi situación como ser en el mundo de manera concreta, ya sea en la opulencia o en la pobreza, en lo espiritual a través del equilibrio consigo mismo, o en la entrega desbordada a las pasiones. Esta manera de vivir, cuestiona mi Yo, me confronta y me obliga a la acción de manera compasiva, en otras palabras, una moral, en el contexto de Cohen. Ante todo, se asume responsabilidad ante el Otro, en especial en su sufrimiento público. Tales los casos del inmigrante y del desplazado de nuestra época.

La manera por la cual el hombre, su Yo, se engrandece a través de una sólida postura ética, que va más allá de lo inmediato, de lo sensual, de lo empírico, del egoísmo, del individualismo, es trascender a la



humanidad. En este sentido, el Yo se depura, se espiritualiza y sale de su cascarón para encontrarse con el Otro, con los demás; en un mundo en el cual se objetiva y se realiza como ser-humano.

En la ética, el Yo del ser humano se convierte en el Yo de la humanidad. Y en la humanidad es donde primero se desarrolla cabalmente la verdadera objetivación, capaz de asegurar el concepto ético de sujeto humano. Mientras el ser humano no sea capaz de una objetivación de sí mismo, permanecerá prisionero de las indeterminaciones de lo empírico, y se malogrará la pureza que la ética, de acuerdo con su método, tiene como tarea. (Cohen, 2004, p. 10)

Esta acción de la ética rompe con la naturalidad en el sujeto, lo eleva a lo histórico, en donde se encuentran las aspiraciones, el sentido, el significado de lo humano; antes no, se halla preso de lo inmediato, de lo sensual. En la mirada kantiana de Cohen, esto no significa modernamente la pérdida de la individualidad.

La ética puede conocer y reconocer al ser humano simplemente sólo como humanidad. También, en cuanto individuo sólo puede ser el exponente de la humanidad. Y en cuanto exponente de la humanidad no pierde el carácter de individuo al convertirse en símbolo de la humanidad. La humanidad le confiere con este símbolo la auténtica individualidad. (Cohen, 2004, p. 10)

En este sentido, lo que pretende la humanidad es interactuar, establecer una relación entre los individuos que sean conscientes de que son parte

de ella. Así, estas relaciones se vuelven históricas y se caracterizan en las instituciones como lo que es el Estado para Cohen. El Estado es el mediador entre el individuo y la humanidad, es lo que permite históricamente una nación, un pueblo, de cuyo accionar e historia nos sentimos parte. Obviamente, no se menciona un Estado, unas instituciones cruzadas por luchas de los diversos intereses de quienes gobiernan y son gobernados. Al contrario, Cohen habla como el Yo empírico, la individualidad, se humaniza y el Estado cumple un papel específico.

Ahora bien, lo que sigue de forma concreta son las relaciones del Yo con los Otros, con el Estado como entidad abstracta, que dinamiza las relaciones entre los seres humanos, pero no garantiza lo que el Yo de Cohen aspira, donde están el tú y él de manera específica, ante los cuales nos relacionamos diariamente, esto me exige y me lleva a una toma de conciencia, no sólo de mí mismo, sino del Otro, del que está frente a mí, con rostro, cuerpo y lenguaje. En este sentido, el Otro revela mi condición de vida, mi manera de conocerme. Así, mirándome en el rostro del Otro, me descubro a mí mismo.

¿Sería también el Tú sólo ejemplo de Yo, el cual no tendría necesidad de hacer su propio descubrimiento del Tú, aun cuando yo ya hubiera tomado consciencia de mi Yo? A lo mejor las cosas son al revés: que primero el Tú, el descubrimiento del Tú, me puede llevar a mí mismo también a cobrar consciencia y consciencia de mi Yo. (Cohen, 2004, p. 11)

Precisamente en el conflicto abierto, en el ignorar, en la eliminación física, en el desplazar, en el



Colección Académica de
Ciencias Sociales

ISSN -e: 2422-0477

Vol. 3 No. 2

Julio - Diciembre 2016



SECCIONAL PALMIRA

arrebatado, en el marginar al Otro, hay un profundo desconocimiento y una negación no solo de sí mismo, sino de la humanidad a la cual se pertenece, constituyéndose en un llamado a la reflexión y a la acción al fático siglo XX; y nos referimos no sólo a Cohen, sino también a Rosenzweig, Buber y Lévinas, quienes desde una ética y una política filosófica nos invitan a descubrir al Otro como semejante, a partir de la tradición judía como parte de lo que es el ser-humano, inscrito en lo que sería la humanidad inspirada en fuentes kantianas. En otras palabras, descubrir al Otro desde la ética es asumirlo tal cual es en su humanidad y no como totalidad.

No se vale objetar que la ética, en cuanto tiene por misión al ser humano en la historia del género humano, tiene que ocuparse ineludiblemente también de la pluralidad de los seres humanos y su clasificación. Pues esta objeción se elimina por el hecho de que sigue reconociéndose su tarea, aunque su solución pueda lograrse sólo desde la totalidad y, por tanto, sólo de acuerdo con esta totalidad. Por tanto, queda siempre pendiente la cuestión de saber si la pluralidad de los seres humanos nos plantea, con todo, problemas que no pueden resolverse simplemente a partir del concepto fundamental de totalidad. Y este problema se vuelve urgente respecto del Tú, aunque pudiera estar oculta todavía en el del él. (Cohen, 2004, p. 12)

Es decir, el sujeto, el Otro, la alteridad en su visibilidad, en su manera de ser, no puede quedar reducida, absorbida por una totalidad hegemónica, no todo pasa por ella, por su sola mirada; de ahí

la ventaja de la pluralidad, en ella se dan múltiples maneras de apreciar, de actuar, de pensar el sujeto, el Otro, el Tú de Cohen, el cual se une a la humanidad sin desconocer lo que él es, ya sea en su radical particularidad, ya sea como una expresión cultural, entre otros. "El Tú, introduce una nueva problemática en el concepto de ser humano; este concepto, sin embargo, alcanza su plenitud, también por lo que hace al hombre individual, en el concepto de la humanidad" (Cohen, 2004, p. 12). Irremediablemente el sujeto, el Otro, el Tú, no queda borrado en la humanidad como algo abstracto, todo lo contrario, la dinamiza, quiebra su espíritu homogéneo, lo que algunas posturas filosóficas y políticas desconocen, al absorber al Otro en su totalidad, en su Yo que desconoce al Otro, al Tú; lo que Cohen llama personalidad; ante la cual no podemos ser indiferentes, puesto que la personalidad que se diferencia de la mía, es parte de la humanidad a la que pertenecemos. Así no podemos ser indiferentes ante el dolor, el sufrimiento, la alegría, el conflicto, la necesidad del Otro, del Tú. "Y uno se pregunta si no será precisamente por prestar atención al sufrimiento del otro por lo que este otro deja ser un Él y se transforma en un Tú" (Cohen, 2004, p. 13). Lo que va a exigir una postura ética de real compromiso, la cual comprende el Otro, al Tú en su sufrimiento, en su necesidad, ya que a través de la compasión la ética pasa de una actitud metafísica, formal, a una actitud concreta, práctica, de acción; ya no es solamente imaginar y compartir el dolor ajeno metafísicamente, hay que concretar la situación de solución; de ahí que para Cohen la ética debe ser pragmática.



La ética entonces, tiene que volverse pragmática, como se diría hoy en día. La compasión se vuelve una ilusión útil por medio de la cual el sufrimiento se deduce a compartirlo. Fuera de esta ilusión ya no hay ayuda. La metafísica rechaza dicho afecto porque éste presupone precisamente una ilusión. Yo me imagino que sufro con el otro, pero este otro no es ningún otro, sino yo que mismo soy y sigo siendo quien, mediante la ilusión de mi intelecto, me creo ser otro. Esta melancolía profunda se aprende con Schopenhauer". (Cohen, 2004, p. 13)

En otras palabras, la compasión, la ética, cobran sentido en la práctica, en la radical solución del sufrimiento del Otro. En este orden de ideas, nos encontramos formalmente a un Yo que ha dejado su egoísmo, se ha liberado de su incomunicación, de su muralla-totalidad, para establecer puentes de diálogo y de reconocimiento en el Otro y del Otro, ya que el Otro no me es indiferente. Así, en el sufrimiento y en la compasión, asumo radicalmente mi condición y la condición humana, reflejada en un compromiso o postura ética hacia el Otro, que fácilmente se transforma en una postura política. Es el humanismo que Cohen desarrolla al tomar en cuenta el sufrimiento humano. "Pero si ahora se ha descubierto el Tú en el ser humano mediante el sufrimiento y la compasión, entonces también puede hacer de nuevo su aparición el Yo, liberado ya de las sombras del egoísmo" (Cohen, 2004, p. 15). Es un Yo que se recobra en el Tú a través de un profundo conocimiento de sí mismo, que descubre sus grandezas, flaquezas y pecados. Para Cohen, es el autoconocimiento por medio del Tú, que en

Platón vemos en cierta forma formulado en el Alcibiades, en el diálogo sostenido con Sócrates y el joven Alcibiades, en el que por medio del Otro veo reflejado lo que soy. En consecuencia, este autoconocimiento facilita una ética amparada en el sufrimiento y la compasión del Otro.

La ética en el ser-humano sería un ejemplo de humanidad; para Cohen kantianamente: "La humanidad es el sujeto de la moralidad general" (Cohen, 2004, p. 16). El hombre asume su comportamiento por medio de su autonomía en la humanidad, la cual debe impregnar la realidad, la condición humana de manera concreta. Cohen lo concluye así:

Si en un principio parecía peligroso para la moralidad que el Tú apareciera bajo el signo del pecado, ahora hemos descubierto que el espejo es una genuina imagen del pecado, el espejo como medio del autoconocimiento. En sí mismo debo estudiar el pecado, y en el pecado debo aprender a reconocerme a mí mismo. (Cohen, 2004, p. 17)

Es ser consciente de lo que soy, de lo que puedo aportar éticamente al Otro como espejo. El paso a lo político está ligado, ya que reconocer el sufrimiento del Otro en términos sociales es reconocer su pobreza, sus inequidades, entre otros, lo cual obliga a una toma de postura política por medio de la compasión que Cohen desarrolla en su idea de socialismo. "En el pobre reconoce su concepción de la sociedad, el síntoma plástico de la enfermedad del Estado" (Cohen, 2004, p. 18). Refiriéndose a los profetas como a su propia postura política del momento, en la que destaca la dignidad humana



Colección Académica de
Ciencias Sociales

ISSN -e: 2422-0477

Vol. 3 No. 2

Julio - Diciembre 2016



SECCIONAL PALMIRA

como algo que va más allá de lo individual y se aloja en la idea de humanidad en el sentido kantiano.

Por lo tanto, lo que vemos es una razón filosófica que descansa en el amor hacia el Otro. "El amor es esta autotransformación de la razón que, en cierto modo, pasa de su condición teórica preliminar a su madurez ética". (Cohen, 2004, p. 38) El amor es una acción regulada por la razón, en permanente renovación, en estrecha relación con un cara a cara, carente de mediación alguna (Cohen, 2004), en el que se reconoce al Otro como semejante, como prójimo, como inmediato, mediado por una postura, mirada y acción moral. "De entre todos los seres de la naturaleza, exclusivamente para el ser humano la moralidad sólo constituye un problema" (Cohen, 2004, p. 84). Problema que se resuelve por medio de la autoeducación y de la relación con los demás, en el decir de Cohen, a partir de su conocimiento racional en su descubrimiento como prójimo histórico, en su individualidad, como en su pluralidad, no como totalidad; aunque surge en el camino como problema coherente de la unidad. "Por ahora, no consideramos aún esta unidad de la singularidad, sino ante todo la unidad de la pluralidad, y justamente sin tener en cuenta por el momento que ésta desemboca en la totalidad" (Cohen, 2004, p. 87). En este sentido, la pluralidad se caracteriza por su unidad sistemática y se extiende a cada singularidad.

Surge así el ser humano como pluralidad, la cual constituye en sí la unidad de un grupo, pero a la vez también como miembro de ese grupo, miembro

que en cuanto tal también plantea el problema de su propia unidad. (Cohen, 2004, p. 87)

Aparece el Otro en medio de un mundo plural. Aunque valga aclarar que para Cohen el congénere no es el prójimo, sería un error del sentido común, la ética así lo demuestra, pues hace falta el elemento de la reflexión, de la conceptualización sobre él, mediado por lo religioso en el que brinda la relación entre Dios y el prójimo; miembro de un pueblo que tiene su manera de ser frente a lo Otro, lo extranjero, el huésped. En otras palabras, la hospitalidad que damos al Otro como hermano (Cohen, 2004), mediada por el amor, por la amistad, la cual nos lleva a lo político de un pueblo, que envuelve al ser humano como compatriota, como un igual; aquel que políticamente asume por igual los derechos y compromisos que asume el nativo. Quizá podemos decir que el hombre es un ciudadano del mundo. El mundo es nuestro propio hogar, en él vivimos hospitalariamente. En consecuencia, el extranjero deja de serlo. Todo esto, inscrito en medio de las diferencias, de los disensos y de las pluralidades sociales, políticas y morales, donde brilla la pregunta: "<< ¿Por qué al justo le va mal y al malvado bien?>>" (Cohen, 2004, p.101). De ahí la importancia de desarrollar una postura política hacia el Otro, internacional como dice Cohen, y una política social en el recibimiento y acogida del Otro.

Así, hay una política internacional, hacia el extranjero y una política social de hospitalidad, mediada por el conflicto entre el pobre y el rico. Es decir, en el mundo de lo social nada puede estar desligado de



lo Otro, mucho menos desconocerlo.

Con esta coincidencia fracasa también el concepto de ser humano, en la medida en que debe generarlo el concepto de prójimo. No puedo tomar consciencia del prójimo si me son indiferentes su prosperidad o su adversidad. Si no se siente íntimamente el menor interés por la situación del prójimo, mi indiferencia se extiende también al comportamiento moral. (Cohen, 2004, p. 102)

En esto último raya el peligro, no solo de la indiferencia, sino de justificar el sufrimiento del Otro, en la pobreza, tanto económica, como social o espiritual. "El sufrimiento está preñado de valor ético sólo en cuanto sufrimiento social. Quien declara a la pobreza como el sufrimiento de la humanidad, ése hace ética, si no ética filosófica, sí religión de acuerdo con la racionalidad religiosa" (Cohen, 2004, p. 103). Es lo que genera una "auténtica" relación entre los seres humanos. Por causa del sufrimiento en el Otro, hay dolor, no solo físico, también espiritual. "Sólo el sufrimiento social es sufrimiento espiritual" (Cohen, 2004, p. 104). Lo cual genera o provoca un estado de compasión hacia el Otro, por su condición de pobreza. "La pobreza no puede serme indiferente, porque ella es la crisis de la cultura y pone en tela de juicio la moralidad auténtica" (Cohen, 2004, p. 104). No podemos ser indiferentes, no sólo ante la pobreza económica o espiritual, sino ante situaciones de barbarie que ponen en entredicho la condición y la vida humana. No puede haber apatía de corte estoico ante estas situaciones, ya que quien es afectado es el hombre,

en su humanidad, en su cultura, todo lo que ha logrado a través de su historia "Y la cultura no es en este caso una abstracción, sino la realidad más viva" (Cohen, 2004, p. 105). La diferencia que podemos establecer entre un Todo excluyente, es su espíritu de homogenización y de pureza obsesiva, frente un mundo plural y disensual, en el que el Otro es visto como tal, en el caso de Cohen, como prójimo. En otras palabras, como cercano, mediado por relaciones cívicas de amistad, la cual no puedo ignorar en una comunidad caracterizada por su talante de reciprocidad. Por tanto se deber ser recíproco con el otro, ser solidario con el pobre, con el que sufre, por la compasión que nos arrastra a mejorar la condición del Otro, en el ámbito social y no en otra condición de orden subjetiva.

Lo que Cohen expresa en su crítica a Spinoza respecto a la compasión, es que el filósofo no puede ser autista en medio de la sociedad humana; ya que la compasión ha de asumir un papel activo, no sólo en lo moral, sino en lo social "Y la compasión es esta llave para descubrir al prójimo" (Cohen, 2004, p. 109). Así, la compasión me abre los ojos ante el Otro en su problemática de vida. Vistas así las cosas, la compasión se vuelve un asunto de orden ético, es decir, a partir de sí mismo se establece una fuerte relación con el Otro, en el que descubro al ser humano en toda su concepción, en el que el pobre, el sufriente, también puede tener derecho al bienestar, al saber

La pobreza es el sufrimiento universal del género humano. La compasión tiene que salir al encuentro



del sufrimiento si es que el ser humano debe por fin nacer también como un yo. Frente al hecho social del sufrimiento humano debe inflamarse el sentimiento humano original de la compasión; de lo contrario, cabría dudar absolutamente del sentimiento de humanidad. (Cohen, 2004, p.110)

Entonces, renunciar a la compasión coheniana es renunciar a la solidaridad, es renunciar a luchar contra la pobreza y el sufrimiento del prójimo, en últimas, es renunciar a la humanidad, que en el caso de Cohen, sería de orden kantiano, ya que la compasión, más que contemplación, es acción, praxis, en la que se reescribe el hombre, el prójimo, el ser humano, según Cohen, a través del amor hacia él.

Partiendo del forastero llegamos a descubrir que el monoteísmo comenzó con el amor al ser humano. La legislación migratoria nos ha demostrado el camino que conduce a las fuentes históricas en el forastero. Y la compasión se despertó en primerísimo lugar en presencia del forastero. Esta compasión es, por tanto, la forma primigenia del amor al ser humano. (Cohen, 2004, p. 112)

Esta conciencia del amor, de la compasión hacia el otro, no deja de ser mediada por lo social en la filosofía de la otredad de Cohen, regulada por el espíritu religioso judío, en el que el ser humano es amado a través de la compasión que despierta, especialmente el sufrimiento, que revela la esencia del ser humano, no sólo económica, sino cultural y espiritual. "¿Quieres saber qué es el ser humano? Conoce su sufrimiento. Esto ya no es metafísica del pesimismo, sino que como descubrimiento de lo

social muestra que el ser humano es la pobreza en persona" (Cohen, 2004, p. 113). Relacionarse con el Otro no es algo abstracto o metafísico, no sólo es brindar hospitalidad al extranjero, recibir al amigo, sino asumir una postura política y social frente al pobre, a partir de principios de compasión y solidaridad, como se deja ver en Cohen. Compasión hacia el pobre que va más allá de lo económico, abarca al desdichado, al huérfano; hoy se extiende al marginado, al excluido, al desplazado, al refugiado, al inmigrante, entre otros. "El pobre es tu propia carne" (Cohen, 2004, p. 114).

El Otro, como pobre, revela mi condición humana y mi relación con el prójimo en el mundo, en el que debo poner todo mi empeño solidario por extender mi mano, presente bajo la figura del desposeído.

La mirada filosófica de Cohen hacia el Otro, cargado de sufrimiento, está mediada por el amor, dado en la compasión, en una postura moral hacia él, de manera desinteresada; la moral de Cohen prima ante la estética, semejante posición argumenta por Kierkegaard, para él prima el amor ético, la mirada hacia el ser humano tal como es y no como debería ser en su estética.

Incluso la colisión que ocurre en que el amor y el amor estético es neutralizada por la norma del amor ético. Este es el que nos ha hecho descubrir al prójimo en el amor del ser humano por el ser humano; en su norma ética, el amor de Dios ha extendido de nuevo la compasión hasta hacer de ella el humanismo universal. (Cohen, 2004, p. 123)



Colección Académica de
Ciencias Sociales

ISSN -e: 2422-0477

Vol. 3 No. 2

Julio - Diciembre 2016



SECCIONAL PALMIRA

Así, la mirada, la revelación, el reconocimiento hacia el Otro, están mediados a través de la filosofía por la postura teológica del amor, como principio fundamental del amor a Dios y del ideal moral humano, en el que la acción del mismo amor busca lo humano, en el decir de Cohen, en el que lo religioso y lo social, van de la mano en su filosofía del otro.

El amor a Dios es el tema fundamental de los Salmos. Y como el amor social resuena desde la compasión, así el amor de Dios en los Salmos lo hace desde el anhelo. En ellos el amor, que se desarrolla a partir de la poesía, llega hasta los confines del amor estético. (Cohen, 2004, p. 124)

Así, el amor implica en su acción una relación con la moralidad, resultado de una voluntad autónoma alojada en un Yo que interactúa con el tú y con lo social, donde solo existe el Yo cuando se dan el diálogo y la comunicación con el prójimo.

La moralidad social sólo ve el problema del prójimo en el problema del hombre. Sin embargo, el hombre es el presupuesto del prójimo mismo; el problema del hombre atrae el problema del prójimo. Ese presupuesto, sin embargo, está implícito sólo tácitamente; y el hombre, que es el presupuesto del prójimo, late en la obscuridad del trasfondo. Sólo el Tú hace engendrar al Yo. (Cohen, 2004, p. 138)

Así, el Yo y el Tú dependen en su existencia, del individuo, de la ética como principio de autonomía que evita que el individuo se disuelva en la totalidad. Ahora bien, en la individualidad me descubro a mí mismo, mi existencia, dada en la acción, que para un religioso se prueba en el pecado o en el bien,

donde el pecado ha de ser visto y asumido como debilidad, como inclinación en su accionar, en su resultado, como cuando socialmente se infringe la justicia. "Atentar contra la justicia es pecar contra Dios. No puede haber otro pecado" (Cohen, 2004, p. 142). En este sentido, la conciencia ante el pecado y la ética es débil y poco exacta, ella está signada por su espíritu demoníaco, como lo argumenta Cohen; de ahí, la necesidad de una ética que se proyecte a la sociedad en su liberación del pecado y en la reconciliación consigo mismo y con el Otro, ya que el pecado lo que hace es individualizar, a la vez que da la posibilidad de arrepentimiento, para llegar a un Yo libre en una nueva vida (Cohen, 2004). En este sentido, el Yo asume libremente la confesión de sus pecados, en el que el Otro se ve involucrado.

La razón de ser de toda intuición moral es sostener al individuo en su trabajo moral. Este forma los designios de la voluntad para contribuir por medio de éstos a la realidad de la acción. Esta realidad de la acción debe exigirse también para la confesión y buscarse en una institución pública. (Cohen, 2004, p. 150)

Así, encontramos a un Yo en referencia al Otro, a lo público, afirmado en sí mismo, en el principio de bondad terrenal, a través de hechos que asumen al Otro, donde la bondad implica justicia y amor, a la vez que un profundo interés por la reconciliación pública, donde la vida se encuentra en el centro de las preocupaciones y del derecho. "Esta conservación del poder fundamental de la vida es el derecho fundamental del hombre. El instinto de conservación de la vida justifica la identidad de poder y derecho" (Cohen, 2004, p. 175). Es imposible



Colección Académica de
Ciencias Sociales

ISSN -e: 2422-0477

Vol. 3 No. 2

Julio - Diciembre 2016



SECCIONAL PALMIRA

entrar en franca relación con el Otro, es más, en reconciliación, si no asumimos y respetamos la vida como fin de toda relación humana.

La reconciliación con el otro ayuda a desmontar el odio que se pueda tener, ya que para la mirada rábica de Cohen, el Otro se constituye en un hermano, precisamente para amarlo y no para odiarlo en su decir, por la razón de su aceptación como humano, como semejante, como prójimo, como amor. "Este odio humano gratuito, que es el rasgo trágico que caracteriza toda la historia universal hasta el presente, ocupa el primer lugar en ese mal de ser hombre del que sufrimos" (Cohen, 2004, p. 177). Lo que ha caracterizado a la historia humana es la muerte hacia el otro, desde lo político, como en lo delincencial. No solo la muerte física, también aquella que trasciende dicha condición en vida y que Cohen ve previamente a esta condición, a través del sufrimiento espiritual, el cual es la antesala de la redención humana (Cohen, 2004). Tal redención está acorde con lo que sería el hombre para Cohen: el prójimo y el Yo, regulados por un principio religioso y ético, regido a la vez por la compasión, la cual permite descubrir al prójimo, en nuestro Otro. En este devenir kantiano, el individuo lo que hace es identificarse con la humanidad, fin de todas sus pretensiones vitales y amorosas. Así, para Cohen el hombre se transforma en una idea fundamental en su filosofía antropológica, la cual rompe todo concepto de frontera, de nación; donde la comunicación hacia el Otro es fundamental en el reconocimiento de su condición social, como se da en el descubrimiento del sufrimiento por la pobreza,

rescatable por medio de un programa filosófico y político llamado socialismo ético "Que atraviesa de principio a fin toda la legislación mosaica relativa a los pobres y encuentra en el shabat su expresión programática" (Cohen, 2004, p. 200). Claro está, es un socialismo ético caracterizado por su espíritu mesiánico hacia los pobres. Cohen llega a la siguiente conclusión: "En efecto, el valor de la vida humana no reside en la felicidad sino más bien en el sufrimiento" (Cohen, 2004, p. 203). En este caso, reflejado en la figura del pobre, extendida hoy al marginado, al perseguido político, al ignorado socialmente, entre otros "El concepto mesiánico de la historia universal se centra en el sufrimiento de aquellos que hasta ahora han constituido la mayoría del género humano" (Cohen, 2004, p. 203).

La sensibilidad social que se siente por el pobre, el sufriente, en Cohen, políticamente se ampara en un socialismo mesiánico y kantiano, en el espíritu de una autonomía ética, que entra en contacto con el ser social y su condición de vida y su proyección hacia el ideal de una mejor humanidad, libre de pobreza y de sufrimiento.

El concepto mesiánico de historia sólo podía llegar a su plenitud gracias al concepto de substitución en el sufrimiento humano. Porque el concepto de poder en la historia es sólo naturalista, antropológico, etnológico o histórico-nacionalista. El concepto ético de la historia universal tiene que estar por principio, libre de todo eudemonismo. Por tanto, el poder no puede ser criterio de la historia ética. (Cohen, 2004, p.204)

Para Cohen el hombre no se puede liberar de



Colección Académica de
Ciencias Sociales

ISSN -e: 2422-0477

Vol. 3 No. 2

Julio - Diciembre 2016



SECCIONAL PALMIRA

su conciencia de culpa y de la pobreza que es el defecto moral de su historia. Aquí entra en acción su mesianismo, en contravía de todo falso eudemonismo, que ignora el sufrimiento humano inscrito en la pobreza. En este sentido, no deja de ser una ilusión social, a diferencia del hombre humilde, que lleva a la humanidad en sus espaldas, ya que sufre por ella moralmente, pues ella es su fin como hombre. Por tanto: "El bien, lo moral está <<más allá del ser>>, es decir, más allá del ser matemático de las ciencias naturales" (Cohen, 2004, p. 229). Este tipo de moral señala hacia un mesianismo en el cual hombres y mujeres logran, moral y políticamente, la libertad entre iguales; dicho mesianismo es un humanismo, es un universalismo, pues no solo beneficia a los más desprotegidos, sino a la humanidad, en el que brillan el amor y la bondad, sin que reniegue del individuo moral, reflejado como experiencia en el Otro (Cohen, 2004). Así, a diferencia de la escatología, el mesianismo es humanidad, es su existencia, es su historia (Cohen, 2004), en la que cuenta el desfavorecido como víctima. Por tanto, esta postura ética de Cohen, de corte socialista y kantiana, tiene su fuente en el judaísmo mesiánico, como en la filosofía de Maimónides.

Mediante esta distinción aseguró ante todo la pureza del mesianismo, pero a la vez también la de la inmortalidad, en la medida en que los desligó del eudemonismo. Mediante esto liberó al mesianismo del utopismo, pero o dejó de esbozar y colocar en el mesianismo los rasgos fundamentales del socialismo ético. (Cohen, 2004, 244)

Lo cual facilita un principio de solidaridad social;

además de cultural y espiritual, cuya voluntad y autonomía puras se diferencian del mero afecto en el momento de asumir estos postulados éticos que se dejan entrever en la filosofía de Cohen, que en su acción moral se transforma en obligación y no queda presa en una mera especulación, ya que el Otro, el pobre, toca a nuestra puerta con sus necesidades. Así, la obligación confirma la autonomía: "La ley moral es la ley autónoma de mi razón, en la medida en que, al someterme, al aceptar la ley como mi deber, puedo dar testimonio fidedigno de que mi voluntad es una voluntad razonable" (Cohen, 2004, p. 255). Una voluntad pura, a diferencia de una voluntad del afecto, valora, piensa y es razonable ante el pobre y elabora políticas a largo plazo para que salga de su condición, tal como lo es el socialismo ético propuesto por Cohen, que reconoce kantianamente la dignidad moral de cada individuo, tanto de una nación, como del extranjero. Dignidad moral que se ve traducida en el derecho, ya que este en términos jurídicos es la expresión de la misma moralidad, elevada desde la costumbre a norma, desde una postura antropológica que tiene en cuenta al pobre y al extranjero, los cuales tienen derecho a dicha dignidad humana. "Se trata, literalmente, de reconocer la igualdad jurídica que los pueblos del mundo tienen en el plano moral" (Cohen, 2004, p. 258). En otras palabras, se pretende un hombre justo, amparado en la gracia, el amor y la piedad, inscrito en un humanismo mesiánico del excluido socialmente, donde impera la reconciliación entre los hombres (Cohen, 2004). En este sentido, el amor, es entendido como un anhelo hacia el Otro, como búsqueda, como vivencia, como cercanía



Colección Académica de
Ciencias Sociales

ISSN -e: 2422-0477

Vol. 3 No. 2

Julio - Diciembre 2016



SECCIONAL PALMIRA

de una conciencia histórica que guardamos en dicho amor, el cual no renuncia a sí mismo, pero precisa del Otro en su afectividad. "El individuo ya no tiene sus raíces solo en sus sentimientos vitales. Ahora ha confirmado su fundamento moral" (Cohen, 2004, p.293). Puedo asumir al otro en su sufrimiento, en su pobreza, que para Cohen no se reduce exclusivamente a lo económico, también en lo espiritual, destacado en su dignidad kantiana, en su verdad, alojada en la comunidad, en los Otros. "Su meta última tiene que ser la totalidad de la humanidad, pero a esta totalidad tiene que conducirlo primero la unidad de la pluralidad. La humanidad es la totalidad. La unidad de la pluralidad es la comunidad" (Cohen, 2004, p. 301). La comunidad es el símbolo de pertenencia de todo ser humano, sin ella no es nada; de ahí la importancia de su inclusión, en su actividad y reconocimiento, ya que ningún individuo está dispuesto a vivir por fuera de la comunidad, donde se realiza como tal virtuosamente, en la que prima el amor al otro, sin que se niegue la pluralidad y la singularidad en comunidad (Cohen, 2004), en la que prima la justicia, la cual ha de ser cultivada y aplicada. "Como la justicia es el fundamento del Estado y el centro de gravedad de la ética social, así también se convierte en el principio jurídico y en la norma de integridad civil. Esta se convierte en el patrón de pesas y medidas (Lev 19,36)" (Cohen, 2004, p. 332).

Finalmente, en la justicia, el Otro logra plenamente su reconocimiento, sus derechos en comunidad, pues para Cohen, la justicia es el principio y el fundamento del Estado y la comunidad social,

que garantiza la paz social, la cual aporta su definición original: la perfección plena, que se ha de cultivar frente a todos los seres humanos sin exclusión alguna. "Y ella hace prevalecer el mérito del prójimo" (Cohen, 2004, p. 352). La paz social es la reconciliación con el Otro, lo cual trae para sí mismo la tranquilidad espiritual.

Referencias Bibliográficas

Arendt, Hannah. (2004) Los orígenes del totalitarismo. Taurus. México.

Cohen, Hermann. (2004) El prójimo. Anthropos. Barcelona, España.

Cohen, Hermann. (2004) La religión de la razón desde fuentes del judaísmo. Anthropos. Barcelona, España.