

# Hacia una ética con sentido creador\*

Ingrid Álvarez Osses\*\*

---

RESUMEN

El presente escrito es una discusión ética en relación a la convivencia en la escena intercultural. Esto surge a partir del trabajo con comunidades mapuche. En este sentido, el debate ético se centra en premisas de una ética crítica y situada frente a una realidad hegemónica que no ha logrado superar la lógica de la negación. De esta manera, dialogamos para dilucidar esta relación con la ética desde la instalación en Kusch, el diálogo intercultural en Fernet-Betancourt, el pensamiento ético con Giannini y Ricoeur y la moral del reconocimiento de Honneth. Se propone un debate ético y desde allí re-pensar una ética con sentido creador. Así, reflexionar encrucijadas para el trabajo social en contextos complejos.

**Palabras clave:** Ética, interculturalidad, sentido creador, trabajo social.

## Em direção a uma ética com sentido criador

---

RESUMO

O presente escrito é uma discussão ética em relação à convivência na cena intercultural. Isto surge a partir do trabalho com as comunidades mapuches. Neste sentido, o debate ético centra-se nas premissas de uma ética crítica e situada frente a uma realidade hegemônica que não tem logrado superar a lógica da negação. Desta forma, se dialoga para elucidar essa relação com a ética desde a instalação em Kusch, o diálogo intercultural em Fernet-Betancourt, o pensamento ético com Giannini e Ricoeur e a moral do reconhecimento de Honneth. Propõe-se um debate ético e, a partir daí, repensar uma ética com um sentido criador, refletindo sobre as encruzilhadas para o trabalho social em contextos complexos.

**Palavras-chave:** Ética, interculturalidade, sentido criador, trabalho social.

## Towards an ethics with a creative sense

---

ABSTRACT

This paper is an ethical discussion regarding the intercultural coexistence that arises from working with Mapuche communities. In this sense, the ethical debate focuses on critical ethical premises against a hegemonic reality that has failed to overcome the logic of negation. It discusses this

---

\* Artículo recibido: 03/06/2014. Artículo aprobado: 22/07/2014. Versión final: 27/08/2014.

\*\* Chilena. Trabajadora Social, Diplomada en Filosofía y Sabiduría Ancestral Mapuche, Universidad Católica de Temuco, Chile. Magíster en Ética y Desarrollo Humano, Universidad Alberto Hurtado. Integrante de la Red de Paisajes Integrados Sudamericanos. Correo electrónico: ingridal2009@gmail.com

relationship to ethics from the Kusch approach, the intercultural dialogue in Fernet– Betancourt, the ethical thinking with Giannini and Ricoeur and moral recognition of Honneth. It proposes a base of ethical debate to rethink ethics with a creative sense, reflecting on the crossroads for social work in complex contexts.

**Keywords:** ethics, intercultural, creative sense, social work.

## Antecedentes

¿Qué hacer cuando la palabra no devela lo hondo que cala el sufrimiento? ¿Cuándo lo oculto se vuelve irreal y los otros desaparecen, no existen? La inquietud por sucesos sociales, políticos y culturales en nuestra sociedad impele a re-pensar tanto la ética como el reconocimiento en contextos interculturales, develando los desafíos más allá de lo visible.

De esta forma, el presente escrito es parte de una primera etapa de investigación con comunidades mapuche en la Región de la Araucanía. Por ello, se propone que es relevante reflexionar y cuestionar lo instituido en la convivencia desde una ética situada y crítica, lo que nos permite re-pensar la ética desde un sentido creador, pues ésta emerge desde el habitar de los sujetos culturales y, al mismo tiempo, el sentido creador siempre estará encadenado a otros. Ello nos auxilia para interpelar el desencuentro en escenarios complejos.

## Interculturalidad crítica y ética situada

El requerimiento del diálogo<sup>1</sup> intercultural<sup>2</sup> en un mundo gobernado por la desigualdad, dividido y parapetado tras las fronteras entre unos y otros, es una posición ética en la que asumimos una responsabilidad con las historias de los otros. De este modo, el diálogo intercultural pensado desde la Filosofía Intercultural en Fernet-Betancourt, nos aporta para reflexionar la convivencia hacia y desde una construcción mutua: “Hacer del diálogo entre las culturas el lugar de un posible renacimiento” (Fernet-Betancourt, 2004: 72).

---

<sup>1</sup> Logos que nace en el proyecto ilustrado y la Modernidad y se ha adherido a ‘una’ esfera ético-moral.

<sup>2</sup> Las ideas sobre interculturalidad y ética son parte de la tesis de Magíster en Ética de la autora, tesis adscrita al proyecto FONDECYT N° 1120701: “Teorías contemporáneas del reconocimiento”, del filósofo Ricardo Salas Astraín.

Fornet-Betancourt expone que el diá-logos intercultural es insoslayable para que una sociedad se construya sin asimilación de los otros, sin la negación de la ética viva. El diá-logos intercultural en la significación mutua con “los otros” sería reconocer aspectos fundantes para las comunidades y sujetos sociales. En tal caso, destaca la historicidad de los procesos culturales para los pueblos indígenas. En Temuco, Chile, una tarea pendiente para el diá-logos intercultural realizado en estos años son los parlamentos mapuches como Tapihué y Quillín<sup>3</sup>. Discusión que han propuesto dirigentes y comunidades, lo que revela la importancia de reconocer su historia. Por lo mismo, preocupa la práctica intercultural en la Araucanía, pues devela lo importante del diá-logos entre pensamientos y metodologías. En este sentido, debatir:

Si ha sabido trabajar con la riqueza de las culturas presentes [...] como motor del diálogo intercultural o si, por el contrario, ha fomentado tendencias de homogeneización cultural al privilegiar para su desarrollo formas de reflexión, de expresión, y de institucionalización de una cultura, la dominante (Fornet-Betancourt, 2004:14).

Un dilema ético es la desproporción en las relaciones de poder que atañen al escenario en que vive el pueblo mapuche. Allí, hay un reto con y desde las comunidades, de este modo:

Entrar en el proceso de búsqueda creadora, agregando que tiene lugar justo cuando la interpretación de lo propio y del otro va brotando como resultado de la interpelación común, mutua, donde la voz de cada uno es percibida al mismo tiempo como un modelo de interpretación también posible (Fornet-Betancourt, 1994: 13).

Es menester abrir perspectivas cerradas, sobre todo, por la exclusión en los contextos interculturales. Y, en este sentido, el diálogo es un aporte ético a la convivencia humana. La necesidad del diálogo intercultural para Fornet-Betancourt “es expresión de un compromiso ético de solidaridad” (2004: 107). Sin solidaridad para escuchar y conectarse con la visión de mundo de los que sufren, es complejo asumir una ética en relación con otros. Por

---

<sup>3</sup> La importancia de los parlamentos o koyang para la cultura mapuche refiere a procesos de discusión histórica con la corona española. Autores como Marimán (2002), Lincoqueo (2002), León (2002) y Contreras (2007) destacan el diálogo en la política mapuche.

lo mismo, en el acontecer de las relaciones solidarias con el prójimo emerge un sentido creador. Sentido que es crítico y autocrítico de lo impuesto, de lo legitimado, de lo propio, de lo visible, para desde allí intentar irrumpir.

Por otro lado, en esta primera etapa de la investigación se ha podido visualizar que las comunidades mapuche no comprenden muy bien la interculturalidad ni lo que plantea, no porque no sean capaces sino porque a la racionalidad que coexiste en profesiones como la filosofía, la antropología, el trabajo social, etc., le falta el interlogos dialógico en la práctica cultural, donde es central que conocimientos y metodologías regeneren el des-encuentro intercultural (Álvarez, 2009).

Por eso, sería interesante reconstruir otras formas de re-pensar una ética, sobre todo en los contextos interculturales, modo de visibilizar realidades ocultas tras discursos y prácticas por excelencia. Pensar desde lo negado como manifiesta Kusch (1967) es una posibilidad para re-crear en la realidad sociocultural. Actitud existencial y situada que mira desde otras formas de habitar, por ende, es crítica de la uniformidad cultural. De hecho, en Kusch, el pensamiento desde el arraigo existencial indígena es un criterio crítico, “hace que la misma determinabilidad científica pierda su estabilidad” (Kusch, 1967: 148). Enfatiza cubrir de significación lo negado ante la persistencia de la “institucionalización de América” (Kusch, 1967: 150) determinada desde fuera y que se ha adherido en una continuidad histórica.

Para Kusch, “en el estar en este sentido se asocia al vivir [...] Es el vivir sin más que rodea la cultura [...] Por eso es ético” (p. 151). El vivir y estar hacen plausible la indeterminación de esa realidad adjudicada como la única posible. Lo que es un aporte para pensar el trabajo social en escenarios interculturales. La instalación de los otros irrumpe en la relación ética.

## Reflexiones éticas en el des-encuentro con los otros

La ética y la política son parte significativa de la virtud práctica y el diálogo que se desliza en la construcción de justicia social. Espacio que se desvanece en parte por la racionalidad instrumental (Álvarez, 2012a, 2012b).

Por otra lado, el *êthos* como morada y el *éthos* como forma de comportarnos refieren a un habitar que impregna la ética. Entorno que corre el velo de un pensar que no esté situado. Para Aristóteles, la ética como saber práctico o sabiduría de la praxis, se despliega en la delineación del actuar, es allí donde deviene el bien humano. Sabiduría de la acción que desafía el saber universalista enfatizado por la modernidad, puesto que la acción humana como bien realizable decanta en un tiempo-espacio particular-contextual. Modernidad que no encontró en la ciencia ni en la razón las respuestas que esperaba. En esta perspectiva, es inadmisibles a secas un pensamiento ético unívoco para todos, a diferencia de lo que propone la ética deontológica. Esto cuestiona la universalidad convenida en el imperativo categórico de Kant donde la fuente de la verdad es la razón. En Kant, la moral válida es una norma en común, basada en el deber, una ley que debe ser respetada universalmente. Pero ¿se puede generar una ley moral universal para un mundo demasiado amplio en su geocultura? La respuesta, claro está, es no. No obstante, “la perspectiva kantiana”, ha sido una gran contribución para enfatizar la conciencia moral sobre los derechos humanos universales, entre ellos la autodeterminación de los pueblos indígenas que protegen los derechos económicos, sociales y culturales (DESC), también llamados derechos humanos de segunda generación. Empero, ésta es insuficiente para comprender la complejidad de las relaciones humanas e interculturales. Ante esto, es necesaria una ética re-pensada desde el acontecer de los sujetos y comunidades de vida. Es central reflexionar para no dilapidar el sentido ético en relación a otros como fuente de nuestra propia comprensión existencial (Álvarez, 2012b). Giannini, acerca de la convivencia humana, dice: “Ansia de saber acerca del otro: saber del otro a fin de saber de nosotros mismos” (Giannini, 1965: 104).

Es vital la ética, el reconocimiento y el respeto en relación a la vida y comunidades de esos otros. Comunidades que dan cuenta de una corporalidad viviente. Dussel, de este modo, dice:

La persona humana no es sólo «lenguaje (lógon)», sino que esencialmente y ante todo es un viviente [...] siempre humano. La «lógica» de la vida se hace presente en todos los momentos del ser humano. Su propia racionalidad, lengua, espiritualidad [...] vida humana (Dussel, 1993: 261).

Postulados que permiten situar una mirada ética distinta ante otros. Dussel alude “en realidad no somos ‘lo otro que la razón’, sino que pretendemos expresar válidamente la razón del otro [...] del que está más allá del horizonte del mundo hegemónico económico-político” (Dussel, 1994: 59-60). Ahora bien, la ética pensada desde la proximidad del prójimo, es apertura hacia otras posibilidades de la acción en la convivencia humana (Álvarez, 2012b). En tal caso, esclarece dilemas del desencuentro intercultural y la reproducción de lo mismo.

La vida del otro [...] no es simplemente la del ‘otro’, sino la de un próximo que, rondando mis posibilidades y yo las tuyas, se está ligando permanentemente a mí en la concreción de significados comunes. Nuestro espacio se genera y se regenera en la inquieta interpretación de los significantes [...] y en la continua revaloración de las acciones (Giannini, 1965: 12).

Por otra parte, en esta búsqueda incansable por las acciones y omisiones que involucran la vida con otros, Ricoeur manifiesta que las determinaciones éticas están relacionadas tanto al sujeto de la acción como a la alteridad hacia la “nueva mediación en el camino de retorno hacia el sí mismo” (Ricoeur, 1996: 173). A Ricoeur le preocupa la ética como parte de una vida realizada; así, es indisociable la ampliación del ser humano en la problemática cotidiana donde actúa y piensa sobre sí mismo y sobre el otro, en la “primacía ética del vivir-juntos” (Ricoeur, 1996: 203). El reconocimiento necesita caminar hacia la alteridad y una “estructura dialógica introducida por la referencia al otro” (Ricoeur, 1996: 176).

## Reconocimiento y pueblo mapuche

El reconocimiento del pueblo mapuche es un tema que continúa siendo negado y que se complejiza por el etnocentrismo. Así, el reconocimiento en Honneth dilucida que la ofensa hacia los mapuche es, sobre todo, moral. “Conexión constitutiva que existe entre la ofensa moral y la denegación del reconocimiento” (Honneth, 1998: 26). De hecho, Honneth destaca de Hegel que los sujetos luchan por el respeto sobre las nociones de sí mismos y que esta tensión es permanente en la medida en que crecen sus expectativas hacia otras esferas.

Entre la ofensa moral y la negación de reconocimiento Honneth alude a tres premisas: Cuando hay una reflexividad de la propia vida, la ofensa está constituida por la no afirmación de otros y el no respeto de la autorreferencia positiva. Estas premisas están presentes en el pueblo mapuche. Las comunidades, kimche: ngenpin<sup>4</sup>, longko<sup>5</sup>, dugunmachife<sup>6</sup> y dirigentes sociales, han ido reforzando las reflexiones sobre su memoria histórica, sus capacidades, sus derechos y la vida buena. Los mapuche proponen que el Ad Mongen<sup>7</sup> (buen vivir) converge con el Ad Felen<sup>8</sup> (vivir bien como ser mapuche) y, que esto no es afirmado ni respetado por el Estado ni las élites.

En tal caso, el no asentimiento de parte del Estado y las elites hacia un debate profundo con el pueblo mapuche es una ofensa moral que se ha adherido a su identidad. De hecho, Paul Ricoeur (2006) subraya del reconocimiento en Honneth el vínculo entre la estima social, la mediación y la identidad.

Por otro lado, avizoramos diversas maneras de injusticia en la propuesta de Honneth, ya que en el entramado de los fenómenos morales son los sujetos afectados los que dirimen lo que es ofensivo. Por lo tanto, la intersubjetividad tiene un rol insoslayable entre moral y reconocimiento, sobre todo, por la afirmación de los sujetos entre sí y los corolarios de la autorreferencia práctica. O sea, la ofensa moral está implicada con el significado y el valor que le otorgamos a cada menosprecio.

Honneth, inspirándose en Hegel, expone tres niveles de autorrelación práctica: el amor o el cuidado, la igualdad jurídica y la solidaridad. De este modo, para Honneth, las diversas actitudes morales consolidan la integridad personal y social. Honneth hace énfasis en que la postura moral decanta en el obrar humano según el tipo de relación intersubjetiva y lo que rodea a los sujetos cambia las esferas del reconocimiento. Por tanto, la deliberación moral en la que se forjan “otras razones” ante los conflictos tiene un sentido crítico para la moral del reconocimiento. “Capacidad de despertar, mediante la crítica, a cada actor de un mundo a los

---

<sup>4</sup> En mapudungun refiere a los sabios espirituales de la cultura mapuche.

<sup>5</sup> Autoridad ancestral que es la cabeza del lof.

<sup>6</sup> Autoridad ancestral de la cultura mapuche.

<sup>7</sup> Según las autoridades mapuches significa buen vivir.

<sup>8</sup> Según las autoridades mapuches significa el vivir bien como ser mapuche.

valores del otro mundo, aunque tenga que cambiar de mundo” (Ricoeur: 2006: 265). La crítica es creadora de reciprocidad y la ampliación de capacidades es con otros.

## Ética, interculturalidad y Trabajo Social

En el trabajo social es central cuestionar diferentes esferas del orden social y político, naturalizado como dado y correcto, que se demuestra que es cambiante dependiendo de cómo el sujeto ético asuma los desafíos, que no son sólo desarrollo y protección social como proponen las corrientes elitistas. En efecto, éstas detentan una tendencia de subordinación hacia los pueblos indígenas. En ello, el utilitarismo ha dejado su huella. ¿La felicidad es el mayor bien, mayor felicidad y placer para el mayor número? ¿Qué sucede con el repartimiento de la felicidad y quiénes deciden la felicidad debida y sus sentidos? Existe una ética consecuencialista, que se centra en los resultados del accionar humano, no le da mayor significado a las motivaciones, se queda en lo visible, medible, pero no todo es así, porque hay significados profundos que son inconmensurables e insibles a la objetivización.

Ciertamente, una ética con sentido creador con la alteridad, nos recuerda el carácter de entrega y reciprocidad que aparece en la implicación con otros, como un lazo infinito amarrado al alma de la justicia, sujetado en su base por la razón de la responsabilidad, pero que teje sus hilos desde la convicción. En otras palabras, ética con sentido creador, porque es difícil reconstruir una realidad más recíproca y solidaria sin otros que fisuren el desencuentro intercultural inmerso en la totalidad. Ese vacío en relación a otros que domina en el sistema social y político, expuesto como totalidad por Lévinas (1977) y por Dussel (1972). Por eso, el curso creador de la ética puede replantear lo instituido para fisurar la in-convivencia en contextos complejos. Una ética crítica de estructura dialógica que nos haga accionar más allá de ‘lo propio’ y del distanciamiento donde los seres humanos se vuelven “absolutamente otros” como dijo Lévinas (1977). Esto impele a re-mirar la realidad intercultural.

Al trabajo social en contextos complejos e interculturales le hace falta un diálogo más profundo con la ética y la intercul-

turalidad, avanzando hacia un replanteamiento de la racionalidad y praxis latinoamericana. Aguayo destaca de la Filosofía Intercultural la dialogía y la conflictividad para la ética. Por otra parte, Aguayo, citando a Evanoff (2006), expresa: “dentro de un contexto intercultural somos capaces de reflexionar críticamente sobre las normas de cada cultura” (2012: 29). Esta afirmación resulta problemática, porque el contexto puede ser intercultural, sin embargo, como hemos visto, las relaciones interculturales no se concretan en la asimetría, y es este el contexto de: pueblos indígenas, sectores populares, mestizos, migrantes, obreros. Por lo mismo, en esta desigualdad marcada por lo económico, lo racial, lo geocultural, puede existir un intercambio enriquecedor, pero al ser en la asimetría, o como un fin en sí mismo, no es intercultural.

Por otro lado, Muñoz ha destacado que la interculturalidad permite entre las culturas un “reposicionamiento de la relación entre unas y otras” (2011: 69). Premisa vital en la interculturalidad porque puede posibilitar otra con-vivencia humana. En otro sentido, Muñoz expresa “el adjetivo intercultural le agrega a la idea de ciudadanía una mirada dialéctica entre particularidad y totalidad, pues promueve el reconocimiento y celebración de la diferencia para contribuir a la unidad” (2011: 70). Es complejo aseverar que lo intercultural es un adjetivo y que añade una visión dialéctica entre particularidad y totalidad, más bien la interculturalidad como propuesta filosófica y ética, cuando es crítica, abre la lógica de lo existente, limitada y monocultural: “Proceso abierto hacia lo siempre nuevo, que nos lleva a transgredir fronteras” (Fornet-Betancourt, 1994: 78).

Tampoco se trata de dicotomías como diferencia y/o unidad. Dussel, vincula que la “diferencia como la unidad son fruto de la guerra [...] ético-políticamente va a significar la muerte del Otro” (Dussel, 1972: 142).

Lo mencionado da cuenta de que al trabajo social le es menester un diálogo más crítico y radical sobre la interculturalidad y la ética. Y, si bien, hay algunos atisbos de avance y los autores citados son parte de ello, existen intrincados desafíos ante la hegemonía del orden social y racial que es implacable.

## Bibliografía

- Aguayo, C. (2012). La ética y el trabajo social. Referentes filosóficos e interculturales para el ejercicio profesional. *Revista Trabajo Social*. N° 81, pp. 21-31. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile.
- Álvarez, I. (2009). Informe de investigación para la co-formación de Dirigentes Sociales en Temuco. Manuscrito no publicado. Universidad Católica de Temuco, Chile.
- \_\_\_\_\_ (2012a). Interculturalidad: aproximación conceptual en los actuales contextos históricos y políticos de un sistema globalizado y neoliberal. En Rochietti, AM., Pérez, G., Zavala, Pizzi, J. (editores). *Las bases histórico-políticas de la Interculturalidad*. Primera edición, pp. 17-23. Centro de Investigaciones Precolombinas: Universidad de Santiago de Chile.
- \_\_\_\_\_ (2012b). Ética, Alteridad y Reconocimiento en el Willi Mapu. Tesis de Magíster en Ética, no publicada. Santiago de Chile: Universidad Jesuita Alberto Hurtado.
- Aristóteles (1985). *Ética a Nicómaco*. (4a. ed.) Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Contreras, C. (2007). *Koyang: Parlamento y Protocolo en la Diplomacia mapuche-castellana. Siglos XVI-XIX*, Ñuke Mapuförlaget, Upsala. Recuperado de: <http://www.fdclberlin.de/fileadmin/fdcl/Publikationen/>
- Dussel, E. (1972). *Caminos de liberación latinoamericana*. Buenos Aires: Latinoamérica.
- Dussel, E. (1993). *Las metáforas teológicas de Marx* (1a. ed.). Navarra: Verbo Divino.
- \_\_\_\_\_ (1994). *Debate en torno a la ética del discurso de Apel* (1a. ed.). México: Siglo XXI.
- Fornet-Betancourt, R. (2004). *Crítica intercultural de la filosofía latinoamericana actual*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (1994). *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*. San José: DEI.
- Giannini, H. (1965). *Reflexiones acerca de la convivencia humana* (1a. ed.). Santiago: Universidad de Chile.

- Honneth, A. (1998). Entre Aristóteles y Kant. Esbozo de una moral del reconocimiento. En *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*. Madrid: Universidad Complutense.
- Lévinas, E. (1977). *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme.
- Lincoqueo, J. (2002). Parlamento de Negrete. En Marimán, P. *Parlamento y territorio mapuche*. Concepción, Chile: Escaparate.
- Kusch, R. (1976). *Geocultura del hombre americano*. Buenos Aires: García Cambeiro.
- Marimán, P. (2002). *Parlamento y territorio mapuche*. Concepción, Chile: Escaparate.
- Muñoz, G. (2011). Aportes del concepto de ciudadanía intercultural para abordar la pobreza: propuesta desde una ética discursiva. En *Revista de Trabajo Social* N° 80, pp. 67-77. Santiago de Chile: Universidad Católica de Chile.
- Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI.
- Ricoeur, P. (2006). *Caminos del reconocimiento* (1ª. ed.). Madrid: FCE.

