

## ÉTICA DE LA RAZÓN CORDIAL COMO COMPLEMENTO Y FUNDAMENTO DE UNA ÉTICA INTERCULTURAL

### ETHICS OF CORDIAL REASON AS COMPLEMENT AND BASIS FOR AN INTERCULTURAL ETHICS

Fabián Rodríguez Medina\*

#### Resumen

El presente artículo tiene como propósito mostrar la propuesta de una *ética cordial* desarrollada por Adela Cortina, postulado a partir del cual intenta complementar y fundamentar su proyecto ético-político de una ética mundial e intercultural, enraizada en una ética cívica de las sociedades pluralistas con Estados democráticos y de Derecho. Una razón cordial que vendría a transformar la ética del discurso en una versión más cálida de la misma.

*Palabras clave:* ética cordial, ética de mínimos, ética de máximos, ética intercultural.

#### Abstract

The following article is meant to show the approach of a *cordial ethics*, as developed by Adela Cortina, from which she tries to supplement and ground her ethical-political project of a world-wide, intercultural ethics, rooted in a civic ethics of pluralist societies with democratic States and States governed by the rule of law. A cordial reason that would come to change the ethic of speech into a warmer version of itself.

*Key Words:* cordial ethics, minimum ethics, maximum ethics, intercultural ethics.

*Recibido:* 05.X.2014 *Aceptado:* 07.XII.2014

\* Magíster en Filosofía por la Universidad de Concepción. filrodriguez88@gmail.com

## I. Introducción

Desde la década de los ochenta, Adela Cortina viene proponiendo un proyecto ético-político para las sociedades contemporáneas que consiste en una ética cívica basada principalmente en unos mínimos morales racionales que los Estados deben exigir y proteger para sus ciudadanos, fortaleciendo de este modo la sociedad civil (Cortina 1986). Mínimos que tanto en su país como en otros se han perfilado como un conjunto de valores y de principios éticos que una sociedad moralmente pluralista comparte y que permite que sus miembros construyan la vida en conjunto. Tales valores corresponden a la libertad, la igualdad, la fraternidad o solidaridad, los Derechos Humanos, la tolerancia y el diálogo, que a su vez componen la primera generación de derechos, junto con los derechos de segunda generación o también llamados derechos económicos, sociales y culturales de los ciudadanos, que refieren a la seguridad social, al trabajo, al descanso, a la alimentación, vestido, vivienda, asistencia médica, educación, al seguro en tiempos vulnerables de la vida, tales como: desempleo, enfermedad, vejez, invalidez, viudez (Cortina 2001, p. 55).

También Cortina reconoce e incluye en los mínimos morales los denominados derechos de tercera generación o derechos ecológicos, como por ejemplo, que toda persona tiene derecho a disponer de un ambiente sano, libre de contaminación ambiental y acústica, y por la paz y el desarrollo de los pueblos (Cortina 1999, p. 60). Las tres generaciones de derechos conformarían el corpus de una ética de mínimos, los que a su vez permiten la existencia de una ética de máximos que lleva a las personas a una vida buena y feliz.

Esta ética cívica fundamentada en los mínimos morales no debe prohibir las éticas de máximos, sino que tiene que permitir su invitación a ellas, sean religiosas o seculares, a que presenten ofertas de vida en plenitud, siempre cuando no vulneren los valores de libertad, igualdad, solidaridad, respeto y diálogo, puesto que mínimos y máximos necesariamente deben nutrirse mutuamente, sin excluirse.

La intención de Cortina fue proponer una ética cívica para las sociedades pluralistas con Estados democráticos, liberales y de derecho, a partir de un conjunto de valores morales exigibles como mínimos de justicia que, a su vez, permiten y dan espacio a máximas morales, cuya principal función es elaborar un proyecto de vida feliz, junto con hacer notar aquellas exigencias de justicia para construir una vida social armónica. Sin embargo, con el pasar de los años y a razón del nuevo contexto

mundial, Cortina se vio en la necesidad de tener que reformular su ética cívica fundada en mínimos y máximos morales, en una ética de la razón cordial basada en la dimensión afectiva del ser humano, la cual no siempre ha sido bien vista y tratada por los filósofos<sup>1</sup>, pero que Cortina valora y rescata, porque se necesita del sentir propio del hombre y la mujer para fundamentar y complementar un proyecto ético-político intercultural.

A su ética mínima Cortina le atribuyó la capacidad de descubrir el “capital ético compartido, sin el que una sociedad se sabe inhumana, bajo mínimos de humanidad” (Cortina 2007, p. 10), puesto que en el fondo, los mínimos morales son mínimos de humanidad.

Si bien Cortina no descubrió la intersubjetividad, sí destacó la importancia de la ética intersubjetiva en la cotidianidad, como una ética que permite articular las éticas de máximos porque las cuestiones de justicia exigen intersubjetividad (Cortina 2007, p. 9). Dicha articulación solamente es posible gracias al lenguaje o, lo que es mejor, a la capacidad comunicativa con la cual es posible llevar a cabo una argumentación, pues ésta es una “manifestación intersubjetiva” –señala Cortina– agregando que “es necesaria para organizar una acción colectiva, porque entonces tenemos que coordinar los propósitos individuales y llega a una decisión común” (Cortina 2001, p. 167).

Cortina optó por el método trascendental al estilo kantiano en la ejecución de su proyecto de una ética mínima, poniendo énfasis en la autonomía moral que Kant llegó a defender, en el reconocimiento recíproco entre los sujetos a modo de lucha y la realización de la libertad propuesta por Hegel, para quien la libertad no es otra cosa que el ejercicio mismo de la voluntad, que la define y constituye como tal y que, además, se encuentra relacionada con el Derecho:

El campo del Derecho es, en general, la espiritualidad y su próximo lugar y punto de partida es la voluntad, que es libre, de suerte que la libertad constituye su substancia y su determinación; y el sistema del Derecho es el reino de la libertad realizada, el mundo del Espíritu, expresado por sí mismo, como en una segunda naturaleza (Hegel 1937, p. 46).

Por otra parte, está la acción comunicativa que toma Cortina de la ética discursiva, que también permite la instancia de un reconocimiento recíproco entre interlocutores válidos.

<sup>1</sup> Por ejemplo, Descartes sobrevaloró la capacidad racional del ser humano por sobre la dimensión afectiva, estableciendo una escisión entre la razón y el pensamiento y lo corporal: *res cogitans* y *res extensa*.

Los planteamientos anteriores le sirvieron a Cortina como antecedentes y respaldos para su propuesta ética que apuntaba a la praxis de los ciudadanos en la sociedad civil; la ética formal kantiana, lo que respecta al reconocimiento recíproco en Hegel y la ética del discurso elaborada por Apel y Habermas. Fue aquella herencia recibida la que más influyó en su pensamiento. Señala la pensadora que:

sin autonomía no hay moral [Kant], sin realizarla en la comunidad política no toma carne y sangre de vida cotidiana la intersubjetividad ética [Hegel], sin el reconocimiento recíproco de quienes se saben interlocutores en una comunidad de hablantes es imposible discernir qué normas son justas [ética del discurso] (Cortina 2007, p. 22).

## 2. Reformulación de la ética cívica

Debido a la nueva ambientación mundial del siglo XX, posterior a la caída del muro de Berlín en 1989, Cortina se vio en la necesidad de tener que replantear su propuesta de una ética mínima elaborada en 1986 y reformularla en una ética cordial que debe ser compartida por las personas. La reformulación se debió principalmente a los cambios que padecía España en aquel entonces, dejando atrás el monismo moral cimentado en un código moral único bajo la dictadura de Franco. Así lo informa Cortina en un reconocido periódico español:

el ‘monismo ético oficial campaba a sus anchas en la vida pública, la convicción de que sólo hay un código moral válido para la sociedad en su conjunto, y que coincidía con el nacionalcatólico. También en la vida corriente, y sobre todo en las aulas universitarias, otros tres ‘monismos’ competían por el monopolio del mundo ético: la neoescolástica de la época, vertiente académica de la moral oficial, el marxismo empeñado en desacreditar la ética por burguesa y utópica, y el positivismo, la beatería de los ‘puros hechos’, que enviaba los valores morales al limbo de lo irracional<sup>2</sup>.

Cortina reformula claramente su diseño de una ética cívica cimentada en mínimos y máximos morales, desde un nuevo planteamiento: una ética de la razón cordial o *ethica cordis*. Ésta le lleva a corroborar la impor-

2 Cortina, Adela. “La transición ética”. El País.es, Opinión 20-12-2003, disponible en: [http://www.elpais.es/articuloCompleto.html?xref=20031...i\\_9&type=Tes&anchor=elpepio\\_pi&print=1&d\\_date=20031220](http://www.elpais.es/articuloCompleto.html?xref=20031...i_9&type=Tes&anchor=elpepio_pi&print=1&d_date=20031220).

tancia de un multiculturalismo<sup>3</sup> planetario que implica una ciudadanía intercultural y, por ende, una ética intercultural, la cual debe considerar el crecimiento de la inmigración como un factor impulsador de la creación o formación de una comunidad global compuesta de diversas culturas junto con la globalización, que permitió sacar a la luz a todas aquellas que estaban olvidadas y aisladas, permitiendo además que llegasen a ser reconocidas las distintas religiones, las que pueden interactuar dialógicamente como propone el teólogo y filósofo suizo Hans Küng<sup>4</sup>.

La filósofa, por medio de la ética cordial, hace un llamado a que la economía ciudadana, o la ciudadanía económica, sea ética en la producción, intercambio, distribución, y en el consumo. Y agrega Cortina que no hay ciudadanía política sin ciudadanía económica (Cortina 2007, p. 30).

Para Cortina todo apunta a concretar una ética transnacional, esto es: una ética cívica que esté más allá de los límites fronterizos entre las naciones. Pero esta ética a la que incita a adscribirse conlleva un cambio de concepción en la manera en que los seres humanos se relacionan con su medio ambiente: con toda la flora y la fauna; con la naturaleza y con los animales, estableciendo una comunidad ética con no humanos, ampliando el concepto de persona que había sido exclusivo para hombres y mujeres, ahora a otros seres, generando una apertura a la ética ecológica<sup>5</sup>.

La ética filosófica-práctica que Cortina ha diseñado puede considerarse como una versión cordial de la ética comunicativa propuesta por Apel y Habermas. De ahí que la ética de la razón cordial esté situada en la tradición del reconocimiento recíproco a partir de una razón suficiente de lo justo en la política, el derecho y la economía, en el reconocimiento recíproco de seres que se saben y se sienten dotados de competencia comunicativa, es decir, como interlocutores válidos y, por lo mismo, como personas, obteniéndose de ello una ética como expresión intersubjetiva.

3 Término que surgió durante la segunda mitad del siglo XX en algunas sociedades occidentales, como Canadá, Reino Unido o Estados Unidos, en el intento de conceder derechos objetivos a determinados colectivos culturales minoritarios, suponiendo un modelo de integración al reconocer el derecho de diversos grupos a mantener sus diferencias culturales en su participación de la vida pública. Para saber más, véase Rubio García, J. (2007). *Cuaderno Ciudadamundeando: por una ciudadanía intercultural y global*. Madrid: ACSUR.

4 Cfr. Küng, H. (1991). *Proyecto de una ética mundial*. Madrid: Trotta; (1994). *Hacia una ética mundial. Declaración del Parlamento de las Religiones del Mundo*. Madrid; Trotta; (2002). *¿Por qué una ética mundial? Religión y ética en tiempos de globalización*. Barcelona: Herder.

5 Sobre esta temática se recomienda ver Cortina, A. (2009). *Las fronteras de la persona. El valor de los animales, la dignidad de los humanos*. Madrid: Taurus.

Esta competencia comunicativa, o teoría de la competencia comunicativa de los interlocutores, corresponde a la pragmática universal desarrollada por Habermas, con raíces en la propuesta de John Searle (1932) y John Langshaw Austin (1911-1960), los principales exponentes de la denominada filosofía ordinaria del lenguaje, quienes centraron su atención en los actos de habla, donde

decir algo es realizar una acción y, por tanto, el acto de habla es la unidad elemental del habla, que manifiesta los caracteres de una acción orientada al entendimiento (Cortina 2001, p. 158).

A Cortina le es útil la concepción comunicativa propuesta por Apel y Habermas, pero la encuentra limitada porque solamente considera la dimensión lógico-formal de la razón comunicativa, no incluyendo lo afectivo y estimativo en el proceso comunicativo, lo que le lleva a plantear una razón cordial que presupondría que los interlocutores se reconozcan mutuamente. Por tal motivo es que la ética cordial ayudaría a superar las limitaciones de una ética mínima fundamentada en el procedimentalismo de la ética discursiva, trascendiendo la capacidad comunicativa que tenemos como especie, y apuntando a una razón más íntegra, a una razón cordial.

La ética discursiva es procedimental “en el sentido de que los preceptos morales serán éticamente válidos y por tanto justos y racionales en la medida que sean posibles de fundamentar discursivamente, esto es, capaces de tener el asentimiento de todos” (Núñez 1993, p. 11).

Además que a éste tipo de ética

no le interesa el contenido de las normas, sino la forma de legitimarlas, el procedimiento por el que podemos declararlas válidas y no sólo vigentes. Y como el procedimiento legitimador va a ser muy determinado, justificará a la vez normas morales y jurídicas (Cortina 2001, pp. 155-156).

La limitante que ofrecía la ética discursiva y su comunidad ideal es que sólo reconocía lógicamente a sus interlocutores, pero no los consideraba com-pasivamente, como afirma Cortina:

El reconocimiento recíproco y cordial es el vínculo, la *ligatio* que genera una *obligatio* con las demás personas y consigo mismo; un reconocimiento que no es sólo lógico, sino también com-pasivo (Cortina 2007, p. 51).

Todo lo emotivo y/o afectivo de los hablantes quedaba excluido, razón por la que Cortina tuvo que reformular su proyecto, incluyendo las emociones y la cordialidad que viene del corazón del ser humano, pro-

poniendo el reconocimiento cordial como la fuente o el fundamento de la obligación moral. A propósito de esto último sostiene en una reciente entrevista, donde se le pregunta el por qué ha llegado a la conclusión de que la ética no está en los corazones, que “los escándalos de corrupción, la obsesión por educar a niños y jóvenes en la competitividad a toda costa, el olvido de los más débiles. Si la ética estuviera en los corazones, esto no pasaría”<sup>6</sup>.

Cortina admite la importancia que juega el sentimiento de simpatía en las relaciones interpersonales, a partir de la cual las personas pueden “sentir malestar cuando sufren y satisfacción cuando reciben un bien” (Cortina 2001, p. 83) o, dicho en otras palabras, se siente placer o dolor. Del mismo modo es posible reconocer cuándo se está en presencia de una virtud o de un vicio, y para Cortina viene a ser imprescindible la justicia porque es la virtud por excelencia de los mínimos morales exigibles para la convivencia de los ciudadanos.

La pensadora española hace notar que si bien en las sociedades la justicia pasa por una cuestión de convención sobre cómo se entienda y las formas y los medios que se requieren para encarnarla por medio de políticas, dicha convención tiene que proceder de un sentimiento de obediencia común, dando cuenta con esto que en la sociedad los sentimientos morales vienen a ser sus engranajes de funcionamiento, pues mantendrían moralmente a la sociedad (Cortina 2007, p. 84).

Pero también muestra que no basta con sentimientos como el de simpatía porque tienen sus límites, como por ejemplo las personas pueden sentir aquella simpatía únicamente por sus seres más cercanos y no por personas lejanas que están sufriendo, aunque perfectamente es posible educar aquel sentimiento para que las personas se preocupen por el sufrimiento y el dolor ajeno y solidaricen con ello. Sin embargo, la simpatía es unidireccional, es decir, puede ser sentida por una persona que ayuda a otra gracias a dicho sentir, pero el otro sujeto no necesariamente sentirá lo mismo cuando tenga que ayudar a quienes pueden encontrarse en su misma o peor situación. No se genera un vínculo de reciprocidad que es lo que debería ocurrir para las obligaciones morales, ni tampoco promete felicidad. Dice Cortina:

la idea de justicia, que consiste en ‘dar a cada uno lo que le corresponde’, presupone necesariamente el reconocimiento de un derecho o de una ne-

6 <http://smoda.elpais.com/articulos/adela-cortina-hemos-sustituido-la-etica-por-la-cosmetica/5507> (Clara Laguna, 02 Noviembre de 2014, 10:06 H).

cesidad que el otro tiene. No sólo existe mi sentimiento de simpatía. Existe también, aunque socialmente configurada, la exigencia legítima de otros que debo reconocer si no quiero caer en injusticia (Cortina 2007, p. 97).

Por otra parte, ni la reputación de las personas que llegaran a tener determinadas virtudes ni mucho menos la estima (Cortina 2007, pp. 88-93, p. 107) pueden ser fundamento de la obligatoriedad moral en las personas a actuar de manera recíproca. Solamente es posible mediante la autonomía, entendiendo ésta en sentido kantiano como la facultad que permite al sujeto darse a sí mismo sus propias leyes siempre que no atenten contra los principios de sus semejantes, y sirvan como leyes universales. Como lo expresa Kant:

Nadie me puede obligar a ser feliz a su modo [tal como él se imagina el bienestar de otros hombres], sino que es lícito a cada uno buscar su felicidad por el camino que mejor le parezca, siempre y cuando no cause perjuicio a la libertad de los demás para pretender un fin semejante, libertad que suele coexistir con la libertad de todos según una posible ley universal [esto es, coexistir con ese derecho del otro] (Kant 2004, p. 290).

Es en la autonomía donde Cortina encuentra un doble vínculo que contribuye a la moralidad, pues auto-obliga para con uno mismo y para con los demás. Y para sustentar dicho vínculo, Cortina recurre a la formulación del imperativo categórico: “obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio” (Kant 2010, p. 49).

Por medio del imperativo es cuando cada persona –afirma Cortina– debe valorar su identidad moral, haciendo de ella una norma moral (Cortina 2007, p. 113), porque considera a los otros, tornándose en un principio de humanidad que obliga: así “estamos ligados a nosotros mismos y a la humanidad de cualquier otro” (Cortina 2007, p. 119). Por lo tanto, es la autonomía del sujeto la que lo obliga o debería obligarlo para consigo mismo y para con los demás una vez que vaya acompañada del sentimiento de respeto, el que, antes de llevarnos a valorar e incluso a reverenciar nuestra propia singularidad o individualidad, nos conduce a la posibilidad de ser parte del Reino de los Fines, “en el que las gentes se orientan por leyes que permiten a todas y cada una de las personas alcanzar sus metas vitales” (Cortina, 2007, p. 122); donde la clave moral del reino de los fines estaría en no instrumentalizar a las personas, pero sí en empoderarlas.

Kant declaraba que el reino de los fines era:



la conjunción sistemática de distintos seres racionales gracias a leyes comunes. Como las leyes determinan los fines según su validez universal, resultará que, si abstraemos la diversidad personal de los seres racionales y el contenido de sus fines privados, podría pensarse un conjunto de todos los fines [tanto de los seres racionales como fines en sí cuanto de los propios fines que cada cual pueda ponerse a sí mismo] en una conjunción sistemática, esto es, cabría pensar un reino de los fines que sea posible según los principios citados más arriba. Pues los seres racionales están todos bajo la ley de que cada cual nunca debe tratarse a sí mismo ni tampoco a cualquier otro tan sólo como mero medio, sino siempre y al mismo tiempo como un fin en sí mismo (Kant 2010, p. 52).

Hasta cierto punto, el respeto viene a ser un sentimiento necesario que se requiere para entablar una buena convivencia. Un respeto que como señalaba Kant: “se aplica siempre solo a personas [...] es un tributo que no podemos negar el mérito, queramos o no; aunque en todo caso podamos no manifestarlo exteriormente, no podemos, sin embargo, impedir que lo sintamos interiormente” (Kant 2010, p. 161-162).

Pero el respeto no es suficiente, puesto que como toda persona es un ser con dignidad y no con un precio determinado, en tanto humano es por lo demás un ser vulnerable, frágil, que necesita ser compadecido; es alguien digno de compasión (Cortina 2007, p. 123).

La compasión es sentida no con una razón formal y pura al estilo kantiano, sino con una razón cordial que emerge de lo más profundo del corazón, teniendo en cuenta que “el corazón tiene sus razones, que la razón no conoce” (Pascal 1963, p. 93).

Con esa razón cordial es posible estimar, es decir, valorar a las personas, las situaciones, los objetos, donde valorar debe entenderse como preferir algo o alguien. Y en relación a esto Cortina trae a colación el Reino de los Fines de Kant, destacando que las personas no tienen un precio, sino que poseen el valor de la dignidad en sí mismos por el hecho de ser personas (Cortina 2007, p. 134). Una dignidad que posteriormente sería reconocida por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Pero, ¿qué son los valores para Cortina? Son cualidades reales que tienen las personas, las cosas, las instituciones, las acciones, la naturaleza, y que a pesar de no ser cualidades físicas, son reales, por lo que no son inventados, sino que son reconocidos (Cortina 2007, p. 139) por las sociedades, los gobiernos y sus ciudadanos. Gracias a los valores es posible humanizar el mundo haciéndolo habitable, pues a través de ellos nuestro entorno es acondicionado para vivir y convivir, por esto es que

conviene llevarlos a la práctica y degustarlos, y por lo mismo conviene que los valores morales sean universalizados.

Los valores morales deberían encarnarse en el mundo de la intersubjetividad –aquel que fue descubierto por la ética discursiva– tanto en lo cotidiano como en aquellas instancias dialógicas en las que se intenta resolver si las normas están siendo o no justas, o si acaso hay que cambiarlas. Es importante que los valores entren en juego en el reconocimiento recíproco por parte de los interlocutores, quienes manifiestan estar comprometidos con las posturas que sostienen.

El descubrimiento de la intersubjetividad que propone la ética discursiva tiene como antecedente la filosofía hegeliana, pues en ella se puede apreciar las autoconciencias que luchan por un reconocimiento en el proceso que Hegel denomina dialéctica del amo y del esclavo.

Hegel en su obra magna de la *Fenomenología del Espíritu*, donde llevó a cabo la fundamentación de su sistema filosófico, planteó entre varios aspectos que la historia nace cuando hay autoconciencias que quieren ser reconocidas por otras y así poder someter a quienes las reconozcan. En dicho proceso es donde el ser humano, en tanto autoconciencia, al ser reconocida por otra autoconciencia deviene en individuo: “lo otro es también una autoconciencia; un individuo surge frente a otro individuo” (Hegel 2009, p. 115). En la afirmación anterior es posible notar la cuestión de la otredad en Hegel, esto es, la intersubjetividad.

Luego continúa Hegel diciendo que:

el individuo que no ha arriesgado la vida puede sin duda ser reconocido como persona, pero no ha alcanzado la verdad de este reconocimiento como autoconciencia independiente (Hegel 2009, p. 116).

El proceso dialéctico del reconocimiento tiene su origen en el deseo de una autoconciencia del deseo del otro, es decir, en el deseo de llegar a ser reconocida, y ahí comienza la lucha entre el amo y el esclavo (o entre el señor y el siervo), pues una autoconciencia quiere ser independiente y la otra será por tanto dependiente. Dice Hegel:

tenemos que estos dos momentos son como dos figuras contrapuestas de la conciencia: una es la conciencia independiente que tiene por esencia el ser para sí, otra la conciencia dependiente, cuya esencia es la vida o el ser para otro; la primera es el señor, la segunda el siervo (Hegel 2009, p. 117).

El aporte de la intersubjetividad en Hegel demostraría que el reconocimiento recíproco es el núcleo de la vida social, y de ser así, Cortina señala

que el filósofo alemán habría acertado en su planteamiento de que el núcleo de la dimensión social y el motor de la constitución del Estado no sería el miedo a la muerte, como propondría Hobbes, sino el que los individuos quieren ser reconocidos por sus semejantes en lugar de no serlo y pasar desapercibidos en la sociedad (Cortina 2007, p. 164). Así es como “la lucha de la supervivencia es sustituida, como partera de la historia, por la lucha por el reconocimiento” (Cortina 2007, p. 165). Además, Hegel se habría dado cuenta que el origen de la vida social no son los individuos aislados como los ermitaños por ejemplo, sino que reside en la convivencia social, cuando se relacionan e interactúan con otros recíprocamente, ya que la única forma en que ejerzan su libertad en plenitud es de manera conjunta.

El mismo reconocimiento que es tomado por la ética discursiva de Apel y Habermas, pues los interlocutores precisan de reconocerse como tales, siendo esto en el fondo la fuente de la obligación moral, dado que a través del reconocimiento básico de que el otro es alguien que también posee competencia comunicativa, y que con ella delibera sobre lo bueno y lo justo o sobre lo malo y lo injusto, sale a la luz un vínculo, una *ligatio* que genera una *obligatio*, que “*ob-liga internamente y no desde una imposición ajena*” (Cortina 2007, p. 162). Esta ob-ligación, que sería mucho más profunda que la del deber, surgiría cuando las personas descubren que no se constituyen a sí mismos si no es por encontrarse ligados a los demás, reconociendo que los otros son “carne de nuestra carne y sangre de nuestra sangre”<sup>7</sup>, como señala el génesis bíblico:

De la costilla que Yahvé Dios había tomado del hombre formó una mujer y la llevó ante el hombre. Entonces éste exclamó: “Esta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Ésta será llamada mujer, porque del varón ha sido tomada” (Génesis 2:22-23).

Por lo tanto, existe una obligación moral, o mejor dicho, el deber de reconocer a otros en su singularidad e identidad, y al mismo tiempo de ser uno mismo reconocido por los demás, porque de esta manera es como el ser humano va constituyéndose. La identidad propia que cada persona desarrolla y adquiere con el transcurso del tiempo se debe a los otros. En consecuencia, Cortina afirma que la vida ética del reconocimiento recíproco nos constituye:

7 Cortina, A. (2000). Ética y Religión: un juego de no suma cero (Proceedings of the Metaphysics for the Third Millenium Conference. Roma. Disponible en: [http://www.metaphysics2009.org/index.php?option=com\\_docman&task=doc\\_view&gid=182&Itemid=37&lang=es](http://www.metaphysics2009.org/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=182&Itemid=37&lang=es).

El reconocimiento recíproco es un vínculo que asegura la conexión entre la autorreflexión, la conciencia de mí misma, y la orientación hacia el otro. No necesito preguntarme si me interesa entrar en relación con otros, sino que ya estoy en esa relación desde el origen, y lo que me cabe es tomar partido ante ella, bien reforzándola, bien intentando ignorarla. Ni siquiera es preciso abrirse al otro desde sí mismo, valorándolo por la presencia de la humanidad en su persona, sino que reconozco al otro en su alteridad para poder reconocerme a mí [...] es la 'vida ética' del reconocimiento recíproco la que nos constituye (Cortina 2007, p. 166).

Junto al pensamiento hegeliano, Cortina señala que lo que está en juego es la conquista de la visibilidad social mediante el reconocimiento intersubjetivo, que es lo que ha estado en juego a lo largo de la historia, y por esta razón han surgido distintos grupos y/o movimientos sociales exigiendo sus derechos, partiendo por ser reconocidos como iguales en su alteridad (Cortina 2007, p.168).

No está de más señalar que el reconocimiento al que pueden aspirar varias agrupaciones no es posible conseguirlo por medio de la fuerza, de la violencia o de la presión social por parte de quienes pueden hacerlo, excluyendo a los que carecen de los elementos o de esa fuerza motivadora, y que en ese intento de llegar a ser reconocidos se cometan injusticias (Cortina 2007, p. 172). Lo ideal es que se lleve a cabo por vías legítimas, pacíficas y dialógicas que no dañen a nadie.

Entonces resulta que las personas tienen que ser reconocidas como fines en sí mismas y si eso no sucede, deben exigir a los gobiernos que lo hagan, pero pacíficamente, utilizando su capacidad comunicativa. Pero hasta aquí parece faltar algo que le otorgue mayor sentido a la cuestión del reconocimiento del otro y su inclusión para decidir sobre los aspectos justos o injustos, así como de los buenos y malos que haya en la sociedad civil. Y lo que falta es emplear la dimensión afectiva de la razón, por llamarlo de algún modo, lo que Cortina denomina razón cordial, puesto que:

es imposible argumentar en serio sobre lo justo y dejarse convencer tan sólo por lo que satisface intereses universalizables sin sentirse atraído por determinados valores, sin incorporar un cierto carácter, sin contar con sentimientos morales (Cortina 2007, p. 183).

### 3. ¿Qué y cómo es la ética de la razón cordial?

Una de las principales limitaciones de la ética discursiva que constató Cortina fue que solamente aportaba con la idea regulativa de la ca-

pacidad comunicativa de los interlocutores, considerando tal facultad humana como exclusiva, y olvidándose de las emociones, de las virtudes, de los sentimientos. De hecho, es posible notarlo en el principio de la ética discursiva que Habermas formuló de la siguiente manera:

sólo pueden pretender validez las normas que encuentran [o podrían encontrar] aceptación por parte de todos los afectados, como participantes en un discurso práctico (Cortina 2001, p. 170).

Por tal razón es que Cortina pone énfasis en determinados valores y sentimientos morales para llenar ese vacío que no logra completar la ética discursiva con su lógica del lenguaje, sobre todo para sustentar su planteamiento de que la justicia es la virtud de una ética mínima para la sociedad civil, pero donde la justicia, además de ser pensada y analizada lógicamente y argumentativamente, es posible sentirla. De este modo, la compasión “es el motor de ese sentido de justicia que busca y encuentra argumentos para construir un mundo a la altura de lo que merecen los seres humanos, es el vínculo compasivo que brota de lo más profundo del corazón” (Cortina 2007, p. 190).

Entonces, a partir de lo anterior, Cortina quiso reformular y complementar la ética mínima desarrollando su dimensión cordial, con lo cual se llegaría a vivenciar en carne y hueso la ética discursiva, potenciándose aún más con una ética *cordis*.

Ahora la ética de la razón cordial junto con la ética cívica constituyen la base de una ética transnacional, que es antropocéntrica por estar fundamentada en el reconocimiento recíproco de los seres humanos en tanto son los únicos que están dotados de competencia comunicativa (virtual o real), y que además poseen dignidad (Cortina 2010, p. 25), la cual fue reconocida por los Derechos Humanos en su primer artículo:

Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros<sup>8</sup>.

Es una ética que reconoce como personas, sujetos morales y políticos, a todos aquellos que intentan dialogar. Pero a su vez reconoce y valora los ideales y proyectos de vida buena y de felicidad que tengan las personas (Cortina 2010, p. 36). Es una ética de la responsabilidad con-

8 <http://www.un.org/es/documents/udhr/>.

vencida, una vez que las personas se reconozcan válidamente como interlocutores desde una base cordial (Cortina 2007, p. 45).

Su propuesta de una ética cordial se encuentra inserta en la tradición del reconocimiento recíproco hegeliano y supondría una versión cordial de la ética discursiva, pues la capacidad comunicativa es considerada en toda su extensión. La idea es que para que haya realmente comunicación entre las personas, respetando las intervenciones dialógicas de los demás, se requiere de una cordialidad; de una razón cordial; esta es la propuesta de Cortina.

Así pues, lo que en el fondo está haciendo también la filósofa española es criticar la idea de razón moderna<sup>9</sup> que fue tenida en cuenta por la tradición filosófica hasta los días de la ética discursiva en la década de los setenta, como una razón que todo ser humano posee como capacidad que le permite relacionarse con los otros, esto es, una razón exclusivamente lógica-argumentativa. Pero es claro que los hombres y mujeres no solamente se mueven cotidianamente guiados por su lógica, sino además, y mayormente, por sus pasiones, emociones, sentimientos, virtudes y valores.

Cortina recurre al estagirita para decir que no solamente el ser humano se compone de una parte racional o intelectual, pues está también su dimensión afectiva o apetitiva: “la elección es o inteligencia deseosa o deseo inteligente, y tal principio es el hombre” (Aristóteles 1985, p. 272).

La ética discursiva sobrevalora la dimensión argumentativa de los interlocutores, pero gracias a ella terminan por reconocerse unos a otros a partir de su competencia comunicativa, obligándose moralmente a hacerlo en condiciones de racionalidad. Ante esto, Cortina se muestra más a favor de utilizar el lenguaje para comunicar antes que argumentar, por eso declara que:

la ética del discurso queda corta. Quien entra en comunicación con otro ha aceptado un conjunto de dimensiones mucho más rico del que se resume en la capacidad de argumentar siguiendo las reglas; la sintonía requerida para la comunicación contiene muchas más dimensiones que la capacidad argumentativa (Cortina 2007, p. 195).

No basta con que se lleve a cabo un procedimiento formal basado en una lógica argumentativa para resolver conflictos, o para determinar

9 La crítica que sutilmente hace Cortina no es tan profunda como aquella que realizó su coetánea María Zambrano (1904-1991), filósofa que sí atacó agudamente a la razón moderna y su dictadura o monarquismo absolutista desapegada de la vida. Véase Zambrano, M. (1955). *El hombre y lo divino*. México: F.C.E. p.21 y ss.

situaciones injustas en la sociedad, requiriéndose para esto que todos aquellos que se ven afectados por tales cuestiones, y una vez que analizan lo que acontece en la realidad para mejorarla, deban sentir, tengan que valorar, estimar, trascendiendo su lógica y su razón mediante el uso del corazón para reconocer en las situaciones concretas la vida injusta de las personas, que les resta dignidad y valor en sí mismo, lo cual no debiera ser así. De hecho dice Cortina que el mismo Kant no excluyó la capacidad de sentir con la que es posible percibir las cualidades de que una persona es un fin en sí mismo, que no tiene un precio como un objeto, sino que tiene una dignidad (Cortina 2007, p. 199). Incluso Kant habría descubierto el valor de la libertad, es decir, la autonomía que tiene cada persona, en la vida moral de los seres que se les reconoce como fines en sí mismos porque valen por sí y no por otro ni para algo que no sean ellos mismos, teniendo dignidad y no precio (Kant 2010, p. 53).

No hay, por lo tanto, neutralidad en los procedimientos, es decir, no pueden ser indiferentes a los valores, por lo que poner los valores de libertad, igualdad y solidaridad, emblemas de cada generación de derechos, tanto en los procedimientos como en las instituciones, sería la tarea que deben realizar los ciudadanos. Estos tres valores resultan ser esenciales en instancias dialógicas en las que se quiera ver cuáles son las normas justas y, por ende, cuáles deben universalizarse, y constituir unos mínimos decentes de convivencia al interior de las sociedades.

Para llegar a saber si un argumento es o no mejor entre otros en relación a un tema específico, o si una norma es o no justa, se requiere que sean satisfechos intereses universales y no solamente de quienes se encuentran discutiendo el asunto en cuestión. Y la manera de conseguir aquello es concibiendo no solamente la lógica interna de los argumentos o de las normas, sino que los participantes puedan aceptar que los intereses universalizables son saciados o pueden serlo, y sólo en ese caso se puede hablar de justicia o de que las normas son justas. Pero no es la única manera, ya que junto con que los participantes, que en algunos casos pueden ser también los afectados por determinadas normas, empleen su dimensión racional y psicológica, necesitan usar de la misma forma su afectividad y capacidad estimativa en lo moral (Cortina 2007, p. 210).

Todo lo que refiere a lo estimativo en el ser humano no proviene de la razón, sino del corazón, y Cortina señala que la virtud del corazón es la cordura y ésta quiere la justicia (Cortina 2007, p. 213). De acuerdo a la RAE, “cordura” proviene de “ cuerdo”, y significa tener prudencia, buen seso, buen juicio y vendría a ser aquella virtud que hunde sus raíces en el corazón, pues si se considera la etimología latina *cor-cordis* significa co-

razón, afecto, inteligencia, talento (Cortina 2007, p. 214). Esto permitiría que el reconocimiento intersubjetivo sea cordial y además compasivo, y se preocupe por cuestiones de justicia, pues no basta con deducirlas a partir de la razón, sino también con sentir las, reconociendo los derechos y permitiendo el empoderamiento de las personas. En definitiva:

es el principio del reconocimiento cordial [...] el que debe orientar al intercambio en la vida social, se exprese este en el contrato político, en las instituciones económicas o en las sociales (Cortina 2007, p. 216).

La importancia del reconocimiento cordial radica en que es una fuente de obligación moral, cuestión que a Cortina le permite complementar la ética de mínimos que deben ser exigidos universalmente en las sociedades, y también la ética de máximos en tanto bienes de gratuidad, todo con el único propósito de que las personas tengan una vida y que les sea digna de ser vivida, porque en dicho reconocimiento cordial de los otros que poseen competencia comunicativa se está aplicando la compasión (siendo por lo demás un reconocimiento compasivo):

porque es la compasión el sentimiento que urge a preocuparse por la justicia [...] no entendida como condescendencia, como la magnanimidad del fuerte que se aviene a tener en cuenta al débil, sino como la capacidad de com-padecer el sufrimiento y el gozo de quienes se reconocen recíprocamente como carne de la propia carne y hueso del propio hueso (Cortina 2007, p. 124).

Cortina llega a proponer nuevos principios de una ética cívica que es cordial: (1) principio de no instrumentalización, (2) principio de capacidades, (3) principio de justicia distributiva, (4) principio dialógico y (5) principio de responsabilidad por los seres indefensos no humanos (Cortina 2007, pp. 222-223). ¿Qué significa cada uno de esos principios? ¿Con qué tienen que ver?

El primero de ellos se basa en el planteamiento kantiano de que la persona es un fin en sí mismo y no un medio para ser instrumentalizado, respetando su autonomía, y esto en un sentido bidireccional, es decir, de manera recíproca entre las personas. Es un principio que llama a respetar la propia humanidad, pues es un principio de humanidad y de ahí que sirva para los mínimos de justicia, que implica no dañar a las personas ni instrumentalizarlas en sus propios proyectos de vida.

No instrumentalizar a las personas no debe ser cuestión exclusiva de las relaciones interpersonales que vivimos a diario, sino que debe ser



aplicada a los asuntos políticos, sociales, económicos, científicos, donde se aprecie más de un caso en que la humanidad no sea respetada ni valorada como tal, sino que es usada con fines manipulables y hasta con malas intenciones. Porque cuando se instrumentaliza se atenta contra lo moralmente justo, porque lo justo es que cada persona decida autónomamente, esto es, libremente, lo que quiere hacer y cómo hacerlo para conseguir el bien que busca, aquel bien que no es otro que la felicidad, como señalaba Aristóteles:

Todo arte y toda investigación e, igualmente, toda acción y libre elección parecen tender a algún bien; por esto se ha manifestado, con razón, que el bien es aquello hacia lo que todas las cosas tienden. Sin embargo, es evidente que hay algunas diferencias entre fines, pues unos son actividades y las otras obras aparte de las actividades; en los casos en que hay algunos fines aparte de las acciones, las obras son naturalmente preferibles a las actividades (Aristóteles 1985, p.131).

El segundo principio corresponde al empoderamiento que se les debe otorgar y reconocer a las personas en tanto ciudadanos de una sociedad civil para lograr los fines que se proponen. Empoderar quiere decir llenar de poder a los ciudadanos para que empleen sus propias capacidades en la realización de sus proyectos de vida, las cuales tienen que ser potenciadas, siempre cuando no dañen a otros, y también para que sean interlocutores válidos (Cortina 2007, p. 236), deliberando sobre lo justo y lo injusto y denunciando sin miedo a represalias sobre las injusticias que perciban a su alrededor.

El tercer principio guarda relación con la distribución equitativa de las cargas y de los beneficios, teniendo como punto de referencia los intereses universalizables. Y en este principio Cortina sigue la propuesta política de John Rawls<sup>10</sup> (1921-2002), quien habría propuesto que los bienes primarios deben ser distribuidos, aquellos bienes que cualquier persona quiere tener para llevar adelante una vida digna. Se trataría de derechos y libertades elementales, de ingresos y riquezas (Cortina 2007, p. 232) que en el fondo vienen a ser lo que Cortina denomina mínimos decentes, razonables y morales. Por ello es que si una sociedad quiere practicar la justicia y ser justa para con sus ciudadanos, tiene que garantizar el cumplimiento del conjunto de mínimos morales.

10 En la mayoría de las obras de Adela Cortina, se puede apreciar que la filósofa recurre a Rawls, connotado teórico de la filosofía política, quien desde la década de los setenta adoptó una postura denominada liberalismo político, autor de *Una Teoría de la Justicia*.

La justicia al interior de la sociedad implica equidad e igualdad en oportunidades, condiciones, posibilidades, es decir, igualdad en derechos, propia de una ciudadanía social que protege el derecho a tener derechos (Cortina 2007, p. 232). Ella también se encarna cuando los ciudadanos son empoderados como interlocutores válidos y llegan a ser partícipes de las instancias dialógicas en donde pueden defender sus propios intereses, siempre cuando sean empoderadas o mejor dicho potenciadas sus capacidades básicas (Cortina, 2007, p. 236).

También es parte de la justicia que exista un compromiso por parte de la sociedad en diseñar mecanismos de participación en las instituciones, para que las personas puedan participar de los diálogos, como por ejemplo que se conforme una asamblea constituyente que distintas agrupaciones y/o movimientos sociales han estado solicitando en nuestro país, generando una mayor participación en la actividad pública por parte de la ciudadanía.

Cortina sostiene que el motor de la voluntad que conllevaría a que haya justicia en la sociedad es el reconocimiento cordial, el que permitirá a los ciudadanos detectar las injusticias a su alrededor (Cortina 2007, p. 237). Sin embargo, pareciera haber personas, instituciones y Estados que no tienen una visión cordial, pues no están percibiendo las injusticias o si lo hacen, no hacen nada para intervenir y defender a quienes están padeciendo éstas, y que ni siquiera pueden luchar para ser reconocidos.

El cuarto principio tiene que ver con la participación dialógica de aquellos que son afectados por las normas, una vez que se les reconozca intersubjetivamente como interlocutores que pueden pronunciarse al respecto, donde dicho reconocimiento es una obligación moral, una norma de prudencia y una exigencia de justicia (Cortina 2007, p. 237).

Por último, el quinto principio alude a la minimización del daño que vivencian los seres sentientes no humanos incapaces de defenderse, como lo son los animales, y a contribuir por un desarrollo sostenible (Cortina 2007, p. 240) o sustentable. Acotar los daños a los animales y otras especies es también una preocupación de la razón cordial, la que no solamente se preocupa por las personas, sino además por todo el ecosistema en el que la vida en toda su plenitud y expresión es posible.

El reconocimiento cordial de una ética como la que plantea Cortina no es exclusiva para los seres humanos, porque dadas las condiciones en que se encuentra nuestro planeta debido al calentamiento global y a la contaminación de los recursos naturales, se requiere que la naturaleza y lo que hay en ella sea protegido y conservado en buen estado, pensando responsablemente en las futuras generaciones.

#### 4. Consideraciones finales

De todo lo expuesto podemos decir que para Cortina es posible construir una ética intercultural y mundial, a través de una ética cívica cuando ésta no se sustenta únicamente en la ética discursiva y su énfasis en la capacidad comunicativa de las personas, sino que va acompañada de una razón cordial, la cual tiene de suyo un principio de reconocimiento cordial que es la fuente de la obligación moral, sin la que una vida no es digna de ser vivida.

Una ética de la razón cordial que cubre el vacío generado por una fría competencia comunicativa, si en ella la dimensión afectiva humana no ejerce un rol importante y que intenta dar cuenta filosófica de esas creencias morales y políticas del mundo occidental en el que vivimos, nos movemos y somos. Ética que es capaz de discernir críticamente, de estimar y sentir, generando una verdadera obligación moral –tan buscada y anhelada por los filósofos a lo largo de la historia– cuando tiene lugar el reconocimiento recíproco y cordial entre las personas, siendo además la fuente de las exigencias de justicia, esto es, de los mínimos morales y de las obligaciones de gratuidad o máximos morales.

#### Referencias bibliográficas

- Aristóteles (1985). *Ética Nicomaquea. Ética Eudemia*. Madrid: Gredos.
- Cortina, A. (1986). *Ética mínima*. Madrid: Tecnos.
- (1986). *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Madrid: Tecnos.
- (1995). *Ética civil y religión*. Madrid: PPC.
- (1999). *Los ciudadanos como protagonistas*. Barcelona: Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores.
- (2001). *Alianza y Contrato. Política, Ética y religión*. Madrid: Trotta.
- (2007). *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía del siglo XXI*. Oviedo: Novel.
- (2007). *Ethica cordis*. Isegoría (37), pp.113-126.
- (2009). *Las fronteras de la persona. El valor de los animales, la dignidad de los humanos*. Madrid: Taurus.
- García, J. A. (2007). *Cuaderno Ciudamundeando, por una ciudadanía intercultural y global*. Madrid: ACSUR.
- Hegel, G. (1937). *Filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Claridad.

- Hegel, G. W. (2009). *Fenomenología del Espíritu*. México: F.C.E.
- Hume, D. (1945). *Investigación sobre la moral*. Buenos Aires: Losada.
- Kant, I. (2010). *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. México: Porrúa.
- Küng, H. (1991). *Proyecto de una ética mundial*. Madrid: Trotta.
- (1994). *Hacia una ética mundial. Declaración del Parlamento de las Religiones del Mundo*. Madrid: Trotta.
- (2002). *¿Por qué una ética mundial? Religión y ética en tiempos de globalización*. Barcelona: Herder.
- Núñez Crisosto, E. (1993). *Acción comunicativa y consenso, en Habermas*. Cuadernos de Filosofía (11), Universidad de Concepción.
- Pascal, B. (1963). *Pensamientos. Sobre la religión y otros asuntos*. Barcelona: Iberia.
- Rubio García, J. (2007). *Cuaderno Ciudamundeando: por una ciudadanía intercultural y global*. Madrid: ACSUR.
- Zambrano, M. (1955). *El hombre y lo divino*. México: F.C.E.