

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente

Reconocimiento de validez oficial de estudios de nivel superior según acuerdo secretarial 15018, publicado en el Diario Oficial de la Federación del 29 de noviembre de 1976.

Departamento de Filosofía y Humanidades
Licenciatura en Filosofía y Humanidades



**HACIA UNA ÉTICA DE LAS MIGRACIONES DESDE LA PROPUESTA
COSMOPOLITA DE ADELA CORTINA**

Tesis que para obtener el título de
Licenciado en Filosofía y Ciencias Sociales

Presenta: Miguel Vilches Hinojosa

Director : Carlos Sánchez Romero

Tlaquepaque, Jalisco, a 17 de Marzo de 2025

Dedicatoria

Para Marisol y Miguel Balam, fuente del amor gratuito que me hace andar.

Para mi papá Félix que me dijo: Sí, estudia filosofía, yo te ayudo.

Para mi mamá Lila que me enseñó el asombro y el sentido de mi vida humana:
ganarse para darse.

Para mis hermanos y hermanas presencia entrañable del uno y lo múltiple.

Para mis maestros y maestras, maeses, hermanas, pastores, amigos... sabiduría encarnada que
me entregan su inquietud radical.

Para mis compañeros y compañeras del ILFC -escuela parroquial universal- y el ITESO
quienes me acompañaron en la búsqueda de certezas para vivir más humanamente.

Para mis alumnos y alumnas que en su indagación por lo resplandeciente iluminan mi práctica
docente.

Resumen

El presente ensayo se enfoca en la filosofía moral de Adela Cortina con la intención de criticar el modelo de políticas migratorias de los estados democráticos contemporáneos que sirve como estrategia electoral, a pesar de generar muerte y sufrimiento a las personas que se movilizan a través de las fronteras nacionales buscando lugares propicios para la realización de sus proyectos de vida humana. Las preguntas que guían esta investigación filosófica documental cualitativa son: ¿Cuáles son los supuestos morales de las políticas migratorias en Norteamérica durante el siglo veintiuno? y ¿Qué fundamentos éticos alternativos existen para las políticas migratorias desde la ética cosmopolita de Adela Cortina? El texto se compone de cuatro apartados. En el primero se analiza la trayectoria filosófica de Adela Cortina para contextualizar el desarrollo de su pensamiento desde su formación filosófica primera hasta su propuesta de razón cordial como fundamento de su pensamiento moral. En el segundo apartado se revisa el proceso dialéctico de afirmar una ética mínima con énfasis formalista, para después criticarla desde una perspectiva dialógica como una ética sin moral y finalmente proponer una ética de la razón cordial que integre la dimensión de deber y el querer. En el tercer apartado se expone la propuesta de ética cosmopolita para hacer frente a los retos del mundo globalizado y la recesión democrática que acontece en los países occidentales. Finalmente, en el cuarto apartado se critican las políticas migratorias denominadas de Tolerancia Cero que fueron implementadas por Donald Trump durante su primer periodo presidencial al frente de los EE. UU. del año 2017 al 2021. Se concluye con una reflexión sobre los alcances y límites del pensamiento moral de la filósofa valenciana en torno a la construcción de una ética de las migraciones.

Palabras claves

Migraciones, Cosmopolita, Ética, Política, Norteamérica

Hacia una ética de las migraciones desde la propuesta cosmopolita de Adela Cortina

Índice

Introducción	5
1. Trayectoria filosófica de Adela Cortina: la búsqueda de fundamentos filosóficos para la acción política	17
La formación filosófica en Valencia	17
La fundamentación de su filosofía moral	19
El desarrollo de las éticas aplicadas	22
El reconocimiento recíproco como fundamento de la política.....	23
2. De la ética mínima a la ética de la razón cordial: crítica al formalismo de la autonomía dialógica	27
Ética mínima desde la filosofía del diálogo con impronta kantiana.....	27
La crítica creativa de la ética formalista sin moral.....	34
La ética de la razón cordial o el reconocimiento com-pasivo del otro.....	43
3. Ética cosmopolita: crisis del <i>êthos</i> democrático y afirmación del principio de hospitalidad .50	
El ideal de la ciudadanía cosmopolita y la exigencia de una justicia global.....	50
De la aporofobia a la hospitalidad incondicionada como fundamento del derecho cosmopolita	52
De la vulnerabilidad a la ciudadanía cosmopolita social	56
4. Políticas migratorias en Norteamérica: entre utilitarismos y <i>Fóbos</i>	65
Norteamérica: libre circulación de mercancías, pero no de personas	66
La política de tolerancia cero a la migración desde el poder estadounidense	70
El miedo y el utilitarismo como fundamento a la política de cero tolerancia	75
La exigencia de justicia y la acción cosmopolita frente a la crisis migratoria	78
Reflexiones finales	86
Fuentes documentales	91
Anexo	96

Introducción

Si se quiere comprender la filosofía española contemporánea es necesario analizar el desarrollo del pensamiento de Adela Cortina. La filósofa valenciana se formó inicialmente frente al mediterráneo con el legado de la filosofía griega, a través de la vena hispana con pensadores como Miguel de Unamuno, José Ortega y Gasset, José Luis Aranguren y Xavier Zubiri, y su complemento de la vena germana en el occidente de Alemania con la tradición del idealismo de Immanuel Kant y la teoría crítica de la Escuela de Fráncfort bajo la influencia de Karl Otto Apel y Jürgen Habermas. Su pensamiento se ha ido expandiendo y ha roto el corsé del academicismo para volverse parte de los argumentos de la razón pública global.

Este trabajo me ha permitido profundizar en su propuesta de filosofía moral con una doble intención. La primera es buscar alternativas filosóficas para enfrentar el reto de las migraciones internacionales contemporáneas y, la segunda, que se desprende de esta necesidad de propuestas alternativas, asume la radical importancia de un sentir inteligente en cuerpo de mujer, es decir, que se tiene como supuesto la condicionante de producir pensamiento desde la experiencia femenina de una mujer filósofa, quien ha ejercido su libertad intelectual de manera comprometida y valiente en un contexto adverso: del tránsito fascista al democrático en un ambiente de dominancia masculina en el campo filosófico.

Escuché por primera vez a Adela Cortina en el 2003 en Puebla, México en un foro organizado desde las universidades de América Latina para escuchar propuestas de globalización alternativa. En el 2008 volví a escucharla en una conferencia magistral en León, Guanajuato sobre su propuesta de *Ética cordial* en el contexto del doctorado Honoris Causa que le entregaba el Sistema Universitario Jesuita. En ese mismo año pude conocerla en la Universidad de Valencia, afuera del aula donde dictaba Cátedra, me recibió para entregarle un libro que una colega le había enviado conmigo desde México. Conversamos un par de minutos y me agradeció el gesto de servir como mensajero y me deseó suerte en mis estudios de posgrado que iniciaba sobre migraciones. Mi trayectoria era otra, pero guardé el encuentro como un hallazgo feliz de

una filósofa sencilla y cordial. En el 2010 volví a una de sus conferencias magistrales, esta vez en la Universidad Politécnica de Valencia a propósito de la construcción de una economía moral. En las tres conferencias a las que asistí a lo largo de esos siete años solicité el uso de la voz y le pregunté, con diferentes énfasis, sobre las condiciones de asimetría reales que privan en los contextos sociales de diálogo y la necesidad de comenzar previamente por la acción de ajustar y disminuir las desigualdades para lograr un diálogo auténtico. Mi influencia era la filosofía de la liberación que pone en el centro de su reflexión el sufrimiento de las víctimas por las condiciones reales de dominación en los contextos latinoamericanos. Adela Cortina siempre me respondió con paciencia y claridad sobre las condiciones de posibilidad de un diálogo en serio, que, aunque la realidad lo contraviniera debíamos proponerlo racionalmente y luchar por asegurar esos supuestos que permitían un diálogo “en serio”, que sí se abocara a la búsqueda de razones de justicia a los problemas más apremiantes para la vida humana.

Pasaron siete años hasta que Adela Cortina publicó el libro de *Aporofobia, el rechazo al pobre*. Me llamó la atención que en las reseñas se mencionaba el reto de la inmigración y de cómo nuestra filósofa afinaba el análisis para mostrar que un reto para los países democráticos no era sólo la xenofobia, el miedo a los extranjeros, sino la repulsa ante la figura del ser humano en condiciones paupérrimas, entre otros: personas y familias inmigrantes y refugiadas desvalidas en las fronteras exteriores del territorio europeo y en las calles de sus ciudades. Desde la mirada sociopolítica yo había reflexionado sobre esas escenas de rechazo y desprecio por las personas inmigrantes, refugiadas y pobres en México y Marruecos. Nuestros caminos intelectuales se volvían a cruzar, y para mí representaba la llamada de vuelta a la reflexión filosófica. El impulso de comprender las ideas de una mujer filósofa con la que he coincidido por el azar del misterioso *fatum* que hay que aprender a querer.

Veinte años han transcurrido desde que terminé mis estudios de licenciatura en filosofía y ciencias sociales. Mi trayectoria intelectual, que siempre es vital, me presentó las migraciones internacionales como problema sociopolítico en 2003. Desde esa primera experiencia

intelectual, salvada en un capítulo de libro colectivo¹, la exigencia de la realidad migratoria me aproximó al sufrimiento de las personas migrantes y solicitantes de asilo en condiciones de alta vulnerabilidad. La realidad dolorosa de las personas en movilidad se me presentó en diferentes geografías del mundo y me lanzó a comprenderlas a través de herramientas de las Ciencias Sociales. Primeramente para entender críticamente las leyes que reglamentan la movilidad humana y las acciones gubernamentales que se implementan para gestionarla.² Pero esta búsqueda no me fue suficiente para dar cuenta del fundamento del ejercicio de poder con el propósito de controlar territorios y rechazar personas buscando opciones de vida. En la actualidad el fenómeno parece un callejón sin salida para los millones de personas que intentan superar fronteras y llegar a un lugar con mejores condiciones de vida. La respuesta desde la soberanía de los países sigue siendo seleccionar a las personas más capaces y rechazar a las que se considera que son una carga y no tienen nada que aportar. La necropolítica (el poder de imponer valor y desprecio a la vida humana determinando quién vive y quién muere) sea por omisión o por acción se impone en la gestión de las migraciones internacionales.³ Por eso es urgente ir a las bases intelectuales que fundamentan las políticas migratorias. La filosofía, en particular la ética-política, permite criticar los motivos que fundamentan la acción política y proporciona otras vías de acción con significados que renuevan la praxis de la vida humana.

El contexto en el que realizo este trabajo es desde el sector educativo en el que se forma profesionales de la Ciencia Política, el Derecho y la Administración Pública. En este escenario prima el positivismo: el culto a la ley, las reducciones científicas y el cultivo del procedimentalismo. El analfabetismo moral parece ser una regla que brinda beneficios porque de lo que se trata es de justificar y explicar la acción jurídico-política, pero siempre dentro de los límites del *statu quo*, los resultados son de conservadurismo, pero sobre todo de cancelación de posibilidades de progreso moral. No es suficiente con medir el poder, con argumentar en los

¹ Dorcy Benedict, Miguel Vilches y Roberto Becerra, “Coyuntura internacional mexicana: la migración en Jorge Alonso (Coord.). *La acuitada coyuntura mexicana*. Universidad de Guadalajara. México, 2006, pp. 21-52.

² Miguel Vilches Hinojosa, *La política y el derecho hacia la migración internacional de tránsito. Un análisis comparativo de su funcionamiento en México y Marruecos* (Tesis doctoral), Pontificia Universidad de Comillas, Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones, Madrid, 2015.

³ Ariadna Estévez, “El proceso necropolítico de la migración forzada. Una conceptualización de la producción y administración del refugio en el siglo XXI” en *Estudios Políticos*, Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia, No. 63, enero/abril de 2022, pp. 243-267.

cercos de la razón formal de la ley, es necesario mayor profundidad crítica. Mi concepción de filosofía es la de excavar indagando en los fundamentos de la realidad para descubrir nuevos principios, nuevas bases, nuevos asideros que den impulso a la transformación de la realidad. Por eso, considero que el pensamiento sobre el cosmopolitismo que argumenta Adela Cortina brinda claves interpretativas fundamentales para pensar otra forma de ejercer el poder en el ámbito de las migraciones internacionales.

* * *

El fenómeno de las migraciones internacionales del ser humano ha sido estudiado desde diferentes enfoques, con mayor énfasis a partir del siglo XIX. Mediante el desarrollo de las ciencias sociales se han hecho teorías demográficas, geográficas, económicas y sociológicas para explicar el fenómeno de las migraciones, primero internas y luego internacionales.⁴ E.G. Ravenstein publicó en 1855 su célebre trabajo sobre las leyes de la migración con el que intentó dotar al estudio de las migraciones de un estatuto científico y avizoró las explicaciones dominantes de las causas de las migraciones.⁵

Si comparamos el avance de los estudios en el campo de las Ciencias Sociales sobre el fenómeno migratorio contemporáneo, con relación al campo de la Filosofía, se puede decir que tardíamente se ha comenzado a profundizar desde la reflexión filosófica sobre problemas como la existencia de las fronteras en la era de la globalización, la integración de inmigrantes a sociedades plurales, el derecho al asilo en el capitalismo contemporáneo y los desplazamientos forzados. En las primeras dos décadas del siglo XXI este déficit filosófico ha comenzado a ser rectificado. Según Juan Carlos Velasco hay al menos dos líneas de abordaje: la ética de la migración de corte anglosajón y la política de la hospitalidad desde el espacio continental europeo.⁶ En ese sentido, podemos afirmar que las migraciones internacionales representan un campo fértil en el que la

⁴Roberto Herrera Carassou, *La perspectiva teórica en el estudio de las migraciones*, Siglo XXI. México, D.F. 2006.

⁵ Joaquín Arango. Las "Leyes de las Migraciones" de E. G. Ravenstein, cien años después. En REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas, Madrid, Núm. 32. 1985, pp.7-26.

⁶ Juan Carlos, Velasco. *Estudio preliminar. Habermas y el desafío de la inclusión del otro en Jürgen Habermas. Refugiados, migrantes e integración. Una breve antología*. En Velasco, Juan Carlos (ed), Tecnos, Madrid, 2022, pp. 13.

filosofía puede brindar alternativas para su comprensión y propuestas normativas para su mejor regulación.

El presente ensayo se enfoca en la filosofía moral de Adela Cortina con la intención de criticar el modelo de políticas migratorias de los estados democráticos contemporáneos, principalmente los países de destino (pero no exclusivamente). A pesar de los esfuerzos de diferentes actores sociales y políticos para recordar a estos estados la autolimitación a sus soberanías, asumida mediante la firma de instrumentos internacionales de derechos humanos sus acciones para controlar los flujos de migrantes internacionales continúan desplegándose desde la visión de soberanía absoluta generando una vulnerabilidad estructural⁷ que institucionaliza condiciones de desigualdad que en la práctica despojan de sus derechos fundamentales a millones de personas que intentan ingresar a sus territorios y que viven en sus sociedades. Estas acciones se apuntalan con la elevación de un muro ideológico de nacionalismo y seguridad, frente a la exigencia de justicia para todas las personas migrantes, especialmente las que se movilizan forzosamente en condiciones de vulnerabilidad más allá de los territorios en los que residen habitualmente. Desde nuestro punto de vista, en el actual momento de globalización, se requiere de una reflexión ética-política que muestre otras alternativas y orientaciones para evitar sufrimiento humano y seguir cultivando acciones de responsabilidad común hacia una sociedad cosmopolita.

Desde una perspectiva de antropología filosófica se puede considerar que la expansión de los seres humanos por el territorio del planeta es constitutiva de la condición humana por su capacidad de proyectar su existencia más allá de lo dado, incluyendo el territorio de nacimiento. La corporalidad humana requiere para sostenerse en el mundo de moverse por el espacio geográfico, organizarlo en paisajes habitables para hacer posible su vida. En efecto, el movimiento del ser humano sobre el planeta tierra hunde sus raíces en la bipedestación desarrollada mediante un largo proceso evolutivo de los primeros homínidos hasta la aparición

⁷ Jorge Bustamante, *Migración Internacional y derechos humanos*, Universidad Nacional Autónoma de México. México, D.F. 2022. Véase pp. 168-194.

de los humanos modernos.⁸ Esto es apenas una intuición que requiere una mayor profundización antropológica e histórica para evidenciar la importancia en el proceso de humanización al constituir comunidades políticas territorialmente situadas y moverse a través de ellas.

Lo que es un invento relativamente reciente es la instauración del actual orden mundial mediante fronteras nacionales y sistemas gubernamentales de gestión de poblaciones en beneficio de Estados modernos. En efecto, la creación de los primeros Estados europeos en el siglo XVII con la paz de Westfalia⁹ puso en práctica la idea moderna del Estado, que progresivamente impulsó diversas justificaciones jurídico-políticas sobre los componentes básicos de este modo de organizar a los pueblos. Emergió el estado moderno, como entidad burocrática con monopolio de la coacción física y con los elementos fundamentales de territorio, población, gobierno, orden jurídico y soberanía capaz de dar estabilidad a la co-existencia pacífica de pueblos. Una de las principales estrategias para la existencia de los estados es el control de su población.

En la segunda década del siglo XXI es necesario recordar que el fenómeno de la movilidad humana no es una anomalía del funcionamiento de las sociedades humanas, por eso cobra relevancia tener presente que la historia humana ha sido de personas en movimiento por diversos territorios, conectando a las diversas comunidades políticas existentes. Lo que sí representa, al menos una incoherencia, con esta tendencia constante del ser humano en movimiento, es la reacción de generar obstáculos, crear fronteras e imponer mecanismos de control para seleccionar a personas en situación de grave vulnerabilidad y que se movilizan por sobrevivencia hacia destinos dentro de los estados con mayor acumulación de capital dentro del proceso de globalización.

La realidad contemporánea de las migraciones internacionales no puede ser más contraria a esta primera intuición de libertad de movimiento de los seres humanos sobre el planeta, porque a menudo plantea situaciones límite, de vida o muerte para las personas migrantes. Se trata de

⁸ Juan Francisco Giordano, “¿*Homo corporalis*? Horizontes de la corporalidad en el pasado prehistórico” *Naturaleza y Libertad. Revista de Estudios Interdisciplinarios*, Universidad de Málaga, España. No.17. 2023, p.32-33.

⁹ Erik Damián Reyes Morales, “Diplomacia: del mundo antiguo a la Paz de Westfalia”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, Universidad Nacional Autónoma de México, No. 63 (248), Abril de 2023, p.297

migrar para salvar la vida porque las condiciones en las comunidades y países de origen se han vuelto destructoras de las personas y se han desarticulado las posibilidades de la convivencia humana. La estimación mínima de personas migrantes desaparecidas desde el 2014 al 2024 es de 63,194 a nivel mundial.¹⁰ Mientras que el crecimiento de las personas desplazadas en el mundo ha superado los 100 millones de personas (108.4 millones). En suma, una de cada 74 personas en el planeta ha sido forzada a huir.¹¹

A pesar del proceso de globalización, los espacios fronterizos de los estados modernos cobran relevancia para contener, seleccionar y rechazar personas no autorizadas a transitar. Las fronteras amplían su función y significado. Si sólo eran horizontales, se convierten en verticales mediante dispositivos de control y revisión. Fronteras móviles, inteligentes, que se configuran por tecnologías de vigilancia, cuerpos de seguridad que custodian el territorio de las “amenazas” de personas no autorizadas para entrar y residir a territorios controlados. Delimitaciones para distinguir territorios: lugares destruidos, empobrecidos, violentos, sin condiciones para la vida humana; y otros lugares deseados, con más capital, infraestructura y orden, en apariencia con mayores posibilidades de vida para todas las personas que logren llegar.

Las fronteras son instrumentalizadas en función de diversos intereses, a veces se priorizan ganancias electorales y en otras ocasiones argumentan razones de seguridad nacional con convicciones racistas que se vuelven inconfesables. Esto a menudo entra en colisión con prescripciones normativas de derechos humanos: anhelos objetivos más o menos vigentes en las sociedades democráticas contemporáneas.

En el proceso migratorio se muestran tensiones entre los grupos sociales establecidos en los territorios por los que acontece el fenómeno de la movilidad humana. Se pueden observar reacciones de hospitalidad, de ayuda humanitaria y de protección a las personas con mayor

¹⁰ Organización Internacional de las Migraciones, *Proyecto Migrantes Desaparecidos*, disponible en: <https://missingmigrants.iom.int/es> Fecha de consulta: 10 de febrero de 2025.

¹¹ Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados. *Tendencias globales. Desplazamiento forzado en 2022*, Disponible en: <https://www.acnur.org/tendencias-globales-de-desplazamiento-forzado-en-2022> Fecha de consulta: 10 de febrero de 2025.

vulnerabilidad. Mientras que también se muestran actitudes de indolencia, rechazo y violencia hacia las personas migrantes por diferentes motivaciones: racismo, xenofobia y aporofobia.

Estos debates al interior de los estados-nación sobre los derechos a migrar y pedir protección internacional y los deberes de respeto a las reglas para cruzar fronteras en favor de la seguridad nacional de los países, genera dividendos políticos. En efecto, el uso mediático del fenómeno migratorio desde el discurso político en los países democráticos instrumentaliza el fenómeno migratorio en forma de votos por electores temerosos de perder su trabajo, bienestar, cultura y religión por la llegada de nuevos habitantes que resultan, en el mejor de los casos, una carga.

La respuesta política es un discurso político más agresivo, mayor control migratorio y elevar el costo de moverse a través de las fronteras. Los presidentes, gobernadores y asambleístas condenan públicamente a migrantes no autorizados y critican las muestras de solidaridad. Se fortalecen las fronteras con más personal policial, incluso militar, se refuerzan los muros físicos y virtuales, se implementan más estrategias para detectar a quiénes intentan moverse clandestinamente. Los operativos migratorios incluyen aumento de requisitos, mayor inversión económica para transportarse, multas, detenciones, privación de la libertad, expulsiones arbitrarias, encarcelamiento y una serie de actos humillantes y vejatorios durante los procesos controlados para migrar.

Del otro lado, la reacción de las personas que necesitan moverse se desborda por los canales informales: redes de traficantes, compra de documentación falsa, sometimiento a condiciones infrahumanas a cambio de pasar. También se opta por viajar por las periferias, las geografías inhóspitas de los desiertos, selvas, bosques y mares no controlados. Las orillas de las ciudades, los caminos de carga y de transporte de mercancías no aptos para seres humanos. El costo de perder la vida se asume en la oportunidad de llegar a un territorio en el que haya trabajo y opciones de vida nueva.

La reflexión filosófica sobre esta realidad es intensa. En el campo de la filosofía política la teoría de la justicia planteada por John Rawls es referente para cuatro debates: 1) La teoría liberal que enfatiza la capacidad de aceptar y rechazar migrantes a través de la apertura y cierre de fronteras

de los estados democráticos, 2) La tradición cosmopolita que desde una exigencia de justicia promueve que la migración sea voluntaria y promueve evitar la migración forzada, 3) Los debates sobre la ciudadanía y sus implicaciones para el ejercicio de derechos fundamentales frente a las tendencias totalitarias, y 4) Una incipiente ética de las migraciones que podría incorporar las críticas sobre las fronteras, la biopolítica y la necropolítica.¹²

La filosofía política pone a prueba los conceptos tradicionales de soberanía, estado, frontera y ciudadanía en el contexto de las migraciones internacionales. Algunas cuestiones que se desprenden de esos análisis son la necesidad de cuestionar los presupuestos sobre la pertenencia política y las nuevas formas de pertenecer a los estados que trascienden fronteras, a la vez que se cuestiona la necesaria territorialización del estado y su soberanía nacional, para indagar “formas alternativas de presentar a los inmigrantes, ya no como intrusos o invasores que amenazan la soberanía estatal (la salud pública o la seguridad nacional)”¹³

Juan Carlos Velasco con un enfoque que centra la experiencia de las fronteras en las migraciones, cuestiona la perspectiva de filosofía política que parte de la visión rawlsiana de que al interior de cada uno de los estados se deben dirimir los criterios para la buena ordenación de la sociedad, es decir, desde esta perspectiva quedarían fuera los inmigrantes y los extranjeros que solicitan protección internacional:

Las obligaciones de justicia únicamente son vinculantes para aquellos que forman parte de una comunidad política y viven bajo un mismo ordenamiento constitucional. Frente a esta visión alicorta... han ido surgiendo diferentes voces que afrontan el hecho de las fronteras interestatales desde la perspectiva de la justicia global con objeto de domeñar los efectos de un azar poco inocente.¹⁴

Entre los nombres de filósofos que nombra Juan Carlos Velasco como aportaciones importantes al análisis de las migraciones internacionales señala a Joseph H. Carens, Phillip Cole, Seyla

¹² Alejandra León Rojas, *Filosofía política y migración. Los debates contemporáneos sobre la gestión de la migración forzada internacional*. [Tesis doctoral]. Universidad de Antioquía, Medellín, Colombia, 2023.

¹³ Mariana Mendivil Alba, *Estado, fronteras y ciudadanía. El reto de las migraciones internacionales en la era de la globalización*. [Tesis doctoral]. Universidad Autónoma de México, Ciudad de México, 2021, p. 163.

¹⁴ Juan Carlos Velasco, *El azar de las fronteras. Políticas migratorias, ciudadanía y justicia*. Fondo de Cultural Económica, México, D.F., 2016, p. 23.

Benhabib, Ermanno Vitale, Sandro Mezzadra, Gabriel Bello y Ayelet Shachar. El análisis de Velasco pone a dialogar las diferentes posturas de filosofía política sobre el fenómeno migratorio y las fronteras nacionales con un énfasis en la justicia global y la necesidad de reconceptualizar la ciudadanía en clave cosmopolita, a la vez que se aboga por una apertura de visión tradicional de las fronteras que sigue fortaleciendo los muros físicos y virtuales para contener y seleccionar personas.

Siguiendo con las contribuciones de Velasco, en una obra compilatoria, traduce y reúne los textos que Jürgen Habermas ha escrito sobre el tema de las personas migrantes y refugiadas en diferentes coyunturas en Europa.¹⁵ Desde su interpretación en la década de 1990, Habermas tomaría conciencia de que la gestión política de los flujos migratorios internacionales cuestiona la pretensión de validez de los derechos humanos. Para Habermas existe un deber jurídico y moral para admitir refugiados y migrantes por los estados democráticos. En contra del chovinismo del bienestar y de la parcialidad patriótica afirma el deber de prestar ayuda de manera eficaz para garantizar que las personas migrantes encuentren lugares para realizar sus proyectos de vida. Además es necesario, que las condiciones para su integración en los países de inmigración sigan principios democráticos y de justicia distinguiendo la exigencia de la aculturación política y respetando la diversidad de formas de vida de los inmigrantes.

En este contexto filosófico cobra relevancia nuestra investigación filosófica que reconstruye la propuesta de ética cosmopolita de Adela Cortina para criticar el modelo vigente de política migratoria y proyectar una dirección sobre la que se construya una ética de las migraciones. Los hechos fácticos los retomamos desde la realidad política de Norteamérica como referente de un modelo migratorio que se extiende por el mundo occidental. Para el desarrollo de esta indagación se tienen presentes las siguientes preguntas: ¿Cuáles son los supuestos morales de las políticas migratorias en Norteamérica durante el siglo veintiuno? y ¿Qué fundamentos éticos alternativos existen para las políticas migratorias desde la ética cosmopolita de Adela Cortina?

¹⁵ Juan Carlos Velasco(Ed.), *Jürgen Habermas. Refugiados, migrantes e integración. Una breve antología*. Tecnos, Madrid, 2022, pp. 18 a 29.

El presente ensayo se compone de cuatro apartados. En el primero se analiza la trayectoria filosófica de Adela Cortina para contextualizar el desarrollo de su pensamiento desde su formación filosófica primera hasta su propuesta de razón cordial como fundamento de su pensamiento moral. En el segundo apartado se revisa su proceso dialéctico de afirmar una ética mínima con énfasis formalista, para después criticarla como una ética sin moral y finalmente proponer una ética de la razón cordial. En el tercer apartado se expone la propuesta de ética cosmopolita para hacer frente a los retos del mundo globalizado y la recesión democrática que se vive. Finalmente, en el cuarto apartado se critica partiendo de los postulados de Adela Cortina y más allá, las políticas migratorias denominadas Tolerancia Cero que fueron implementadas por Donald Trump durante su primer periodo presidencial al frente de los EE. UU. (2017 -2021).

Este trabajo constituye una modesta contribución con la intención de construir una ética de las migraciones que brinde mejores argumentos al debate de las políticas migratorias. Es necesario advertir que en los discursos políticos se vierten justificaciones morales con la intención de ganar apoyo del electorado. Estas justificaciones no son propiamente una reflexión ética, pero se basan en razonamientos de posturas éticas, principalmente de la perspectiva utilitarista, de ahí que en el texto se utilice el adjetivo ético sobre estas justificaciones, principalmente porque tienen pretensión de verdad en la evidencia de los consensos de una moralidad funcional para el sistema capitalista que en los hechos promueve la desigualdad. Por el contrario, se considera que la filosofía moral que desarrolla Adela Cortina proporciona una perspectiva filosófica sólida que puede ayudar a descubrir o recordar fundamentos críticos que orienten las políticas migratorias en el plano internacional. La crítica a la actitud dominante en nuestra era de rechazar al pobre, al que se considera indeseable por no tener nada que dar a cambio, es el prelude para reafirmar desde la razón dialógica y cordial la hospitalidad cosmopolita indispensable para una justicia global.

* * *

En la revisión de este trabajo se dio el triunfo electoral de Donald Trump para un segundo periodo de gobierno en Estados Unidos de América (2025-2029). La vuelta al poder de un líder político con su trayectoria hace pensar en la agudización del malestar del proyecto democrático en el mundo contemporáneo. En el primer mes de gobierno ha firmado 68 órdenes ejecutivas lo

que muestra un talante autoritario porque no quiere dialogar sus acciones gubernamentales, algunas de ellas claras violaciones a los derechos humanos de las personas más vulneradas. Mientras tanto, las personas migrantes irregulares siguen siendo perseguidas, expulsadas y culpabilizadas de la debacle de la sociedad estadounidense. La reflexión ética desde una razón cordial sigue siendo marginal en el debate público. La razón instrumental eclipsa las opciones humanas a la crisis civilizatoria de occidente.

1. Trayectoria filosófica de Adela Cortina: la búsqueda de fundamentos filosóficos para la acción política.

La trayectoria intelectual de un ser humano no es lineal. Las publicaciones y los hallazgos de proyectos de investigación solo marcan pautas temporales que a veces obedecen a necesidades administrativas. Los avances y retrocesos sobre los objetivos de comprensión de un problema son habituales y en el ámbito filosófico la complejidad acontece con diferentes énfasis: evidencias que iluminan, perplejidades que descolocan y absurdos que motivan o desmotivan según se logra reorganizar la persona que busca posibilidades de inteligibilidad. Todo en un mismo día. En el caso de Adela Cortina su caminar filosófico nos muestra un ir y venir comprensivo del fenómeno moral que se desenvuelve en decenas de libros, cientos de artículos académicos, múltiples conferencias en los foros más diversos y miles de intervenciones orales y escritas en los medios de comunicación.

En lo que sigue introduciremos la trayectoria intelectual de Adela Cortina considerando cuatro momentos que hemos percibido del estudio realizado hasta el momento, sin pretender ser exhaustivos: La formación filosófica en Valencia, la fundamentación de su filosofía moral, el desarrollo de las éticas aplicadas y su teoría ético-política.

La formación filosófica en Valencia

Adela Cortina Orts nació en 1947 Valencia, España, en plena dictadura franquista y un año antes de la publicación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. De los 5 a los 17 años asiste al Colegio del Sagrado Corazón de Godella en donde aprendió que “todo hombre es igual en valor, que la justicia empieza por el cuidado de los débiles, que el amor supera a la justicia, aunque no la sustituya, y que es una alegre noticia, una buena noticia, que Dios exista”.¹⁶

Nuestra filósofa recuerda a los 42 años en su autobiografía intelectual que su padre Héctor Cortina era médico psiquiatra y que su madre Ma. Dolores Orts se dedicaba a “sus labores”.

¹⁶ Adela Cortina. *Autobiografía intelectual*. En autopercepción intelectual de un proceso histórico. Anthropos, España, No. 96, 1989, p. 9.

Ella recuerda que creció en una familia que era “más inclinada a apreciar el mérito intelectual que el financiero; una familia fundada en el cariño mutuo, en el temor de Dios y en la veneración por el trabajo”¹⁷ Esta impronta religiosa la llevará permanentemente en su pensamiento filosófico como se verá más adelante.

En 1965 ingresa en la Facultad de Filosofía y Letras en la Universidad de Valencia, en donde aprendió una historia de la filosofía rigurosa en un contexto en que el fervor por la lógica matemática y la lógica analítica crecía entre los debates de corrientes como el existencialismo y el neotomismo. En el Departamento de Metafísica de la Universidad de Valencia, el director de su tesina fue Fernando Cubells, sacerdote formado en Alemania que impactó a Adela con sus cursos sobre filosofía antigua, especialmente sobre los filósofos presocráticos. La tesina de Adela trató sobre la aporía determinismo-libertad de la *Stoa* Antigua.

Jesús Conill, su compañero filósofo desde la época universitaria¹⁸ refiere que las primeras publicaciones de Adela Cortina son producto de sus estudios de literatura y filosofía griegas en la revista Estudios de Metafísica: *La aporía determinismo-libertad en el “Edipo Rey” de Sófocles* (1971) y *La Libertad en Heráclito de Éfeso* (1972). El interés por el filósofo de Königsberg ya comenzaba a despuntar en Adela y también en sus primeras publicaciones aparece *Los intereses de la razón en el criticismo kantiano* (1974).¹⁹

En 1976 defiende su tesis doctoral con el tema “Sobre el problema de Dios en la Filosofía de Kant”, siendo su director de tesis Fernando Montero y logrando un doble objetivo: analizar un aspecto inédito o poco estudiado en un autor clásico y conectar con uno de los marcos de pensamiento indispensables para comprender la filosofía contemporánea.

¹⁷ Adela Cortina, *Ídem*.

¹⁸ Jesús Conill, *Recuerdos biográficos*. En García Marzá, Domingo et al (Coord.). *Ética y filosofía política: Homenaje a Adela Cortina*. Tecnos, Madrid. Pp. 15-23.

¹⁹ En este apartado se refieren cronológicamente algunos de los principales textos publicados por Adela Cortina. Se insertan dentro del texto principal el año de su publicación se anota en paréntesis o se anuncia de manera sucinta cuando hay varias publicaciones en un año. Estas publicaciones no se citan formalmente como notas al pie de página porque no en todos los casos se ha tenido acceso a la primera edición del texto, por lo que los años pueden variar según el número de edición. Lo que hemos querido privilegiar en este apartado es la exposición cronológica de sus publicaciones. En los siguientes apartados y en el listado de referencias al final se incluyen los textos y las ediciones a las que sí se tuvo acceso.

Durante 1976 y 1977 fue profesora numeraria de los Institutos de Enseñanza Media Superior en Cartagena y Murcia, ciudades en el mediterráneo español al sur de Valencia. En esta época trabajó amistad con Ricardo Alberdi, sacerdote, profesor y maestro en diversas obras sociales y Carlos Díaz, filósofo personalista formado en la tradición anarquista.

La fundamentación de su filosofía moral

La tesis de doctorado permitió a nuestra filósofa adentrarse en el pensamiento de Immanuel Kant para reafirmar que “la razón humana está abierta al ancho campo del obrar y la esperanza” y no cerrada como pretenden empiristas y positivistas.²⁰ Sus estadías en Alemania occidental durante la guerra fría fueron claves para reorientar su pensamiento al problema de la filosofía moral que se presentaba también en la incipiente democratización de España.

El 15 de junio de 1977, fecha de las primeras elecciones españolas desde 1936, dos años después de la muerte de Francisco Franco, viajó a la Universidad de Múnich en Alemania en dónde conoció la fundamentación racional de lo moral de Karl Otto Apel, la teoría consensual de Jürgen Habermas y el método coherencial-sistemático de Lorenz Bruno Puntel.

De regreso en España, en 1979 obtuvo por oposición una plaza de Ética y Sociología como Adjunta Numeraria en la Universidad de Valencia. En el Tribunal de Oposición estaban José Luis Aranguren y Javier Muguerza, con quienes estableció una relación fructífera de diálogo filosófico. En este lugar y desde el riguroso marco hegeliano, Adela Cortina profundizó en las vertientes de filosofía práctica de aquella época, empezando por la ética marxista, “que pronto quedó desbordada por las tendencias más florecientes en el contexto alemán, como la de Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas; pero abierta también al mundo angloamericano, como la de John Rawls y sus numerosos seguidores y críticos.”²¹ Sabedora de que aportaba la mejor forma de pensamiento contemporáneo no sólo a España, sino al mundo hispanohablante.

²⁰ Adela Cortina, *Trayectoria intelectual*. En las fronteras de la humanidad. Actas del II Congreso Internacional de la Red Española de Filosofía, España, Vol. 8. 2017, p.31.

²¹ Jesús Conill, *Recuerdos biográficos*, p.16.

En los primeros cinco años de la década de 1980, Cortina se dedica a la investigación y la docencia en cuatro ámbitos: a) proponer soluciones desde la filosofía planteadas por el mundo de la vida, b) analizar las relaciones entre racionalidad y fe religiosa, c) descubrir un concepto de razón íntegramente humana y e) desarrollar una crítica al procedimentalismo ético neokantiano. Para ella la Escuela de Fráncfort era heredera de la razón moral de Occidente enraizada en la compasión y el sentimiento moral.²²

En 1985 se publican tres obras²³ que anuncian su próxima estancia en Alemania. La traducción del trabajo de K.O. Apel: *La transformación de la filosofía*, empresa que realiza junto a Jesús Conill y Joaquín Chamorro. Así como dos libros de su autoría: *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria. Ética y política en K.O. Apel*; y *Crítica y utopía. La escuela de Fráncfort*. Adela Cortina se situó progresivamente en el sector crítico de la ética del discurso en diálogo con el liberalismo político, el neopragmatismo, la crítica social inmanente, el neoaristotelismo y el comunitarismo.²⁴

Fruto de este trabajo es *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica* (1986). En ella se condensará su primera propuesta de filosofía moral que respondía a un proceso de democratización de la sociedad española y se adentraba en una condición pluralista en la que toda consideración moral parecía quedarse en el pasado y en el ámbito religioso. Pero la filósofa valenciana no sólo propuso una ética cívica, sino que apuntó a la posibilidad de fundamentar los derechos humanos y proponer un ethos democrático contra el pensamiento débil y el contextualismo radical.

Estos desarrollos filosóficos la impulsaron durante 1986 y 1987 a realizar una estancia en Fráncfort, Alemania con la beca de la Fundación *Alexander von Humboldt* para participar en el proyecto ¿Es posible superar los límites de una ética postkantiana de principios, a partir de una

²² Adela Cortina, *Autobiografía intelectual*, p.13.

²³ Ver nota al pie de página número 19.

²⁴ Adela, Cortina. *Trayectoria intelectual*, p.33.

antropología axiológica? En relación directa con K.O. Apel y J. Habermas revisitó la ética del discurso con la intención de superarla.

Al año siguiente de la caída del muro de Berlín, en 1990 se publicará el libro de *Ética sin moral*, que recoge el trabajo debatido con K.O. Apel en 1986/87. En él se señala el gran límite de las éticas procedimentales que pretenden ser axiológicamente neutrales y tienen como resultado la ausencia de fuerza motivadora: valores, emociones y virtudes.

Por tanto, si deseamos, no sólo fundamentar la ética cívica, sino también prestar motivaciones para la obligación moral, importa ir construyendo al sujeto moral, a través del diálogo inter e intrasubjetivo, importa ir extrayendo los elementos axiológicos y “aretológicos”, que están implícitos en los procedimientos, una “antroponomía” more kantiano. Ésta fue la tarea de *Ética sin moral* y de un conjunto de discusiones con los colegas alemanes: la construcción de un *êthos* universalizable, con ayuda no sólo de Kant, sino de la tradición hispana de Ortega, Zubiri, Aranguren, Laín; el diseño de una teoría de los derechos humanos, en diálogo con Apel, Günther, Alexy, Muguerza; la aplicación a la moral cívica, y lo que constituyó el comienzo de nuevas propuestas por mi parte: el análisis del *estatuto de la ética aplicada* y la elaboración de una *teoría de la ciudadanía*.²⁵

A partir de la década de 1990, Adela Cortina se enfocó en aplicar su filosofía moral desarrollando un catálogo amplio de problemáticas morales, con esta ejercitación filosófica en 2007 publicó *Ética de la razón cordial*, una profundización más de su teoría ética. A veinte años de *Ética mínima* continuó la tarea de superar la versión procedimental de la ética discursiva, confrontándola con los retos del siglo XXI como el multiculturalismo, la globalización, el desarrollo tecnológico y la relación con los animales. La *ethica cordis* se desarrolla para ir más allá de la dimensión argumentativa y mostrar que el vínculo comunicativo “no sólo revela una capacidad de argumentar sobre lo verdadero y sobre lo justo, sino que cuenta también con una dimensión cordial y compasiva, sin la que no es posible la comunicación.”²⁶

²⁵ Ibidem, p. 34.

²⁶ Adela Cortina, *Ethica cordis*. Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, España, No.37, julio/diciembre de 2007, p.124.

El desarrollo de las éticas aplicadas

La perspectiva filosófica de Adela Cortina ha requerido un trabajo interdisciplinario que involucra a las ciencias sociales y las ciencias naturales. Alejada de dogmatismos filosóficos y abierta a pensar la realidad, nuestra filósofa se lanza a aplicar su pensamiento en el movimiento de éticas aplicadas. Al menos se distinguen siete ámbitos en los que se han ensayado los principios de la filosofía moral de Adela Cortina: la educación, la ética de la empresa, la bioética, la eco-ética y los derechos de los animales, la ética del desarrollo, la neuroética y la ética-política. En esta breve introducción no podemos agotar estos debates fecundos e interdisciplinarios que han puesto a prueba la importancia del pensamiento moral para orientar las prácticas profesionales e institucionales, principalmente de la sociedad hispanohablante, pero no sólo.

Para la filósofa valenciana la ética aplicada se constituye como una hermenéutica crítica de las actividades humanas en las que se conjugan tres momentos: el deontológico (Kant), el *agathologico* (Aristóteles) y el de las consecuencias (Weber). La aplicación de la ética a los problemas de la vida permite agudizar la comprensión de la dimensión moral y profundiza la mirada de conjunto de la naturaleza ética.²⁷

En 1993 publica *Ética aplicada y democracia radical* enfatizando que son los seres humanos concretos los que construyen la democracia y que son los campos sociales específicos los escenarios de aplicación de las ideas de filosofía moral lo que puede nutrir la vida democrática y no sólo la visión de la institucionalidad política. En continuación a estas ideas aparecen textos como *Ética de la sociedad civil* (1994) y *Ética de la empresa: claves para una nueva cultura empresarial* (1994).

Según Jesús Conill, son al menos tres aportaciones de Adela Cortina a la filosofía moral desde el quehacer de la aplicación ética: 1) Dilucidar el estatuto epistemológico de las éticas aplicadas mediante una hermenéutica crítica que desvela la estructura racional-cordial de las actividades

²⁷ Adela Cortina, *Trayectoria intelectual*, p. 35.

humanas. 2) Articular la ética del desarrollo y de la razón cordial en el campo de la economía y la empresa para orientar el consumo y erradicar la pobreza. 3) Ofrecer una concepción de la razón pública, es decir una racionalidad común que nos posibilite deliberar acerca de los asuntos más acuciantes de la vida en un contexto de nuevas tecnologías.²⁸

Esta actividad pública ha llevado a Adela Cortina a tener diálogos con empresarios, médicos, abogados y una larga lista de personas e instituciones que buscan una reflexión ética en sus ámbitos de acción en la sociedad. En España se ha vinculado con el trabajo de Diego Gracia para formar a profesionales de la salud en la bioética, es directora de la Fundación Étnor²⁹ que promueve el reconocimiento, difusión y respeto de los valores éticos implícitos en la actividad económica y en la calidad de las organizaciones e instituciones públicas y privadas, entre otras muchas actividades. “Las éticas aplicadas constituyen un cauce para la transferencia tecnocientífica y un principio de innovación social.”³⁰

El reconocimiento recíproco como fundamento de la política

La relación entre ética y política ha estado presente con persistencia en la trayectoria del pensamiento filosófico de Adela Cortina. La realidad política de España en la que nació y el cambio que experimentó en la década de 1970 fue algo determinante que obliga a la joven filósofa a buscar nuevos fundamentos filosóficos para una realidad sociopolítica retadora. Además, el influjo de la Escuela de Fráncfort como filosofía social revolucionaria plantó semillas de diálogo con filósofos críticos de los regímenes totalitarios que se instauraban en América Latina. En ese sentido son constantes los diálogos intelectuales con Enrique Dussel y Franz Hinkelammert, quiénes se nutrieron de la teología de la liberación y desarrollaron propuestas críticas a la situación de las sociedades latinoamericanas. Es necesario recordar que *Ética mínima* dedica el tercer apartado a dilucidar lo que sería una moral para la democracia, que se condensará en su ética cívica.

²⁸ Jesús Conill, *Recuerdos biográficos*, pp.19 y 20.

²⁹ Fundación Étnor. Ética de lo negocios y las organizaciones. [Página de internet] Valencia, España. Disponible: <https://www.ETNOR.org/> Fecha de consulta: 10 de diciembre de 2024.

³⁰ *Idem*.

En 1997 retoma la cuestión de la democracia, la sociedad civil y la ética de la responsabilidad con la publicación de *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía* (1997). En efecto, la teoría ética de Adela Cortina ha tenido un impacto en la conceptualización de la ciudadanía activa en diálogo con las posturas cosmopolitas, pluralistas y liberales para fortalecer una idea de democracia en la vida cotidiana de las personas. Para la filósofa valenciana el concepto de ciudadanía es el punto de unión entre la razón sentiente de las personas y las normas y valores que tenemos por humanizadoras. “Precisamente porque pretende sintonizar con dos de nuestros más profundos sentimientos racionales: el de pertenecer a una misma comunidad y el de justicia de esa misma comunidad.”³¹

A nuestro entender otra obra fundamental en el desarrollo de la filosofía política de Adela Cortina es *Alianza y contrato. Política, ética y religión* (2001). Esta articulación refleja tres dimensiones del ser humano que se entrelazan en los vínculos con otros seres humanos. Desde el relato bíblico se propone la Alianza como reconocimiento entre Adán y Eva y el Contrato desde la autonomía de los seres humanos para confirmar el Leviatán de Hobbes. La reflexión ética aparece como mediadora entre la mera política y la absoluta religión. Esta reflexión continúa analizando lo problemático de la comunidad política y el modo de ser persona en el mundo contemporáneo: “no es el contrato mismo quien funda los derechos...sino que necesita apoyarse en el reconocimiento recíproco que funda la alianza.”³²

En 2008 fue la primera mujer en ingresar en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. El título del discurso que pronunció fue *Lo justo como núcleo de las ciencias morales y políticas*, después recuperado en el libro *Justicia cordial* (2010). Una de las tareas de la ética de la razón compasiva-comunicativa es “*fundamentar filosóficamente la ética cívica* de sociedades pluralistas, en la que se articula una ética mínima de justicia con éticas de máximos de vida buena, algunas de las cuales son religiosas y otras, seculares.”³³ La convivencia en sociedades

³¹ Adela Cortina, *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. 3ª Ed. Alianza. Madrid, 2021. p.19

³² Adela Cortina, *Alianza y Contrato. Política, ética y religión*. 2a Ed. Trotta. Madrid, 2005, p.47.

³³ Adela Cortina, *Lo justo como núcleo de las ciencias morales y políticas. Una versión cordial de la ética del discurso*. Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y políticas. Madrid, 2009, p.712

democráticas exige el reconocimiento de una ciudadanía compleja que gestione las diferencias y no las oculte, eso en opinión de nuestra filósofa es lo que constituye un auténtico Estado laico.

La investigación de las neurociencias ha sido una de las vías que ha elegido Adela Cortina, siguiendo la tendencia de las éticas aplicadas, para indagar las bases biológicas de patologías sociales como la aporofobia (el rechazo al pobre, al que no tiene nada que dar a cambio). En 2011 se publica el libro *Neuroética y neuropolítica. Sugerencias para una educación moral*. En contra del biologicismo que promueve que la naturaleza humana está determinada por los genes, el cerebro o algún otro órgano o función de la biología humana, Adela Cortina concluye que no existe una ética que se pueda fundamentar en el cerebro humano, sin embargo, las bases cerebrales de comportamiento deben ser tenidas en cuenta, principalmente para educar.

[...] del descubrimiento de que estamos dotados de un mecanismo que nos permite reciprocarnos no se sigue que debamos hacerlo, de que estemos preparados para vivir contractualmente no se sigue que debamos moralmente hacerlo, ni se sigue tampoco que la justicia consista en reciprocarnos para sobrevivir.³⁴

Adela Cortina ha estado acompañada de un grupo de investigación desde la década de 1980, sobre la base de este trabajo colectivo se puso en marcha el posgrado de Ética y Democracia en la Universidad de Valencia, formando a profesionales e investigadores en el área de toda Hispanoamérica.

Finalmente, los ensayos más recientes de Adela Cortina se enfocan en problemas de filosofía política desde la ética cordial que ha estado construyendo por casi cuarenta años. *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia* (2017) y *Ética cosmopolita. Una apuesta por la cordura en tiempos de pandemia* (2021). En estos dos textos se ha centrado el presente ensayo. En primer lugar, para reconstruir su propuesta de ética cosmopolita y en segundo lugar para lanzar líneas interpretativas críticas de las políticas migratorias en Norteamérica desde el pensamiento de la filósofa valenciana.

³⁴ Adela Cortina, *Neuroética y neuropolítica. Sugerencias para la educación moral*. 3ª Ed. Tecnos, Madrid, 2012. p.125.

En los siguientes dos apartados se especifican algunas ideas claves del pensamiento de Adela Cortina sobre la filosofía moral y se expone su propuesta de ética cosmopolita.

2. De la ética mínima a la ética de la razón cordial: crítica al formalismo de la autonomía dialógica

La propuesta de filosofía moral de Adela Cortina se viene fraguando desde la década de 1980. Cortina nace en el tardofranquismo y ella misma se ubica en lo que denomina la generación de la democracia que ofreció argumentos filosóficos para entender el paso del Estado nacional católico autoritario a una sociedad democrática de Estado de derecho, que en su caso se mostró mediante la ética del discurso.³⁵ La presencia de la filosofía alemana de cuño kantiano mediante el giro lingüístico se combinan con el tamiz español de la razón vital de Ortega, la inteligencia sentiente de Zubiri y las propuesta de ética-política de Aranguren. Este doble influjo se percibe en el núcleo ético del pensamiento de la filósofa valenciana.

Es difícil capturar a cabalidad la propuesta ética de Adela Cortina porque tiene numerosas publicaciones en los que va imprimiendo matices y nuevos desarrollos a sus ideas originales. Pero en este primer bosquejo de su pensamiento sobre el fenómeno moral hacemos un recorrido centrándonos en tres libros: *Ética mínima*, *Ética sin moral* y *Ética de la razón cordial*.

Ética mínima desde la filosofía del diálogo con impronta kantiana

Adela Cortina con 39 años edad publica *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica* (1986) con un prólogo de José Luis Aranguren que celebra la presencia de una mujer en la filosofía y que relata la crisis de la filosofía moral en la España posfranquista. Aranguren califica la propuesta de Cortina como filosófica y humana: lo primero, por hacer uso del repertorio clásico de la ética con los avances modernos del neokantismo dialógico, lo segundo por dar prioridad al mundo de la vida que requiere de una reflexión antropológica de la felicidad.

El libro está dividido en cuatro partes y 10 capítulos. En la primera parte compuesta por tres capítulos se aborda el ámbito de la ética. Se realiza un diagnóstico del panorama ético de su momento y se argumenta en contra de prejuicios e ideas comunes de lo que se entiende por

³⁵ Gerardo Bolado, *Transición y recepción: La Filosofía Española en el último tercio del siglo XX*. Santander: Sociedad Méndez Pelayo, España. 2001.

moral y ética. Para Cortina, la ética da razón filosófica de la moral y justifica teóricamente por qué hay moral, esto tiene por objeto que los hombres crezcan en saber sobre sí mismos y su libertad.

Frente a la diversidad cultural de su época y las perspectivas científicas del fenómeno humano, nuestra filósofa considera que existe una base moral común que legitima instituciones: el reconocimiento de la dignidad del ser humano y sus derechos. Recuerda el imperativo categórico de Kant como el “techo” de cualquier argumentación práctica:

El hombre, y en general todo ser racional, existe como *fin en sí mismo, no sólo como medio* para usos, cualesquiera de esta o aquella voluntad; debe en todas sus acciones no sólo las dirigidas así mismo, sino las dirigidas a los demás seres racionales, ser considerado siempre *al mismo tiempo como fin*.³⁶

Después de pasar revista a las diferentes perspectivas éticas vigentes en la década de 1980 y constatar la coincidencia de que las perspectivas éticas se corresponden con mapas sociopolíticos, es decir se trata de un asunto de voluntad y no de racionalidad, Adela Cortina concluye que es urgente regresar a la labor de fundamentar racionalmente la moral mediante un método adecuado de filosofía sistemática: el kantiano.

La reflexión ética constituye un metalenguaje filosófico con respecto al lenguaje moral y, por tanto, no pretende aumentar el número de las prescripciones morales... La cuestión ética no es de modo inmediato «¿qué debo hacer?», sino «¿por qué debo?». La cuestión ética consiste en hacer concebible la moralidad, en tomar conciencia de la racionalidad que hay ya en el obrar, en acoger especulativamente en conceptos lo que hay de saber en lo práctico.³⁷

Nuestra filósofa hace suya la distinción analítica para el fenómeno moral entre forma y contenido. La forma hace referencia al elemento universal y el contenido sería variable según la historia y la cultura. Por tanto, la ética tiene como objetivo esclarecer el fundamento de los

³⁶ Immanuel Kant, citado por Adela Cortina en *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Tecnos, Madrid, p. 79.

³⁷ Adela Cortina, *Ética mínima*, pp. 102-103.

juicios morales mediante un procedimiento lógico que analice si un contenido moral es adecuado a la forma moral.

La segunda parte del libro en comento lo dedicará al problema de la fundamentación de la moral, considerando su momento sociohistórico, Cortina insiste que el fenómeno de “lo moral” permanece en la realidad y que coexisten pluralidades de contenidos que pretenden valer universalmente. Mediante el desarrollo de dos capítulos: la cuestión del fundamento y fundamentar la moral, se critica el pensamiento cientificista y el racionalismo crítico como vías de fundamentación y se opta por la vía dialógica de la pragmática trascendental.

[...] el progreso en la evolución de las sociedades, referente a sus estructuras normativas, nos lleva a la conclusión de que la única forma de fundamentación posible en nuestro momento -la única forma de dar razón de la existencia y pretensiones de obligatoriedad y universalidad de los juicios morales- consiste en mostrar las estructuras comunicativas que posibilitan la formación del consenso. Según este modo de justificación, será moralmente bueno quien intente en todo momento lograr la comprensión de una sociedad plural, por medio del diálogo.³⁸

No se trata de llegar a un consenso fáctico, sino de apoyarse en un consenso racional que supera el egoísmo individual mediante enunciados de validez intersubjetiva que son reconocidos mediante el discurso argumentativo, eliminando la coacción y exclusión de todos los participantes posibles, buscando los intereses generalizables con la apertura a la necesaria revisión del pacto creado para revisar su racionalidad.

Ciertamente los consensos reales, los que se han producido y se producen en nuestro mundo, no gozan de los caracteres de la racionalidad plena, pero un progreso en la racionalización permitirá alcanzar aquella «situación ideal de habla» (Habermas), aquella «comunidad ideal de argumentación» (Apel) en que, con distintos matices, se excluye la desfiguración sistemática de la comunicación, se distribuyen simétricamente las oportunidades de elegir y realizar actos de habla y se garantiza que los roles del diálogo sean intercambiables. Ello representa una forma de diálogo

³⁸ *Ibidem*, p.162.

y de vida ideal, que sirve como crítica de los consensos fácticos, puesto que reúnen los requisitos que deberían cumplir un consenso racional.³⁹

Siguiendo la perspectiva de Apel, esta situación ideal de comunicación se convierte en un principio regulativo en la realización de consensos reales. Ante la incertidumbre de alcanzar las condiciones de posibilidad ideales de los pactos surge un principio ético de compromiso y esperanza. En este punto, aparece ya una virtud como movilizadora de los seres humanos en la búsqueda de realizar lo propiamente humano, así como la responsabilidad de llevar a cabo la vida moral.

Las éticas del diálogo al fundamentar lo moral proponen evitar los irracionalismos subjetivistas mediante consensos del deber posible, siempre revisables en base a la razón universalizable, esto supone una concepción del ser humano capaz de comunicarse y argumentar como interlocutor válido.

El tercer apartado del libro *Ética mínima* lo dedica a la relación entre ética y política, mencionando explícitamente que se busca una moral para la democracia. En esta sección se contienen tres capítulos: Moral civil en una sociedad democrática; ¿Concordia o estrategia? Una moral para nuestro tiempo, y La justificación ética del derecho como una tarea prioritaria de la filosofía política.

Desde el reconocimiento de la situación española del monismo moral católico se emprende una reflexión filosófica que reconoce el proyecto moral fracasado de la Ilustración y se critica el pragmatismo y la desmoralización propia de un pesimismo ante la ausencia de sentido y el valor igualmente válido de toda acción. Ante esta situación, se revive la necesidad de una moral civil para la democrática

El sentido profundo de la moral civil descansa, pues, en unos valores compartidos, que por *verdaderos* hemos aceptado explícitamente un buen número de sociedades, sin dejar un resquicio de posible acierto al hipotético contrario. El sentido profundo

³⁹ *Ibidem*, p. 165-166.

de la moral civil no descansa en una necesidad de asociación, hecha virtud por arte de magia ideológica... La moral civil descansa en la convicción de que es verdad que los hombres son seres autolegisladores, que es verdad que por ello tienen dignidad y no precio, que es verdad que la fuente de normas morales sólo puede ser un consenso en el que los hombres reconozcan recíprocamente sus derechos, que es verdad, por último, que el mecanismo consensual no es lo único importante en la vida, porque las normas constituyen un marco indispensable, pero no dan la felicidad.⁴⁰

En este apartado dialoga con las posturas ideológico-políticas sin fundamento moral que promueve la izquierda de su momento como el marxismo, el secularismo, el pragmatismo y el liberalismo. Se critica la razón estratégica como fuente de los pactos porque se parte del individualismo posesivo y oportunista para establecer relaciones de sujeto-objeto en el que los individuos se instrumentalizan para fines de cada uno. Frente a este panorama político se propone la concordia como “*mutuo entendimiento (Verständigung)* entre individuos que establecen entre sí una relación de sujeto a sujeto y se contemplan recíprocamente como fines en sí, como absolutamente valiosos y sujetos de derechos”.⁴¹

El problema de la justificación ética del derecho es abordado por Adela Cortina desde el pensamiento de John Rawls. En una exposición sistemática de las bases kantianas de su pensamiento de filosofía moral y su teoría de la justicia, se concluye que para Rawls la fundamentación ética del derecho “descansa en la autonomía real de los hombres, tal como la conciben los ciudadanos de los países democráticos”.⁴² Esta limitante contextual será una de las críticas que Cortina señalará como posible relativismo histórico.

El último apartado del libro es el que se refiere a la pregunta sobre ¿ética sin religión? Este tema, aunque queda al final del libro, es quizá el cuestionamiento inicial que lanza a investigar a la filósofa valenciana las razones éticas en un contexto de pluralidad sin la tutela omnipresente de la religión católica en la España posfranquista. El apartado final del libro está compuesto por dos capítulos. El primero de ellos se refiere a la razón ilustrada y la idea de Dios. Mientras que

⁴⁰ *Ibidem*, pp.187-188.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 204-205.

⁴² *Ibidem*, p. 228.

el último de los capítulos aborda el tema de la racionalidad y fe religiosa: una ética abierta a la religión.

En este apartado Adela Cortina realizará un análisis detallado de la idea de razón, producto del movimiento histórico de la Ilustración, a la vez que describe el *ethos* ilustrado hacia el dogmatismo religioso que se expande y termina por rechazar la fe y reducir todas las concepciones religiosas a irracionales. Esto provocará una crítica a la razón ilustrada de nuestra filósofa, específicamente al positivismo.

El pecado de los ilustrados consistió, a mi juicio, en no reconocer verdaderamente los límites de la razón y en no recurrir, cuando es *razonable*, a la ayuda de otro. Pero a mí no me alegra el abismo nuevamente abierto entre *racionalidades* y fe *religiosa*. No me alegra la ruptura entre una vida pública, desesperanzada, estratégica, carente de ideales morales, y una fe incomunicable, privada y dogmática. A mí no me alegraría tener que reconocer que se comportan irracionalmente los que ante la injusticia, el dolor y la muerte -ante el absurdo humano- desean ardientemente que exista un Dios.⁴³

El usar la palabra pecado en este contexto nos anuncia la postura religiosa de la filósofa valenciana. Desde esta perspectiva defenderá una ética que se fundamenta en una racionalidad, de otras posibles, abierta a la fe religiosa. El concepto de racionalidad no es unívoco por lo que tendrá que elegir un modelo de racionalidad que ofrezca mayor posibilidad de verdad. Se refiere a una racionalidad como coherencia: con lógica interna, con capacidad para fundamentar datos relevantes para la vida humana y brindando las bases para realizar un diálogo auténtico que permita elegir un modelo racional entre otros. Los modelos de racionalidad son graduales en cuanto a su capacidad de brindar verdad... “y caracterizábamos dicha verdad como «capacidad de justificación de datos». Se trata, pues, de hacer inteligibles los datos, estableciendo entre ellos una relación mediante la cual resulten coherentes.”⁴⁴ El idealismo trascendental será el sistema que Cortina evalúa con mayor racionalidad.

⁴³ *Ibidem*, p. 255 - 256.

⁴⁴ *Ibidem*, p.267.

La razón práctica, postulada por el idealismo de Kant, será el lugar en el que Dios como dato es imprescindible para brindar coherencia al entendimiento de la libertad humana. “El nivel lógico-teórico no es el lugar sistemático de Dios.”⁴⁵ El uso práctico de la razón orienta las acciones con el deber ser hacia un fin último que es justificado y preferido mediante argumentos, pero siempre mediado por el acto de libertad. El ser humano experimenta “la conciencia del imperativo” como mandato incondicionado y universal. La justificación de la moralidad será algo que sea fin en sí mismo y que valga absolutamente.

Las categorías de *fin en sí mismo* y *valor absoluto*, aplicadas a la *persona*, parecen constituir la condición última de la moralidad, condición que tradicionalmente se ha entendido como «fundamento»: el hecho moral recibiría su justificación o fundamento en la existencia de la persona como valor absoluto.⁴⁶

Nuestra filósofa concluirá que la persona no es el fundamento de la moralidad, pero tampoco Dios lo será, porque la relación de Dios con la moralidad sólo es posible a través de las personas y los actos libres de las personas necesitan la mediación de Dios para esclarecer las determinaciones que le constituyen en fundamento. En efecto, la relación entre el fundamento y lo fundado no es una relación efecto-causa. Fundamento será entendido como “una relación de determinaciones tal que preste racionalidad, coherencia lógica al hecho”.⁴⁷ Por lo tanto, las categorías creadas por la razón son insuficientes para justificar la dignidad del ser humano, en esta línea argumentativa será racional -por coherencia lógica- recurrir a la revelación religiosa en dónde el hombre tiene valor absoluto y es fin en sí mismo porque es imagen y semejanza de Dios.

Cómo deben entenderse estas nuevas categorías «imagen y semejanza de Dios», es cosa que no compete a la razón, sino a la autocomprensión teológica misma. Porque la racionalidad no estriba en comprender todo lo real, sino en establecer su coherencia mediante las categorías adecuadas. Lo racional y coherente es insertar en el sistema cuantas categorías sean precisas para justificar los datos, atribuyendo la categoría de «misterio» a aquellos datos que proceden de categorías no racionales

⁴⁵ *Ibidem*, p. 278.

⁴⁶ *Ibidem*, p.283.

⁴⁷ *Ibidem*, p.284.

y exceden la capacidad humana de comprensión. Una vez aplicada la categoría de «misterio», lo coherente es aceptarlo como tal, recurriendo, para su posible penetración, al autor de la revelación del dato. En nuestro caso lo racional es indicar que el sistema práctico precisa contar con la categoría «imagen de Dios», aunque sea impenetrable para la razón, porque constituye para ella una innovación, y un esclarecimiento sólo es posible recurriendo a la revelación misma.⁴⁸

La sensación que queda con esta explicación es insatisfactoria. Aunque abre caminos de hermenéutica para pensar la relación entre fe religiosa y racionalidad parece que la concepción dual de razón teórica y razón práctica, de cuño kantiano, muestra sus limitaciones al momento de exponer el fundamento de la experiencia moral humana en relación con la idea de Dios. Pero no es este el lugar para profundizar en este asunto, por ahora sólo se hace patente que la solución que ofrece nuestra filósofa a la relación entre ética y religión indica poca radicalidad en su planteamiento. Parece un argumento para esclarecer la frontera entre la ética y la filosofía. Desde otra concepción de razón podrían verse otros resultados: parece que, si se concibe un sentir inteligente abierto a la realidad de la experiencia moral, es posible descubrir un fundamento común que se desarrolla en una doble vía: la religiosa con una priorización de la realidad divina y la ética con una priorización de la realidad humana.

La crítica creativa de la ética formalista sin moral

En 1990 se publica *Ética sin moral* en dónde se apunta la necesidad de superar la ética kantiana, entre otras cuestiones, porque se corre el riesgo de reducir a la razón moral a tan sólo razón jurídica o política. Explícitamente se da por supuesto lo analizado en el libro de *Ética mínima*. En la introducción de la obra Adela Cortina se pregunta si el orden moral es realidad o ficción, considerando las críticas de las posturas posmodernas y el regreso de algunas posturas a lo premoderno como salida al fracaso de las sociedades seculares. Frente a las críticas que rechazan la modernidad y se refugian en el mundo fragmentario y contingente desde el poder de la subjetividad individual, nuestra filósofa esgrime una ética de la Modernidad crítica.

⁴⁸ Ibidem, p.289.

[...] una ética de la Modernidad crítica, preocupada por las *normas correctas* y la *justicia*, por los *derechos humanos* y las *formas de vida política*, pero también por *finés, móviles, actitudes y virtudes*. Para ello es preciso sobrepasar las unilateralidades hasta ahora vividas, los enfrentamientos entre fines y móviles, deberes y virtudes, normas y vida buena, individualismo y colectivismo, para acceder a un tercer momento que sea la verdad de los anteriores.⁴⁹

El libro está dividido en tres partes y once capítulos. En la primera parte se enfoca en dar razón de lo moral en tiempos de postfilosofía y se incluyen cuatro capítulos. Es el apartado más amplio del libro, se expresa lo que sería una ética de la Modernidad crítica es el primer capítulo, para pasar a una exposición de las clasificaciones éticas en el segundo capítulo. En el capítulo tercero vuelve al problema de la fundamentación de la moral, pero ahora desde el panorama contemporáneo y finaliza con la contienda entre el neoconservadurismo y la modernidad crítica.

La propuesta ética que esboza Adela Cortina en este primer apartado afronta la necesidad de superar las clasificaciones éticas, luchar contra el dogmatismo y evitar que la moral cotidiana absorba a la filosofía moral. La ética es concebida como un discurso conceptual, teórico reflexivo y autorreferencial a la filosofía, por ende, la ética no puede emerger directamente del mundo social. La *ética de la Modernidad Crítica* siguiendo a Karl Otto Apel tiene dos partes A y B:

La primera se refiere al nivel de fundamentación, que afecta no sólo a la moral, sino también a los fundamentos del derecho y la política y a la razonabilidad de la religión... se hace inevitable en esa parte B de la ética, que tiene por objeto superar la proverbial «impotencia del mero deber», intentando incorporarlo en las instituciones y en la vida cotidiana. Frente a Habermas y con Apel, pienso en este punto que la ética no puede limitarse a fundamentar, sino que una ética postconvencional de principios ha de mostrar -en estrecha colaboración con otros saberes- cómo los principios pueden encarnarse en la vida social y personal.⁵⁰

El camino que seguirá la filósofa valenciana en sus posteriores desarrollos éticos está trazado con mayor claridad desde este libro. Por un lado, fundamentar moralmente el proyecto

⁴⁹ Adela Cortina, *Ética sin moral*. 4ª Ed. Tecnos, Madrid. 2000, p. 24.

⁵⁰ *Ibidem*, p.40-41.

democrático y las instituciones políticas desde conceptos como la ciudadanía y los derechos humanos y, por otro lado, se anuncia el despliegue de las éticas aplicadas para orientar diferentes campos de la actividad humana.

Cortina lleva a la práctica el principio dialógico al argumentar en favor de la ética procedimental del discurso, que ella defiende, frente a diferentes escuelas y tradiciones filosóficas que proponen miradas alternativas de su filosofía moral. La caracterización es diversa y compleja: recorre posturas aristotélicas, hegelianas, kantianas, utilitaristas, hedonistas, pragmatistas. Muchas de ellas con versiones “neo”. Dialoga con diversas críticas hacia la modernidad recuperando tipologías, como la habermasiana de: jóvenes conservadores que proponen el pensamiento débil (Foucault y Derrida); viejos conservadores que proponen el monopolio de los expertos y abandonan el mundo de la vida (Weber, MacIntyre, Taylor); nuevos conservadores que defienden la libertad en las sociedades capitalistas reforzando el Estado propuesto por el liberalismo económico (Bell, Voh Hayek y Nozick).⁵¹ El balance es que son posturas insuficientes que no superan la racionalidad práctica en su forma de razón comunicativa para fundamentar el fenómeno moral con pretensiones de universalidad.

Llama la atención que nuestra filósofa se detiene a dialogar ampliamente con la ética formal de bienes, que ella ubica en la tradición española (Suárez, Ortega, Zubiri, Aranguren), en específico se centra en la exposición que Diego Gracia hace en sus fundamentos de bioética. Reconoce que este diálogo puede ser de mutuo enriquecimiento. Esta ética *agathológica* no centra su pretensión de universalidad en la forma lógica, sino en la estructura constitutivamente moral del hombre y la bondad de la realidad. Sin embargo, para Cortina, la bondad de la realidad le parece demasiado problemática, pues desde su horizonte ético la realidad está dada en los actos del habla.

La ética de que hablamos no propone, en consecuencia, modelos universalizables de felicidad ni posibilidades apropiadas de autorrealización: es sólo una ética formal. Y en este sentido le cabe el mérito de recordar la estructura irremisiblemente moral del hombre, su religación y obligación a la realidad, su irrenunciable

⁵¹ *Ibidem*, p.122-131.

necesidad de justificarse -es decir, de adoptar una u otra forma de vida-, su peculiaridad como realidad personal. A mi modo de ver, deberían las éticas procedimentales incorporar esta dimensión antropológica de la que carecen y que inyectaría en sus venas un tanto secas una buena dosis de savia vital.⁵²

En la segunda parte, la filósofa valenciana se dedica a explicitar la idea de ética sin moral mediante dos capítulos. El capítulo cinco se enfoca en la estructura de la razón práctica: moral, derecho y política en la ética discursiva y en el capítulo seis se tratan los límites de una ética poskantiana de principios. Para Adela Cortina la Modernidad todavía mantiene su potencial emancipador, por ello su propuesta de ética mínima mantiene su matriz en el proyecto moral ilustrado que en su contexto propone *mínimos* de racionalidad, de universalidad y de exigibilidad.

La Ilustración -al menos ciertas corrientes ilustradas- suponía la fe en el progreso técnico y moral, pero estando el primero al servicio del segundo: la racionalidad técnica era *ancilla* de la razón práctica. El hecho de que la razón instrumental se haya convertido en señora, y que su triunfo tenga por secuelas el emotivismo y el nihilismo, no significa tanto el fracaso como la desviación con respecto a ideales de libertad, igualdad y fraternidad, que deben ser encarnados.⁵³

Desde la pragmática trascendental (Apel) y la teoría de la acción comunicativa (Habermas), la ética del discurso descubre los mínimos normativos universales en los actos de habla inmanentes a determinadas formas de vida con pretensiones formales de validez (corrección, veracidad e inteligibilidad) que trascienden a las formas concretas de vida accediendo a la universalidad por medio de una racionalidad lógica. Recupera la noción fenomenológica del *mundo de la vida*, a través de Habermas, para afirmar que la distinción kantiana entre lo *nouménico* (incondicionado) y lo *fenoménico* (condicionado) está contenida en el *mundo de la vida* y posibilita a la razón comunicativa para fundamentar la moral, el derecho y la política. “Moral, derecho y política se verían, pues, afectados por un procedimentalismo, según el cual la

⁵² *Ibidem*, p.73.

⁵³ *Ibidem*, p. 164.

legitimación moral, jurídica o política no procede ya del contenido de normas o proposiciones, sino del procedimiento por el que han sido obtenidas.”⁵⁴

[...] si queremos seguir hablando de legitimidad -y no sólo de legitimación social- del poder político, si el ejercicio parlamentario ha de tener un núcleo racional-práctico y no quedar abandonado en manos de la lucha fáctica por el poder, el canon procedimental que hemos venido considerando tiene también una parte relevante en el mundo político. Las leyes surgidas de las mayorías parlamentarias pueden pretender legitimidad desde la idea de imparcialidad, dado que el positivismo jurídico resulta insuficiente: desde la idea de que una ley puede haber surgido de la voluntad unida del pueblo. Es esta idea la que proporcionará un canon crítico para enjuiciar la realidad constitucional, desde la noción de un Estado que extrae su legitimidad de una racionalidad garante de la imparcialidad en los procedimientos legislativo y jurisprudencial.⁵⁵

Es en el capítulo seis en dónde se expresa con mayor fuerza el punto de quiebre del pensamiento de nuestra filósofa con la ética de discurso porque su procedimentalismo corre el riesgo de disolver el fenómeno moral en reglas universales de consenso y en disolver la filosofía moral en sociología, filosofía del derecho o filosofía del lenguaje. En este sentido, aunque la ética del discurso sea una ética modesta debe reconocer la potencialidad de los rasgos de la filosofía moral de cuño kantiano: formalismo, cognitivismo, universalismo y deontologismo. En efecto, Adela Cortina hace hermenéutica de los planteamientos éticos de Kant para abrirse al problema de la motivación ética del sujeto: la intrasubjetividad.

[...] la filosofía moral de Kant, a pesar de su cognitivismo, formalismo, universalismo y deontologismo, amplía su campo de acción, más allá de las normas, al bien moral, al móvil de las acciones, a los fines, al valor y a las virtudes. Hasta el punto de construir, piedra a piedra, no sólo una *ética mínima*, sino una *antroponomía*.⁵⁶

Desde la ética kantiana Cortina señala algunos límites de la ética del discurso: A) Superar el etnocentrismo mediante el reconocimiento de que la razón es histórica y el método trascendental

⁵⁴ *Ibidem*, p.168.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 181.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 184.

es hermenéutico-crítico por lo que cada época aporta elementos immanentes y trascendentes de la racionalidad humana. B) Corregir la desatención de las motivaciones morales mediante el reconocimiento de que el bien moral y la buena voluntad que tiende a él, requieren ser considerados para comprender las motivaciones morales de los sujetos. C) Evitar juridificar a la moral asumiendo que el sujeto autónomo con racionalidad práctica no necesita del derecho para obrar moralmente, sino que su capacidad autolegisladora es plena de por sí, desde luego el derecho y la política vienen después pero no para dotarlo de suficiencia, y D) Distinguir entre voluntad política y voluntad moral para evitar totalitarismos políticos o reduccionismos filosóficos.

Nuestra filósofa se manifiesta en contra de limitar el pensamiento ético sólo al principio racional, por el contrario, reconoce la necesidad de concebir los móviles de los sujetos abriéndose al amplio campo de los valores y las virtudes. No se trata de confundir una ética de principios con una ética de virtudes, sino de comprender que la *autorrealización* no se refiere a las aspiraciones de un individuo concreto, sino que se refiere a “la satisfacción de aquellas aspiraciones que una antroponomía considera *como conditio sine qua non* de la humanidad de un individuo... como acceso a ese grado mínimo sin el que no cabe calificar a alguien valorativamente como hombre, siempre las éticas universalistas han señalado virtudes y actitudes para comportarse de un modo humano y no inhumano”⁵⁷ Para Adela Cortina, la ética discursiva, bien sustentada en el pensamiento de Kant, tiene implícitas virtudes o actitudes que son condición del diálogo racional:

[...] extrayendo desde la ética que nos ocupa virtualidades que, a mi modo de ver, están en ella implícitas. De este modo se verá enriquecida, más allá del procedimentalismo y el sustancialismo, con una teoría de los derechos humanos, con una cierta «doctrina de la virtud» o «de la actitud», que cuenta con elementos como valor, móvil moral de la acción, *télos* y también con el *êthos* individual que es menester encarnar a tenor del principio ético; incluso una reflexión sobre la democracia participativa vendrá a complementar este intento de extraer de una ética mínima una cierta antroponomía.”⁵⁸

⁵⁷ *Ibidem*, p. 215.

⁵⁸ *Ibidem*, p.184.

La tercera parte del libro *Ética sin Moral* se denomina *La persona* -el sujeto autónomo y solidario- es la medida de la democracia. Esta última parte está integrada por cinco capítulos: El ethos democrático: *telós*, valor y virtud; Una teoría de los derechos humanos; Democracia como forma de vida; Más allá del colectivismo y el individualismo: autonomía y solidaridad; y De lo femenino y lo masculino: las virtudes olvidadas en el *moral of point of view*. En todos los capítulos se percibe la preocupación ética sobre la realidad política, sea reconstruyendo el concepto de democracia y de política, o bien proponiendo una fundamentación de los derechos humanos y hasta recuperando las críticas feministas al deontologismo.

Se trata de trabajos iniciados a finales de la década de 1980 por una Adela Cortina que comienza a dialogar con diferentes interlocutores desde su filosofía moral. Se nota que en todos ellos propone salidas a discusiones enconadas desde las posiciones teóricas que han ido ganando notoriedad en el ámbito intelectual de su época el legalismo, el liberalismo, el comunitarismo y el feminismo. Sus referencias filosóficas obligadas son obras en idioma alemán e inglés, aunque desde luego tiene presente a sus interlocutores en habla hispana.

En el capítulo sobre el *êthos* democrático se analiza la contienda entre las éticas sustanciales (que determinan los valores y virtudes de lo bueno) y las éticas procedimentales (que señalan principios universales sin fijar contenidos). Las éticas procedimentales no precisan apoyarse en bienes concretos, pero sí en algo valioso, es decir en un *êthos* universalizable: la ley moral es un valor en sí misma y las actitudes de quién busca un acuerdo verdadero también constituye una actitud universalizable. Cuatro rasgos caracterizan esta actitud: autorrenuncia, reconocimiento, compromiso y esperanza. Regresará sobre estos rasgos en la ética de la razón cordial.

Autorrenuncia frente a los propios intereses y convicciones que, en virtud de su limitación oscurecen el camino hacia la verdad; reconocimiento del derecho de los miembros de la comunidad real de investigadores a exponer sus propios hallazgos y de la obligación, ante ellos, de justificar los propios descubrimientos; compromiso en la búsqueda de la verdad, porque sólo a través de los participantes reales en una comunidad real, aunque falible, puede hallarse la verdad; esperanza en el consenso

definitivo, que es crítica y garantía de los consensos fácticos y, en este sentido, idea regulativa.⁵⁹

En el capítulo en el que se proyecta una modesta teoría de los derechos humanos desde la filosofía moral de Adela Cortina, se combate la idea de que son ficciones útiles o consuelos metafísicos. Se bosqueja una base racional para los derechos humanos, por medio de la lógica del discurso práctico y de la ética de la argumentación.

A mi juicio, los derechos humanos son un tipo de exigencias no de meras aspiraciones, cuya satisfacción debe ser obligada legalmente y, por tanto, protegida por los organismos correspondientes. La razón para ello es la siguiente: la satisfacción de tales exigencias, el respeto por estos derechos, son condiciones de posibilidad para poder hablar de «hombres» con sentido. Si alguien no *quisiera* presentar tales exigencias, difícilmente podríamos reconocerle como hombre. Si alguien no *respetara* tales derechos en otros, difícilmente podríamos reconocerle como hombre. Porque ambos actuarían en contra de su propia racionalidad al obrar de este modo.⁶⁰

En el capítulo de democracia como forma de vida, la filósofa valenciana analiza el concepto de democracia desde sus limitaciones para su realización en la realidad, y, por lo tanto, se evidencia su lógica contradictoria: los sistemas políticos democráticos la han reducido a un mero mecanismo de voluntad de las mayorías.

[...] la democracia moralmente deseable y legítima no se reduce a un mero mecanismo, sino que consiste en un modelo de organización social, basado en el reconocimiento de la autonomía de los individuos y de cuantos derechos lleva aparejado el ejercicio de tal capacidad autolegisladora y en el reconocimiento de que la dirección de la vida comunitaria debe ser el resultado de la igual participación de todos. El respeto por la autonomía individual y colectiva sólo se adquiere desde una forma de vida participativa, que ayuda a desarrollar el sentido de la justicia.⁶¹

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 237-238.

⁶⁰ *Ibidem*, p.249.

⁶¹ *Ibidem*, p.257.

El capítulo diez analiza los cambios que han sufrido las posiciones del liberalismo y del socialismo en las sociedades democráticas contemporáneas. Se argumenta en favor de una superación del individualismo en autonomía y del colectivismo en solidaridad. Desde la ética del discurso se muestra la condición universal de la intersubjetividad de seres humanos autolegisladores.

[...] una ética política que hace justicia a la realidad social es la que colabora en la formación de hombres autónomos y solidarios, tan alejados de un colectivismo homogeneizador como de un individualismo sin señas humanas de identidad. Abandonar el colectivismo por inhumano es opción bien saludable, pero para ello no es menester apostar por un individualismo que tampoco da cuenta de lo que los hombres son.⁶²

Finalmente, en el capítulo final sobre lo femenino y lo masculino en las éticas deontológicas, se critica en clave feminista la ética kantiana por ser una visión que atribuye las capacidades racionales más elevadas a lo masculino, mientras que las cualidades femeninas incapacitan para la vida moral.

[...] no se trata sólo de afirmar que la filosofía de Kant potencia las cualidades tenidas por masculinas, tales como la racionalidad abstracta, frente a cualidades «femeninas», como la sensibilidad concreta; se trata de preguntar si a la base de la discriminación jurídico-política se encuentra la inconfesada convicción de que las mujeres son realmente incapaces de vida moral.⁶³

La ética de Adela Cortina muestra su inquietud para dar razón del fenómeno moral en la realidad social, política y económica en la que se ve inmersa, en ese sentido, es una digna heredera del pensamiento de la Escuela de Fráncfort, principalmente como ha quedado patente, se desarrolla en una ética política que analiza la democracia, los derechos humanos y las desigualdades producto de la entronización de la razón instrumental gestada por el desvío del proyecto de la Modernidad. Desde este horizonte abonará una ética cosmopolita que nos anuncia la visión global de problemas como la migración y el refugio.

⁶² *Ibidem*, p.292.

⁶³ *Ibidem*, p.306.

La ética de la razón cordial o el reconocimiento com-pasivo del otro

En el 2007 a los 60 años de edad, diecisiete años después de *Ética sin moral* y veintiún años después de *Ética mínima*, Adela Cortina publica *Ética de la razón cordial*. En este periodo de fin de siglo e inicio de milenio la producción intelectual de nuestra filósofa es intensa, al menos once libros de autoría propia vieron la luz. No se realizó una revisión exhaustiva de todo su pensamiento para este trabajo, pero pueden verse en los anexos una cronología de su obra.

Ética de la razón cordial lleva el subtítulo de *Educación en la ciudadanía para el siglo XXI*, por lo que marca una proyección de hacia dónde se avizora mayor fertilidad de sus ideas como filósofa moral. El libro se integra de diez capítulos. Aunque en cada uno de los capítulos se incluye una bibliografía, en el texto se omiten las referencias explícitas de los textos citados. Quizá sea la forma de escritura de esa editorial en su contexto (Premio Internacional Jovellanos) o se trate de una decisión deliberada. Pero se advierte un cambio en el modo de comunicar de Adela Cortina, se resta rigor académico al no referir específicamente las ideas que retoma de sus anteriores discusiones, pero se amplía el mensaje a más interlocutores por la forma del lenguaje: pasajes literarios, películas, obras de arte y una serie de referencias no-filosóficas son traídas a la discusión para dar sentido a sus planteamientos. No parece una decisión poco sopesada para una filósofa formada en la ética del diálogo. Al contrario, se entiende que la actitud de la ética dialógica de Adela Cortina se proyecta en apertura a una discusión fuera de los espacios académicos de la filosofía y por tanto fuera del estricto formalismo especializado del lenguaje filosófico. A la vez, se da coherencia a la idea de razón cordial, citando a Blaise Pascal recuerda que la verdad es conocida no sólo por la razón, sino también por el corazón.

En el primer capítulo desarrolla una introducción a los problemas morales que nuestra filósofa registra en los albores del siglo XXI y retoma las discusiones vertidas en torno a su propuesta de *Ética mínima*. De lo planteado en este libro nos interesa la puesta en claro de lo que ella denomina su propuesta de la *ethica cordis*, porque resulta en un esfuerzo hermenéutico que recupera la ética cívica, una ética de ciudadanos que comparten principios y valores morales en

una sociedad pluralista que permite a sus miembros construir la vida juntos, pero que exige ir más allá de la ética procedimental, para extraer de la ética dialógica, los elementos que le dan calidez humana y encarnadura.⁶⁴

Esta es la tarea que se propone *Ethica cordis*: intentar superar las limitaciones de una ética mínima procedimental, actualizando a la vez sus planteamientos en una ética que no es ya sólo de la razón procedimental, sino de la razón humana íntegra, de la razón cordial.⁶⁵

En el capítulo dos sobre las fuentes de la obligación moral, nuestra filósofa expone el plan de la obra. Dialogará con cinco tradiciones éticas para extraer de ellas los puntos en los que coincide su propuesta de ética de la razón cordial, la cual viene a ser un complemento de la ética del discurso. Por lo tanto, realiza una labor de hermenéutica al reconstruir históricamente la fuente de la normatividad moral desde seis tradiciones: el realismo político de Maquiavelo y Hobbes, las teorías utilitaristas del sentimiento de Hume y Smith, la razón práctica de Kant, la teoría de los valores de Scheler y Ortega y la ética del discurso de Apel y Habermas. No se trata de eliminar estas propuestas, sino de “recoger un valioso elenco de aportaciones que iluminan el asunto desde distintas perspectivas, para llegar a nuestros días, descubriendo en el reconocimiento cordial la fuente de la obligación ética.”⁶⁶

Del capítulo tres al siete realiza una revisión de estas corrientes para estar en posibilidades de afirmar que el interés de sobrevivencia y de riqueza no es suficiente para justificar la obligación moral, ni los sentimientos como la simpatía o la reputación, ni la autonomía para obligarse por leyes universales, ni la capacidad de estimar valores morales, ni el reconocimiento recíproco de interlocutores válidos. Todas estas ideas son necesarias para justificar la obligación moral, pero ninguna por sí sola es suficiente, sino que requieren una razón cordial. En qué consista esa razón cordial y cómo se relaciona con la educación se expone en los tres capítulos finales del libro.

⁶⁴ Adela Cortina, *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Nobel, Oviedo, España. 2007, p. 25.

⁶⁵ *Ibidem*. p. 32.

⁶⁶ *Ibidem*, p.52.

La filósofa valenciana no quiere oponer la lógica del corazón a la lógica de la razón, pero afirma que la razón demostrativa (que brilla en el espíritu geométrico) y la razón productiva (que sabe organizar recursos) han opacado y dejado fuera del escenario moral a la razón cordial (que late en el espíritu de finura) y es capaz de captar la verdad y la justicia. En este sentido la ética cordial está empeñada en “mostrar que *para argumentar con éxito sobre lo justo ha de hundir sus raíces en su vertiente cordial y compasiva*. La razón íntegra es entonces razón cordial, porque conocemos la verdad y la justicia no sólo por la argumentación, sino también por el corazón”⁶⁷

Para Adela Cortina, la ética del discurso en los avances de Axel Honneth sobre las luchas por el reconocimiento ha descubierto un vínculo con las otras personas como yo, que no sólo compete a la razón argumentativa. En efecto, la idea de que la acción comunicativa compromete con lo dicho y abre a la intersubjetividad: el reconocimiento recíproco como interlocutores válidos nos hace interdependientes. Es este reconocimiento es dónde se encuentra la fuente de la obligación porque en esta experiencia se descubre un vínculo que internamente nos *ob-liga*. “Uno solo cerrado en su conciencia, no puede descubrir qué es lo verdadero y qué es lo justo.”⁶⁸ Para Adela Cortina este descubrimiento ético se inicia con Hegel y se continúa en el siglo XX con George H. Mead, Kart-Otto Apel, Jürgen Habermas, Axel Honneth y Paul Ricouer: bajo la idea de que el reconocimiento mutuo nos constituye.

Es preciso contar con el vínculo comunicativo en que se expresa el reconocimiento recíproco, pero ese vínculo entraña también, en sus términos, intereses más fuertes que otros, sentimientos sociales, capacidad de estimar los valores y el vínculo consigo mismo y con los otros tal como se descubre en la autonomía. Es preciso contar con razones de la razón y con razones del corazón para hablar de justicia, no se puede reducir la comunicación al discurso lógico.⁶⁹

Nuestra filósofa profundizará en la naturaleza de los vínculos que nos unen en los actos de comunicación para descubrir que ya estamos vinculados, no sólo con la meta de llegar a un

⁶⁷ *Ibidem*, p.191.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 161.

⁶⁹ *Ídem*.

acuerdo, sino previamente hay un vínculo que posibilita la comunicación mediante la existencia de una *sintonía* que otorga sentido. Esta *sintonía* para lograr la comunicación no se agota en la capacidad argumentativa, sino que abre a dimensiones más ricas que refieren a los sentimientos, valores e intereses de la realidad humana. Este vínculo, que se descubre en el discurso, es con los otros seres humanos y exige reconocimiento.

Por lo tanto, que las personas estén dispuestas a reconocer una obligación moral no sólo depende de la lógica interna del argumento, sino sobre todo que estén en disposición de

[...] reconocer como buenos los argumentos que parezcan satisfacer intereses universalizables. Y para ello, han de contar con *capacidad de estimar valores*, con un *sentir común* que les permita sintonizar con los demás afectados, con *narraciones* suficientes como para comprender la fuerza de los argumentos, con la *capacidad de reconocer al otro en su alteridad* y de construir la propia *identidad moral*, con un *carácter* forjado día a día para intentar descubrir el mejor argumento, y con un *profundo sentido de la compasión* que brota del reconocimiento recíproco entre los que se saben, no sólo interlocutores válidos, sino carne de la misma carne y hueso del mismo hueso.⁷⁰

Estos seis elementos los recupera Cortina de las seis perspectivas éticas analizadas y vienen a complementar la ética del discurso meramente procedimental con la virtud de la cordura, que impulsa la voluntad hacia la justicia mediante la formación de un *êthos* con capacidad de reconocimiento del otro y de los valores morales que se enfrentan a intereses en la vida cotidiana y dotan de savia vital a una razón práctica comunicativa que busca leyes universales y también la felicidad.

Para Adela Cortina no se trata de tener una razón prudente, tratada como virtud por griegos y medievales, pues lo prudente a veces se limita a lo estratégico cuidando el propio bienestar, y eso puede no ser lo más justo. Por un lado, se trata de que la razón busque el mejor argumento porque satisface intereses universalizables, por lo tanto, hay que forjar un carácter dispuesto a la comunicación que pueda reconocer los argumentos que doten de las mejores opciones de

⁷⁰ *Ibidem*, p. 196.

justicia, se trata de forjar una voluntad que tienda a la justicia. Los rasgos de este *ethos* podrían ser cuatro: apertura (realizar una crítica racional a los propios intereses y a las propias convicciones), reconocimiento (dispuestos a la escucha de los argumentos de los otros), compromiso (discutir con la intención de llegar a la justicia) y esperanza (confianza en llegar a un consenso sobre intereses universalizables).⁷¹ Pero por otro lado, y esto es lo fundamental, es necesaria la virtud de la cordura y que expresa su lógica “en el reconocimiento compasivo, lado insobornable del vínculo comunicativo.”⁷²

La cordura, por el contrario, hunde sus raíces en el corazón [...] su nombre viene del latín, de ese *cor-cordis* que significa "corazón", "afecto", pero también "inteligencia", "talento", "espíritu", incluso "estómago", para ser justo y bueno. Por eso la cordura, lúcida y creadora, inscribe los cálculos de la prudencia en el corazón de la justicia. Sabe que vivimos en el horizonte de la justicia, y nuestros proyectos de vida feliz, más que prudentes, tienen que ser cuerdos: buscar el vivir bien en el marco de la justicia compasiva.⁷³

Nuestra filósofa encuentra el reconocimiento cordial en el vínculo comunicativo, la ética del discurso habría desarrollado la dimensión de la racionalidad argumentativa, soslayando la dimensión de la racionalidad cordial, que es lo que da pie a un diálogo “serio”. De aquí brota la compasión, el sentimiento que urge a preocuparse por la justicia, porque también se entiende como capacidad de compadecer el sufrimiento y el gozo de quienes se reconocen como personas. El reconocimiento cordial se ha ido cargando de contenido históricamente y ha ido tomando la forma de respeto a la dignidad para traducirse en derecho y obligaciones. Pero hay otra forma de este reconocimiento que se expresa en la gratuidad por abundancia de corazón de quien se sabe y se siente obligado.

Hay, pues, bienes de justicia, que pueden y deben exigirse como derechos y bienes de gratuidad, que no pueden exigirse como derechos porque no se pueden satisfacer por deber. El reconocimiento cordial es entonces la fuente de exigencias de justicia y obligaciones de gratuidad, sin las que una vida no es digna de ser vivida.⁷⁴

⁷¹ *Ibidem*, pp. 211-212.

⁷² *Ibidem*, p. 213.

⁷³ *Ibidem*, p. 214.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 216.

Finalmente, Adela Cortina se ocupará de los principios de la ética cordial y de educación para una ciudadanía cordial. En efecto, siguiendo la orientación aristotélica afirmada por Aranguren, nuestra filósofa está convencida de que las obligaciones morales han de cobrar vida en las instituciones políticas y en la sociedad civil mediante la inspiración de sus diseños institucionales.⁷⁵ Mientras que para la educación, siguiendo la línea kantiana, le da la más alta importancia, ya que sólo por la educación, el hombre puede llegar a ser hombre, por lo que se requiere educar para el futuro y en el futuro se avizora una ciudadanía cosmopolita.

Respecto de las implicaciones de la ética cordial para la comunidad política, nuestra filósofa propone siete principios como clave de justicia para una sociedad que se quiera humana. Se trata de principios mínimos desde una ética cívica cordial que permite a los ciudadanos de sociedades pluralistas entenderse moralmente.

[...] 1) no instrumentalizar a las personas (principio de no instrumentalización); 2) empoderarlas (principio de las capacidades); 3) distribuir equitativamente las cargas y los beneficios, teniendo como referencia intereses universalizables (principio de la justicia distributiva); 4) tener dialógicamente en cuenta a los afectados por las normas a la hora de tomar decisiones sobre ellas (principio dialógico); 5) minimizar el daño en el caso de los seres sentientes no humanos y trabajar por un desarrollo sostenible (principio de responsabilidad por los seres indefensos no humanos).⁷⁶

Respecto de la educación para una ciudadanía cordial, recuerda que desde la razón cordial no se trata de educar el deseo para el éxito social, es decir lo deseable por el beneficio que reporta, sino lo deseable como digno de ser deseado, de aquello que merece la pena por sí mismo, como la libertad, la sabiduría y la equidad, aspectos que nos agradan y van configurando una vida digna de ser vivida. Por lo tanto, hay que comenzar “a educar ciudadanos auténticos, verdaderos sujetos morales, dispuestos a obrar bien, a pensar bien y a compartir con otros acción y pensamiento.”⁷⁷

⁷⁵ *Ibidem*, p. 222.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 222-223.

⁷⁷ *Ibidem*, p.253.

Nuestra filósofa propone tres ejes con ánimo de abrir caminos a la acción y a la reflexión de lo que sería una educación moral para formar una ciudadanía cordial.

[...] el eje de lo que vamos a llamar "conocimiento", la transmisión de habilidades y conocimientos para perseguir cualesquiera metas; la "prudencia" necesaria para llevar adelante una vida de calidad, si no una vida feliz; y la *sabiduría moral*, en el pleno sentido de la palabra, que cuenta con dos lados esenciales, justicia y gratitud.⁷⁸

El pensamiento de Adela Cortina se va desdoblado con claridad mediante argumentos que interpretan diferentes dimensiones de la realidad social. Deja la sensación de que es posible revitalizar la filosofía moral hacia la luz de la razón: continuar con el progreso moral que la Ilustración proponía. El ánimo conciliador de su propuesta presenta argumentos persuasivos para considerar la reflexión moral en el torbellino de la vida de las sociedades contemporáneas. Ahora se comprende mejor porqué Jesús Conill asegura que su pensamiento es virtuoso: “Una de las principales virtualidades consiste en ofrecer un marco de articulación vital y social entre mínimos y máximos morales, lo cual permite la convivencia pacífica entre las diversas confesiones religiosas, y entre ellas y otras cosmovisiones laicas.”⁷⁹

⁷⁸ *Ibidem*, p. 253-254.

⁷⁹ Jesús Conill Sancho, *Recuerdos biográficos, Op. Cit.*, p. 21.

3. Ética cosmopolita: crisis del *êthos* democrático y afirmación del principio de hospitalidad.

La propuesta de ética cosmopolita de Adela Cortina no es una teoría acabada, sino más bien algunas indicaciones desde la filosofía moral de hacia dónde se podría orientar la acción pública si se quiere construir a una sociedad cosmopolita. El punto de partida es su propuesta de ética cordial que incorpora la ética mínima y supera la ética sin moral. La filosofía moral de nuestra filósofa ha ido expandiéndose e incorporando diferentes perspectivas con una estrategia hegeliana, es decir, encontrar las oposiciones a sus argumentos para hacer surgir un tercero que recupere lo mejor y supere las diferencias en una nueva propuesta filosófica. Es el caso del esbozo que ha desarrollado de su ética cosmopolita.

Para describir la propuesta de ética cosmopolita de la filósofa valenciana utilizaremos tres de sus libros más recientes: *Justicia cordial* (2010); *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia* (2017); y *Ética cosmopolita. Una apuesta por la cordura en tiempos de pandemia* (2021). Aunque la idea de una ética global no sólo se ciñe a estos trabajos, hemos decidido por razones de hacer conmensurable este trabajo enfocarnos en estos tres libros.

El ideal de la ciudadanía cosmopolita y la exigencia de una justicia global

En la revisión bibliográfica que hicimos encontramos que una primera aproximación al tema del cosmopolitismo puede ser encontrada en 1997 en su obra *Ciudadanos del Mundo*, específicamente en el epílogo. En este libro se presenta la ciudadanía cosmopolita como un ideal y la necesidad de que los bienes de la tierra y su justa distribución contribuyan a la universalización de la ciudadanía social.⁸⁰ Adicionalmente menciona como un reto para esta concepción de ciudadanía a los refugiados e inmigrantes: “el ideal cosmopolita está latente en el reconocimiento de derechos a los refugiados”⁸¹

⁸⁰ Adela Cortina, *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*, 3ª ed. Alianza, Madrid, 2009.

⁸¹ *Ibidem*, p. 212.

Diez años después en ética de la razón cordial en el contexto de su propuesta de educación se refiere al germen del cosmopolitismo en el modelo de educación para el futuro. “Para que la vida compartida funcione bien y para que sea alto el nivel social de una sociedad, importa que los ciudadanos tengan virtudes bien arraigadas y se propongan metas comunes desde el respeto mutuo y desde la amistad cívica.”⁸²

Adela Cortina parte de la propuesta kantiana de sociedad cosmopolita: para llegar a una “Paz perpetua” se requiere un “Reino de fines” en donde todas las personas se sepan y se sientan ciudadanas. En el libro de *Justicia cordial* nuestra filósofa parte de la realidad del proceso de globalización que se experimenta en el siglo XXI y ante estos retos se hace necesaria una justicia mundial, pero ella observa dos dificultades: la inercia estatista y el mundo multicultural.

Respecto a la primera dificultad, la filósofa valenciana recordará que la justicia es local porque “los límites de las exigencias de justicia parecen coincidir con los de los estados nacionales.”⁸³ Por lo tanto, parece ser que sin Estado Mundial no hay más que un humanitarismo difuso. Pero desde la ética cordial se parte del reconocimiento recíproco de seres autónomos y vulnerables entre los seres humanos que son dignos de respeto y necesitados de apoyo. Esta exigencia supera la visión estatista porque no es la razón contractual la que fundamenta el orden jurídico. En referencia a la segunda dificultad que surge al momento de articular las exigencias de justicia en un mundo multicultural se puede caer en el etnocentrismo cultural de tomar las exigencias occidentales como prioritarias o en una fragmentación de valores y principios sin sentido. Para Cortina la opción es cultivar una ética transnacional:

[...] que se expresa a través de los distintos informes, comisiones y comités, pactos regionales y mundiales en las distintas esferas de la vida social. Es la expresión de lo que las sociedades van teniendo por justo, la fenomenización de la moral cívica en documentos institucionales. No es derecho en espera, es ética. Pero orienta las decisiones legales.⁸⁴

⁸²Adela Cortina. *Ética de la razón cordial*, Op. Cit, p. 253.

⁸³ Adela Cortina, *Justicia Cordial*, Trotta, Madrid. 2010, p. 141.

⁸⁴ *Ibidem*, p.144.

En este acercamiento el problema del cosmopolitismo se verá como un horizonte de la justicia mundial, el cual podrá ponerse en práctica mediante la educación de una ciudadanía cosmopolita y con la permanente reflexión crítica desde la ética de la razón compasiva.

De la aporofobia a la hospitalidad incondicionada como fundamento del derecho cosmopolita

El libro de *Aporofobia, el rechazo al pobre* contiene ocho capítulos y una introducción. El capítulo octavo lo dedicará a la hospitalidad cosmopolita. Es decir, que el problema de la aporofobia es interpretado como una patología social que afecta el desarrollo del ideal cosmopolita, justamente por los altos niveles de pobreza y desigualdad social existentes en el mundo. Recordará que erradicar la pobreza y reducir las desigualdades es parte de los objetivos del desarrollo sostenible acordados por la Asamblea Nacional de la Organización de las Naciones Unidas.

Pero la cuestión no es sólo de estrategia y de prudencia, sino de justicia: el derecho a una vida sin pobreza es un derecho de las personas al que corresponde el deber de las sociedades de procurarles los medios para satisfacerlo. Esto es lo que se sigue del reconocimiento de que los seres humanos tienen dignidad, y no un simple precio. Es verdad que proteger este derecho tiene repercusiones positivas para la paz social, y eso es una excelente noticia, pero ayudar a salir de la trampa de la pobreza corresponde al derecho de las personas a vivir en una vida en libertad.⁸⁵

En efecto, para la filósofa valenciana la reflexión sobre la aporofobia surge de las actitudes de rechazo a los extranjeros, especialmente los inmigrantes y refugiados, pero al agudizar el análisis, ella se percató de que no se rechaza a todos los extranjeros, sino a los que representan incapacidad para cooperar, para reciprocarse, para dar algo a cambio en las sociedades capitalistas. Su definición de Aporofobia es “Dícese del odio, repugnancia u hostilidad ante el pobre, el sin recursos, el desamparado...Del gr. *á-poros*, pobre, y *fobéo*, espantarse.”⁸⁶

⁸⁵ Adela Cortina, *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*, Paidós, Ciudad de México, 2020, p. 142.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 25.

En el trabajo desarrollado en este libro, Adela Cortina se lanza a descubrir las raíces profundas de la aporofobia, tomando como punto de partida los delitos y discursos de odio que se reproducen por medios de comunicación y partidos políticos en las sociedades occidentales democráticas. Se recuerda en este punto que una ética cívica en sociedades pluralistas y democráticas exige la corresponsabilidad de ciudadanos e instituciones:

Los discursos de odio debilitan la convivencia, quiebran la intersubjetividad y cortan los vínculos interpersonales. Cuando en realidad la calidad de una sociedad democrática se mide por el nivel alcanzado en el reconocimiento y el respeto mutuo de la dignidad, no calculando hasta dónde se puede llegar dañando a otro sin incurrir en delito punible.⁸⁷

En los capítulos cuatro, cinco y seis se analiza si la aporofobia tiene su origen en la naturaleza biológica o social del ser humano. Desde la neuroética parece que se puede afirmar que nuestro cerebro es biológicamente xenófobo como mecanismo de supervivencia en el proceso de evolución en el que aprendimos a rechazar a los extraños y, desde la ética utilitaria, se podría afirmar que en las sociedades de intercambio de bienes y servicios se tiene estima positiva por aquellas personas que se considera que pueden aportar y el rechazo por las personas que se consideran una carga, sin capacidad de dar.

Sin embargo, la postura de la filósofa valenciana será afirmar la plasticidad del cerebro y la educación para una ciudadanía democrática con la finalidad de superar esta disposición a estimar positivamente a los seres humanos que tienen capacidad de devolver algo a cambio. En efecto, desde la experiencia de personas capaces de compadecerse y solidarizarse con las personas pobres y las declaraciones de instituciones mundiales para eliminar la pobreza, se percibe que hay razones y motivos morales para cultivar la capacidad de respetar y estimar a las personas que valen por sí mismas y no porque pueden aportar riqueza.⁸⁸

El punto de partida es la pedagogía de Kant, para recordar que la persona es lo que la educación la hace ser, en ese sentido la apuesta es por un mundo mejor: “una sociedad cosmopolita, en la

⁸⁷ *Ibidem*, p.59

⁸⁸ *Ibidem*, pp. 122 y 123.

que ningún ser humano se sabría y sentiría excluido.”⁸⁹ Frente a esta idea del idealismo alemán, nuestra filósofa constata la miseria de ciudadanos y partidos europeos encerrados en el egoísmo y ciegos ante el sufrimiento de las crisis de asilo y refugio. Por lo tanto, es necesario recobrar el valor de la hospitalidad como un signo de civilización.

La hospitalidad del griego *filoxenia*, amor o afecto a los extraños y del latín *hospitare*, recibir como invitado tiene una larga tradición cultural y religiosa. La filósofa valenciana distingue tres. En primer lugar, puede ser entendida como virtud personal, también como deber de brindar hospitalidad al que le corresponde un derecho, este sería el nivel del Estado, y como una exigencia incondicionada que sería el nivel de la racionalidad cordial. En la primera dimensión se trata de la hospitalidad doméstica que aparece en la mitología griega y en el Antiguo Testamento de la biblia. “la hospitalidad aparece como una virtud personal, pero también como un deber a cuyo cumplimiento obliga el hecho de percibir la necesidad del extranjero y el necesitado, su vulnerabilidad. Se trata de responder ante su desvalimiento, y no cabe respuesta humana que no sea la acogida.”⁹⁰ Para Kant, la hospitalidad también tiene esta dimensión de virtud moral que facilitan la convivencia y tiene fuerza civilizadora.⁹¹

La segunda dimensión también es percibida por Kant, pero esta vez como un deber jurídico que forma parte del derecho cosmopolita para construir una paz duradera a través de una sociedad cosmopolita. “De donde se sigue que la idea regulativa de la paz perpetua y el cosmopolitismo están intrínsecamente ligados en la filosofía kantiana, e incluso que es la paz lo que hace atractivo al cosmopolitismo.”⁹² Para Kant, el derecho cosmopolita establece las condiciones de la hospitalidad universal, con esta idea de hospitalidad jurídica se refiere a un derecho y su correspondiente deber de los habitantes de los Estados y de los Estados mismos.⁹³

En esta línea argumentativa todos los seres humanos tendrían el derecho de visita que consiste en la facultad de ir a tierra extraña siempre que se vaya con intenciones pacíficas y el deber de

⁸⁹ *Ibidem*, p. 149.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 153.

⁹¹ *Ibidem*, p.155.

⁹² *Ibidem*, p. 159.

⁹³ *Ídem*.

los autóctonos es de recibirte: “el habitante de un país puede rechazar al extranjero, si esto puede hacerse sin su ruina.”⁹⁴ Nuestra filósofa aclara que en el contexto de Kant, los procesos de colonización seguían en marcha y esta es una preocupación del filósofo de Königsberg, por tanto distingue del derecho de visita del derecho de huésped mediado por un contrato para limitar la ocupación de tierras, incluso como una defensa de los más débiles y vulnerables.⁹⁵

Según Kant, el derecho de visita descansa en una posesión originariamente común de la Tierra en que todos los seres humanos tenemos una posesión legítima del suelo antes de todo acto jurídico, por el hecho de existir. Adela Cortina encuentra dos razones de este derecho de visita, que desde mi perspectiva son geográficas:

- 1) El derecho de la propiedad común de la superficie de la Tierra, no teniendo nadie originariamente más derecho que otro a estar en un determinado lugar de la tierra.
- 2) El hecho de que los hombres no pueden extenderse al infinito sobre la superficie de la Tierra, por ser una superficie esférica, teniendo que soportarse unos junto a otros.⁹⁶

En efecto, se trata de un derecho natural que fundamenta la necesidad de la hospitalidad entendida como derecho y deber de los individuos y el Estado en la sociedad cosmopolita. Las personas y los estados pueden establecer relaciones de amistad que aproximen al género humano a una constitución cosmopolita.

La tercera dimensión de la hospitalidad se refiere a una exigencia incondicionada de la hospitalidad. En esta línea ubica a los filósofos Emmanuel Levinas (la acogida es la apertura a la alteridad del otro) y Jacques Derrida (la hospitalidad es infinita e incondicionada exige abrir el hogar). Para la filósofa valenciana, la clave de la hospitalidad universal es el reconocimiento compasivo de que nuestras vidas están originariamente vinculadas, esto requiere de una razón cordial capaz de argumentar que la hospitalidad es una obligación de justicia para todos los seres humanos.

⁹⁴ *Ibidem*, p.160.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 162.

⁹⁶ *Ibidem*, p.161.

La exigencia ética incondicionada brota del reconocimiento de la dignidad ajena y propia, del respeto de quienes tienen dignidad y no un simple precio. Pero brota también de la solidaridad con quienes se encuentran en una situación especialmente vulnerable. Es verdad que todas las personas son vulnerables, pero en distintos tiempos y lugares unas precisan más ayuda que otras para mantener la vida, y una vida buena. En estos casos no hay más respuesta ética y política con altura humana que la de la exigencia de una hospitalidad universal, que orienta las construcciones, siempre condicionadas, de las instituciones jurídicas y políticas.⁹⁷

Para evitar que esto se quede como una utopía, se requiere de una perspectiva ética de la corresponsabilidad que medie con el principio ético de la hospitalidad compasiva (incondicionado) con las condiciones concretas para que las exigencias de justicia se encarnen en leyes e instituciones. En este punto, Cortina insiste sobre la importancia de la educación: “Educar para nuestro tiempo exige formar ciudadanos compasivos, capaces de asumir la perspectiva de los que sufren, pero sobre todo de comprometerse con ellos.”⁹⁸

De la vulnerabilidad a la ciudadanía cosmopolita social

Nuestra filósofa publica su propuesta de *Ética cosmopolita* en el 2021, durante la pandemia de covid-19, en el que existía un contexto mundial de incertidumbre por la mortandad y la incapacidad de los sistemas de salud de atender de manera adecuada a las personas enfermas por el nuevo coronavirus. En la segunda década del siglo XXI se hizo patente de modo planetario la fragilidad de las personas y la radical interdependencia que mantenemos. Según Adela Cortina, esta experiencia fortalece dos ideas: 1) proyectar un *êthos* democrático para hacer frente a pandemias y a los retos globales de la actualidad. “Se trataría de universalizar una democracia liberal-social, construida desde un *êthos*, un carácter al que daremos el nombre de *êthos* democrático”.⁹⁹ Y 2) en el horizonte cosmopolita, impulsar un cosmopolitismo arraigado

⁹⁷ *Ibidem*, p. 167 y 168.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 168.

⁹⁹ Cortina, Adela. *Ética cosmopolita. Una apuesta por la cordura en tiempos de pandemia*. Paidós, Ciudad de México. 2022, p. 14.

comprometido en los contextos concretos de acción “y construyendo desde ellos esa sociedad cosmopolita que, a pesar de los obstáculos, ya está en camino”.¹⁰⁰

El libro está dividido en once capítulos. En los primeros dos capítulos brinda sus claves filosóficas para hacer el diagnóstico de la realidad y su propuesta. Los siguientes seis capítulos (del 3 al 8) se proporciona el diagnóstico crítico de las problemáticas agudizadas durante la pandemia, dos de los siete capítulos se refieren al problema de la democracia. Los últimos tres capítulos (9, 10 y 11) se refieren a la ciudadanía democrática, la ética cosmopolita y al cosmopolitismo arraigado y cordial.

Nuestra filósofa parte de aceptar la muerte y el sufrimiento como parte de la vida humana y reconocer la necesidad de priorizar el cuidado de la vida de las personas y de la naturaleza, que son valiosas y vulnerables a la vez. Esto contra la desmesura de algunas posturas transhumanistas que pretenden eliminar la muerte y la enfermedad de la vida humana. “Lo bien cierto es que la vulnerabilidad nos constituye, junto a la autonomía que, ahora lo comprobamos una vez más, se conquista en solidaridad.”¹⁰¹

En efecto, el punto de partida de esta versión de la ética cosmopolita es la vulnerabilidad como constituyente de los seres humanos. La filosofía occidental ha priorizado al sujeto agente y capaz de conocer y crear su mundo (Kant y Nietzsche), pero es preciso reconocer al sujeto paciente, arrojado al mundo a estar a la muerte (Heidegger). Por lo tanto, se requiere asumir la vulnerabilidad como componente de la vida buena.

Para la filósofa valenciana, el sesgo de evitar integrar a la vulnerabilidad en la ética se ha ido corrigiendo. La perspectiva de las éticas que enfocan los proyectos de vida buena (MacIntyre y Nussbaum) consideran a la vulnerabilidad como clave indispensable para diseñar proyectos de vida humana: “aprender que somos interdependientes, que nadie es autosuficiente para llevar adelante su vida con bien”.¹⁰² Necesitamos a la comunidad humana para desarrollar nuestras

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 18.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 24.

¹⁰² *Ibidem*, p. 32.

capacidades. Pero Cortina ubica su propuesta en la perspectiva de las éticas que se refieren a exigencias de justicia que brotan de la experiencia de la vulnerabilidad, es decir reflexiones filosóficas que se pregunten por las razones que nos obligan moralmente a cuidar de los seres vulnerables y a empoderarlos para que puedan llevar adelante sus vidas. “Tres de ellas son un buen ejemplo ya desde sus rótulos y funcionan como matrioskas, de modo que la tercera asume a las otras dos y va más allá de ellas: la ética del cuidado, la ética de la responsabilidad y la ética cordial.”¹⁰³

Para la ética del cuidado (Heidegger, Boff y Churchland) lo constitutivo de los seres humanos consiste en la necesidad de ser cuidados y en la capacidad de cuidar. Se afirma desde diferentes argumentaciones: el cerebro moral, la teología moral y el análisis fenomenológico que la actitud de dominación, la ambición por el poder tecnológico y el convertir la naturaleza en objetos y mercancías ha comprometido la supervivencia de la Tierra. Se trata de adoptar una disposición para cuidar a los más vulnerables. Para la ética de la responsabilidad la obligación moral es la de proteger a todos los seres vulnerables, como en el caso de los recién nacidos (Jonas), la responsabilidad no viene de mí mismo, sino de la fuerza del rostro de quién sufre (Levinas). Finalmente, la ética cordial hunde sus raíces en la ética del diálogo por lo que asume que la vida humana se construye desde el diálogo y el entendimiento mutuo de quienes se reconocen como interlocutores válidos. “Las virtudes de la ética comunicativa son [...] la justicia que se debe a los seres que son autónomos, capaces de hacer su propia vida, y la solidaridad, sin la que no podrían llevarla adelante como seres vulnerables.”¹⁰⁴ Adicionalmente, es preciso reconocer que en el vínculo de la comunicación acontece el reconocimiento cordial o compasivo que nos lleva a preguntarnos por la justicia.

El vínculo comunicativo no descubre sólo una dimensión argumentativa, sino también una dimensión cordial y compasiva. Argumentar en serio sobre lo justo carece de sentido, si esa exigencia no brota de una razón cordial, de una razón no menguada, sino íntegra, porque conocemos la verdad y la justicia no sólo por la argumentación, sino también por el corazón.¹⁰⁵

¹⁰³ *Ibidem*, p. 33.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 38.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 40.

El diagnóstico que realiza Adela Cortina en el contexto de la pandemia tiene una perspectiva de ética política: reconoce la recesión democrática que se vive a nivel mundial, notablemente en países europeos y EE.UU; la búsqueda de seguridad para salvar la vida y obtener certidumbre; la crisis económica producto de las restricciones implementadas durante la pandemia; la gerontofobia y la minusvaloración de las personas mayores; la preferencia por las tecnociencias y el declive de las humanidades; y el problema de redes y medios de comunicación en la construcción ideológica de la realidad, sin olvidar la importancia de seguir cultivando un periodismo profesional.

Ante este escenario, nuestra filósofa propone cultivar una ciudadanía democrática, diseñar una ética cosmopolita y promover un cosmopolitismo arraigado. Respecto a la ciudadanía democrática se afirma que es capaz de articular sentimientos políticos con normativas racionales, que este tipo de ciudadanía es la que puede fortalecer la democracia liberal-social, porque no se queda en el formalismo de normas y principios de los liberales, ni en las intuiciones y emociones de los comunitaristas y emotivistas. “Si una sociedad democrática no cultiva las emociones positivas y trata de crear adhesiones también emotivas hacia sus principios racionales, es muy fácil que propuestas totalitarias o autoritarias, fuertemente emotivas, erosionen o incluso destruyan las sociedades democráticas.”¹⁰⁶

A la filósofa valenciana le resultan insuficientes los modelos de ciudadanía del liberalismo clásico (cultiva las emociones del propio interés y la responsabilidad del cumplimiento de deberes), del nacionalismo romántico (una fuerte identidad patriota y emociones negativas hacia los ajenos) y del populismo (cultiva emociones excluyentes y adhesiones a liderazgos que fácilmente manipulan). Se trata de encontrar un modelo de ciudadanía que vincule derechos y deberes con las emociones que emergen de las prácticas compartidas.

Para Cortina, la opción es la idea de ciudadanía democrática que se nutre de ideas como la democracia militante (Loewentein) y el patriotismo constitucional (Keller). Esto en el marco de

¹⁰⁶ *Ibidem*, p.129.

un Estado de derecho y de una cultura liberal que incorpora los triunfos de las luchas sociales como mínimos de justicia: salud, trabajo, vivienda digna, educación, etc.

[...] resultaría esencial conjugar dos dimensiones en la noción de ciudadano democrático: el compromiso primario con los valores y principios que dan sentido a las constituciones democráticas, y el correspondiente compromiso derivado con el Estado nacional y con las unidades supranacionales y globales que defienden esos valores y principios, que sería lo propio de un patriotismo constitucional, y la creación de símbolos y prácticas compartidas por los ciudadanos que apoyen motivacionalmente esos valores y principios.”¹⁰⁷

Este modelo de ciudadanía fortalecería las democracias liberales-sociales porque además de las razones para conformar la conducta a las leyes existentes, se fortalecería el vínculo emocional cívico en las comunidades políticas nacionales y supra nacionales mediante las emociones a lo que vale por sí mismo y no por su precio.

Este tipo de ciudadanía se engarza con la ética cosmopolita de Adela Cortina porque hace frente al proceso de globalización con una disposición de apertura y no encerrada en los límites de cada estado. Esta ética se trata de una reflexión moral global: una macro ética desde la razón cordial que tome en cuenta a los afectados como sujetos agentes. “Se trata, pues, de proseguir el secular proyecto de una suerte de sociedad cosmopolita”.¹⁰⁸

El cosmopolitismo, esa idea filosófica que nace en la frase de Diógenes de Laercio, soy ciudadano del cosmos. Esto puede ser entendido como una actitud (forma de vida que incorpora hábitos de diferentes culturas) o como proyecto social (forma de organización de una sociedad). Según Cortina, la multiplicidad de formas del cosmopolitismo lleva a una idea general: “los seres humanos pertenecen a una única comunidad, en la que todos deben ser incluidos y que debe ser cultivada.”¹⁰⁹ Analizando las perspectivas filosóficas que han concebido el cosmopolitismo (estoica, iusnaturalista, kantiana, utilitarista, dialógica, teológica, etc.) nuestra filósofa distingue cuatro rasgos comunes:

¹⁰⁷ *Ibidem*, p.140.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 144.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p.146.

1) es global, no internacional; 2) incluye elementos de un universalismo normativo, porque todos los seres humanos tienen igual estatus moral y comparten características esenciales; 3) se focaliza en las personas, en los ciudadanos del mundo, y no en las naciones, tribus o pueblos; 4) la comunidad global ha de cultivarse intentando comprender las culturas diferentes de la propia y convivir con ellas, acogiendo un cosmopolitismo cultural. No se trata de apostar por una sola cultura, sino de considerar la diversidad como un valor.¹¹⁰

Entonces, para la filósofa valenciana la ética cosmopolita debe orientar la construcción de una sociedad cosmopolita, y desde su perspectiva, la mejor propuesta sigue siendo la kantiana porque se engarza el proyecto del desarrollo de la humanidad con el de la autonomía del individuo. En efecto, para Kant la sociedad de ciudadanos del mundo es un requisito para continuar con el proceso de ilustración de la humanidad: asumir la autonomía, ser agentes de la propia vida. “cultivar la capacidad personal de servirse de la propia razón y seguirla es una necesidad vital.”¹¹¹ Pero no sólo la reflexión en solitario, sino el uso crítico de la razón en un espacio público para lograr el consenso de ciudadanos libres.

Necesitamos una sociedad de personas libres, capaces de presentar sus objeciones a las afirmaciones que se pretenden racionales. El uso público de la razón es entonces el núcleo mismo de la ilustración y de la misma filosofía crítica. Y cuando se trata de las propuestas de la razón común, el círculo de los ciudadanos que pueden presentar sus objeciones se extiende a todos los seres humanos, el derecho a presentar objeciones es un derecho de cualquier ser humano, un derecho de la humanidad, es decir, cosmopolita.¹¹²

En efecto, para Kant hay una conexión entre el cosmopolitismo como condición de posibilidad del uso crítico de la razón en el espacio público expuesto tanto en la *Crítica de la razón pura* como en *¿Qué es la Ilustración?* Sin embargo, Kant no planteó la forma de organización de esa sociedad de personas libres, “pero sí abrió el camino para ello, porque la exigencia de la razón

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 147.

¹¹¹ *Ibidem*, p.148.

¹¹² *Ibidem*, p.149.

crítica debe sustanciarse en una comunidad donde todos pueden tener voz, a través de un proceso pedagógico, jurídico y político, desde una raíz ética.”¹¹³

La ética se vuelve necesaria porque el uso de la razón filosófica descubrió que todos los seres humanos son fines en sí mismos. Este hallazgo, en opinión de Adela Cortina, rompe con las reglas del intercambio que priman en los inicios del capitalismo desde donde piensa Kant. Las personas realizan sus proyectos de vida feliz con el límite de no dañar a las demás personas (fin limitativo) y tienen la obligación de empoderar a las demás personas para que realicen sus proyectos de vida feliz (fin positivo) porque son seres auto legisladores con dignidad. “pero quien carezca de la capacidad de estimar el valor tendrá difícil intentar no dañar y a la vez empoderar a las personas.”¹¹⁴

Por lo tanto, emerge una obligación de construir un reino de fines. Se trata de una idea regulativa no de una utopía, sino de un fin inmanente al mundo. Este reino de los fines es una comunidad moral, en la que cada persona puede ser considerada como fin en sí misma y tratada como tal y sirve como brújula que dirige la acción moral. Para conseguir este fin es necesaria una comunidad política y jurídica con un proyecto educativo que se cultive en la historia humana.

La sociedad cosmopolita requiere la implementación de instituciones políticas y jurídicas que limiten el egoísmo y la conflictividad entre los seres humanos. “Éste es el bien ético-político supremo, éste es el fin definitivo del derecho dentro de los límites de la mera razón porque responde al mandato de la razón práctica que ordena «no debe haber guerra»”.¹¹⁵ La paz también requiere una sociedad de hombres libres con instituciones políticas y jurídicas que la garanticen.

Los dos modelos políticos que considera Kant para la sociedad cosmopolita son la “federación de Estados, unidos por lazos de amistad, que no excedería en realidad los límites del derecho internacional (de gentes) y un Estado mundial con capacidad coactiva, en el que los ciudadanos

¹¹³ *Ibidem*, p. 150.

¹¹⁴ *Idem*.

¹¹⁵ *Ibidem*, p.152.

estarían dotados de un auténtico derecho cosmopolita...”¹¹⁶ Respecto al modelo jurídico de la sociedad cosmopolita, Kant propuso el derecho cosmopolita, que como hemos visto en líneas arriba, se centra en el principio de hospitalidad compasiva y funda el derecho de visita y el deber de ser acogido en base a la obligación incondicionada que da el reconocimiento cordial.¹¹⁷

La sociedad cosmopolita también requiere un modelo de ciudadanía, además de la ciudadanía democrática a la que ya hemos hecho referencia, piensa nuestra filósofa que se requiere hacer un esbozo de una ciudadanía social cosmopolita. Cortina retoma la idea kantiana de que la tierra es originariamente de todos los seres humanos y sobre esta idea descubre que existe una exigencia socioeconómica radical que es condición para el ejercicio de la libertad externa. En efecto, desde la propuesta de derecho cosmopolita kantiano, nuestra filósofa defiende que se abre una esfera de justicia adicional a la del orden civil y político propuesta por Michael Walzer.

Originariamente, todos tienen derecho a tomar posesión de una parte de la superficie de la tierra, pero la posesión jurídica de una parcela será unilateral y, por tanto provisional, mientras no haya sido decidida por la voluntad unida del pueblo. Una voluntad que, en este caso, no puede ser sólo la que brota del contrato originario de cada Estado, sino de un contrato que se extiende a todo el género humano, de la voluntad unida en una república universal.¹¹⁸

Desde estos supuestos, una ciudadanía social cosmopolita se constituye por la “libertad legal en el ámbito universal, que se expresa en la libre participación, pero también [está dotada] de los bienes materiales que en justicia le corresponden y que se concretan en la participación en los bienes económicos de la tierra.”¹¹⁹

Para finalizar su propuesta, Adela Cortina enfatiza que el cosmopolitismo debe ser arraigado y cordial. Arraigado porque este proyecto se cultiva desde las comunidades y contextos concretos de acción¹²⁰ y se percibe el proyecto cosmopolita en el desarrollo de la vida humana del siglo

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 153.

¹¹⁷ Adela Cortina, *Aporofobia, el rechazo al pobre*, *Op. Cit.*, pp. 149-168.

¹¹⁸ Adela Cortina, *Ética cosmopolita*, *Op., Cit.*, p.155.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 156.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 162.

XXI con diferentes “mimbres” o líneas de acción que se entretajan: el cosmopolitismo epistemológico que critica la metodología nacionalista, en la importancia de la sociedad civil para la gobernanza global, en las uniones supranacionales y regionales, en proyectos jurídicos y políticos que promueven un orden cosmopolita, en metas comunes que trabajan empoderando a los seres humanos para su desarrollo, en la exigencia de justicia de la crisis migratoria y de refugiados, y en las propuestas de culturas híbridas que apuntan a un cosmopolitismo intercultural.

En relación con el cosmopolitismo cordial, la filósofa valenciana afirma que se ha ido conformando una conciencia moral social nacional y global que influye en el ámbito internacional, pero también en la construcción del carácter de las personas. En este proceso emerge la convicción de que las personas afectadas por los problemas actuales deben poder argumentar y compadecerse para tomar soluciones adecuadas. Esto exige enfocar como núcleo de la vida social la intersubjetividad y reconocer que los seres humanos nos hacemos a través del diálogo porque estamos vinculados racional y compasivamente. Por lo tanto, el cosmopolitismo debería enraizarse en el reconocimiento cordial que surge de la experiencia de vulnerabilidad y exige actuar con justicia. “Cultivar una razón cordial, que hunde sus raíces en la com-pasión, es una de las tareas que debe proponerse la educación ética para formar ciudadanos de un mundo cosmopolita.”¹²¹

Adela cortina cierra su propuesta con razones para la esperanza, a pesar de todos los signos contrarios que existen en el momento actual para un cosmopolitismo arraigado y cordial, propone aprovechar la conectividad de las tecnologías de la información para unir, impulsar el multilateralismo y la interdependencia entre los países y potenciar la democracia de tipo liberal-social cosmopolita como una esperanza secular.¹²²

¹²¹ *Ibidem*, p. 170.

¹²² *Ibidem*, p. 172.

4. Políticas migratorias en Norteamérica: entre utilitarismos y *Fóbos*

En este apartado analizamos la realidad migratoria en la región de Norteamérica: México, Estados Unidos de América (EE. UU.) y Canadá, a través de la política migratoria que se denominó “Tolerancia Cero”. No sólo porque escribimos desde esta ubicación geográfica, sino porque las decisiones de política migratoria que se han tomado en esta región se han convertido en modelo a seguir a nivel mundial.

La clave filosófica que nos permite criticar las regulaciones que controlan las migraciones internacionales en esta región (generada en el proceso de este trabajo y confirmada desde la interpretación del pensamiento ético de Adela Cortina), es que las acciones gubernamentales se justifican con argumentos que oscilan entre lograr beneficios socioeconómicos y ganancias electorales (utilitarismo), a la vez que se engarzan en sentimientos de temor y pánico hacia las personas pobres consideradas potenciales amenazas para la sociedad estadounidense. En la mitología griega *Fóbos* y *Deimos*, los hijos de *Ares*, el dios de la guerra, personificaban el miedo, el pánico, el temor y el horror que experimentan los guerreros en la batalla.

Es fundamental señalar que las justificaciones de las políticas migratorias se basan en la moralidad de las mayorías electorales, sin embargo utilizan postulados que se acercan a la ética utilitaria de modo relativamente evidente y se dicen con pretensión de verdad, es por ello que algunas partes del texto me refiero a estas justificaciones como éticas, aunque en realidad se trata de convenciones morales dentro del sistema capitalista en donde ya ha quedado explicitado el principio de reciprocidad desde la terminología de Adela Cortina.

En el primer apartado señalamos cómo esta región apuesta por la libre circulación de mercancías, pero no la libre movilidad de las personas a través de las fronteras. Convalidando la idea de que las mercancías y las ganancias económicas son esenciales en el capitalismo.¹²³

¹²³ Es necesario matizar que la tendencia del libre comercio ha comenzado a revertirse por las continuas crisis económicas. En la segunda mitad del siglo XXI han ido ganando fuerza las posturas nacionalistas que están criticando el libre comercio y abogan por la imposición de mecanismos arancelarios y de protección de los mercados internos de los países democráticos que viven una creciente debilidad económica. Pareciera que la libre

En el segundo apartado nos centramos en la política de tolerancia cero hacia la migración indocumentada que implementó Donald Trump durante su administración (2017-2021). Finalmente, cerramos el apartado con la afirmación de que existe una exigencia de justicia en la condición de vulnerabilidad de las personas migrantes ante la que es necesaria una acción política cosmopolita planteada desde la perspectiva de Adela Cortina.

Norteamérica: libre circulación de mercancías, pero no de personas

En la introducción de este trabajo señalamos la tendencia originaria del ser humano a moverse por el territorio del planeta enraizada en los procesos milenarios de hominización y humanización. Contraria a esta tendencia original, se ha señalado la creación de la idea del Estado nación moderno hace tan sólo 350 años, configurando progresivamente un orden mundial territorializado por fronteras estatales. Gradualmente se ha ido gestando un sistema de movilidad humana internacional que limita el libre movimiento de personas, pero en particular selecciona a las personas pobres para negarles la autorización a cruzar fronteras. Los seres humanos debemos pedir permiso para movernos entre las fronteras de las naciones y resignarnos a la inmovilidad si no somos autorizados. Esa es la máxima de cumplir las leyes migratorias. Esto resulta contradictorio en el actual proceso de globalización en el que las informaciones y las mercancías circulan por todo el orbe mundial con rapidez y facilidad. Mientras que las personas no tienen la legitimidad de cruzar fronteras y cambiar de residencia si no demuestran capacidad económica para ser autónomos. En este contexto, en la región de Norteamérica se ha generado el actual modelo de libre comercio y seguridad fronteriza que impera actualmente en el mundo. Imponiendo un modo de gestionar las migraciones internacionales a todos los países democráticos.

La región de Norteamérica está constituida por tres países: México, Estados Unidos de América (EE. UU.) y Canadá. Una región con grandes desigualdades, pero que mantienen fuertes vínculos en todas las dimensiones de la vida social de sus pueblos. Se trata de tres Estados de

circulación de mercancías era deseable porque convenía a los intereses de las potencias occidentales. Sin embargo, en la actual circunstancia se contrarrestan buscando opciones que les devuelva la mejoría a sus sistemas económicos. En la región de Norteamérica el tratado de libre comercio T-MEC parece desvanecerse.

reciente creación entre 250 y 200 años de existencia independiente. Aunque han tenido guerras y pugnas por territorios entre sí, actualmente tienen una importante relación comercial que se ha construido por décadas. América del Norte representa el 30% del Producto Interno Bruto a nivel mundial y es un mercado de más de 500 millones de personas.

En 1994 entró el vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) entre los tres países con la intención de consolidar el modelo económico neoliberal en la región.¹²⁴ En México, en la década de 1980 se iniciaron una serie de reformas estructurales que dejaban atrás el régimen nacional popular, se inició un proceso de privatización de las empresas estatales, junto a una desregulación en todos los sectores económicos. Bajo este acuerdo comercial, Norteamérica se convirtió en la zona de libre comercio más grande del mundo, el comercio entre las tres naciones se triplicó. El incremento cuantificable de capital mediante la libre circulación de mercancías y flujos financieros es evidente.

Pero los procesos sociales que involucraban acciones violentas internacionales continuaban y el 11 de septiembre de 2001 se hicieron evidentes en territorio estadounidense mediante ataques terroristas que orientaron la integración regional hacia el objetivo de fortalecer la seguridad nacional de EE. UU. El grupo terrorista islámico Al Qaeda secuestró cuatro aviones, y estrelló con éxito tres de ellos en diversos objetivos del Nueva York y Washington. El cuarto avión no impactó El Capitolio como se lo habían propuesto los terroristas yihadistas. La reacción más evidente fue la guerra contra naciones patrocinadoras del terrorismo, como Afganistán, y la generación de acuerdos regionales para colaborar en defensa de la seguridad nacional de los países de la región. Bajo el reconocimiento de que los Estados son vulnerables al terrorismo internacional se inicia una colaboración para prevenir que los terroristas no ingresen al espacio de los estados de la región. El acuerdo de 2005 de la Alianza para la Prosperidad y la Seguridad de América del Norte (ASPAN) fue uno de los mecanismos que sellaba la era de las fronteras inteligentes para luchar contra la amenaza internacional de terrorismo.¹²⁵ La era de la

¹²⁴ Alain Rouquié, "México y el TLCAN, veinte años después" *Foro Internacional*, Colegio de México, LV (2), Abril-Junio de 2015, pp. 433-455.

¹²⁵ Raúl Benítez Manaut y Carlos Rodríguez Uflosa, "Seguridad y fronteras en Norteamérica. Del TLCAN a la ASPAN." *Frontera Norte*, El Colegio de la Frontera Norte. Tijuana, México. 18(35), Enero-Junio de 2006, pp.7-28.

securitización de la migración se inicia con la búsqueda de controlar a las personas migrantes en carácter de potenciales criminales.

La actividad económica no ha disminuido en la región a pesar de las medidas de seguridad fronteriza que se han ido incrementando después del 11 de septiembre, pero las posturas nacionalistas, sí han obligado a renegociar los términos de los acuerdos comerciales. En el año 2000 se actualizó el TLCAN, ahora en la versión del Tratado entre México, Estados Unidos y Canadá (T-MEC) por la exigencia del presidente Donald Trump, ya que para él había un aprovechamiento injusto de los otros países en detrimento de la economía estadounidense.¹²⁶ El factor fuerza de trabajo sigue siendo uno de los valores fundamentales en la circulación de bienes y servicios en la región de Norteamérica, pero se requiere mantener esa mano de obra bien controlada, de preferencia en territorios en los que hay mejores condiciones de explotación laboral.

El resurgimiento del nacionalismo en diversos países con democracias consolidadas es uno de los factores que está incidiendo en el rechazo a la inmigración y el incremento en los discursos de odio. Esto no sólo es preocupante en términos democráticos, sino que va en contra de la concepción histórica de países como EE. UU., en donde se reconoce en su identidad nacional la inmigración. En efecto, naciones como Canadá, Australia y EE. UU. reconocen en la idea fundacional de nación los procesos históricos de inmigración.¹²⁷ Pese a ello, sus políticas migratorias han comenzado a endurecerse como reacción a la creciente hostilidad pública de los ciudadanos y la opinión pública, lo que incrementa incentivos para que los países pongan en funcionamiento medidas cada vez más drásticas. En este sentido, las políticas migratorias son instrumentos complejos que no sólo responden a condiciones domésticas, sino a una serie de factores nacionales e internacionales, que van desde lo laboral hasta lo familiar, consideraciones étnicas y culturales y por supuesto aspectos de seguridad y defensa nacional.

¹²⁶ Rosa Gómez Tovar y Pablo Ruiz Nápoles, “Efectos potenciales de los cambios en el T-MEC respecto al TLCAN sobre la economía mexicana.” *Norteamérica*, Revista Académica del CISAN-UNAM, Ciudad de México, Año 16, Núm 2, Julio-Diciembre de 2021, pp. 347–373.

¹²⁷ Hollifield, James F, et al (Ed.). *Controlling Immigration A Global perspective*, Standford University Press. California. 2014, pp. 12-25.

A pesar de la interdependencia entre las naciones de Norteamérica y de su intensa cooperación en materia económica y de seguridad, no existe un acuerdo de migración regional general, sino simplemente tímidos acuerdos para facilitar la movilidad humana fronteriza en aspectos específicos como los trabajadores temporales agrícolas. Pero en esta relación asimétrica, la visión de EE. UU. sobre cómo gestionar la migración internacional se impone. En la historia de su política migratoria se pueden rastrear medidas contradictorias e hipócritas en las que rechazan o admiten inmigrantes según convenga. De hecho, es claro que el sistema de control migratorio en EE. UU. ha fracasado en su intento de responder a la realidad de las migraciones en la región¹²⁸ porque no ha conseguido sus objetivos de detener la inmigración irregular.

Parece que uno de los principales obstáculos para que las políticas migratorias sean funcionales es reconocer que existen sistemas migratorios en la región, es decir dinanismos históricos en el que flujos de migrantes se trasladan de un territorio nacional a otro cruzando las fronteras nacionales mediante mecanismo económicos, sociales y culturales que permanecen posibilitando la migración.¹²⁹ No reconocer esta realidad y pretender resolver el problema migratorio desde la visión unilateral fincados en la soberanía nacional es uno de los problemas más evidentes del fracaso de las políticas migratorias en la región.

Finalmente, en este ejercicio de contextualización se hace explícito que las políticas restrictivas de Donald Trump guardan relación con la tendencia de acciones de dureza hacia los flujos migratorios irregulares que Barak Obama implementó durante su administración como presidente de EE. UU. (2009-2017), mediante un doble discurso: realizar una reforma migratoria para regularizar a los inmigrantes que eran “buenos” ciudadanos y reforzar las medidas de seguridad al interior y al exterior del territorio estadounidense para garantizar la seguridad y la defensa de la nación.¹³⁰

¹²⁸ Douglas S. Massey, et al. *Detrás de la trama. Políticas migratorias entre México y Estados Unidos*, Miguel Ángel Porrúa, UAZ, Cámara de Diputados. Ciudad de México. 2009

¹²⁹ Miguel Vilches Hinojosa, *Escenarios de la migración internacional en la región Centroamérica-Norteamérica 2020. Antes y después del COVID-19*. Red Jesuita con Migrantes Centroamérica y Norteamérica, Coordinación Sistémica con Migrantes del Sistema Universitario Jesuita. Ciudad de México. 2020

¹³⁰ Daniel Villafuerte Solís, “La política migratoria en tiempos de Obama: implicaciones en la frontera sur de México.” *Ciencias Sociales y Humanidades*, Revista de Investigación y Posgrado de la Universidad de San Carlos de Guatemala, 4(1), Enero-Junio de 2017, pp. 29–44.

La política de tolerancia cero a la migración desde el poder estadounidense

El primer periodo presidencial de Donald Trump fue del 20 de enero de 2017 al 20 de enero de 2021. Durante estos cuatro años como presidente de EE. UU. se empeñó en cumplir lo que había sido uno de sus principales argumentos de campaña: terminar con la inmigración ilegal. Para algunos especialistas, la figura de Donald Trump es parte de una oleada de líderes populistas en diferentes democracias occidentales que se caracterizan por la xenofobia y el cierre de fronteras en detrimento del multiculturalismo.¹³¹ En marzo de 2017 se anunció la política de tolerancia cero contra la inmigración no autorizada, que recordada las duras políticas policíacas en EE. UU. en la década de 1970 contra los criminales y pandillas en las principales urbes estadounidenses.

Desde nuestra posición las políticas migratorias del primer periodo presidencial de Donald Trump son el reflejo de posturas nativistas, nacionalistas y extremistas que defienden una supremacía blanca, las cuales están vivas en el campo político, principalmente el Partido Republicano y por tanto en la sociedad estadounidense.¹³² Estas políticas de tolerancia cero hacia la inmigración irregular se justificaron bajo tres argumentos: Detener el crecimiento de la población no blanca; reforzar la seguridad nacional en contra de criminales; y cuidar los recursos públicos evitando la carga económica que representan los inmigrantes y refugiados. Luego volveremos sobre estos motivos.

Las medidas gubernamentales que se implementaron con la puesta en vigor de la política de tolerancia cero fueron fundamentadas a través de acciones ejecutivas del presidente y cambios administrativos en el Departamento de Justicia (DOJ, por sus siglas en inglés) y el Departamento de Seguridad Interior (DHS), bajo el mando Jeff Sessions. Es decir, estas acciones no se deliberaron en el seno del Poder Legislativo. Generando una sensación de autoritarismo para

¹³¹ Nuty Cárdenas Alaminos, “Make America White Again”. Los cambios en la política migratoria de Estados Unidos bajo el gobierno de Donald Trump. *Norteamérica*, Revista CISAN-UNAM, Ciudad de México. 17(2). Julio-Diciembre de 2022, pp. 191 - 212.

¹³² Barbara Hines, “Las políticas migratorias de Donald Trump.” *Nueva Sociedad*, Buenos Aires, Argentina. Núm. 284, 53–71. Noviembre – Diciembre 2019, p. 53-71.

evitar dialogar sobre estas cuestiones en los mecanismos democráticos para el contrapeso de poderes.

El discurso político de Donald Trump mantuvo como una de sus prioridades la construcción de un muro en la frontera sur de EEE.UU. con México que detuviera la amenaza que representa la invasión de criminales, que incluso podían ser terroristas: los inmigrantes y solicitantes de asilo. Pero sus políticas migratorias se expandieron también al interior del territorio estadounidense con una intención de limpiarlo y volver a América otra vez Grande y Blanca. A continuación, hacemos una síntesis de estas medidas, que en algunos análisis especializados enumeran doce acciones¹³³, agrupadas en los siguientes cuatro ejes: Acciones de control migratorio fronterizo hacia la inmigración irregular, endurecimiento y desmantelamiento del sistema de asilo, vigilancia y persecución al interior del territorio, y restricciones en la inmigración y otorgamiento de visas.

a) Acciones de control migratorio fronterizo hacia la inmigración irregular

La separación de familias en la frontera. Todas aquellas personas que ingresaban sin autorización al territorio de EE.UU. serían procesadas como criminales (derecho penal) y castigadas con mayor severidad cuando hay un reingreso no autorizado. Si una persona adulta estaba acompañada de una persona menor (su hijo, sobrino o primo) serían separadas y los menores de edad serían tratados como niños no acompañados, por lo que se les procesaría de manera independiente. Las personas migrantes fueron detenidas en la frontera dentro de celdas abarrotadas con temperaturas extremadamente frías (se les conoce como hieleras). También existen jaulas en dónde se les encierran (se les conoce como perreras). Durante el tiempo que duró esta medida el número de familias separadas fue de 6,022.¹³⁴ Las instalaciones de detención migratoria en diferentes puntos de la frontera y del interior del territorio estadounidense siguen siendo lugares de tratamiento inhumano.

¹³³ Centro de Estudios Internacional Gilberto Bosques (CEIGB). “Restricciones migratorias implementadas durante la administración de Trump: una política de tolerancia cero”, *Nota de Coyuntura*. Senado de la República. Ciudad de México. 2018, pp. 1-28.

¹³⁴ Barbara Hines, “Las políticas migratorias de Donald Trump... Op. Cit, p. 63.

La detención de mujeres inmigrantes embarazadas. Antes de la política de tolerancia cero, no se mantenía en los centros de detención a las mujeres extranjeras sin documentos que estaban embarazadas; sin embargo, esta instrucción cambió y las mujeres embarazadas debían permanecer en detención con esta nueva orden. Desde diciembre de 2017 a marzo de 2018 había 506 mujeres embarazadas detenidas por el Servicio de Inmigración y Control de Aduanas (ICE, por sus siglas en inglés).¹³⁵

La presión al sistema judicial de inmigración. Bajo el argumento de que los jueces migratorios debían elevar su eficiencia, amagó a los jueces de inmigración de que sus evaluaciones de desempeño positivo dependían de completar 560 casos por año: 3 o 4 casos por día. Esto reduce el tiempo para que los defensores puedan preparar la defensa de una persona.

El desvío de recursos para la construcción del muro fronterizo. Aunque desde la campaña para ser electo, el discurso de Donald Trump siempre estuvo presente la idea de elevar un muro en la frontera sur de EE.UU. El Congreso estadounidense no aprobó el presupuesto solicitado, pero Trump logró conseguir 10.5 billones de dólares desviándolo del presupuesto destinado a programas militares y combate al narcotráfico.¹³⁶

Externalización de fronteras. Mediante la presión comercial y diplomática el gobierno de Donald Trump condicionó la creación de nuevos aranceles a las mercancías procedentes desde México y los países de Centroamérica, para que aumentaran la vigilancia y el control fronterizo a los flujos de personas no autorizadas.

b) Endurecimiento y desmantelamiento del sistema de asilo

Restricción a las solicitudes de asilo. El gobierno de Trump acusó a todos los solicitantes de asilo de ser defraudadores y de aprovecharse de las lagunas legales con abogados corruptos. De

¹³⁵ CEIGB, “Restricciones migratorias implementadas durante... Op. Cit, p. 10.

¹³⁶ Nuty Cárdenas Alaminos, “Make America White Again....Op. Cit, p. 16

ese modo, podían quedarse en suelo de EE.UU. mientras procesaban su solicitud. Por lo tanto, se giró instrucciones para que los guardias de la Patrulla Fronteriza no permitieran cruzar los puentes fronterizos para pedir asilo. Se les exigió a que obtuvieran un turno ante las autoridades fronterizas y que regresaran a México para iniciar el proceso fuera del territorio estadounidense. Se redujo el sistema de cuotas para recibir solicitudes de asilo, aproximadamente 10 o 20 cada semana.

Protocolos de Protección al Migrante (PPM o MMP, por sus siglas en inglés). En México se conoció como “Quédate en México”. Sin el pleno reconocimiento como acuerdo de país seguro, el gobierno mexicano de facto aceptaba que los solicitantes de asilo se quedaran en territorio mexicanos, habitualmente en situación de calle, en campamentos improvisados en plazas o en alguno de los albergues de las ciudades fronterizas. Se estima que en mayo de 2021 sumaban 71,000 personas provenientes de Centroamérica esperando que su solicitud fuera procesada.

En derecho internacional existe el principio de no devolución para las personas que están buscando protección internacional fuera de su país. En EE. UU. se tiene conocimiento de que el gobierno ha presionado a los oficiales de asilo para romper el principio de no devolución, “el sindicato de los oficiales de asilo realizó un pedido judicial donde afirmaba que los PPM «son fundamentalmente contrarios al tejido moral de nuestro país y reconoce que se trata de una amplia violación de la ley nacional e internacional»¹³⁷

c) Vigilancia y persecución al interior del territorio de EE.UU.

Arrestos y deportaciones de inmigrantes no autorizados. Se incrementó el número de casos para detener y deportar a personas indocumentadas sin tener antecedentes criminales. Principalmente personas con órdenes finales de deportación (derecho civil). El trato para inmigrantes irregulares es el mismo trato que se brinda a criminales sentenciados por haber cometido delitos.

¹³⁷ Barbara Hines, “Las políticas migratorias de Donald Trump... Op. Cit, p. 67.

Preguntar sobre la ciudadanía en el Censo de 2020. El gobierno de Donald Trump solicitó que se preguntara en el Censo si la persona que contestaba tenía ciudadanía. Bajo las condiciones de desconfianza generadas por la hostilidad de la narrativa anti inmigratoria se temió que las personas inmigrantes no respondan el cuestionario del Censo por sentirse perseguidas.

Aceptar beneficios públicos puede ser considerado negativamente para obtener la residencia permanente, renovarla o solicitar la ciudadanía. La propuesta se basó en la idea de castigar a los inmigrantes que son una carga para los sistemas de ayuda social para la salud, educación y beneficios fiscales.

Investigaciones para revocar la ciudadanía. Los inmigrantes sospechosos de haber utilizado identidades falsas para obtener permisos de residencia o ciudadanía serían investigados para revocar el permiso o la residencia y levantar cargos criminales.

d) Restricciones en la inmigración y otorgamiento de visas.

Poner fin a la migración en cadena. Se disminuyó el ingreso de inmigrantes por la vía familiar con la intención de permanecer en EE. UU., principalmente en lo que se refiere a las personas no blancas. La motivación principal fue que el sistema de selección de inmigrantes estuviera basado en méritos como los conocimientos y la experiencia en el mercado laboral. Para lo cual fue necesario limitar las categorías de la reunificación familiar. Se pusieron diversos obstáculos, por ejemplo que si se solicitaba visa, el patrocinador debía tener un ingreso superior de 64 mil dólares al año. Otro obstáculo fue el requisito de adquirir un seguro médico privado antes de ingresar a EE. UU. Un tercer obstáculo fue la instrucción de negar visas o solicitudes de residencia permanente a personas que representaran una potencial carga para la seguridad social.¹³⁸

Restricciones para la solicitud de visas de trabajadores altamente calificados. Negar o revocar la aprobación de solicitudes para la visa H-1B en el caso de que se envíen múltiples peticiones

¹³⁸ Nuty Cárdenas Alaminos, "Make America White Again...", Op. Cit., p. 12.

en nombre del mismo beneficiario. Respecto de los programas de trabajadores temporales. Sin embargo, se incrementaron las visas H-2A para trabajadores agrícolas, ya que son empleo que los y las ciudadanas estadounidense no quieren realizar. Las visas H-2B utilizadas habitualmente para trabajos enfocados en la construcción también se mantuvieron.

Requisito para solicitar visa, revisión de 5 años de medios comunicación y redes sociales. Se trata de una estrategia de investigaciones exhaustivas (*extreme vetting*) a las personas que soliciten visas y residencia permanente. Sólo se exentan solicitantes de visas diplomáticas y oficiales.

Bárbara Hines, abogada y defensora de derechos humanos en Texas, calificó estas políticas como “inimaginables: la crueldad ha reemplazado todo resabio de humanitarismo, protección y reunificación familiar”.¹³⁹

La política de cero tolerancias implementadas por Donald Trump fue previa a la pandemia de Covid-19. Pero durante la pandemia también se aprovechó el andamiaje institucional de salud para rechazar personas que se consideraran peligrosos para la salud. En efecto, el Título 42 se instrumentalizó para hacer permanente la política de rechazo inmediato a personas que se presentaran en la frontera a solicitar protección internacional o que intentaran ingresar con visa o sin visa a territorio estadounidense.

El miedo y el utilitarismo como fundamento a la política de cero tolerancia

La razón cordial como perspectiva de partida para la crítica ética a las acciones emprendidas en el periodo de gobierno de Donald Trump (2017 -2021) contra la inmigración irregular nos permite abrir la dimensión de las emociones en el ámbito de la moralidad política. La racionalidad encarnada en el cuerpo humano que experimenta pasiones con los otros exige comprender los sentimientos que las narrativas políticas generan en el actuar público. En el campo de la política Thomas Hobbes realizó una tipología de las pasiones, considerando que el

¹³⁹ Barbara Hines, “Las políticas migratorias de Donald Trump... Op. Cit., p. 55.

miedo es fundamento de la política y Maquiavelo identificó al miedo como instrumento del gobierno y la dominación política.¹⁴⁰

La ética cordial de Adela Cortina identifica la aporofobia como miedo y rechazo al pobre, a quien no tiene nada que dar en la sociedad de cambio. Es la dimensión afectiva abierta por la comprensión de una racionalidad amplia y no formalista. En efecto, desde nuestro análisis ético nos parece que estas acciones gubernamentales se mueven entre la moral utilitaria y la figura de la mitología griega de *Fóbos* y *Deimos*, los hijos de *Ares*, el dios de la guerra. Ellos eran la personificación del miedo, el pánico, el temor y el horror que experimentan los guerreros en la batalla.

La perspectiva de la ética utilitaria se basa en un naturalismo empirista, sin rebasar los límites de la experiencia, apuesta por los sentimientos morales. La virtud y el vicio son una cuestión de hecho, no de razón. Por lo tanto, son nuestros sentimientos de agrado (placer) o desagrado (dolor), de aprobación o desaprobación, ante un evento en nuestra experiencia los que guían a la virtud o al vicio. Seguir las normas sociales, por lo tanto, dependerá de la simpatía que nos generen y de la utilidad para nuestro placer. La felicidad individual será disfrutar de la vida y sentir satisfacción de los actos realizados. En términos sociales esto implica evitar el dolor de la mayoría, por tanto, es necesario procurar la mayor felicidad para el mayor número de personas. Lo correcto moralmente, requiere de un cálculo estratégico: cuantificar la cantidad de individuos con sentimientos de aprobación (com-placidos) y por tanto felices.¹⁴¹ En este sentido, el utilitarismo también concibe la reacción de rechazo ante lo que molesta, lo que resulta desagradable. La fuerza de esta reacción puede ser violenta y movilizar recursos policiales y militares para rechazar y castigar.

Si nosotros volvemos a las tres razones que hemos encontrado en la literatura de políticas migratorias para justificar las acciones de tolerancia cero del gobierno de Donald Trump, podemos ver que la sola búsqueda de utilidad, aún es insuficiente para dar entera razón de ellas:

¹⁴⁰ Fausta Gantús, et al. (coord.). *El miedo: la más política de las pasiones. Argentina y México, siglos XVIII-XX*. Instituto Mora y Universidad Autónoma de Zacatecas. Ciudad de México. 2021, pp. 7-18.

¹⁴¹ Adela Cortina, *El largo camino de la ética*. Op. Cit., pp. 27-29.

1) Detener el crecimiento de la población no blanca; 2) Reforzar la seguridad nacional en contra de criminales; y 3) Cuidar los recursos públicos evitando la carga económica que representan los inmigrantes y refugiados.

Se requiere un componente más en la misma línea de los sentimientos, pero en este caso de desagrado: el miedo y la ira. En efecto, a mi entender las políticas de tolerancia cero y el propio discurso de Donald Trump se dirige a los sentimientos que representan *Fóbos* y *Deimos*, hijos de *Ares*, el dios de la guerra en la mitología griega. El temor nos mantiene en vigilia, es una alerta permanente porque nos sentimos amenazados frente a riesgos potenciales. El temor puede paralizarnos. Mientras que el miedo provoca una respuesta inmediata, de huida o de agresión ante la amenaza concreta.

Pues bien, los criterios de maximizar beneficios y evitar pérdidas se mezclan bien con los sentimientos que representan *Fóbos* y *Deimos*. No es casualidad que en los discursos políticos que justifican estas medidas se haga referencia a “la lucha” por salvar a América, a la necesidad de ganar “la batalla” electoral. Por lo tanto, el sentimiento de miedo y temor potencializa los argumentos utilitaristas en favor de la mayoría del pueblo americano que se piensa blanco y superior por los triunfos del pasado.

El desagrado de no ser más un pueblo grande con la mayoría de la población blanca por la llegada de otros cuerpos de piel morena, amarilla u oscura. La afrenta cultural de los otros lenguajes, otras costumbres, otras religiones que cambia la forma de hablar, de comer y de rezar. La desaprobación de que los impuestos se gasten en personas extranjeras inútiles, aprovechados del sistema. El temor de que esos extranjeros indocumentados puedan atacar, robar o simplemente conseguir un empleo; se traduce en un malestar económico y social. En consecuencia se justifican acciones para sacarlos de la sociedad, del territorio estadounidense. Se crea la necesidad de implementar medidas gubernamentales para evitar que ingresen por las fronteras, para rechazarlos y mantenerlos alejados.

Este pensamiento utilitarista sembrado en sentimientos de temor y miedo es eficiente. Genera ganancias político-económicas y adversarios específicos que contaminan el pueblo auténtico.

En la historia de los conflictos sociales René Girard encuentra el mecanismo del chivo expiatorio que surge en situaciones de crisis y donde un individuo o grupos debe ser sacrificados para poner fin a la crisis y restablecer el orden.¹⁴² En este caso, desde el discurso antinmigrante, las personas migrantes y los refugiados son ese grupo que ha alterado la vida social y que sus vidas deben ser extirpadas de EE. UU. para que el orden se restablezca. Pero en esta visión se pasa por alto que se está optando por rechazar a grupos vulnerables que solicitan protección y opciones de vida nueva. Por lo tanto, las consecuencias de la ética utilitarista basada en sentimientos de temor y miedo, como fundamento de las políticas migratorias, pueden tener consecuencias graves de destrucción de la vida humana y de degradación de valores humanos fundamentales para los países que han afirmado la validez de derechos humanos para todas las personas en el planeta tierra.

En esta reflexión filosófica emergió la dimensión del miedo como fuerza que construye moralidades políticas en el contexto de las migraciones internacionales. Es decir que la dimensión afectiva se volvió clave y fue un descubrimiento que se realizó durante este trabajo de reflexión filosófica, pero que profundizar en ello excede los fines que nos planteamos en este proyecto de investigación, sin embargo, es necesario señalar la importancia de la dimensión afectiva para dar cuenta de la institucionalización de las políticas que rechazan a las personas migrantes. Al examinar los sentimientos en el campo político, se muestra la tendencia de algunas sociedades a dotar de un poder excesivo a una emoción como el miedo en momentos de crisis política.¹⁴³ La propuesta cosmopolita también visualiza la necesidad de una psicología moral que teorice sobre las flaquezas humanas como el miedo, la ira y la envidia para construir sociedades que aspiren con un mínimo de realismo a la justicia global.¹⁴⁴

La exigencia de justicia y la acción cosmopolita frente a la crisis migratoria

¹⁴² Ramón Cota Meza, “El chivo expiatorio y los orígenes de la cultura.” *Letras Libres*. Ciudad de México. 2008.

¹⁴³ Martha C. Nussbaum, *La monarquía del miedo. Una mirada filosófica a la crisis política actual*. Paidós, Ciudad de México, 2019.

¹⁴⁴ Nussbaum, Martha C. *La tradición cosmopolita. Un noble e imperfecto ideal*. Paidós, Ciudad de México, 2021.

Pese a esta tendencia institucionalizada de rechazo a personas migrantes consideradas indeseables por su potencial de causar daño y ser señaladas como responsables de la debacle de las sociedades receptoras; para otros sectores de la población, con menor influencia social y política, estas personas están en situación de vulnerabilidad y requieren acciones solidarias para mejorar sus condiciones de vida. Una pregunta ética que emerge en este contexto es ¿por qué las personas migrantes en situación precaria nos interpelan a amplios sectores de la población provocando sentimientos de compasión y solidaridad? y ¿cómo vinculamos estos sentimientos con la acción de búsqueda de justicia? Desde nuestra perspectiva, la propuesta ética de Adela Cortina ofrece fundamentos para responder a estas preguntas desde la exigencia de justicia y no sólo como una cuestión de emotivismo que se quedaría en una sensibilidad irracional. Al contrario, la reflexión sobre la razón práctica, actualizada en la razón comunicativa cordial, lleva a nuestra filósofa a ver sus limitaciones, y por tanto a buscar un vínculo entre las emociones y el razonamiento formal para proyectar un nuevo tipo ética.

La experiencia de percibir la situación de una persona vulnerable; como un migrante pobre, pero no sólo un migrante, sino de una persona menesterosa, en sufrimiento, vulnerada; hace sentir una obligación en los seres humanos que lo experimentan porque se reconocen en su fragilidad, también como frágiles, y a la vez se percibe el valor de la persona, su valor en sí misma (dignidad), que es mi propio valor. Esta experiencia exige ser analizada y reconocida por la reflexión ética. No se trata sólo de un reconocimiento lógico, sino fundamentalmente compasivo. Aquí radicaría la obligación moral principal. El razonamiento dialógico nos llevaría a buscar la justicia de cada caso, pero con la idea fundamental de que la situación de desamparo de un ser humano es injusta, que lo justo es que la persona sea autónoma, es decir libre para decidir su proyecto de vida feliz con otros. Por lo tanto, hay exigencia de justicia y solidaridad en el ejercicio de la razón práctica del ser humano. Pero esto aún es insuficiente. ¿Cómo explicar que esta exigencia de justicia mueva a la acción? La necesidad de una razón cordial es fundamental para evitar el mero reconocimiento ideal de la situación.

En efecto, la propuesta de ética cosmopolita de Adela Cortina parte del descubrimiento de que la razón humana tiene una forma principal de ser: esto es, la cordialidad. Este hallazgo filosófico surge de la crítica de la razón instrumental, retomada de la Escuela de Fráncfort, y de la crítica

a la razón práctica de origen kantiano en su versión procedimental de la ética del discurso. La argumentación de que la razón es fundamentalmente cordial se basa en la necesidad de incorporar la dimensión afectiva del ser humano, no sólo en abstracción, sino reconociendo su nivel físico, biológico o corporal en la discusión filosófica. En efecto, la propuesta de la ética cordial es una propuesta que busca fundamentos en la antropología filosófica contemporánea, abierta al descubrimiento de las ciencias naturales y sociales del ser humano. Eso explica el énfasis de la filósofa valenciana de buscar en la etimología de la palabra cordialidad referencias a órganos humanos: el corazón y el estómago.

Esta razón cordial se descubre en el ejercicio de la comunicación, pero en un nivel radical. Para que acontezca la comunicación se requiere la existencia de un vínculo de reconocimiento recíproco: una dimensión lógica que fundamenta la acción dialógica, y otra dimensión compasiva que fundamenta la acción de tener pasiones con el otro. La primera dimensión del vínculo nos lleva a la ética por el camino de la razón procedimental para lograr consensos verdaderos. La segunda dimensión nos lanza a la búsqueda de valores y virtudes para buscar justicia.

La experiencia de vivir con otros es el escenario en el que acontece la razón cordial. La experiencia localizada del encuentro con otro, pero en la actualidad este escenario se ha vuelto global. Tenemos conciencia de ser una especie en un planeta y el nivel de interdependencia no es sólo ya a nivel de comunicados locales, ni entre países, sino que es un horizonte de interconexión entre personas de todo el planeta. En la experiencia de este vínculo de apertura hacia otros, aparecen otros individuos lejanos, extraños, que no están en mi familia, en mi tribu; aparecen extranjeros que no pertenecen a mi pueblo, a mi nación. El encuentro con otros llegados y diferentes nos muestra una apertura de otros como yo que no están presentes sino como indicio de vida que se liga a mi estar en el mundo.

Adela Cortina afirmará que el rechazo al extranjero y al diferente tiene raíces en la biología del cerebro humano por obra de la evolución; pero también, la ayuda y cooperación se han enraizado en nuestro cerebro a través de la evolución para sobrevivir. Pese a esta condición biológica de nuestro cerebro producto de la evolución, Cortina reconocerá que esto no es absolutamente

determinante. Al contrario, la educación puede moldear el cerebro, más aún, nuestro cerebro requiere ser moldeado socialmente para volverse nuestro. El rasgo xenófobo de nuestro cerebro nos ha dado un mecanismo para sobrevivir al alertarnos de los extraños y diferentes como una posible amenaza, pero poder acercarnos a ellos y buscar cooperación también nos ha permitido mejorar nuestras condiciones de vida. Por lo tanto, se requiere afirmar principios de la razón cordial para poder vivir juntos más allá del individualismo y el nacionalismo que provoca cerrazón en el yo y en un nosotros limitado por la familiaridad y la semejanza de la proximidad.

En la progresiva situación de integración planetaria, para vivir en paz y en sociedades plurales y abiertas en que todos los seres humanos tengan la condición de ciudadanos, es decir para la construcción de comunidades políticas cosmopolitas en donde todos se sepan y se sientan ciudadanos del mundo se requiere la afirmación de un principio de hospitalidad incondicionada. Se trata de un principio kantiano que en el pensamiento de Adela Cortina se fundamentará en la razón cordial. Está conceptualización pretende la integración de la dimensión del deber y del querer.

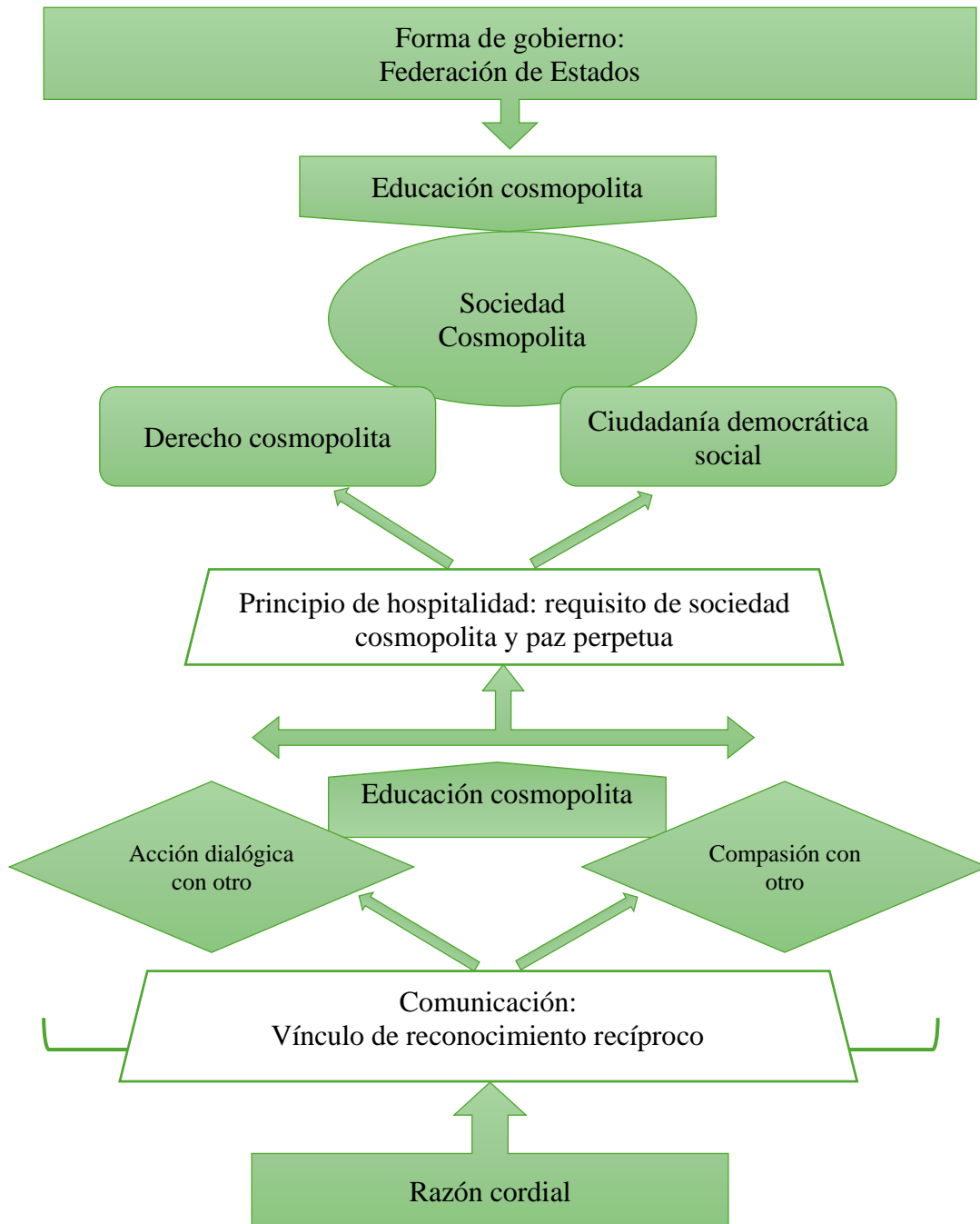
Para la filósofa valenciana, el principio de hospitalidad cosmopolita es parte de una exigencia ética incondicionada que brota del reconocimiento cordial de que nuestras vidas están originalmente vinculadas y por eso importa hacerlas desde la compasión: reconocimiento de la dignidad ajena y propia y la solidaridad con quienes se encuentran especialmente vulnerables.

Formar ciudadanos compasivos en el horizonte cosmopolita exige corresponsabilizarnos en la construcción de las instituciones jurídicas y políticas que cultiven una ciudadanía democrática social y un derecho cosmopolita. La ciudadanía democrática social que postula Adela Cortina considera un entramado de razón y sentimientos en valores democráticos más allá del Estado al que pertenece. Respecto de la dimensión social, se recupera la idea kantiana de la posesión común primitiva de la tierra de todos los seres humanos, en consecuencia los seres humanos tenemos derecho a contar con los bienes materiales necesarios para desarrollar nuestra vida. Por su parte, el derecho cosmopolita se enfocará en la creación de normas obligatorias para ser tratado con hospitalidad: el derecho de visita en paz a cualquier parte de la tierra y el deber de

ser recibido. El cultivo de estas relaciones de amistad serán el soporte de realización de una constitución cosmopolita.

Finalmente, la forma de gobierno de esta sociedad cosmopolita en opinión de Adela Cortina deberá ser democrática. La Federación de Estados parece ser la opción más viable desde el pensamiento de Kant, porque la formación de un Estado Mundial como un todo cosmopolita podría significar un proyecto despótico contrario al modelo democrático que hemos construido como el más deseable para vida humana en libertad. En el diagrama 1 propongo una reconstrucción de las ideas claves de la ética cosmopolita de Adela Cortina.

Diagrama 1. La ética cosmopolita de Adela Cortina.



Fuente: Elaboración propia en base a los libros *Aporofobia, rechazo al pobre y Ética Cosmopolita*.

En este contexto argumentativo cobra relevancia proyectar acciones para una sociedad cosmopolita, es decir prácticas y comportamientos que se nutran de una ética cosmopolita como la que propone la filósofa valenciana. Ante la evidente crisis migratoria diagnosticada por múltiples actores nacionales e internacionales, ¿qué debemos hacer como personas, comunidades y países para superar la hostilidad hacia las personas que están moviéndose desde y hacia otros territorios? La respuesta a esta pregunta sobrepasa los límites de este trabajo, pero sí vale la pena afirmar algunas ideas.

Las argumentaciones utilitarias, que hunden sus raíces en la ética del hedonismo social, empleadas para justificar las políticas migratorias en países de Norteamérica (extendidas como modelo a través del mundo occidental), y que se mezclan con discursos para conectar con sentimientos de miedo, temor y pánico (*Fébos y Deimos*) de las audiencias, deben ser criticadas y remplazadas con decidida voluntad. En primer lugar porque producen sufrimiento y muerte en las personas más desaventajadas que se mueven por la superficie terrestre del planeta buscando opciones de vida humana. En segundo lugar, porque destruyen el vínculo humano que supera la familia y las amistades cercanas, provocando un retroceso de la apertura cosmopolita contemporánea contraviniendo el dinamismo humano de apertura hacia los otros como yo, pero diferentes, es decir, la posibilidad de ser otros seres humanos. Y en tercer lugar, parece que el progreso moral que se requiere para producir una globalización más humana (otro mundo es posible) queda desviado o anulado ante la imposibilidad del vínculo de reconocimiento con otros seres humanos extraños, distintos. La imposición de un único modo de ser humano y de la defensa de la sociedad del intercambio (capitalismo) queda decretada como la única vía de vivir juntos. No hay posibilidades del horizonte cosmopolita: ni sociedad, ni de derecho cosmopolita, ni hospitalidad. El único modo de relacionarme es a través del intercambio que provoca riqueza, que genera ganancia. La hospitalidad para quién tiene algo que me enriquezca en el mundo del capitalismo contemporáneo. Lo contrario al proyecto kantiano de la paz permanente parece inminente: La guerra permanente.

Si las ideas de una ética cosmopolita filtraran las razones de las políticas migratorias se tendría que partir de la exigencia de justicia de aliviar el sufrimiento y la muerte de las personas que

están moviéndose a través de las fronteras hacia territorios en donde hay opciones de vida. La hospitalidad cosmopolita exige el cuidado y la responsabilidad de las personas por su valía intrínseca como seres humanos. Pero no sólo desde la seguridad de la casa o del territorio en el que se recibe al otro, sino que impulsa a actuar con el mismo sentido de justicia cordial en las comunidades y territorios de dónde vienen las personas migrantes y refugiadas. Es decir, la corresponsabilidad de ser solidario con la persona vulnerable exige superar las fronteras para actuar allende mi situación cercada por el bienestar. Algunos modelos de codesarrollo y de cooperación internacional están en esa senda: ejercer la autonomía en solidaridad.¹⁴⁵

Si es verdad que el progreso de la humanidad, que inspiró la Ilustración y que fue desviado por la predominancia de la razón instrumental implicaba el desarrollo de una conciencia moral universal, en la actualidad se requiere de una propuesta moral en clave cosmopolita para hacer frente a los retos de las migraciones internacionales. Para nosotros la crisis migratoria actual representa una clara llamada a la justicia global. En esta experiencia está en juego seguir cultivando lo máspreciado de las sociedades humanas para hacer viable su existencia.

¹⁴⁵ Joaquín García Roca y Rubén Torregrosa Sarrión, *Jóvenes en la era de las migraciones. Una experiencia de liderazgos comunitarios*. Khaf, Madrid. 2010, pp. 10-25.

Reflexiones finales

En este trabajo hemos dado cuenta del pensamiento filosófico de Adela Cortina, específicamente de la construcción de su ética cosmopolita, en la cual incorpora buena parte de sus ideas previas hasta llegar a la construcción del concepto de razón cordial en el contexto mundial. La perspectiva de la Escuela de Fráncfort de hacer crítica de las condiciones sociales en las que se gestan las ideologías se nota en el modo de proceder de nuestra filósofa, pues ante fenómenos sociales como la crisis de refugiados, los flujos de inmigrantes pobres, los delitos de odio hacia personas sin hogar y los discursos que criminalizan a las personas menos aventajadas se reflexiona y se dan propuestas desde su pensamiento ético. Pero no sólo, la filósofa valenciana también inserta argumentos para avivar el uso de la razón pública en el actual momento de debilidad del proyecto democrático y la falta de fundamentos ético-políticos para seguir profundizando el desarrollo moral de las sociedades.

Este trabajo también ofrece una mirada sintética al desarrollo de la filosofía moral de Adela Cortina, en el cual se identifican tres momentos, al estilo de la dialéctica hegeliana. El primero se expresa en la ética mínima, que es ética cívica y que se postula como una ética dialógica de la razón formal. El segundo momento es una crítica al formalismo de la razón dialógica para descubrir que, sin la dimensión material, virtudes-valores, y sin conceptualizar la capacidad de estimar y producir sentimientos, nos quedamos sin la materialidad de la moral, es decir, nos quedamos sin motivos para actuar bien y querer una vida feliz. El tercero es el descubrimiento del reconocimiento *com*-pasivo del otro como momento radical en el acto comunicativo y, por tanto, la necesidad de sentirnos obligados a actuar con justicia para desarrollar la autonomía en solidaridad.

La interpretación de la ética cosmopolita que aquí presentamos parte del estudio de sus últimas dos obras publicadas: *Aporofobia, el rechazo al pobre* y *Ética cosmopolita*. La reconstrucción de su propuesta es producto de un ejercicio de interpretación de estas dos obras, pero haciendo una relación sistemática entre su trayectoria intelectual y el desarrollo general de su filosofía moral. La idea de razón cordial que permite el reconocimiento compasivo y la vulnerabilidad de todo ser humano son los motivos de la búsqueda de una ética cosmopolita.

La ética cosmopolita de Adela Cortina no es una teoría acabada. Esto tiene posiblemente dos explicaciones. La primera tiene que ver con la transformación de su forma de comunicar su pensamiento y la segunda se refiere a la multiplicidad y complejidad de asuntos que atienden sus ideas. En efecto, Adela Cortina cambió el modo de difundir su pensamiento filosófico, rompiendo los moldes del academicismo. Esto amplió sus ideas a un público no especializado en filosofía, pero quizá limitó la interlocución dentro del debate profesional de la filosofía que exigen mayor formalidad al convalidar teorías desde los centros de investigación filosófica del mundo occidental. La otra explicación se refiere al amplio elenco de asuntos que atienden sus ideas. Si bien es cierto, que brinda claves interpretativas en diferentes campos del conocimiento y de la acción, siguiendo la lógica de las éticas aplicadas, también es cierto que la generalidad en el ámbito científico es penalizada, pues lo que se busca es la especialización del saber.

En esta reflexión filosófica hemos identificado que las políticas migratorias en Norteamérica en el siglo XXI tienen por supuesto una justificación que puede encontrar fundamento en la ética utilitaria (evitar cargar con personas que no tienen capacidad de aportar) y la promoción de sentimientos de temor y miedo (*Fobos y Deimos*) hacia las personas que migran buscando mejores condiciones de vida fuera de sus territorios de nacimiento (posibles criminales y generadoras de costos). Las consecuencias de estas políticas son la afirmación de la sociedad del intercambio como valor supremo de la vida humana en comunidad, que promueve la acumulación de riqueza (capitalismo), el rechazo a quienes representan una carga para los recursos económicos de la sociedad, la eliminación del vínculo de humanidad con las personas más allá de la familia y el círculo de amigos inmediato; y la clausura a un grupo étnico superior en las sociedades democráticas contemporáneas para evitar la pérdida del bienestar.

La perspectiva cosmopolita nos permite interpretar esta tendencia de rechazo a extranjeros pobres, menesterosos, vulnerables y con características étnicas distintas a la población blanca que domina en las sociedades de Norteamérica, como un retroceso civilizatorio que compromete el desarrollo de la conciencia moral social. Esto provoca sufrimiento y muerte a cientos de miles de personas que se encuentran en movimiento y a sus familiares que guardan esperanza en

rencontrarlos y volverse a unir. Podemos decir que las consecuencias en el nivel macro de desarrollo es el desvío en sentido contrario hacia una sociedad cosmopolita que aseguraría la estabilidad de la paz en el orbe, al contrario, se potencializan las fuerzas que posibilitan la guerra, y por tanto un retroceso de la civilización humana. Ir en contra de la razón cordial es negar opciones de humanización ante los desafíos del mundo global.

Los fundamentos que aporta la ética cosmopolita de Adela Cortina es la afirmación de un principio de hospitalidad radical como base de un derecho cosmopolita y una ciudadanía democrática social. En ellos descansa un proyecto de construcción de la sociedad cosmopolita. El principio de hospitalidad tiene una dimensión incondicionada que se enraíza en la concepción de una razón cordial como requisito para el actuar moral. Esta razón cordial acontece en la comunicación de los seres humanos. En cada acto de comunicación hay un vínculo radical de reconocimiento recíproco entre seres humanos. El acto comunicativo precisa de la razón práctica dialógica para generar consensos racionales, sin embargo, se detecta un momento más radical en el encuentro comunicativo, en este acto emerge el reconocimiento compasivo del ser humano. Este reconocimiento compasivo provee la capacidad de estimar lo valioso para la vida humana y es generador de motivaciones morales. Esto quiero decir, que la razón práctica que nos da autonomía, también nos exige solidaridad. En los seres humanos la autonomía viene con la solidaridad.

Esto no es sólo biológico, sino que requiere de un proyecto pedagógico. En el centro de la ética cosmopolita de Adela Cortina está la exigencia de formar ciudadanos cosmopolitas, es decir la educación de personas abiertas a reconocer las exigencias de la razón cordial en contextos democráticos. De este modo, la razón comunicativa y cordial requiere el ámbito público para su desarrollo. La sociedad cosmopolita requiere de ciudadanos dispuestos al encuentro y a la búsqueda de la justicia. Desde luego, abordar aquí la teoría de la ciudadanía de Adela Cortina supera los límites propuestos para este trabajo, pero baste con indicar por el momento que la concepción de ciudadanía de nuestra filósofa es compleja y brinda claves para pensar un modelo de educación a la altura del siglo XXI, en el sentido de afirmar la vida humana en convivencia en el planeta a través de las fronteras. La persona es valiosa en sí misma, pero hay que recordar que se trata de persona con vida y con posibilidades de vida. Las personas con dignidad son

personas vivientes y esa existencia vital requiere ser explicitada para evidenciar que el respeto y la promoción de las personas tiene que hacerse en su situación en el mundo de la vida.

En este estudio se perciben algunos límites del pensamiento ético de Adela Cortina. En primer lugar, la intención de hacer una síntesis de posturas éticas contrapuestas como son el utilitarismo, el formalismo y el eudemonismo termina por dejar inconexos diversos postulados. Parece que las coincidencias existen pero no se explicitan el modo como se ensamblan los diferentes puntos de partida, así como las prioridades de cada perspectiva. En este sentido, es necesario seguir afinando los argumentos que hacen que el sentimiento, el deber y la felicidad se complementen en una nueva perspectiva ética. En segundo lugar, no queda claro por qué el sentimiento de compasión sea prioritario a otros sentimientos como el miedo y el enojo que pueden llevar a actos de violencia. Parece necesario profundizar en el modo como se eligen los sentimientos o cómo los sentimientos se imponen en la experiencia humana para fundamentar acciones morales. Sin embargo, sí se apunta a una dimensión afectiva que resulta prioritaria para los actos de comunicación.

En tercer lugar, resulta inacabada la propuesta filosófica para fundamentar un proyecto educativo de una ciudadanía social cosmopolita que postule valores distintos a los de las sociedades capitalistas contemporáneas y sus correspondientes estrategias de enseñanza. Pese a esta limitación, hay una afirmación de que la educación es la clave para la transformación de la ciudadanía que parece una membresía cada día más exclusiva, y a la vez, una categoría vacía de derechos y deberes efectivos para mejorar la vida de las personas. En cuarto lugar, se percibe un proyecto ético inacabado sobre las estrategias para la construcción de instituciones que transformen la circunstancia actual de las políticas nacionales e internacionales. Es necesario seguir profundizando sobre los acuerdos y organismos que nos lleven a la afirmación de la sociedad y al derecho cosmopolita. El acierto de la filósofa valenciana es introducir una reflexión ética en el espacio público de la desigualdad social que representan las personas pobres y vulnerables, como lo son las personas forzadas a migrar.

Finalmente, la ética de Adela Cortina está impregnada de un trasfondo religioso. En el sentido radical del concepto de religión (*re-ligado*) se mantiene un planteamiento general de alianza con

Dios, que se trasluce en la actividad humana de la solidaridad. Este dinamismo descubre el vínculo misterioso que fundamentará el contrato social, y en general los acuerdos universales de la ética. Pero se mantiene la propuesta de una razón cordial capaz de lograr el entendimiento mediante el diálogo en sociedades plurales y abiertas, en dónde los principios religiosos no sean el fundamento para el proceso de comunicación. Es decir, una ética cívica con mínimos de justicia.

A nuestro entender la ética de Adela Cortina intenta corregir varias deficiencias de las teorías éticas precedentes, principalmente la que tiene que ver con una concepción formalista y procedimental de la razón, que evita los sentimientos morales para afirmar principios éticos universales. Por ello, integra la cordialidad, la cordura, el corazón para generar una antroponomía más real del ser humano. Sin embargo, se considera que para pensar filosóficamente las migraciones es necesario seguir profundizando en la dimensión de la corporalidad humana. El ser humano hace su vida moviéndose en espacios físicos: territorios, paisajes, ranchos, pueblos, ciudades, países. Organiza el mundo no sólo desde su razón, sino desde su cuerpo en el espacio físico. En ello hay una relación fundamental para la existencia de la vida humana. Esta es una dimensión necesaria para desarrollar una ética de las migraciones, que apenas está enunciada en la base de la propuesta de ética cosmopolita de Adela Cortina.

Fuentes documentales

- Alonso, Jorge (Coord), *La acuitada coyuntura mexicana*, Universidad de Guadalajara, México, 2006.
- Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), *Tendencias globales. Desplazamiento forzado en 2022*. Disponible en: <https://www.acnur.org/tendencias-globales-de-desplazamiento-forzado-en-2022> , Consultado: 15 de febrero de 2025.
- Arango, Joaquín. “Las Leyes de las Migraciones de E. G. Ravenstein, cien años después” En REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas, Madrid, Núm. 32. 1985, pp.7-26
- Estévez, Ariadna. “El proceso necropolítico de la migración forzada. Una conceptualización de la producción y administración del refugio en el siglo XXI.” *Estudios Políticos*, 63, 2022, pp.243–267. <https://doi.org/10.17533/udea.espo.n63a10>
- Dorcy Benedict, Miguel Vilches y Roberto Becerra, “Coyuntura internacional mexicana: la migración en Jorge Alonso (Coord.). *La acuitada coyuntura mexicana*. Universidad de Guadalajara. México, 2006, pp. 21-52.
- Benítez Manual, Raúl y Rodríguez Uflosa, Carlos. “Seguridad y fronteras en Norteamérica. Del TLCAN a la ASPAN.” *Frontera Norte*, El Colegio de la Fronteta Norte, Tijuana, 18(35), 2006, pp. 7-28. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0187-73722006000100001&script=sci_arttext
- Bolado, Gerardo. *Transición y recepción: La Filosofía Española en el último tercio del siglo XX*. Santander: Sociedad Menéndez Pelayo / Centro Asociado a la UNED en Cantabria, 2001. Edición digital. Disponible en: <https://www.ensayistas.org/critica/spain/bolado/index.htm>
- Cárdenas Alaminos, Nuty. “Make America White Again”. Los cambios en la política migratoria de Estados Unidos bajo el gobierno de Donald Trump. *Norteamérica*, Revista del CISAN-UNAM, Ciudad de México, 17(2). 2022. <https://doi.org/10.22201/cisan.24487228e.2022.2.586>
- Centro de Estudios Internacionales Gilberto Bosques (CEIGB). “Restricciones migratorias implementadas durante la administración de Trump: una política de tolerancia cero”, *Nota de Coyuntura*. Senado de la República. Ciudad de México. 2018.

- Conill Sancho, Jesús. 2018. *Recuerdos biográficos*. En García Marzá, Domingo et al (Coord.). Ética y filosofía política: Homenaje a Adela Cortina. Tecnos, Madrid.
- Cortina, Adela. *Autobiografía intelectual de Adela Cortina*. En Autopercepción intelectual de un proceso histórico: Adela Cortina Orts y Esperanza Guisán. Anthropos: Boletín de información y documentación, ISSN 0211-5611, N° 96. 1989 (Ejemplar dedicado a: Adela Cortina y Esperanza Guisán: de la justicia a la felicidad), págs. 9-20
- _____ *Ética sin moral*. 4ª Ed. Tecnos, Madrid. 2000.
- _____ *Alianza y Contrato. Política, ética y religión*. 2a Ed. Trotta. Madrid. 2005
- _____ *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Nobel, Oviedo, España. 2007, p. 25.
- _____ *Ethica cordis*. Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política. No.37, julio-diciembre. 2007, 113-126. Disponible: <https://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/112/112>
- _____ *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. 3ª ed. Alianza. Madrid. 2009.
- _____ *Lo justo como núcleo de las ciencias morales y políticas. Una versión cordial de la ética del discurso*. [Discurso de ingreso a la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas.] Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y políticas. 2009, pp. 205-720. Disponible: https://www.boe.es/biblioteca_juridica/anuarios_derecho/abrir_pdf.php?id=ANU-M-2009-10070500720
- _____ *Justicia Cordial*. Trotta. Madrid. 2010.
- _____ *Neuroética y neuropolítica. Sugerencias para la educación moral*. 3ª Ed. Tecnos, Madrid, 2012.
- _____ *Trayectoria intelectual de Adela Cortina*. En las fronteras de la humanidad: Actas del II Congreso internacional de la Red española de Filosofía / coord. por Antonio Campillo Meseguer; Delia Manzanero Fernández (aut.), Vol. 8, Tomo 8, 2017 (VOLUMEN VIII), págs. 35-44 Disponible: <https://redfilosofia.es/congreso/wp-content/uploads/sites/4/2017/07/8.5.pdf>

- _____ *Construir una democracia auténtica: ética y política*. [Conferencia en La Nau Gran de la Universitat de València]. 28 de enero de 2020. Disponible en: https://youtu.be/45E_r3IdSco?si=vaNNktflisRDzcku
- _____ *Ética mínima*. 18ª Ed. Tecnos, Madrid. 2020.
- _____ *El largo camino de la ética*. En *Ética mínima*. 18ª Ed. Tecnos, Madrid. 2020.
- _____ *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Paidós, Ciudad de México, 2020, p. 142.
- _____ *Ética cosmopolita. Una apuesta por la cordura en tiempos de pandemia*. Paidós, Ciudad de México. 2022, p. 14.
- Cota Meza, Ramón. “El chivo expiatorio y los orígenes de la cultura.” *Letras Libres*, Ciudad de México. 2008. Disponible: <https://letraslibres.com/revista-mexico/el-chivo-expiatorio-y-los-origenes-de-la-cultura/>
- Douglas S. Massey, Jorge Durand y Nolan J. Malone. *Detrás de la trama. Políticas migratorias entre México y Estados Unidos*, Miguel Ángel Porrúa, UAZ, Cámara de Diputados. México. 2009
- Fundación Étnor. *Ética de lo negocios y las organizaciones*. [Página de internet] Valencia, España. Disponible: <https://www.etnor.org/>
- Gantús, Fausta, Rodríguez Rial, Gabriela y Alicia Salmerón (coord.). *El miedo: la más política de las pasiones. Argentina y México, siglos XVIII-XX*. Instituto Mora y Universidad Autónoma de Zacatecas. Ciudad de México. 2021.
- García Marzá, Domingo, et al. (Coords), *Ética y Filosofía Política: Homenaje a Adela Cortina*. Tecnos, Madrid, 2018.
- García Roca, Joaquín y Torregrosa Sarrión, Rubén. *Jóvenes en la era de las migraciones. Una experiencia de liderazgos comunitarios*. Khaf, Madrid. 2010.
- Giordano, Juan Francisco. “¿*Homo corporalis*? Horizontes de la corporalidad en el pasado prehistórico” *Naturaleza y Libertad. Revista de Estudios Interdisciplinarios*, No.17. (2023): 25-49. <https://doi.org/10.24310/natylib.2023.vi17.16507>
- Gómez Tovar, Rosa y Ruiz Nápoles, Pablo. “Efectos potenciales de los cambios en el T-MEC respecto al TLCAN sobre la economía mexicana.” *Norteamérica*, 16(2), 347–373. 2021. <https://doi.org/10.22201/CISAN.24487228E.2021.2.518>

- Herrera Carassou, Roberto. *La perspectiva teórica en el estudio de las migraciones*. Siglo XXI. México, D.F. 2006.
- Hines, Barbara. “Las políticas migratorias de Donald Trump.” *Nueva Sociedad*, 284, 53–71. 2019. Disponible: <https://nuso.org/articulo/las-politicas-migratorias-de-donald-trump/>
- Hollifield, J. F., Martin, P. L., y Orrenius, P. M (Ed.). *Controlling Immigration A Global perspective*, Standford University Press. California. 2014.
- León Rojas, Alejandra. *Filosofía política y migración. Los debates contemporáneos sobre la gestión de la migración forzada internacional*. [Tesis doctoral]. Universidad de Antioquía, Medellín, Colombia, 2023.
- Mendivil Alba, Mariana. *Estado, fronteras y ciudadanía. El reto de las migraciones internacionales en la era de la globalización*. [Tesis doctoral]. Universidad Autónoma de México, Ciudad de México, 2021.
- Nussbaum, Martha C. *La monarquía del miedo. Una mirada filosófica a la crisis política actual*. Paidós, Ciudad de México, 2019.
- _____ *La tradición cosmopolita. Un noble e imperfecto ideal*. Paidós, Ciudad de México, 2021.
- Organización Internacional de las Migraciones (OIM). *Proyecto Migrantes Desaparecidos*. 2024. Disponible en: <https://missingmigrants.iom.int/es>
- Reyes Morales, Erik Damián. “Diplomacia: del mundo antiguo a la Paz de Westfalia”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, No. 63 (248). 2023: <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2023.248.82661>
- Rouquié, Alain. “México y el TLCAN, veinte años después.” *Foro Internacional*, LV(2), (2015). 433–453. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-013X2015000200433&script=sci_arttext
- Velasco, Juan Carlos (Ed.), Jürgen Habermas. *Refugiados, migrantes e integración. Una breve antología*. Tecnos, Madrid, 2022.
- _____ “Estudio preliminar. Habermas y el desafío de la inclusión del otro en Jürgen Habermas”. *Refugiados, migrantes e integración. Una breve antología*. Velasco, Juan Carlos (ed), Tecnos, Madrid, 2022.
- _____ *El azar de las fronteras. Políticas migratorias, ciudadanía y justicia*. Fondo de Cultural Económica, México, D.F., 2016, p. 23.

Vilches Hinojosa, Miguel. *Escenarios de la migración internacional en la región Centroamérica-Norteamérica 2020. Antes y después del COVID-19*. Red Jesuita con Migrantes Centroamérica y Norteamérica, Coordinación Sistémica con Migrantes del Sistema Universitario Jesuita. Ciudad de México. 2020 https://21475655-932b-4f16-93c9-e4289a9616ac.filesusr.com/ugd/526227_4caca49ec8814e9cbdf80aee6b5f42de.pdf

_____ *La política y el derecho hacia la migración internacional de tránsito. Un análisis comparativo de su funcionamiento en México y Marruecos*. [Tesis doctoral]. Pontificia Universidad de Comillas. Instituto Universitario de Estudios sobre Migraciones, Madrid. 2015. <https://www.educacion.gob.es/teseo/imprimirFicheroTesis.do?idFichero=3EUqr5r0xIU%3D>

Villafuerte Solís, Daniel. “La política migratoria en tiempos de Obama: implicaciones en la frontera sur de México.” *Ciencias Sociales y Humanidades*, 4(1), 29–44.2017. <https://doi.org/10.36829/63CHS.v4i1.452>

Anexo

Anexo 1. – Bibliografía fundamental de Adela Cortina Orts por orden cronológico (24 ítems):

- 1981 - Dios en la filosofía trascendental de Kant. Universidad Pontificia de Salamanca, España.
- 1985 - Razón comunicativa y responsabilidad solidaria. Ética y política en K.O. Apel. Editorial Sígueme, Salamanca.
- 1985 – Crítica y utopía. La escuela de Franckfot. Cincel, España.
- 1986 – Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica. Tecnos, España.
- 1991 – La moral del Camaléon: ética política para nuestro fin de siglo. Espasa Calpe España.
- 1993 – Ética aplicada y democracia radical. Tecnos, España.
- 1994 – La ética de la sociedad civil. Grupo Anaya, España.
- 1994 – Ética de la empresa: claves para una nueva cultura empresarial. Trotta, España.
- 1995 – Ética civil y religión. PPC, España.
- 1996 – El quehacer ético: guía para la educación moral. Santillana, Madrid.
- 1997 – Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía. Alianza, Madrid.
- 1998 – Hasta un pueblo de demonios: ética pública y sociedad. Taurus, España.
- 1999 – Los ciudadanos como protagonistas. Círculo de Lectores, España.
- 2001 – Alianza y contrato. Política, ética y religión. Trotta, España.
- 2002 – Por una ética del consumo. La ciudadanía del consumidor en un mundo global. Taurus, España.
- 2004 – Ética sin moral. Tecnos, Madrid.
- 2007 – Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI. Oviedo : Nobel, España.
- 2009 – Las fronteras de la persona. El valor de los animales, la dignidad de los humanos. Taurus, Madrid.
- 2010 – Las raíces éticas de las democracias. Universidad de Valencia, España.
- 2010 – Justicia cordial. Trotta, Madrid.
- 2011 – Neuroética y neuropolítica. Sugerencias para una educación moral. Tecnos, Madrid. España.
- 2013 - ¿Para qué sirve realmente la ética? Paidós, Barcelona, España.
- 2017 – Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia. Paidós, Barcelona, España.
- 2021 – Ética cosmopolita. Una apuesta por la cordura en tiempos de pandemia. Paidós, Barcelona, España.