

Ética profesional. La ética como mecanismo compensatorio en el mundo globalizado

Cristina Ambrosini¹
cristinaambrosini@yahoo.com.ar

Resumen

En este trabajo ubicaremos a la “ética profesional” en el campo de un saber práctico, es decir, un conocimiento no puramente teórico sino orientado, también, a proponer cursos de acción en el campo de actividades científicas o profesionales. En el marco de la llamada “globalización”, en vista de sus “consecuencias humanas”, recuperamos el valor de la ética como “un mecanismo compensatorio”. A favor de los argumentos que defienden la existencia de una ética universal, a partir de estudios evolutivos del cerebro, tomamos conceptos de Robin Dunbar y de Michell Gazzaniga quienes valoran la postulación de normas (primero religiosas y luego morales) como un recurso adaptativo de la especie humana. Este enfoque evolucionista es criticado por Adela Cortina quien, siendo también representante de una posición universalista, apta para fundamentar la postulación de “derechos humanos”, desde una ética cordial, cívica y cosmopolita toma distancia de los argumentos de la neuroética para destacar la impronta filosófica que es necesario sostener en estos temas. En el marco de los debates entre la neuroética y la *Éthica cordis*, destacamos, como una necesidad, que la ética profesional encuentre marcos normativos, para reflexionar acerca de las complejidades, dilemas y conflictos morales en estos tiempos de descrédito de las instituciones políticas, a partir de la recuperación de nuestra condición “animal” tanto como “racional”.

Palabras clave: *saber práctico – neuroética – globalización – ética cordial*

¹ Cristina Ambrosini es Doctora en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires, Profesora Regular de la Universidad Nacional de Lanús en diversas materias de ética profesional, en el Doctorado en Filosofía y en la Maestría en Metodología de la Investigación Científica. Es, además, profesora regular de la UBA donde dicta Introducción al Pensamiento Científico en el CBC y en UBA XXI.

Abstract

In this paper we will set “professional ethics” on the field of practical knowledge, this is, not only as a theoretical knowledge but oriented towards proposing courses of action at scientific and professional activities. Within the frame of so-called globalization, and regarding its human consequences, we will retrieve ethics value as a “compensatory mechanism”. Following positions defending an universal ethics, and regarding evolutive studies on the brain, we take Robin Dunbar and Michell Gazzaniga concepts, who consider rules (first religious and then moral) as a human adaptative resource. This evolutionary approach is criticized by Adela Cortina who, being also a representative of a universalist position suitable to ground the establishment of “human rights” from a cordial, civic and cosmopolitan ethics, apparts herself from neuro-ethics arguments to enlighten the philosophical imprint needed for these matters. About the debate between neuro-ethics and *Ethica cordis*, we see as a need that professional ethics finds normative frames in order to think about the moral perplexities, dilemmas and conflicts in these times of discredit towards political institutions, accomplishing this by recovering our “animal” as well as “rational” condition.

Keywords: *practical knowledge – neuro – ethics – globalization – Ethica cordis.*

La globalización: consecuencias humanas

La llamada “globalización”² es un desafío ético cuando impone la sensación de que el mundo ya no está controlado por nadie: ni la providencia divina, ni la astucia de la razón, ni la mano invisible. La globalización supone una ideología que clama por menos Estado, es decir, menos política, menos ciudadanía y más mercado. Como consecuencia, las tendencias neotribales y fundamentalistas son la contracara del mundo globalizado que, a esta altura, parece ser un fenómeno irreversible. El aspecto ético de estas complejas y contradictorias relaciones implica desafíos y dilemas vitales. En el mundo globalizado la *incertidumbre* pasa a ser el modo básico de experimentar la vida. Así, a

² “Los procesos globalizadores incluyen una separación, segregación y marginación social progresiva. Las tendencias neotribales y fundamentalistas, que reflejan y articulan las vivencias de los beneficiarios de la globalización, son hijos tan legítimos de ésta como la tan festejada “hibridación” de la cultura superior, es decir, la cultura de la cima globalizada.”, Z. Bauman, *La globalización. Consecuencias humanas*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005.

la naturaleza alterada por la incidencia de los usos tecnológicos le corresponde la socialización de los riesgos. Todos somos vecinos de un accidente nuclear como el ocurrido recientemente en Japón, para citar solamente un caso³. A la incertidumbre agregamos la *vulnerabilidad*. El Estado protector ha sido progresivamente desmantelado y desarticulado mientras es notoriamente creciente el número de personas que son vistas como “excedentes” o “residuos humanos”⁴. Esta característica, que parece ser una novedad histórica, hace que volvamos la mirada a nuestra condición de “seres vivos” preocupados por la subsistencia ya no solamente de nuestras vidas y la de nuestras personas queridas sino por la supervivencia de la especie humana y demos un lugar a la ética al momento de planificar cursos de acción. La ética profesional, entonces, resulta ser el lugar idóneo donde reflexionar acerca de toma de decisiones que nos involucran en tanto personas que, más allá de sus intereses personales, en el desempeño profesional, se sienten partícipes responsables de la vida social.

Ética profesional, un saber práctico

A menudo se identifican los términos *ética* y *moral* y su deslinde implica una toma de posición teórica donde se identifica a la *ética* como una disciplina filosófica que trata sobre la *moralidad*. En este caso, tomaremos ambos términos como dos modos de nombrar al *ethos*⁵, visto como un fenómeno complejo, constituido históricamente, para aludir a un conjunto de creencias, actitudes, convicciones, formas de actuar donde también se alude a la *facticidad normativa*, es decir, a la comprensión prefilosófica y cotidiana que tenemos acerca de lo que es bueno o malo en nuestra conducta y que es la base de la que parte la ética como saber reflexivo. No es necesario estudiar ética para saber que es malo robar o matar o no cumplir una promesa. Este conocimiento forma parte de un adiestramiento adquirido a lo largo del complejo proceso de socialización pero, a diferencia de las religiones o de los códigos morales impuestos desde alguna autoridad, la ética no se ocupa de dar directivas o recetas acerca de cómo alcanzar la virtud o la felicidad, por

³ El accidente registrado en marzo del 2011 en la central nuclear de Fukushima, al norte de Japón, fue ubicado en grado 4 (en una escala de 7) por la Agencia Japonesa de Seguridad Nuclear e Industrial y se considera el peor incidente nuclear registrado en ese país desde la catástrofe de Chernobil, en 1986.

⁴ Z. Bauman, *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*, Buenos Aires, Paidós, 2008.

⁵ El término *ethos* puede ser traducido del griego como “carácter”, “costumbres”, “hábitos” de allí la importancia de su estudio en relación a la Ética, disciplina que, justamente, toma de allí su nombre. En su significación más antigua, la palabra “*ethos*” alude a la “casa”, “morada”, refiere al lugar donde fuimos socializados, connota la dimensión social de la existencia humana. En ambos sentidos, “*ethos*” designa lo propio, lo endógeno, aquello de donde salen las motivaciones para nuestros actos. Ver R. Maliandi, *Ética, conceptos y problemas*, Buenos Aires, Biblos, 1991, p.14.

ejemplo, sino de tematizar y reflexionar acerca de este complejo mundo, ya constituido, de la moralidad. Por otro lado, la ética no es solamente una *teoría* sino que es *práctica*, es algo más que una reflexión al involucrar también un compromiso social pero de modo diferente a como la hacen los moralistas que de modo más o menos convincente intentan moralizarnos, desde las alturas de ciertos púlpitos mediáticos. La ética se desarrolla como un esfuerzo teórico, de argumentación, por tematizar y reconstruir un fenómeno sumamente complejo. La reconstrucción supone un saber pre-teórico y opera sobre él problematizando, cuestionando este saber espontáneo en un plano crítico.

La ética está entre los saberes prácticos ya que no se trata de saber “teóricamente” que es lo bueno o malo para cada uno de nosotros o para la comunidad sino de “actuar bien”. Sin esta dimensión práctica, la ética sería un discurso puramente especulativo, algo así como un “entretenimiento intelectual” útil para llenar horas de ocio pero no para perfilar y modelar nuestras conductas y mejorar la convivencia social a partir de la adopción de “conductas intencionales”. Como afirma Adela Cortina, hay muchas circunstancias que no elegimos, no elegimos la constitución física con la que nacemos ni el contexto social que nos tocó en una suerte de “lotería genética” pero, a diferencia de los animales, podemos orientar las tomas de decisiones, los cursos de acción que tomemos por el seguimiento o no de ciertas normas de conducta que por un lado nos han sido inculcadas a partir de la educación y de los hábitos de convivencia y, mejor aún, podemos justificar racionalmente, es decir, podemos “argumentar” en defensa de las razones que adoptemos para tomar uno u otro curso de acción frente a las situaciones dilemáticas o conflictivas en vista a la responsabilidad que nos cabe. La ética, como disciplina práctica, entonces, tiene tres funciones

- 1) Aclarar qué es lo moral, cuáles son sus rasgos
- 2) Fundamentar la moral, preguntar por las razones de la acción moral
- 3) Aplicar en la vida social los resultados de las dos primeras funciones

Desde esta perspectiva, la ética profesional será una de las partes de la ética aplicada orientada a tematizar el tipo de problemas que se presentan en el ejercicio de distintas actividades científicas o profesionales, a la fundamentación de normas que luego formarán parte de los códigos de ética en los colegios profesionales. Entendemos como “ética profesional” la que alude al conjunto de normas y códigos que regulan una actividad donde el agente tiene un conocimiento académico y que no lo practica como mero hobby o pasatiempo sino como un trabajo rentado que forma parte de alguna especialización bien definida dentro del mundo del trabajo. Aquí el sentido de una “ética profesional” no es solamente para tomar contacto con estos códigos sino para cuestionar sus fundamentos y revisar las razones para la aplicación de normas morales en un campo profesional determinado. Se considera que una ética profesional es una actividad ocupacional:

- a) en la que de forma institucionalizada se presta un servicio específico a la sociedad
- b) por parte de un conjunto de personas (los profesionales) que se dedican a ellas de forma estable, obteniendo de ellas su medio de vida
- c) formando con otros profesionales (colegas) un colectivo que obtiene o trata de obtener el control monopolístico sobre el ejercicio de la profesión
- d) y acceden a ella tras un largo proceso de capacitación teórica y práctica, de la cual depende la acreditación o licencia para ejercer dicha profesión.⁶

En estos ámbitos suele confundirse a la ética con la religión y también con el derecho. A menudo se confunde el actuar moral con “cumplir la ley jurídica” o con obedecer a preceptos religiosos. Es cierto que, en sus orígenes, los tres tipos de saberes (religión, derecho, ética) influyeron unos en otros pero, a los fines de la dilucidación de cuestiones de tenor moral, es necesario distinguirlos. No matar, no mentir, cumplir las promesas, no falsear la información acerca de los valores nutritivos de un alimento, no instigar a la violencia, no hacer apología de los genocidios y muchos otros preceptos, son tanto mandatos religiosos como jurídicos junto con deberes morales. La especificidad de la ética estaría en que la validez de sus normas no debe ser confundida con la vigencia de leyes que penalizan su no cumplimiento ni con la idea de un premio o un castigo en otro mundo por parte de una autoridad divina sino con la conformación de un “carácter” tal que contribuya a la convivencia y al sostenimiento del lazo comunitario.

La ética aplicada debe ser vista como un saber interdisciplinario cuando se trata de resolver problemas de índole profesional, de aplicación de conocimientos científicos o tecnológicos donde las normas tradicionales no son suficientes para afrontar nuevos desafíos. La ética profesional, la bioética y otras disciplinas nuevas requieren el diálogo y la contribución de las distintas ciencias, tanto naturales como sociales, como la biología, la antropología, en el caso de la revisión que nos interesa, cuando vemos a la ética como un mecanismo compensatorio de desequilibrios y como una respuesta adaptativa que, junto con otras adaptaciones, ha posibilitado, hasta ahora, la supervivencia de la especie humana en nuestro planeta.

Entre desequilibrios y compensaciones

En el marco de los estudios filosóficos acerca de la evolución de la Vida, tomando elementos de la teoría de Darwin, los argumentos son controvertidos. En la sección,

⁶ Ver A. Domingo, “Ética de la dirección” en A. Cortina, *Ética de la empresa*, ob. cit., p.105.

“Dilemas de la globalización y la tecnología” de su libro *Ética: dilemas y convergencias*⁷, Ricardo Maliandi revisa los conflictos y dilemas a los que nos expone el mundo globalizado donde encuentra una suerte de “dialéctica de equilibrios y compensaciones”, una variante de la dialéctica clásica enfocada en clave evolucionista en la que participan distintos planos para dilucidar el impacto de la tecnología y su importancia en la evolución de la especie humana desde los homínidos hasta nosotros:

- 1) el ecológico
- 2) el etológico
- 3) el ético

En la propuesta de Maliandi, con el término “ecológico” se entiende no solamente la relación con el medio ambiente sino también a toda forma de adaptación del hombre a la realidad circundante, al medio natural y al tecnológico, al cultural, al industrial, al político, etc. Con el término “etológico” se alude a la conducta humana resultante de la adaptación al medio. A diferencia del resto de los seres vivos, la conducta humana presenta la particularidad de que la desadaptación o desequilibrio es compensada no solamente con mecanismos biológicos sino con recursos artificiales entre los que encontramos a la técnica. Según esta idea, en el mundo biológico se producen desequilibrios entre los desafíos del medio ambiente y la capacidad de asimilarlos hasta el punto de provocar la muerte de aquellos individuos que no pueden adaptarse (a través de cambios o mutaciones exitosas) hasta en algunos casos llegar a la extinción de la especie. En el caso de la especie humana, las deficiencias de los recursos biológicos han sido compensadas de modo artificial con la construcción de “instrumentos tecnológicos” destinados a prolongar las capacidades físicas. Así, la especie humana sorteó el peligro de la extinción en la medida en que se puso en dependencia con la técnica. Sin embargo esta dependencia con la técnica genera una nueva desadaptación ya ahora etológica puesto que afecta a su conducta dentro de la comunidad de congéneres. Siempre según este enfoque, en las comunidades animales hay una ritualización de las conductas agresivas ya que habría mecanismos inhibitorios para usar las capacidades ofensivas o defensivas (cuernos, zarpas, colmillos, ponzoñas) entre sus congéneres. En el caso del hombre, la técnica proporciona órganos “artificiales” cuyo uso no está regulado por instintos inhibitorios acordes a la capacidad ofensiva y para entender esto pensemos en el desarrollo de las técnicas de uso bélico para dimensionar la capacidad destructiva de la que disponemos. La idea a destacar es que como el hombre no posee órganos letales debido a su

⁷ R. Maliandi, *Ética: dilemas y convergencias. Cuestiones éticas de la identidad, la globalización y la tecnología*, Buenos Aires, Editorial Biblos-Ediciones de la UNLa, 2006, pp.64-146. Citamos especialmente el capítulo “Ecología y etología de la globalización”, pp.65-81.

endeble capacidad física, tampoco hay un repertorio de conductas instintivas capaces de minimizar frente a sus congéneres la capacidad ofensiva. Esta situación paradójica se presenta cuando el desequilibrio ecológico da lugar a un nuevo desequilibrio, ahora, etológico. El modo de recuperar este equilibrio da lugar a la génesis de la moral. Así como la técnica cumple la función de prótesis para suplir las deficiencias físicas del cuerpo humano, la moral sería otra forma “protética” para compensar la falta de capacidades instintivas para inhibir la capacidad de ofensiva frente a los congéneres.

Dos inventos, el invento de la técnica y el invento de la moral habrían posibilitado la supervivencia de la especie ya que ambos son “mecanismos compensatorios” de distintos desequilibrios que necesitan compensarse unos en otros. Así aparece la técnica con su valor ambivalente: por un lado es un recurso de supervivencia y por el otro amenaza esta supervivencia con el peligro de una destrucción planetaria en vista a las potencialidades destructivas alcanzadas en estos últimos años⁸. La técnica no es “neutra” sino “ambivalente”, por un lado, desde el punto de vista ontológico, da lugar a la distinción entre lo natural y lo artificial y desde el punto de vista axiológico puede ser “buena” o “mala” no porque se la use de un modo o de otro sino que lo es en tanto necesita ser “compensada” desde otra instancia “artificial” como es la ética.

El cerebro ético y la neuroética

Las distintas disciplinas que se ocupan del comportamiento humano y animal se interesan por dilucidar la especificidad de la conducta humana y su origen. El género *homo* apareció hace unos 2 millones de años, cuando se esparció desde África pero recién hace unos 500.000 años, una de las poblaciones del *homo erectus* presentó transformaciones evolutivas destacables y así llegamos a ubicar al *homo sapiens*. En estos últimos años la biología evolutiva ha hecho grandes contribuciones a la psicología y también a la Ética a partir del estudio de la evolución del cerebro humano que no solamente aumentó de tamaño respecto a los primates sino que se desarrolló en la zona frontal que es la que regula las habilidades de cognición específicamente humanas.

Robin Dunbar⁹ en sus estudios acerca de la evolución de la conducta específicamente humana señala una relación entre la mayor capacidad cerebral para interactuar con otros individuos de la misma especie en los humanos respecto a los animales y de allí

⁸ K-O Apel, *La ética de la responsabilidad en la era de la ciencia*, Buenos Aires, Almagesto, 1990. También Maliandi reconoce el peligro de considerar a la técnica como una producción “neutral” ya que con esto se resigna una actitud crítica frente a ella.

⁹ R. Dunbar, *La odisea de la humanidad. Una nueva historia de la evolución del hombre*, Barcelona, Crítica, 2007.

la necesidad de recurrir a otros recursos para comunicarse. Para este autor, el número de individuos con los cuales podemos interactuar está relacionado con el tamaño del neocortex ya que señala una correlación entre el volumen del neocortex¹⁰ y la dimensión del grupo social entre los primates dada la necesidad de contar con un cerebro más grande cuanto más compleja es la vida social. Los chimpancés viven en comunidades que aproximadamente cuentan con 55 individuos y sus modos de socialización y comunicación parecen estar relacionados con el “acicalamiento”.¹¹ La aparición y evolución del lenguaje estaría asociado a esta particularidad.

Según Dunbar el lenguaje pudo haberse empezado a desarrollar “en algún momento entre dos millones y trescientos mil años: el lenguaje habría surgido para llenar el vacío que dejaba el acicalamiento una vez que los grupos excedieron el tamaño que podían manejar a la manera primate convencional”.¹² Derivado del lenguaje y la capacidad de simbolizar el mundo, la religión (aparecen rastros desde hace unos 200 mil años) es el rasgo característico de la diferencia entre los humanos y el resto de los animales. De hecho no se conoce ninguna sociedad, ni presente ni pasada, que no tenga creencias religiosas. ¿Cuándo apareció la religión en la prehistoria de la humanidad?, ¿qué función cumplía? , ¿Cuál es el papel que juega hoy la religión? ¿Tiene algún sentido que siga existiendo en las sociedades científicas y racionalistas? Advierte que las personas que comparten un ideal o unas creencias tienen más propensión a ayudarse mutuamente en las necesidades, con lo que aumentan sus probabilidades de sobrevivir.¹³ Hoy la religión seguiría siendo necesaria por los efectos psicológicos positivos de bienestar que produce y por los beneficios sociales que generan sus preceptos. Recordando la vieja idea marxista-leninista “la religión es el opio de los pueblos” Dunbar sostiene que las creencias religiosas liberan endorfinas en nuestro cerebro, lo que nos produce una sensación de

¹⁰ El neocortex es la parte pensante del cerebro y el mayor desarrollo se encuentra en los primates. En el transcurso de la evolución de los primates, el cerebro se expandió desde su parte posterior hacia la anterior. En los humanos corresponde al lóbulo frontal que es el que corresponde al desarrollo de funciones inteligentes aunque es cierto que el cerebro tiene un funcionamiento complejo e integrado entre sus distintas partes. Si se toma en cuenta el tamaño de los cráneos, puede afirmarse que el desarrollo de habilidades cognitivas superiores corresponde al diseño anatómico de los humanos actuales, hace unos 200 mil años atrás. El famoso “chichón” del neandertal indica que tuvieron un campo visual más grande que el nuestro y ojos más grandes en relación a los actuales. Si es así, el neocortex tuvo menos volumen y por lo tanto estaría más limitadas sus capacidades cognitivas. Ver, R. Dunbar, ob. cit., Cap. 3, pp.47-79.

¹¹ “Acicalamiento”: (*grooming*) se refiere a las caricias y desparasitación manual de los monos. Cuanto más grande es el grupo de simios, más tiempo pasan acicalándose. Los monos pasan un 20% de su tiempo en esta tarea que se supone propicia un elevado nivel de cohesión social.

¹² R. Dunbar, ob. cit., p. 125.

¹³ De hecho Dunbar especula que los neandertales sucumbieron ante los cromañones por carecer de una religión que les hiciera sentirse más unidos y solidarios entre sí. Ver R. Dunbar, ob. cit., p. 184.

bienestar.¹⁴ Para sostener creencias religiosas es necesario desprenderse de la evidencia empírica e imaginar un mundo paralelo, imaginar que el mundo puede ser distinto de lo que indican nuestros sentidos. Aquí encontramos un rasgo que nos distingue de los otros animales: podemos establecer rituales y creencias que no se sostienen en otra realidad que la que imagina nuestra mente como son las creencias acerca de la superación de la muerte por una vida mejor en otro mundo. También señala Dunbar que la religión resultó ser “un arma de doble filo” y tiene su “lado oscuro” ya que fortaleció el sentimiento tribal con sus consecuencias buenas (sentido de cohesión) y malas (sentimientos de exclusión y exterminio de los otros):

La evolución no es gratuita. Todo cambio de diseño que aporta un beneficio conlleva su propio coste.¹⁵

Los biólogos evolutivos nos advierten que la evolución no produce máquinas perfectas sino cambios adaptativos sobre lo que ya existe, si surge la necesidad. Así, vemos en este autor que, a su juicio, la religión parece ser el rasgo universal entre los humanos. No hay pruebas de que otras especies animales tengan algo equivalente a nuestras creencias religiosas y menos en la vida de ultratumba o en la existencia de un mundo paralelo. Respecto a la ética que es nuestro tema de interés, se justificaría el esfuerzo intelectual a lo largo de la historia por construir códigos morales, en tanto opera como uno de los mecanismos adaptativos que permiten la supervivencia de la especie al posibilitar la regulación de la violencia y los instintos primarios en vista al sostenimiento del orden social y del fortalecimiento del vínculo comunitario.

El neurocientífico Michael Gazzaniga¹⁶ llega a conclusiones parecidas a las de Dunbar respecto al funcionamiento cerebral en relación a la formación de creencias que luego dan lugar a la religión y a la ética. ¿Qué lugar ocupa la conducta ética en el funciona-

¹⁴ Andrew Newberg (neurocientífico) y Eugene d'Áquili (antropólogo) analizaron el comportamiento cerebral de individuos sumidos en éxtasis religioso y constataron que el patrón de comportamiento cerebral involucra al hipotálamo donde se liberan endorfinas, con un comportamiento parecido frente al estímulo de opiáceos. Se le ha dado el nombre de “punto de Dios” a la experiencia que se alcanza en estos trances místicos donde aparece un flash de luz cegadora, similar a la experimentada en proximidad de la muerte. Se cree que en los estados místicos se estarían ante un caso inducido de “hipoxia” cerebral a partir de la producción de endorfinas (sensación de estar en paz y ser Uno con Dios, la ilusión de que el alma abandona el cuerpo, difusión de una luz cegadora). Ver, R. Dunbar, ob. cit., capítulo “Así habló Zaratustra”, pp.159-190.

¹⁵ R. Dunbar, ob. cit., p.190.

¹⁶ M. S. Gazzaniga, *El cerebro ético*, Barcelona, Paidós, 2006. Este autor defiende la idea de una base cerebral para una ética universal. Junto a Michael Gazzaniga (Universidad de California en Santa Bárbara), otros estudiosos del tema son el español Francisco Mora (Universidad Complutense de Madrid), Marc Hauser (Universidad de Harvard) y Neil Levy (Universidad de Melbourne y editor principal de la revista *Neuroethics*).

miento cerebral? En los últimos años se acuñó el término “neuroética” para dar respuesta a esta pregunta y quienes se dedican a este tema la consideran una rama de la bioética pero a medida que se desarrollan estudios en este ámbito adquiere autonomía y plantea nuevos interrogantes ya que sitúa la responsabilidad personal en un contexto social y biológico, en un campo de intersección donde se mezclan los límites entre lo “comprobable en un laboratorio” y lo “especulativo”. Hace unas 5 mil generaciones atrás éramos apenas 10 mil individuos que vagaban por África y los genes de esas personas son las que encontramos en el 99,9% de los habitantes del planeta, afirma Gazzaniga. Este dato desafía nuestras creencias acerca de la diversidad de la condición humana y de la superioridad de unas culturas sobre otras a la vez que habilita la siguiente pregunta ¿existe una ética universal subyacente, una respuesta adaptativa ante los desafíos de la supervivencia que nos caracterice como especie? ¿Tenemos, como especie, un sentido moral innato, una conciencia moral? La respuesta no puede ser sino puramente especulativa y detrás de esta respuesta están los biólogos, antropólogos, psicólogos, sociólogos junto a los filósofos. Ya instalado en el campo de la “neuroética”, Gazzaniga se pregunta ¿es posible visualizar con las modernas tecnologías de imágenes del cerebro las reacciones ante la conducta moral? Los “instintos tribales”, aquellos que permitieron la supervivencia y mejoramiento cultural de las primeras culturas pueden ser un indicio. La prohibición del incesto, el cuidado de los hijos, la prohibición de matar a los congéneres parecen ser normas universales. No hay respuestas definitivas, constatamos que la conducta moral es producto de un largo proceso de socialización, que es histórico y forma parte de un complejo entramado entre mecanismos neuronales y exigencias adaptativas orientadas a la supervivencia.

La vieja fórmula del “animal racional” que seríamos impone la idea de un conflicto entre estas dos partes o aspectos de lo que somos. En tanto animales estamos sumidos en un mundo de condicionamientos instintivos y compulsivos pero, a diferencia del resto de los animales que no pueden salir de la jaula de estos condicionamientos, podemos, no sin conflicto, hacer algo distinto. Unir ambas cosas, razón y sentimiento, inteligencia y corazón es el desafío de toda propuesta normativa.

Adela Cortina, de la ética mínima a la ética cordial

A diferencia de los saberes preferentemente teóricos, contemplativos, la ética es esencialmente un *saber para actuar de manera racional*.¹⁷ A pesar de ello, o mejor, justamente

¹⁷ A. Cortina, *Ética de la ...*, ob. cit., p.14

por eso, la filósofa española Adela Cortina¹⁸ propone tomar en cuenta a la *ethica cordis* o *ética cordial*, o *ética del corazón*¹⁹ en el marco de una ética cívica.

Según Adela Cortina, la ética cívica nace en el siglo XVI y XVII, a partir de la experiencia de una convivencia entre ciudadanos que se reconocen recíprocamente libres e iguales y son capaces de interactuar pacíficamente más allá de sus particularidades de creencias religiosas o de ideales de vida. En términos de Cortina, la ética cívica es una ética de mínimos porque lo que comparten los ciudadanos no son los proyectos de felicidad sino el respeto a algunos valores primarios entre los que se encuentran la libertad, la igualdad y la solidaridad.²⁰

Las concepciones religiosas, agnósticas o ateas del mundo que propongan un modelo de vida feliz, constituyen lo que llamamos “ética de máximos”, y en una sociedad verdaderamente moderna son plurales; por eso podemos hablar en ellas de un *pluralismo moral*.²¹

La ética cívica es la que corresponde a una sociedad pluralista ya que en ella conviven distintas éticas de máximos sin que una se imponga sobre las demás, lo que significaría que algunos sean discriminados o coaccionados a aceptar, sin convicción, los

¹⁸ Adela Cortina es Catedrática de Ética y filosofía Política en la Universitat de València, escritora y articulista, dirige la Fundación ÉTNOR (para la ética de los negocios y las organizaciones). Es autora, entre otros libros, de *Ética mínima* (1986), *Ética sin moral* (1990), *Ética aplicada y democracia radical* (1993), *Ética de la empresa: claves para una nueva cultura empresarial* (1994), *Ciudadanos del mundo* (1997), *Por una ética del consumo* (2002).

¹⁹ Para clarificar el uso de los nombres, debemos decir que del latín *cor-cordis* (corazón, en francés *coeur*, en catalán *cor*, en italiano *cuore*, en griego *kardia*) se formó el adjetivo *cordial* (en alemán *herzlich*, en inglés *heartly*). *Cordial* tiene también el sentido de algo *afectuoso, sincero, y de lo que tiene virtud para confortar, animar y fortalecer el corazón, para consolarlo o alegrarlo*. Del mismo vocablo *cor* derivan, directa o indirectamente, numerosas palabras del lenguaje corriente que a primera vista parecen tener poco que ver con el corazón: *acuerdo* y *desacuerdo*, *concordia* y *discordia*, *coraje*, *coral*, *cuervo* y *recuerdo* entre otros vocablos. La relación entre la memoria y el corazón no es evidente en el castellano actual, pero sí en otros idiomas: *aprender de memoria* se dice en francés *apprendre par coeur* y en inglés, *to learn by heart*. Como vemos, el adjetivo *cordial* tiene el significado de “algo que pertenece al corazón”. Para completar el significado de este adjetivo, debemos recordar que para los latinos el corazón era considerado el centro de la memoria de modo que “recordar” sería como “volver a pasar por el corazón” algo. Los griegos y romanos no situaban “la mente” en la cabeza sino en el centro del pecho, de allí que tengan parecido significado las expresiones “tener algo *in mente*, *in pectore* o *in corde*”. En los antiguos también se asociaba con el mismo nombre al corazón y al estómago, de allí que se llamen *bebidas cordiales* a ciertas bebidas alcohólicas que servirían para mejorar el funcionamiento del estómago.

²⁰ Las distintas generaciones de *Derechos humanos* representan expresan la necesidad e preservar estos valores. La idea de libertad es la que promueve los valores de primera generación: derechos civiles y políticos. Los derechos de segunda generación son los que expresan los derechos sociales, económicos, culturales, asociados a la igualdad. La solidaridad se ve custodiada por los derechos de tercera generación: derecho a la paz y a derechos ambientales. Ver A. Cortina, ob. cit., pp. 40-41

²¹ A. Cortina, ob. cit., p. 38

valores impuestos de manera “totalitaria”. La ética cívica necesita un tipo de organización política donde los individuos sean concebidos como “ciudadanos” y no como “súbditos”, como subordinados a un poder jerárquico que los reduzca a la condición de “minoridad” donde para actuar se necesite la tutela de una autoridad patriarcal o jerárquica. La *tolerancia activa* es la actitud que corresponde a los ciudadanos ya que no se trata simplemente de abstenerse de intervenir en los proyectos de vida de los demás por simple comodidad o indiferencia (tolerancia pasiva) sino de la predisposición a anticipar que los proyectos distintos a los nuestros pueden tener algún valor aunque no lo compartamos y podemos resolver los conflictos a través de un *éthos dialógico*.²² La razón comunicativa postula las condiciones ideales de comunicación en las que el diálogo es posible a partir de los presupuestos de “simetría” entre los afectados pero en las condiciones reales de comunicación, los afectados pueden estar en condiciones materiales y sociales de “asimetría” que hacen imposible llegar a tomar decisiones “justas”. Por muy correcta que sea una argumentación, no va a interesar a alguien si no está conducida por la idea de preservar la concreción de valores como la libertad, igualdad, solidaridad o justicia.

Sin embargo, conseguir que los interlocutores reconozcan como mejor el argumento que satisface intereses universalizables no depende sólo de la lógica interna del argumento, sino también —y en muy buena medida— de que los interlocutores estén *predispuestos* a interpretar correctamente cuáles son esos intereses, a buscar “desprevenidamente” las opciones más justas.²³

La propuesta de la *ética cordial* es también de una *ética cívica* pero no meramente procedimental (que atiende a los aspectos formales, a las normas que regulan los discursos). La autora admite que la propuesta de una *ética cordial* intenta superar las limitaciones racionalistas de hace veinte años. Una frase de Pascal se encuentra a la base de esta reflexión: “conocemos la verdad no sólo por la razón, sino también por el corazón

²² “Todos los seres dotados de competencia comunicativa —actuales y virtuales— deben, por tanto, ser reconocidos como personas para que tengan sentido nuestras acciones comunicativas, y este reconocimiento descubre elementos como los siguientes: 1) Entre los interlocutores se reconoce un igual derecho a la justificación del pensamiento y a la participación en la discusión. 2) Todos los afectados por la norma puesta en cuestión tienen *igual derecho* a que sus intereses sean tenidos en cuenta a la hora de examinar la validez de la norma. 3) Cualquiera que desee *en serio* averiguar si la norma puesta en cuestión es o no correcta debe estar dispuesto a colaborar en la comprobación de su validez, a través de un diálogo en que no se dejará convencer sino por la fuerza del «mejor argumento». 4) El mejor argumento es aquel que satisface intereses universalizables.” Ver A. Cortina, “Éthica cordis” en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, número 37, julio diciembre de 2007, p.117.

²³ A. Cortina, “Éthica cordis”, ed. cit., p.122.

En el artículo “Una versión cordial de la ética del discurso”, publicado en el Libro de homenaje al filósofo argentino Ricardo Maliandi²⁴, Adela Cortina revisa sus últimos veinte años de producción filosófica, a partir de la publicación de su obra *Ética mínima*. En la búsqueda de una ética cívica, la ética del discurso, especialmente en la versión de Karl Otto Apel apareció como la mejor para ella y un grupo de filósofos entre los que se contaban los argentinos Julio de Zan, Ricardo Maliandi y Dorando Michelini. Estos debates y elaboraciones conjuntas que tuvieron lugar en Frankfurt y en Buenos Aires dieron como resultado la publicación de un volumen colectivo²⁵ donde se revisa en profundidad el aporte de la ética del discurso a las democracias en Alemania (Apel, Habermas, Honneth y Wellmer), España (Aranguren, Camps, Cortina, Muguerza) y Argentina (Maliandi, De Zan y Michelini). Aún reconociendo los méritos de la ética del discurso, al igual que Maliandi y otros, Cortina ya admitía que era necesario ir “más allá” de los aspectos puramente formales de la fundamentación de normas. Para Adela Cortina, es necesario un análisis completo del vínculo comunicativo, un análisis que tome en cuenta no solamente las capacidades lógicas para argumentar sino también las capacidades para sentir, apreciar, valorar el sentimiento de la justicia, la capacidad de com-padecer a un otro con el cual uno se reconoce autónomo pero vulnerable, es decir, desde el reconocimiento de los que son *carne de la propia carne y hueso del propio hueso*. Sin esta capacidad de sentir y experimentar al otro como parte de uno mismo, difícilmente puedan las personas dialogar *en serio*, como pide la Pragmática trascendental y resulta difícil o imposible que se interesen por normas universalizables que beneficien a los peor situados:

Porque los bien situados se benefician del privilegio, los desfavorecidos se benefician de lo universalizable.²⁶

Este reconocimiento *cordial* o *compasivo*, más originario que el cumplimiento del deber, no se identifica con la magnanimidad del más fuerte sino con la capacidad de sufrir o gozar con un otro al que se reconoce como *carne de la propia carne*, según Adela Cortina.

²⁴ A. Cortina, “Una versión cordial de la ética del discurso” en *Ética. Convergencias y divergencias. Homenaje a Ricardo Maliandi*, Cristina Ambrosini compiladora, Remedios de Escalada, Universidad Nacional de Lanús, 2009, pp.101-114. Otra versión encontramos en Cortina, Adela, “Éthica cordis” en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, número 37, julio diciembre de 2007, pp.113-126. Otra versión encontramos en A. Cortina, “Una clave para la transformación social” en *La razón en tiempos difíciles. Homenaje a Dorando J. Michelini*, Anibal Fornari, Carlos Pérez Zavala, Jutta Wester (compiladores) Río Cuarto, Ediciones Icala, pp.169-180.

²⁵ K-O. Apel, A. Cortina, J. De Zan, R. Maliandi, D. Michelini, *Ética comunicativa y democracia*, Barcelona, Crítica, 1991.

²⁶ A. Cortina, “Una versión cordial de la ética del discurso”, *ob. cit.*, p.111.

La ética profesional entre la neuroética y la *Éthica cordis*

La cabeza y el corazón parecen ser la sede física de facultades no sólo distintas sino conflictivas. Frecuentemente admitimos que la cabeza *piensa* (calcula, ordena, analiza, tiene principios) y el corazón *siente* (ama, odia, siente miedo). Mientras que en la cabeza residiría *la mente* identificada con el pensamiento y el desarrollo de las facultades cognitivas, la organización del lenguaje y del pensamiento abstracto, el corazón sería la sede de los sentimientos, de las pasiones, especialmente de los afectos y de todo aquello no atravesado por el filtro del orden racional. Así, ya desde el pensamiento griego, *logos* (razón) y *pathos* (pasión) son vistos como fuerzas o poderes enfrentados al identificar al primero como un principio de orden y control y al segundo como un principio de descontrol y caos. Como vimos, el desarrollo de la racionalidad se relaciona, en los seres humanos, con el tamaño y desarrollo del cerebro. En el largo proceso de la evolución, los humanos hemos desarrollado las capacidades asociadas a la racionalidad (básicamente establecer relaciones entre medios y fines). La racionalidad es una disposición, una capacidad que puede ejercitarse o no. Afirmar que somos seres racionales no implica aceptar que siempre lo somos, sino que tenemos la posibilidad de serlo. Quizás no lo seamos sino en una ínfima medida.²⁷ En este reparto entre la razón y los sentimientos, entre la cabeza y el corazón, entre la animalidad y la racionalidad, la ética, preponderantemente, ha tomado partido por ubicar a la razón como un principio rector de la conducta humana. Así, la ética normativa, propone sistemas donde fundamentar racionalmente la adopción de principios o normas capaces de controlar las pasiones, para disciplinarlas, cuando no extinguirlas. La capacidad racional no nos exime de ser también seres sensibles y como se señala en cuanto al papel compensatorio de la ética, es necesario tomar en cuenta la vulnerabilidad de nuestra naturaleza biológica, la que compartimos con el resto de los seres vivos, al momento de justificar la adopción de normas de carácter moral en el ámbito de la ética destinada a visualizar dilemas o conflictos de carácter profesional.

Son muchas las cuestiones que quedan por revisar respecto a la neuroética en su esfuerzo por encontrar las bases para una ética universal subyacente en el comportamiento cerebral. En estos planteos, a los ojos de la ética normativa, surge la sospecha de la incursión en una nueva versión de la “*falacia naturalista*”, la que consiste en la pretensión de derivar las cuestiones de validez de las de vigencia y de “naturalizar” el campo del deber moral. Con una buena dosis de ironía, también teñida de celo profesional afirma Adela Cortina:

²⁷ R. Maliandi, “El papel de la conflictividad en la ampliación de la razón”, en *La razón y el minotauro*, Compilación Mónica Cragolini, Buenos Aires, Almagesto, 1998, pp.161-184.

Pero si tomamos el vocablo en la segunda acepción, como *neurociencia de la ética*, entonces parecemos estar anunciando una auténtica revolución, porque la neurociencia nos proporcionaría el fundamento cerebral para una ética normativa, el conocimiento de los mecanismos cerebrales nos permitiría por fin aclarar científicamente qué debemos hacer moralmente. Con lo cual, como se ha dicho en alguna ocasión, los filósofos quedaríamos condenados al paro.²⁸

No es el avance de la genética ni el de la neurociencia quien aporte los argumentos para consolidar el concepto político de “ciudadanía” y fomentar el respeto de los derechos humanos y de los valores de la justicia ya que no hay ciudadanía sin una práctica discursiva históricamente situada y esta es una tarea de construcción social orientada por la postulación de valores políticos no determinados biológicamente.

Respecto a la propuesta de una Ética cordial, de Adela Cortina, podemos apreciar los méritos de una resignificación del Contrato Social privilegiando nuestra condición de seres sensibles junto al desarrollo de las capacidades discursivas. Queda por revisar en qué medida esta propuesta es una nueva versión del ideal cívico de la fraternidad, adaptado a los nuevos tiempos, cuando la ambivalencia de la técnica se nos hace más presente aun que en el siglo XVIII y donde constatamos el deterioro de la confianza en que las instituciones republicanas nos resguarden de los efectos perniciosos de la globalización.

Bibliografía

- Apel, Karl-Otto, *La ética de la responsabilidad en la era de la ciencia*, Buenos Aires, Almagesto, 1990.
- Bauman, Zigmunt, *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*, Buenos Aires, Paidós, 2008.
- *La globalización. Consecuencias humanas*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Cortina, Adela, “Una versión cordial de la ética del discurso” en *Ética. Convergencias y divergencias. Homenaje a Ricardo Maliandi*, Cristina Ambrosini compiladora, Remedios de Escalada, Universidad Nacional de Lanús, 2009.
- “Éthica cordis” en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, número 37, julio-diciembre de 2007.

²⁸ A. Cortina, “Neuroética: ¿Las bases cerebrales de una ética universal con relevancia política?” *ISEGORIA*, 42, 2010, p.132.

Ética de la empresa, Madrid Tecnos, 2000.

“Ciudadanía: una clave para la transformación social” en *La razón en tiempos difíciles. Homenaje a Dorando J. Michelini*, Compiladores Anibal Fornari, Carlos Pérez Zavala, Jutta Wester, Río Cuarto, Ediciones ICALA, 2010, pp.169-180

“Neuroética: ¿Las bases cerebrales de una ética universal con relevancia política?” ISEGORIA, 42, 2010.

— Dunbar, Robin, *La odisea de la humanidad. Una nueva historia de la evolución del hombre*, Barcelona, Critica, 2007.

— Gazzaniga, Michael, *El cerebro ético*, Barcelona, Paidós, 2006.

— Maliandi, Ricardo, *Ética, conceptos y problemas*, Buenos Aires, Biblos, 1991.

“El papel de la conflictividad en la ampliación de la razón”, en *La razón y el minotauro*, Compilación Mónica Cragolini, Buenos Aires, Almagesto, 1998.

Ética: dilemas y convergencias. Cuestiones éticas de la identidad, la globalización y la tecnología, Buenos Aires, Editorial Biblos-Ediciones de la UNLa, 2006.