

Fundamentos filosóficos da dignidade humana e dos direitos humanos na perspectiva ética de Adela Cortina

- Fundamentos filosóficos de la dignidad humana y los derechos humanos en la perspectiva ética de Adela Cortina
- Philosophical foundations of human dignity and human rights from the ethical perspective of Adela Cortina

Eurípedes da Conceição¹

Resumo: A proclamação da Declaração Universal de Direitos Humanos (DUDH) pela Assembleia Geral das Nações Unidas, em 10 de dezembro de 1948, é um marco do século vinte e uma das maiores conquistas da humanidade. Ao afirmar no artigo 1º que todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos, a DUDH consagrou a liberdade, a igualdade, a fraternidade e a dignidade humana como referenciais da vida em comunidade. Tendo como objeto de estudo a possível relação entre ética, dignidade e direitos humanos, esta pesquisa estabelece como objetivo geral analisar alguns aspectos do entendimento sobre “dignidade humana e direitos huma-

1 Doutorado em Educação pela Universidade Católica de Petrópolis, RJ. Mestrado em Ciências da Religião pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, SP. Professor dos cursos de graduação em Teologia e Pedagogia da Faculdade Evangélica de Tecnologia, Ciências e Biotecnologia da CGADB, RJ. E-mail: reveuripedes@gmail.com

nos”, em Adela Cortina, e apresentar possíveis contribuições à reflexão sobre o tema na contemporaneidade. Pensar a dignidade humana e os direitos humanos – em uma perspectiva ética, autônoma, comunicativa, plural e emancipatória – é o desafio de Adela Cortina, filósofa espanhola, de matriz kantiana, que passou pela Escola de Frankfurt e foi influenciada por Jürgen Habermas e Karl-Otto Apel. A relação transversal entre ética, dignidade humana e direitos humanos é objeto do pensamento filosófico de Cortina. Na esteira da teoria discursiva aplicada a uma ética dialógica, Cortina argumenta que todo ser humano possui um valor intrínseco e inalienável: a dignidade. Cortina revela seu descontentamento com a extrapolação reducionista imposta pela razão instrumental e utiliza a teoria discursiva, que a permite ressignificar algumas problemáticas da ética kantiana e trazê-las para o contexto contemporâneo. Ela interpreta o projeto de emancipação da modernidade como inacabado e passível de ser completado e faz a opção por uma racionalidade humanizada que promova a emancipação do homem, baseada na máxima kantiana da “dignidade humana”. A ética da justiça deve ser complementada pela ética do cuidado. Cortina identifica na dimensão comunicativa a chave para a racionalização humanizante nas relações sociais e na reafirmação da dignidade humana. Seu projeto filosófico consiste em libertar a ética do relativismo e do subjetivismo e garantir sua racionalidade no âmbito prático da vida humana como opção teórica que melhor se adeque ao propósito de contribuir para uma sociedade mais justa. A proposta de Cortina inclui o reconhecimento recíproco dos direitos de natureza, pois a dignidade dos indivíduos encontra-se na raiz desses direitos que se denominam “naturais”. Para tanto, Cortina denuncia o excessivo formalismo, a ausência de articulação entre interioridade e exterioridade e a supremacia do jurídico sobre o moral. Este formalismo, associado às normas e à sua legitimação, conduz a uma secundarização dos elementos que integram a vida interior dos seres humanos. Para Cortina, não basta apenas fazer prevalecer o desejo de universalidade que atenda à premissa da inviolabilidade do ser, da dignidade e dos direitos humanos fundamentais. É necessário conectar interioridade e exterioridade, norma e vontade, autonomia e solidariedade e tirar da obscuridade os elementos morais que dão carne humana à racionalidade procedimental.

Palavras-chave: Adela Cortina. Dignidade humana. Direitos humanos. Ética da racionalidade humanizada.

Resumen: La proclamación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH) por parte de la Asamblea General de las Naciones Unidas, el

10 de diciembre de 1948, es un hito del siglo XX y uno de los mayores logros de la humanidad. Al afirmar en el artículo 1 que todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos, la DUDH consagró la libertad, la igualdad, la fraternidad y la dignidad humana como referentes de la vida comunitaria. Teniendo como objeto de estudio la posible relación entre ética, dignidad y derechos humanos, esta investigación establece como objetivo general analizar algunos aspectos de la comprensión sobre “dignidad humana y derechos humanos”, en Adela Cortina, y presentar posibles aportes a la reflexión sobre el tema en la contemporaneidad. Pensar la dignidad humana y los derechos humanos desde una perspectiva ética, autónoma, comunicativa, plural y emancipatoria es el desafío de Adela Cortina, filósofa española kantiana, que estudió en la Escuela de Frankfurt y fue influenciada por Jürgen Habermas y Karl-Otto Apel. La relación transversal entre ética, dignidad humana y derechos humanos es el objeto del pensamiento filosófico de Cortina. En la estela de la teoría discursiva aplicada a la ética dialógica, Cortina sostiene que todo ser humano tiene un valor intrínseco e inalienable: la dignidad. Cortina revela su descontento con la extrapolación reduccionista que impone la razón instrumental y utiliza la teoría discursiva, lo que le permite replantear algunas cuestiones de la ética kantiana y llevarlas al contexto contemporáneo. Interpreta el proyecto emancipador de la modernidad como inacabado y susceptible de ser completado y opta por una racionalidad humanizada que promueva la emancipación del hombre, basada en la máxima kantiana de la “dignidad humana”. La ética de la justicia debe complementarse con la ética del cuidado. Cortina identifica en la dimensión comunicativa la clave para la racionalización humanizadora de las relaciones sociales y la reafirmación de la dignidad humana. Su proyecto filosófico consiste en liberar a la ética del relativismo y el subjetivismo y garantizar su racionalidad en el ámbito práctico de la vida humana como opción teórica que mejor se ajusta al propósito de contribuir a una sociedad más justa. La propuesta de Cortina incluye el reconocimiento mutuo de los derechos de la naturaleza, ya que la dignidad de las personas está en la raíz de estos llamados derechos “naturales”. Con este fin, Cortina denuncia el exceso de formalismo, la falta de articulación entre interioridad y exterioridad, y la supremacía de lo jurídico sobre lo moral. Este formalismo, asociado a las normas y su legitimación, conduce a una relegación de los elementos que componen la vida interior de los seres humanos. Para Cortina, no basta con que prevalezca el anhelo de universalidad que responde a la premisa de la inviolabilidad del ser, la dignidad y los derechos humanos fundamentales. Es necesario conectar interioridad y exterioridad, norma y voluntad, autonomía y solidaridad y sacar de la oscuridad los elementos morales que dan carne humana a la racionalidad procedimental.

Palabras clave: Adela Cortina. Dignidad humana. Derechos humanos. Ética de la Racionalidad Humanizada.

Abstract: The proclamation of the Universal Declaration of Human Rights (UDHR) by the General Assembly of the United Nations, on December 10, 1948, is a milestone of the twentieth century and one of the greatest achievements of humanity. By stating in Article 1 that all human beings are born free and equal in dignity and rights, the UDHR enshrined freedom, equality, fraternity and human dignity as references for community life. Having as object of study the possible relationship between ethics, dignity and human rights, this research establishes as a general objective to analyze some aspects of the understanding about “human dignity and human rights”, in Adela Cortina, and to present possible contributions to the reflection on the theme in the contemporaneity. Thinking about human dignity and human rights from an ethical, autonomous, communicative, plural and emancipatory perspective is the challenge of Adela Cortina, a Spanish philosopher who was originally a follower of Kantian thought. She studied at the Frankfurt School and was influenced by Jurgen Habermas and Karl-Otto Apel. The transversal relationship between ethics, human dignity and human rights is the object of Cortina’s philosophical thought. In the wake of discursive theory applied to dialogic ethics, Cortina argues that every human being has an intrinsic and inalienable value: dignity. Cortina reveals her dissatisfaction with the reductionist extrapolation imposed by instrumental reason and uses discursive theory, which allows her to reframe some issues of Kantian ethics and bring them to the contemporary context. She interprets the emancipation project of modernity as unfinished and capable of being completed and makes the option for a humanized rationality that promotes the emancipation of man, based on the Kantian maxim of “human dignity”. The ethics of justice must be complemented by the ethics of care. Cortina identifies the key to the humanizing rationalization of social relations and the reaffirmation of human dignity in the communicative dimension. Cortina’s philosophical project consists of freeing ethics from relativism and subjectivism and guaranteeing its rationality in the practical scope of human life as a theoretical option that best fits the purpose of contributing to a more just society. Cortina’s proposal includes the mutual recognition of the rights of nature, as the dignity of individuals is at the root of these so-called “natural” rights. To this end, Cortina denounces excessive formalism, the lack of articulation between interiority and exteriority, and the supremacy of the juridical over the moral. This formalism, associated with nor-

ms and their legitimation, leads to a relegation of the elements that make up the inner life of human beings. For Cortina, it is not enough just to prevail the desire for universality that meets the premise of the inviolability of being, dignity and fundamental human rights. It is necessary to connect interiority and exteriority, norm and will, autonomy and solidarity and bring out of obscurity the moral elements that give human flesh to procedural rationality.

Keywords: Adela Cortina. Human dignity. Human rights. Ethics of humanized rationality.

1. Introdução

Toda pessoa possui um valor absoluto, intrínseco e inalienável: a dignidade humana, que não tem preço e não pode ser substituída por algo equivalente. O ser humano deve ser considerado, não como meio para a obtenção de alguma coisa, mas como um fim em si mesmo. O próprio ato de *ser humano* constitui uma busca contínua, uma finalidade a ser alcançada.

O artigo 1º da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* reza o seguinte: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos”² A dignidade é o valor que inspira o ideário dos direitos humanos e deve sustentar o ordenamento jurídico de um Estado democrático. Os direitos humanos são normas que reconhecem e protegem a dignidade de todas as pessoas e regulam o modo como as pessoas vivem em sociedade e desenvolvem sua relação com o Estado.³ A dignidade e os direitos são inseparáveis e caminham juntos na paisagem social.

Inserir componentes na vida coletiva que ajudem a construir uma ética social fundamentada no respeito à dignidade humana e aos direitos humanos, é o pensamento da filósofa espanhola, Adela Cortina.

Nascida em 13 de julho de 1947, em Valencia, na Espanha, Cortina está, atualmente, com 75 anos. Ela iniciou seus estudos na década de 1960, na Universidade de Valencia. Graduiu-se em Filosofia e Letras e ingressou posteriormente no departamento de metafísica da mesma universidade. Em 2018, Cortina ganhou o Prêmio de Direitos Humanos da Fundação Abogacía Española, na categoria “Pessoas”. Cortina é membro da Real Academia de Ci-

2 Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso em: 20 mar. 2023.

3 Ver Introdução à abordagem baseada em direitos humanos. UNICEF, Finlândia, 2015. Disponível em https://unicef.studio.crasman.fi/pub/public/pdf/HRBA_manuaali_FINAL_pdf_small2.pdf. Acesso em 17 mar. 2023.

ências Morais e Políticas da Espanha, tendo sido a primeira mulher a ingressar nessa instituição desde a sua fundação em 1857. Seus últimos trabalhos tiveram como objeto a luta contra a discriminação dos pobres, como mostra sua obra *Aporofobia. El rechazo al pobre: un desafío para la democracia* (2017).

O presente estudo tem por objetivo refletir sobre os fundamentos filosóficos da dignidade humana e dos direitos humanos em Adela Cortina e apresentar possíveis contribuições a pesquisa do tema na contemporaneidade. A autora aborda a dignidade humana e os direitos humanos em uma perspectiva ética e aponta caminhos para um aperfeiçoamento possível.

2. A opção por uma racionalidade humanizada e humanizante

Em 1976, Cortina defendeu sua tese de doutorado sobre o título *Dios em la filosofia transcendental de Kant*, publicada em 1981, cuja pesquisa está relacionada ao tema da ética deontológica. Ela faz uma abordagem sobre a finitude originária do ser humano em contraste com as faculdades constitutivas do sujeito transcendental e busca apontar um horizonte no campo moral.

Após receber uma bolsa para estudar na Alemanha, Cortina teve seu primeiro contato com os filósofos da Escola de Frankfurt. Esse encontro foi fundamental para seu desenvolvimento como pensadora. A partir de então, ela passou a trabalhar na linha de pesquisa da ética discursiva dos filósofos Jürgen Habermas e Karl-Otto Apel. Em sintonia com esses dois filósofos, Cortina interpreta o projeto de emancipação da modernidade como inacabado e passível de ser completado e faz a opção por uma racionalidade humanizada e humanizante que assuma a responsabilidade na atividade coletiva da humanidade. O fio condutor de sua obra apresenta-se como um projeto emancipatório e de humanização.

A ética discursiva é uma ressignificação da razão prática com vistas a dar respostas aos desafios de uma sociedade complexa em que, de acordo com Karl-Otto Apel, filósofo da segunda geração da Escola de Frankfurt, o desenvolvimento técnico-científico causou vários problemas sociais e humanos. Para ele:

Nos nossos dias, trata-se, com efeito, pela primeira vez na história da humanidade de assumir uma responsabilidade solidária em relação às consequências globais primárias e secundárias da atividade coletiva da humanidade – por exemplo, a dos usos industriais da ciência e da técnica (APEL, 2004, p. 46).

De acordo com Apel, o mundo enfrenta uma crise da razão moral, evidenciada pelo perigo constante do extermínio da humanidade e do planeta, o que constitui um problema ético para o ser humano. A situação de colapso provocada pelo homem atinge a humanidade como um todo. Diante disso, a humanidade é convocada a pensar os problemas comuns que atingem sua sobrevivência e desafiada a construir uma ética coletiva de responsabilidade moral (APEL, 1994).

Apel, (1994, p. 188-189) anuncia que é necessário uma macroética, capaz de “organizar a responsabilidade da humanidade ante os efeitos principais e colaterais de suas ações coletivas em medida planetária”. Ele afirma que “com a ajuda da razão prática, [o homem pode] dar uma resposta para uma situação que ele mesmo criou, em sua essência, com base na *ratio* técnica”.

Cortina (1988), porém, diverge deste posicionamento de Apel. Segundo a filósofa, o problema instaurado na história, do perigo de morte de todo o planeta, não se deve à ciência e nem à técnica, pois ambas são meios. O problema está na razão prática e nos fins que ela procura atingir: os problemas são de fins e não de meios.

Cortina observa que a origem das ciências naturais é marcadamente a de domínio do homem sobre as coisas, sobre a natureza e seu ambiente. Ao serem convertidas em racionalidade prática e aplicadas às relações sociais, as ciências naturais rumam na contramão da libertação e da emancipação do homem. O que se espera de uma ciência crítica? O interesse prático da ciência crítica para atingir seu ideal é aquele capaz de dar sentido às relações, conferindo racionalidade humanizante à praxis.

Cortina (1985, p. 41) ressalta que “a teoria crítica se propõe a construir um saber da sociedade que busque resgatar a racionalidade dos processos sociais, desmascarando ao mesmo tempo o que há de irracional neles”. Uma ciência crítica deve estar a serviço da dignidade humana e exercer uma influência transformadora na vida cotidiana.

A filósofa reitera que a ciência sem fundamento reflexivo se transforma em ideologia. É contra essa face do cientificismo que ela se rebela. Embora haja racionalidade no fenômeno moral, sua fundamentação não deve se basear em cientificismos, mas em uma lógica que torne o fenômeno moral possível. O fenômeno moral é um fato incontornável.

Em *Crítica y utopia* (1985), Cortina discorre sobre a racionalidade na perspectiva de sua manifestação durante a modernidade, segundo o olhar crítico da Escola de Frankfurt. A obra é constituída por dez capítulos em que, de forma detalhada, a filósofa espanhola apresenta a crítica dos representantes da primeira geração da Escola de Frankfurt (Horkheimer, Adorno e Marcuse) à razão instrumental e às ameaças intrínsecas a um mundo submetido aos extre-

mos de um totalitarismo administrativo e a uma democracia de massas que, de certo modo, inviabiliza a esfera pública como espaço de participação e debate.

A perspectiva de libertação e a visão de uma razão integralmente humana tratada no capítulo 10 de *Crítica y utopia* é comum a Cortina e aos vários pensadores da Escola Crítica. A filosofia é definida não apenas como instrumento de reflexão, mas também de intervenção. A crítica à razão instrumental, própria da Escola de Frankfurt, é um dos traços marcantes do pensamento de Cortina, pois evidencia as potencialidades do pensamento crítico para a compreensão e intervenção face aos problemas das sociedades contemporâneas.

Cortina revela seu descontentamento com a extrapolação reducionista imposta pela razão instrumental. Seu pensamento ético-filosófico se estrutura numa teia de relações e interconexões entre justiça e cuidado e tem como pano de fundo um conceito de racionalidade histórica, atenta, encarnada. A ética da justiça deve ser complementada pela ética do cuidado. A justiça e o cuidado em relação ao outro constrói a solidariedade e constitui o que a autora denomina “redutos éticos de esperança” (CORTINA, 1993, p. 152).

Kant (2011, p. 82) afirma que o conceito de dignidade está relacionado com o valor intrínseco que cada ser humano carrega em si, o qual não lhe permite se atribuir preço, nem ser negociado, trocado ou usado como meio, uma vez que o ser humano é um fim em si mesmo. Quando uma coisa tem um preço, pode-se substituí-la por qualquer outra equivalente. Mas quando uma coisa está acima de todo preço e não permite equivalente, então ela tem dignidade.

Cortina defende uma racionalidade humanizada, impregnada do espírito de solidariedade, baseada na máxima kantiana da “dignidade humana”. Alinhada com Kant, Cortina (1996, p. 85) reitera:

A existência de pessoas é, pois, a razão para que haja obrigações morais; porque, como são valiosas em si mesmas, não há equivalente para cada uma delas, assim como não há possibilidade de fixar-lhes um preço. Mas têm dignidade, e quem tem dignidade, não é trocável, mas respeitável.

A consciência de obrigações universais que se impõem a todos os seres racionais justifica-se admitindo a existência de algo que seja um fim em si mesmo e que tenha um valor absoluto – a pessoa – fundamento da moralidade.

Defensora da religião, como aliada da educação na formação de cidadãos éticos, Cortina argumenta que a racionalização crescente da sociedade relacionada com o progresso científico e técnico irá suprimir as tradicionais formas de legitimação, conduzindo ao desencantamento do mundo ou, dito de outro modo, ao processo de secularização marcado pelo retrocesso das

imagens religiosas e metafísicas do mundo.⁴

Apesar disso, Cortina identifica uma fidelidade ao sagrado que se manifesta, por exemplo, nas Declarações de Direitos Humanos, na rejeição de formas autoritárias de domínio na igreja e na sociedade e na emancipação de vários grupos oprimidos. Para Cortina, de algum modo, os pressupostos fundamentais da organização política e social das democracias liberais podem ser vistos como a secularização de conteúdos da religião cristã. A autora concebe a secularização como possibilidade de anunciar mais plenamente a mensagem cristã com uma abordagem desvinculada da ontologia e da hermenêutica, mas ligada à ação humana e à ética (CORTINA, 1994, p. 249).

Devemos admitir que a ética, em muitos aspectos, não se distancia da religião. Por exemplo: a origem da dignidade humana, explicada a partir da “Criação”, concede às criaturas humanas o direito inalienável à vida. As questões da dignidade humana e do direito à vida são pontos de comum acordo entre a racionalidade ética e a racionalidade religiosa.

Cortina argumenta que, felizmente, não somos escravos de nossa história. As novas gerações podem reaver os valores éticos e religiosos esquecidos ou relegados ao longo do tempo. Através de um processo educativo poder-se-á recuperar um pouco daquilo que o ser humano um dia chamou de fé, espiritualidade, amor ao próximo, confiança, honestidade e dignidade, e a partir desses valores a humanidade recria a história.

Somos o que vivemos, aprendemos e presenciamos cotidianamente, edificando nossa ética a partir de nossas condutas e dos exemplos que nos rodeiam. “Os valores culturais, morais e religiosos só podem ser colocados em prática através da existência e das experiências históricas da humanidade” (CORTINA, 1985, p. 17).

Não é razoável imaginar um ser humano que não recorra aos seus conceitos (morais) ou que consciente ou inconscientemente tome decisões que prescindem da moral vigente. Se não é possível viver sem recorrer à moralidade, devemos reconhecer que o entendimento do que seja “moral” não se mantém constante e pode ser encarado de diferentes formas (CORTINA, 1985, p. 96). A ética, na sua plenitude, tem categorias que articulam dialeticamente as dimensões teleológica e deontológica, porque só assim se dá conta da experiência moral na sua totalidade.

A pessoa isoladamente não irá desenvolver a racionalidade moral, por mais teleológico ou deontológico que seja seu comportamento. Somente na intersubjetividade (relação entre sujeitos) encontram-se as soluções morais

4 O desencantamento do mundo é o conceito de Max Weber não só para o domínio religioso, mas também como forma de categorizar a modernidade. Embora o seu significado seja complexo, habitualmente entende-se como designando o fim e a substituição das explicações mágicas do mundo pelas explicações científicas.

ajustadas à realidade plural de uma sociedade moderna.

Além de Habermas e Apel, Cortina também traz regularmente ao debate, John Rawls, outro importante autor de tradição kantiana. Ela toma como fio condutor da discussão a obra *Uma Teoria da Justiça* (2000),⁵ de Rawls, e afirma que o critério mais comum que determina o cumprimento ou não de uma regra é a noção de justiça e equidade do mandamento, ou seja, entender como justa uma determinada norma é fundamental para seu cumprimento. Ao analisar esta sequência sob a perspectiva jurídica, Cortina conclui que:

[...] se as leis realmente expressaram os interesses dos homens afetados por elas, tendo-se chegado à sua formulação depois de uma deliberação tomada em pé de igualdade, seria moralmente obrigatório obedecer a elas, porque a autonomia é o constitutivo da moralidade (CORTINA, 1994, p. 191).

As leis são importantes para manter a ordem social, mas são ainda mais importantes os compromissos morais assumidos por seus membros. Na perspectiva cortiniana, o cidadão informado é capaz de refletir, de se esforçar e de se comprometer com as decisões quer no âmbito ético, quer no político. O espaço público é o lugar onde se exerce a cidadania e a intervenção social.

Cortina deixa claro em *Ética Mínima* que não se deve perder de vista que o ser autônomo e capaz de agir moralmente exerce sua condição de liberdade de atuação conforme seu juízo individual, tomando como base um convencimento racional que conduz à harmonia. Essa harmonia jamais pode prescindir de uma configuração social justa, pois “a coletividade só aceitará uma determinada situação social se ela se revestir de determinadas condições de racionalidade e justiça” (CORTINA, 1994, p. 278). Essa estrutura social deve permitir ao indivíduo autônomo agir de maneira moral por acreditar na justiça de seu ato, que é a expressão formal da razão individual.

Citando Rawls, Cortina pontua a necessidade de que o ato moral seja revestido não só de *racionalidade* (aspecto individual), mas também de *razoabilidade* das consequências no âmbito social (aspecto coletivo): “[...] o racional necessita do razoável, o bom precisa do certo, a felicidade é impensável sem justiça” (CORTINA, 1994, p. 278).

O “ser moralmente perfeito” na perspectiva kantiana, conforme descrito por Cortina (1981) em *Dios en la filosofía transcendental de Kant*, parece inseparável das ideias reguladoras de pessoa e dignidade que atravessam toda a obra posterior da filósofa espanhola. Todavia, o grande fator que diferencia

5 Obra de filosofia política e ética considerada uma das mais importantes do século XX. Nela, Rawls tenta resolver o problema da justiça distributiva, a distribuição socialmente justa de bens em uma sociedade, por meio da utilização de uma variante do dispositivo do contrato social.

o pensamento de Cortina do pensamento de Kant seria a defesa de uma ética cívica focada nas organizações e instituições em nível global. Para Cortina (1993), as questões da moralidade não se limitam apenas a consciência do dever, mas abrange um conjunto de direitos individuais inseparáveis da responsabilidade que norteiam o funcionamento das instituições sociais, políticas, econômicas e jurídicas.

O aprofundamento da aplicação da razão instrumental produziu efeitos negativos na sociedade ocidental. O efeito mais grave é a reificação (coisificação) das relações humanas, que Cortina (1985, p. 81) define como:

[...] uma variante da alienação, sua forma mais radical e ampla, característica da moderna sociedade capitalista. Consiste na transformação das relações e ações humanas em propriedades, relações e ações de coisas que se tornam independentes do homem e governam sua vida.

Desta forma, a premissa kantiana de existência de valor intrínseco em cada ser humano vê-se prejudicada e tudo que se pode perceber, desde a arte até o pensamento, acaba por transformar-se em mercadorias disponíveis para troca e satisfação imediata dos desejos e necessidades egoístas. Pessoas passam a ter preço e não mais dignidade. A natureza converte-se em mercadoria, que tem seu valor medido pela capacidade de gerar receita.

Cortina busca escapar da arbitrariedade do domínio moral e desvincular-se do relativismo, subjetivismo, emotivismo e individualismo kantianos. Para Cortina, os valores morais não se reduzem a emoções subjetivas que permanecem na obscuridade e no isolamento do íntimo de cada um, mas são um domínio sobre o qual se pode e deve falar, argumentar e dialogar.

Embora concorde com Kant acerca das consequências individuais de não se observar a premissa da dignidade humana e o risco da coisificação e instrumentalização das relações, Cortina argumenta que a solução dos problemas morais não se restringe a ação individual, mas tem contornos sociais, políticos, econômicos e jurídicos.

As ações morais devem considerar as forças sociais, políticas, econômicas e jurídicas agregadas que se institucionalizam na forma de grupos, partidos, sindicatos, conselhos, Estados Nacionais, blocos de interesse, igrejas, associações esportivas, associações de moradores, cooperativas, empresas, etc. A retidão ética e a racionalidade das decisões que afetam a todos dependem de instituições como estas que podem contribuir para que as sociedades evoluam no sentido de uma maior humanização. Mas essa humanização só ocorre quando existe o reconhecimento recíproco dos direitos naturais entre os seres humanos.

3. O reconhecimento recíproco dos direitos de natureza

Os grupos humanos em diferentes épocas passaram do estágio da natureza para a vida em sociedade. Os homens, que antes viviam num estado pré-social e pré-político – de natureza, de igualdade recíproca e sem subordinação – se uniram para defender a propriedade e os direitos de natureza, firmando um acordo, um contrato social entre os indivíduos.

O contrato é a base da sociedade política e dá lugar aos instrumentos do Estado: governos e sistemas políticos. O contrato é próprio de uma sociedade cujo pressuposto é de que o núcleo básico da vida social é constituído pelo indivíduo com seus direitos (CORTINA, 2001, p. 165).

Em *Dois Tratados Sobre o Governo*, Locke (1998, p. 88) pontua que: “Deus instituiu o governo para conter a parcialidade e a violência dos homens”. Através do contrato, a sociedade deu à luz ao Estado, que se tornou a “solução divina” para os males e problemas do estado de natureza. O contrato estabelecia que os indivíduos se colocariam sob a tutela do Estado, e definiriam, em igual medida, a atuação e limitação de poderes do Estado. Este teria o dever de proteger a vida, a liberdade e a propriedade privada dos indivíduos. Os homens concordaram livremente em formar uma sociedade civil e constituir o Estado político no intuito de consolidar os direitos que tinham originalmente no estado de natureza. O Estado tem a incumbência de reconhecer e assegurar os direitos humanos e a dignidade dos indivíduos.

A dignidade encontra-se na raiz desses direitos que, em princípio, se denominam “naturais” (CORTINA, 2001, p. 50). Entretanto, a autora denuncia as insuficiências e falhas do contrato na sociedade contemporânea. Em *Hasta un pueblo de demónios*, ela diz que:

[...] uma grande parte da filosofia moral e política moderna, ao refletir sobre a legitimidade do Estado, que é a configuração política nascente, fundamenta-a na ideia de pacto social entre indivíduos dotados de alguns direitos racionais e com capacidade de estabelecer contratos. Entende-se assim, em princípio, que o contrato é selado por seres autônomos, que têm a capacidade de estabelecer pactos e a capacidade de intercambiar algo: lealdade ao Estado em troca de proteção dos direitos. Com isso, demonstra-se que o mundo moderno se fundamenta na ideia de intercâmbio, seja econômico, seja político, e que quem não tem nada a oferecer em troca encontra-se em má situação nesse mundo (CORTINA, 1998, p. 9).

Enraizado na ideia de pacto, nasce o Estado de Direito, caracterizado pela lei que visa defender um conjunto de direitos ou liberdades básicas que irão se ampliando com o passar do tempo. Satisfazer esses direitos ou liber-

dades básicas será uma exigência de justiça, que deverá ser implantada nos âmbitos da vida social.

Para Cortina, não importa a origem histórica do pacto social, o que importa é que sua justificação racional – sua razão suficiente – reside em defender os direitos humanos ou liberdades básicas. E, precisamente, porque a comunidade política nasce com a missão de proteger os direitos dos seus cidadãos, a ideia de cidadania vai se configurando como cidadania civil e política. É cidadão em uma comunidade política quem vê, protegidos, os seus direitos civis, políticos, econômicos, sociais, culturais e religiosos (CORTINA, 2001, p. 58, 65).

A sociedade e suas valorações, e em especial, o valor da dignidade humana, são anteriores à constituição de direitos realizada pelo Estado. Os direitos são o resultado de valorações. A obrigação de cumprir os pactos e de proteger esses direitos nasce do reconhecimento recíproco de seres com um valor intrínseco: interlocutores válidos e capazes de estabelecer contratos. O que dá sentido ao contrato é a noção de reconhecimento recíproco entre os seres humanos.

Dentre os legados deixados pelo pensamento kantiano, o maior é, sem dúvida, o conceito de dignidade humana. Uma dignidade conferida pela capacidade de autolegislação e reconhecimento recíproco dos direitos individuais, que expressa um voto de confiança na humanidade. No dizer de Cortina (2009, p. 156-157): “[...] os homens são seres autolegislaadores; de que é verdade que, por isso, eles têm dignidade e não preço; de que é verdade que a fonte de normas morais só pode ser um consenso se os homens reconhecerem reciprocamente seus direitos”.

A admissão de que os homens são autolegislaadores retoma a discussão kantiana da autonomia do indivíduo, que é capaz de dar a si mesmo a lei moral ao mesmo tempo em que relaciona esta autonomia à capacidade de se estabelecer o consenso pela via do diálogo. É nesse processo que se reconhecem os direitos uns dos outros e se pode encaminhar e projetar uma sociedade realmente democrática.

Nessa perspectiva, a sociedade civil passa a ser um espaço importante na formação dos juízos morais e na defesa de interesses universalizáveis, não se restringindo ao individual ou ao coletivo. A legitimidade das normas não advém da vontade subjetiva (do sujeito), mas do reconhecimento intersubjetivo (entre sujeitos) a que o discurso permite chegar (CORTINA, 1993, p. 139). O reconhecimento se dá através da ação comunicativa e dialógica entre sujeitos. Os participantes no diálogo são todos os afetados pelas normas e devem estar em condições de intervir nos processos decisórios.

Enquanto marcos indispensáveis, as normas contribuem igualmente

para o fortalecimento da cidadania. Se o tempo presente carrega o signo da individualidade, da subjetividade, ele também impele os homens ao aperfeiçoamento da cidadania, uma vez que as relações sofrem cada vez mais o processo de globalização que, transposta da economia para a política, impacta no cotidiano do indivíduo contemporâneo, transformando-o em cidadão do mundo e mais ainda: membro de uma comunidade.

Para Cortina, o fortalecimento da cidadania implica igualmente o cultivo e o respeito ao pluralismo. Reconhece na diversidade cultural a possibilidade de construir um espaço de aperfeiçoamento dos indivíduos, com base nos seus valores culturais e dentro de um mínimo ético necessário para possibilitar esta mesma convivência. Esta postura não pressupõe a aceitação acrítica dos valores culturais do outro. De fato, afirma Cortina (1993, p. 146), “para respeitar uma posição não é preciso estar de acordo com ela, e sim, compreender que ela reflete um ponto de vista moral com o qual não compartilho, mas respeito em outro”.

Esses valores mínimos não apenas podem como devem ser compartilhados entre os membros de uma determinada comunidade, a fim de que estes exerçam sua liberdade, projetando seu ideal de felicidade para além das normas e regras sociais. A relação entre ética e sociedade democrática é muito forte na discussão proposta por Cortina. A discussão envolve, em primeiro lugar, o exercício do diálogo, o qual é, no dizer da autora:

Um caminho que compromete em sua totalidade as pessoas que estão envolvidas porque, neste contexto, deixam de ser meros expectadores para converterem-se em protagonistas de uma tarefa compartilhada, ou seja, a busca compartilhada do verdadeiro e do justo, e a resolução justa dos conflitos que vão surgindo ao longo da vida (CORTINA, 1993, p. 247).

É desta forma que a ética contribui para a edificação de uma sociedade democrática e plural, em que os sujeitos se tornam capazes de ouvir o outro, compreender suas posições, o que não significa concordar, mas abrir espaço para que outras visões de mundo possam ser apresentadas e vivenciadas na sociedade. Cortina (1993, p. 247-248) lembra que “um democrata é aquele que admite que um adversário possa ter razão e, portanto, o deixa expressar-se, e por outro lado, aceita refletir sobre seus argumentos”.

A efetivação da cidadania se dá nesse espectro, em que o reconhecimento da identidade que une as pessoas parte daquilo que as diferencia dos outros. O que identifica o indivíduo com os seus concidadãos, alerta Cortina (1993, p. 252):

É o que o diferencia das outras pessoas, o pertencer a uma comunidade política se gera a partir do jogo da inclusão e da exclusão. E, no entanto, desde a irrupção do universalismo moral da mão do estoicismo e do cristianismo foi lançada uma semente de universalismo que está entranhada nos seres humanos, uma semente que foi transformada em árvore através das tradições herdadas do universalismo ético, tanto religiosas como políticas (liberalismo, socialismo). Uma e outras convergem com Kant em que a humanidade tem um destino, o de forjar uma cidadania cosmopolita, possível num tipo de república ética universal.

Essa cidadania universal, cosmopolita, não significa a adoção de um único valor para todos, mas a constituição de premissas gerais que favoreçam o respeito e a convivência entre as diferentes culturas e tradições. Abre-se, assim, a linha de um personalismo dialógico no qual o ser humano reconhece a sua própria identidade a partir da relação com o outro semelhante. A partir desse reconhecimento recíproco, o motor da relação social não pode ser o interesse próprio, mas o de toda a comunidade.

O propósito de Cortina é demonstrar que os juízos morais podem ser objeto de discussão racional, e, desse modo, a legitimidade normativa será resultante do confronto, do debate e da decisão racional. A ação moral do ser humano possui racionalidade e pode ser justificada através do diálogo e da racionalidade comunicativa.

4. A racionalidade comunicativa em um Estado democrático

Conforme vimos anteriormente, a perspectiva ética de Cortina se alinha na máxima kantiana da dignidade, valor que inspira os direitos humanos e deve dar sustentação ao ordenamento jurídico de um Estado democrático. Esse pensamento fundamenta, em Cortina, uma ética cívica dialógica instrumentalizada pela teoria discursiva, em que o reconhecimento recíproco e a ação comunicativa são imprescindíveis em uma sociedade democrática. Para Cortina (2009, p. 139):

Esse reconhecimento originário tem consequências para o desenho das instituições democráticas que devem assegurar não só os procedimentos deliberativos cujos resultados podem presumir racionalidade, mas assegurar também que os sujeitos da deliberação sejam protegidos em seus direitos, empoderados em suas capacidades básicas e protegidos em situações de vulnerabilidade.

O caminho percorrido por Cortina da ética kantiana à ética discursiva tem um traço de continuidade, sem grandes controvérsias contestações e fissuras. Segundo Cortina (1996, p. 234): “A primeira formulação do imperativo categórico que nos impelia a só considerar como moral uma máxima que pudesse ser universalizada continua válida. Por isso a ética discursiva é universalista. Mas aposta – isso sim – num universalismo dialógico”.

Embora Kant seja o principal referencial teórico em toda a obra de Cortina, é no conjunto de textos, cuja intencionalidade é fundamentar a ética cívica como ética procedimental e da justiça, que o filósofo alemão surge como interlocutor essencial. Cortina extrai dele a ideia central que fundamenta todas as suas perspectivas éticas, políticas, religiosas – o conceito de dignidade humana – que é a base de seu edifício filosófico. Cortina defende que todo racional ético deve ser edificado sobre uma base moral fundamental que tenha como ponto de partida o respeito à dignidade humana (CORTINA, 1997, p. 51).

A ética discursiva permite a Cortina ressignificar algumas problemáticas da ética kantiana e trazê-las para o contexto contemporâneo. Cortina vai ressignificar o universalismo kantiano, situando-o no contexto histórico e cultural do final do século XX. Ela vai preservar de Kant a racionalidade, a deontologia e o universalismo, configurando-as num horizonte dialógico e de intersubjetividade. A ética do discurso representa para Cortina uma forma de, usando uma matriz kantiana, conseguir superá-la e adaptá-la àquilo que são as exigências de um novo tempo histórico e, portanto, de uma nova realidade social e humana (CORTINA, 1990, p. 75).

Alinhada com Kant, Cortina mantém o núcleo essencial do seu pensamento: preservar o valor dos seres e sua dignidade que não tem preço, e garantir a racionalidade do âmbito prático da vida humana como opção teórica que melhor se adequa ao seu objetivo prático, convidando a contribuir para uma sociedade mais justa. Esta pretensão é indissociável da defesa de princípios universais que, sendo articuláveis com a diversidade de contextos, deverão igualmente ser pensados em termos da responsabilidade individual e coletiva, o que se traduz na necessidade de ir para além de Kant e destacar a dimensão dialógica da razão humana e as possibilidades emancipatórias do seu exercício crítico.

Para Kant, o agir deve ser autônomo. Para Cortina, o agir deve ser dialógico, ou seja, deve-se saber a opinião do outro, como ele pode contribuir e quais os aspectos relevantes para todos os que podem ser alcançados pela abrangência do ato. A decisão tomada por um indivíduo deve ser autônoma e dialógica, devendo considerar todas as opiniões relevantes e ter como critério a racionalidade que leve à melhor escolha.

A ética do discurso visa, entre outras coisas, superar a razão monológica do imperativo categórico de Kant. Para Cortina, o ponto de partida da reflexão filosófica na ética discursiva não é o indivíduo, mas a intersubjetividade: o reconhecimento recíproco entre seres dotados de dignidade, direitos e competência comunicativa (CORTINA, 2001, p. 111).

Cumprir registrar que, para a pensadora de Valencia, uma ética, que tem como centro o diálogo, em nada se opõe ao caráter normativo do fenômeno moral, tal qual cumpre a ética kantiana. Como toda ética deontológica, a ética do discurso busca os fundamentos racionáveis para o fato de que existam e que devam existir os juízos normativos centrados no dever, também chamados de juízos morais.

À maneira kantiana, Cortina pesquisa os limites e possibilidades da ética do discurso. Em *Ética sin moral*, ela faz uma análise crítica do que considera serem as limitações da ética do discurso e busca acrescentar o que parece estar faltando: a constituição de uma teoria dos direitos humanos, a integração de virtudes e atitudes na ética e a recuperação da ideia de valor (CORTINA, 1990). Em *Hasta un Pueblo de Demónios*, ela coloca o problema: “Entender que a ética não se ocupa do caráter e das virtudes, mas só dos direitos e das regras, foi criando um mundo jurídico em que a ética se dissolve no direito” (CORTINA, 1986, p. 86).

Cortina denuncia o excessivo formalismo, a ausência de articulação entre interioridade e exterioridade e a supremacia do jurídico sobre o moral. Esse formalismo, associado às normas e à sua legitimação, conduz a uma secundarização dos elementos que integram a vida interior dos seres humanos. Não basta apenas fazer prevalecer o desejo de universalidade que atenda à premissa da inviolabilidade do ser, da dignidade e dos direitos humanos fundamentais. É necessário dar “corpo” humano à racionalidade procedimental e conectar interioridade e exterioridade, norma e vontade, autonomia e solidariedade. É preciso “tirar da obscuridade os elementos morais que dão carne humana à racionalidade procedimental” (CORTINA, 2007, p. 25).

Embora subscrevendo a formulação do imperativo kantiano que atribui validade à máxima universalizável, a autora desenvolve na ética discursiva a ideia de que a competência comunicativa é o elo que liga todos os seres humanos (CORTINA, 1995, p. 177). A racionalidade comunicativa apresenta-se, agora, como uma hermenêutica crítica em que se manifesta a consciência de que qualquer ato de fala se realiza sempre a partir de um certo contexto, de uma determinada tradição, mas em que as pretensões de validade normativa deverão ter um alcance universal (CORTINA, 1990, p. 11).

Cortina e a segunda geração de pensadores da Escola de Frankfurt identificam na dimensão comunicativa a chave para a racionalização huma-

nizante das relações sociais e da reafirmação da dignidade humana. É desta nova utopia – a utopia da comunicação – que Jürgen Habermas, em *Teoria do Agir Comunicativo: Racionalidade da ação e racionalidade social*, parte para ressignificar a história. Habermas busca esclarecer os fundamentos de uma teoria crítica da sociedade, também chamada de teoria da evolução social.

O conceito fundamental do “agir comunicativo” facilita o acesso a três áreas temáticas entre si ligadas, a saber: o conceito da racionalidade comunicativa: uma concepção de sociedade em dois níveis, capaz de amarrar, entre si, o paradigma da ação e do sistema; e uma abordagem teórica que tenta explicar os paradoxos da modernidade subordinando o mundo da vida, já estruturado do ponto de vista comunicativo, aos sistemas de ação imperativos, emancipados e formalmente organizados.

Habermas procura mostrar que é possível, ainda, acreditar em um padrão mínimo de racionalidade que permita à humanidade estabelecer relações minimamente éticas. Sua teoria visa à integração social e, assim como Rawls e Cortina, Habermas acredita que deve haver diálogo entre culturas (interculturalidade) para que esta integração possa existir (HABERMAS, 2012).

Vera Candau, educadora e estudiosa da interculturalidade no Brasil, em *Diferenças culturais, interculturalidade e educação em direitos humanos*, complementa o pensamento de Habermas. Ela aborda questões relativas às diferenças culturais e o problema da rejeição, discriminação e exclusão de alunos no cotidiano escolar. Candau (2012, p. 242) diz que: “[...] a educação intercultural é um elemento fundamental na construção de sistemas educativos e sociedades que se comprometem com a construção democrática, a equidade e o reconhecimento dos diferentes grupos socioculturais que os integram”.

Candau afirma a urgência de se trabalhar o reconhecimento e a valorização das diferenças culturais mediante o exercício da interculturalidade como estratégia de coesão social no fortalecimento da construção de identidades dinâmicas, abertas e plurais.

Segundo Cortina, a tarefa de inclusão os diferentes grupos socioculturais só se será possível através de uma ética dialógica. A teoria comunicativa precisa se converter em ação comunicativa. Para Cortina, a comunicação não deve se restringir apenas ao domínio lógico-formal-argumentativo, mas deve ir para além e incluir o respeito e a compaixão. O percurso que vai da argumentação da ética discursiva deve ter continuidade no reconhecimento recíproco dos que se sabem mutuamente interlocutores válidos.

A racionalização da sociedade sob o prisma da ação comunicativa solidaria é capaz de retomar a orientação do desenvolvimento histórico no rumo da emancipação e da plenificação da vida (CORTINA, 1985, p. 122). Porém, não se pode admitir que a ação comunicativa seja bem sucedida entre

indivíduos cujo desenvolvimento moral estivesse aquém do necessário. Sem o mínimo de desenvoltura moral é mais do que provável que os agentes não estivessem livres por completo dos modelos instrumentais prévios que viriam a 'coisificar' a discussão ou o processo de diálogo. Não existe democracia sem sujeitos morais.

Em um Estado democrático, tudo deve ser livremente decidido por indivíduos autônomos e emancipados que, baseados em critérios racionais objetivos, sejam capazes de se comunicar e legitimar coletivamente as diferentes demandas. Também não se poderia admitir que a racionalização das demandas leve à "coisificação". Não seriam legítimos os pleitos cuja aprovação deu-se a partir da troca por bens, violência ou qualquer coação (CORTINA, 1985, p. 183).

O projeto filosófico de Cortina consiste em libertar a ética do relativismo e do subjetivismo e garantir sua racionalidade no âmbito prático da vida humana como opção teórica que melhor se adequa ao propósito de contribuir para uma sociedade mais justa.

Entender a moralidade e refletir sobre a evolução da consciência moral, identificando-a com o grau de aprendizado de uma sociedade, são os balizadores da teoria da evolução social de Habermas: um aprendizado não-técnico que indica a capacidade de um grupo social de resolver seus conflitos e divergências através do diálogo e do consenso. Cortina (1985, p. 123) diz que:

[...] a obra de Habermas se apresenta sumamente representativa da maior parte das concepções éticas ocidentais contemporâneas, porque lança as bases de um modelo democrático de fundamentação de normas. Qualquer tentativa atual de ética cívica se vê obrigada a conhecer e a avaliar criticamente essas propostas de ética dialógica.

Alinhada ao pensamento de Habermas, Cortina (1985, p. 130) associa as normas e juízos morais ao progresso de uma sociedade plural na resolução de conflitos através de estruturas comunicativas que possibilitam a formação do consenso. É a ética da não exclusão, do chamamento ao jogo democrático de todos aqueles que, de alguma forma, tornam-se destinatários dos comandos morais.

A evolução moral ocorreria com a participação de todos validando o que eles mesmos reconhecessem progressivamente como humano; vislumbrando o que "humaniza o homem" (p. 137). O diálogo entre interlocutores, que é um método racional para se chegar ao consenso, não poderia de forma alguma reconhecer qualquer hipótese de defesa e justificação de desigualdades. Mas para que este procedimento seja eficaz, é fundamental prover os interlocutores com as ferramentas necessárias (p. 157-161). Nesse sentido, argumenta Cortina:

O diálogo e o consenso, como procedimentos legitimadores de normas na vida cidadã, exigem como pano de fundo uma vida dialógica e consensual que busque municiar todos os possíveis interlocutores com os meios materiais, culturais e informativos necessários para dialogar em pé de igualdade e com certas garantias de competência (p. 160).

Esses “meios materiais” iriam prover os interlocutores com os recursos dialógicos necessários e suficientes para a defesa dos pontos, em que se acredita, estabelecendo as condições em que uma norma moral será obedecida pelo conjunto de indivíduos. A ação comunicativa abre a perspectiva do entendimento, do consenso racional de indivíduos que se comunicam entre si. Processo, a partir do qual, as coisas podem melhorar pelo fato de incorporar o interesse emancipatório.

Considerações finais

Entendendo a filosofia não apenas como instrumento de reflexão, mas também de intervenção, Cortina evidencia as potencialidades da razão crítica e reflete sobre a dignidade e os direitos humanos em uma perspectiva ética. Ela denuncia a extrapolação reducionista imposta pela racionalidade instrumental, que produziu a reificação das relações humanas e fez com que pessoas passassem a ter preço e não mais dignidade.

Ancorada na hermenêutica crítica da teoria discursiva, Cortina busca ressignificar a racionalidade prática e dar respostas aos desafios e complexidades da sociedade contemporânea, especialmente em relação à questão da dignidade humana e dos direitos humanos, em que ela aponta caminhos para um aperfeiçoamento possível.

Um desses caminhos é o da opção por uma racionalidade humanizada e humanizante, que assuma a responsabilidade na atividade coletiva da humanidade. Uma racionalidade impregnada do espírito de solidariedade, justiça e cuidado em relação ao outro, que mantenha viva a esperança humana.

O segundo caminho apresentado por Cortina é o do reconhecimento recíproco dos direitos de natureza, que são anteriores à constituição de direitos humanos. Ao serem mutuamente reconhecidos pelos diferentes sujeitos, esses direitos ganham força e são referendados em contrato e implantados na vida social. O contrato deve proteger a dignidade e os direitos dos cidadãos em uma comunidade política. O reconhecimento recíproco da dignidade e dos direitos uns dos outros é o primeiro estágio para se planejar uma sociedade democrática.

O terceiro caminho apontado pela filósofa de Valencia é o da racionalidade comunicativa em um Estado democrático. Uma racionalidade solidária que una as pessoas e se contraponha ao formalismo da racionalidade instrumental e a supremacia do jurídico sobre o moral. A situação ideal de comunicação é constituída por virtudes, valores, sentimentos, e une todos os indivíduos no processo decisório, levando-os a decidirem de maneira racional, autônoma, dialógica e centrada na melhor escolha. O agir dialógico é inclusivo e permite que todos os sujeitos sejam alcançados pela abrangência do ato.

Por fim, Cortina argumenta que é preciso dar “corpo” humano à racionalidade procedimental, pois na procura do melhor argumento, há também um profundo sentido de compaixão que brota do reconhecimento recíproco entre os que se sabem, não só interlocutores válidos, mas carne da mesma carne e sangue do mesmo sangue. É necessário tirar da obscuridade os elementos morais que dão carne humana à racionalidade procedimental.

Referências

APEL, Karl-Otto. *Estudios Éticos*. México, D. F.: Ediciones Coyocán, S. A., 2004.

APEL, Karl-Otto. *Estudos de moral moderna*. Petrópolis: Vozes, 1994

CANDAU, Vera Maria. Multiculturalismo e educação: desafios para a prática pedagógica. In: *Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas*. MOREIRA, Antonio Flávio; CANDAU, Vera Maria (org.). 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

CORTINA, Adela; MARTINEZ, Emilio. *Ética*. Madrid, Akal, 1996.

CORTINA, Adela. *Ética mínima: introducción a la filosofía práctica*. Madrid, Tecnos, 1986.

CORTINA, Adela. *Aporofobia, el rechazo al pobre: un desafío para la democracia*, Barcelona: Paidós, 2017.

CORTINA, Adela. Ética comunicativa. In: CAMPS, V.; GUARIGLIA, O.; SALMERON, F. *Concepciones de la Ética*. Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, vol. II, Madrid, Trotta, 1992, p. 177/199.

CORTINA, Adela. La ética discursiva. In: CAMPS, Victoria (ed), *História de la ética*, v. III, Barcelona, Editorial Crítica, 2008.

CORTINA, Adela. *Ética sin moral*. Madrid, Tecnos, 1990.

CORTINA, Adela. *Crítica y utopía: la Escuela de Francfort*. Madrid: Editorial Cincel, 1985.

CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo: hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

CORTINA, Adela. *Hasta un pueblo de demónios: ética pública y sociedad*. Madrid: Taurus, 1998.

CORTINA, Adela. *Alianza y contrato: política, ética y religión*. Madrid: Trotta, 2001.

CORTINA, Adela. *Dios en la filosofía trascendental de Kant*. Salamanca, Universidad Pontificia, 1981.

CORTINA, Adela. *Ética de la razón cordial*. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI. Oviedo, 2007.

CORTINA, Adela. *Ética aplicada y democracia radical*. Madrid, Tecnos, 1993.

CORTINA, Adela. *La ética de la sociedad civil*. Anaya, 1994.

CORTINA, Adela. *Ética civil y religión*, Madrid. PPC, 1995.

CORTINA, Adela. *El quehacer ético: guía para la educación moral*. Santillana, 1996.

CORTINA, Adela. *Justicia cordial*. Madrid, Trotta, 2009.

CORTINA, Adela. *Razon Comunicativa y responsabilidad solidária: etica y política em K. O Apel*. 2. ed. Trad. Salamanca-Espanha: Sígueme, 1988.

HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo 1: racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo 2: sobre a crítica da razão funcionalista*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

KANT, Immanuel. *A fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2011.

LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

RAWLS, John. *Uma teoria da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

UNITED NATIONS INTERNATIONAL CHILDREN'S EMERGENCY FUND. Introdução à abordagem baseada em direitos humanos. UNICEF, Finlândia, 2015. Disponível em: https://unicef.studio.crasman.fi/pub/public/pdf/HRBA_manuaali_FINAL_pdf_small2.pdf. Acesso em: 17 mar. 2023.

Recebido em: 2 de abril de 2023.

Aprovado em: 3 de maio de 2023.

