

Algunes teories ètiques occidentals

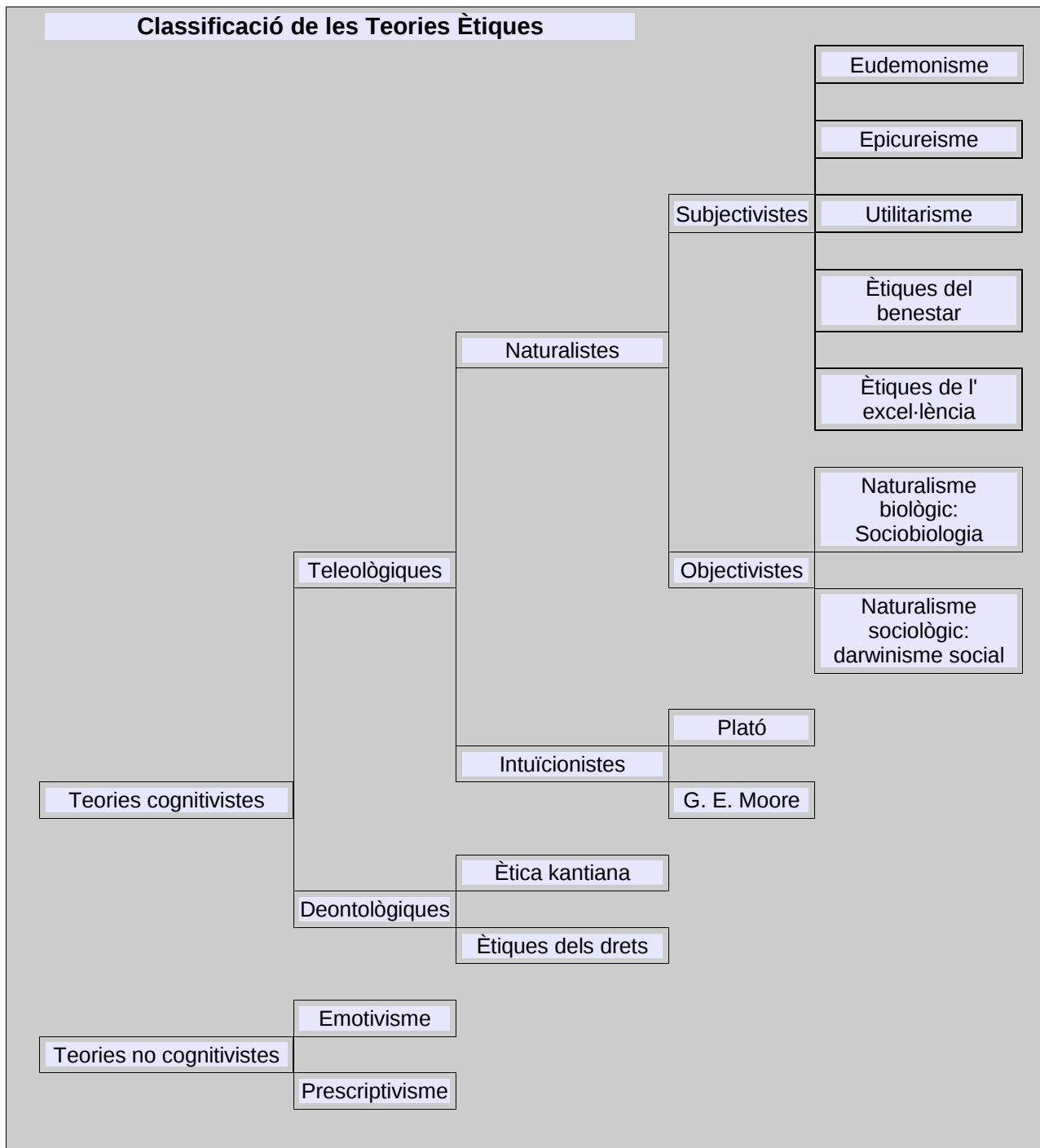
1. Les teories ètiques i la seua classificació.....	1
2. Teories ètiques clàssiques.....	6
2.1 Teories ètiques naturalistes subjectivistes.....	6
2.1.1 Eudemonisme d'Aristòtil.....	6
2.1.2 Hedonisme d'Epicur.....	7
2.1.3 Utilitarisme.....	8
2.2 Teories ètiques deontològiques: Immanuel Kant.....	9
3. Debat contemporani entre les ètiques dels drets i les del benestar.....	10
3.1 Ètiques dels drets.....	11
3.1.1 Ètica de la justícia de John Rawls.....	12
3.1.2 L'ètica comunicativa o discursiva.....	15
3.2 Ètiques del benestar.....	16
3.3 Ètiques de l'excel·lència.....	20
3.3.1 Recuperació de la unitat perduda entre l'és i el deu.....	20
3.3.2 L'èmfasi en la naturalesa social dels éssers humans.....	21
3.3.3 El paper dels sentiments en el fonament de l'ètica.....	22

1. Les teories ètiques i la seua classificació

Com ja vérem en “Les tasques de l'Ètica” de la unitat didàctica “Què és l'Ètica?”, les teories ètiques són el resultat de les reflexions crítiques fetes sobre la moral vigent. Reflexions que pretenen “la fonamentació dels postulats i normes morals, siga per recurs a un principi (moral) superior, que impere de manera incondicional, siga per referència a un bé suprem, la realització del qual s'afirma com vinculant per qualsevol persona” (A. Pieper, *Ètica i moral*. Ed. Crítica. 1990).

Les teories ètiques permeten justificar o fonamentar les normes morals i, més en general, els judicis morals. Les normes expressen obligacions: diuen que “quelcom” és un deure (la seua “forma” o estructura gramatical és “Totes les persones han de fer X”). Els judicis morals són judicis de valor, és a dir, expressen que “quelcom” és bo (la seua forma és “X és bo”). Per tant, podem dir que **les teories ètiques estableixen principis els quals justifiquen enunciats del tipus “Totes les persones han de fer X” i “X és bo”**. Però com que la manera de justificar difereix d'unes teories a altres, resulta que no sols hi ha teories ètiques distintes, sinó que també hi ha diferents tipus de teories ètiques.

Vegem una possible classificació: segons siga la resposta a la pregunta “què volem dir amb l'expressió ‘X és bo?’” tindrem dos tipus de teories, les cognitivistes i les no cognitivistes.



Les **teories ètiques cognitivistes** sostenen que “bo” és una propietat o qualitat d'X i, per tant, l'oració “X és bo” és una proposició descriptiva, que serà vertadera si X és realment bo o serà falsa si X és no és realment bo. En conseqüència, un enunciat d'aquest tipus ens aporta un coneixement nou sobre X. (Per això, se'ls denomina “cognitivistes”).

Les **teories ètiques no cognitivistes** afirmen que “bo” no és cap propietat o qualitat d'X. Quan diem “X és bo” no afirmem res real sobre X, només expressem un determinat estat emotiu (com quan diem: “quina barbaritat!”) o una ordre (com: “tanca la porta!”).

Entre les teories ètiques cognitivistes hi de dos tipus: les ètiques teleològiques i les ètiques deontològiques. Les **ètiques teleològiques** són aquelles l'objectiu principal de les quals és determinar la meta o fi (en grec, *télos*) de les accions humanes. Una vegada establert el fi dels éssers humans, proposen normes i principis que orienten la nostra conducta en la consecució d'aquest fi. L'estructura de les normes morals serà: “Totes les persones han de fer X, perquè X és bo”. En aquest tipus de teories:

- El concepte clau és “bo” (per això també es diuen ètiques del bé).
- El deure (el que és correcte) deriva del que és bo (el deure consisteix a maximitzar el bé).
- El valor moral, positiu o negatiu, ve determinat pel fi, pel qual les accions són un mitjà. Per tant, el fi justifica les normes morals.



Al llarg dels segles, aquest tipus de teories ha proposat diferents metes: el benestar humà, la recerca de la bellesa, la recerca del bé, l'autodesplegament, l'educació de l'*areté* (excel·lència), l'autenticitat i la solidaritat. En general, proposen com fi de l'ésser humà el desenvolupament i l'autodesplegament, la seua emancipació i, per tant, la seua felicitat.

Hi ha dos tipus d'ètiques teleològiques, segons es considere o no que “bo” fa referència a una propietat “natural” d'X: les naturalistes i les intuicionistes. Les **teories ètiques naturalistes** afirmen que els termes morals com “bo” són propietats naturals d'X; les **teories ètiques intuicionistes** sostenen que “bo” és una qualitat primària que no pot ser identificada amb cap propietat natural.

Per les **ètiques naturalistes objectivistes**, els termes morals, com “bo”, corresponen a propietats o qualitats naturals (no morals) observables empíricament, com “plaer”, “útil”, etc. Afirmen que podem comprovar (observar, experimentar) empíricament que “X és bo” perquè equival a “X produeix felicitat” (eudemonisme) o “X produeix plaer” (hedonisme) o “X és útil” (utilitarisme) o “X beneficia l'espècie humana” (naturalisme biològic) o “X beneficia la societat” (darwinisme social). Per tant, consideren que el món dels fets i el món dels valors estan estretament connectats.

També les ètiques naturalistes són de dos tipus: subjectivistes i objectivistes. Les **ètiques naturalistes subjectivistes** entenen que els termes morals expressen preferències subjectives (individuals i/o col·lectives). Consideren “bo” allò que representa les preferències, els interessos o els desitjos fonamentals dels individus i/o de les col·lectivitats. En canvi, les **ètiques naturalistes objectivistes** anul·len les preferències subjectives i consideren “bo” allò que beneficia l'espècie (naturalisme biològic: sociobiologia) o allò que beneficia la societat concebuda com un organisme (naturalisme sociològic).

Per la seua banda, les **ètiques intuïcionistes** sostenen que els termes morals, com “bo”, no representen qualitats “naturals” com “plaer” o “felicitat” (observables empíricament). Perquè hi ha una barrera infranquejable entre l'és (el món dels fets) i el *deu* (el món dels valors). Segons aquest tipus de teories, els termes morals només poden ser definits amb altres termes morals; i, en aquesta tasca de definir-los, arribarem a un terme moral que serà indefinible (a partir del qual es definiran la resta) i només podrà ser conegut per intuïció directa.

Les **teories ètiques deontològiques** són aquelles que tracten de determinar què és el correcte o quin és el deure (en grec, *deón*). No proporcionen criteris sobre com aconseguir una vida feliç, perquè l'important és obrar conforme a deures exigits per l'existència de principis dictats per la raó (com l'ètica kantiana) o per l'existència de drets resultat del consens o del contracte social (com les ètiques dels drets). L'estructura de les normes serà “Totes les persones han de fer (incondicionalment) X”. Per tant, el *deure* justifica les normes morals. En aquest tipus d'ètiques, el que importa, no són els resultats o conseqüències derivades de l'aplicació de tals principis i drets, sinó la correcta fonamentació dels mateixos. El que és rellevant és el procediment per fer principis i normes; dit d'una altra manera, l'important és determinar quines condicions es requereixen perquè una norma pugui ser considerada “norma moral”. El procediment que estableixen ve a ser el següent: si una regla de conducta es volguda com un deure universal, la considerarem una norma moral legítima.



Diferències entre les ètiques teleològiques i les ètiques deontològiques. Encara que les ètiques teleològiques i les deontològiques defensen el mateix tipus de principis i recomanen normes i accions semblants, no és supèrflua la distinció realitzada perquè:

- Les normes derivades dels principis establerts per les ètiques teleològiques no sempre coincideixen amb les normes derivades dels principis establerts per les ètiques deontològiques. Per exemple, en els casos d'eutanàsia, una ètica teleològica passarà per alt el principi del "respecte a la vida" per tenir en compte què desitja la persona; en canvi, una ètica deontològica posarà el principi del "respecte a la vida" per damunt dels desitjos de la persona.
- D'altra banda, encara que ambdós tipus de teories ètiques coincidiren en la defensa de la igualtat, la llibertat o del respecte a la democràcia, les raons per les quals assumeixen tal defensa no és irrellevant ni manca de conseqüències importants. Qui accepta la igualtat entre els éssers humans com un principi fonamental inviolable, amb independència de les conseqüències que de la seua acceptació es seguisquen, pot derivar cap a tendències absolutistes que imposen l'igualitarisme amb menyspreu de les voluntats dels individus concrets, dels seus desitjos i del benestar personal, particular i col·lectiu. En canvi, si s'accepta que el principi de la igualtat no és inviolable, que està subjecte a la noció de benestar, no cap la possibilitat d'un "dèspota benèvol" que fóra infinitament savi, just i bondadós perquè privaria les persones de la llibertat i l'autonomia, elements imprescindibles de la noció de benestar.

2. Teories ètiques clàssiques

2.1 Teories ètiques naturalistes subjectivistes

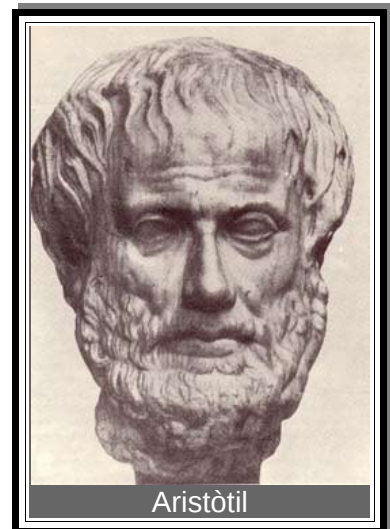
2.1.1 Eudemonisme d'Aristòtil

Aristòtil (384–336 a.n.e.) parteix d'una concepció tripartida de la naturalesa humana: la naturalesa–tal–com–és (naturalesa humana inadequada oposada a l'ètica), que precisa d'una raó pràctica (prudència) per ser transformada en la naturalesa–tal–com–podria–ser–si–abastés–el seu–*télos*.

El fi (*télos*) de les accions humanes és la *ευδαιμονία* (*eudemonia*, **felicitat**), és a dir, “l'activitat de l'ànima conforme a una *αρετή* (*areté*, virtut o excel·lència) perfecta”. La paraula *eudemonia* inclou les nocions de “comportar-se bé” i de “viure bé”. “Comportar-se bé” és actuar conforme a la virtut; “viure bé” és exercitar la funció pròpia de l'*home*.

Quina és la **funció pròpia de l'home**? En què consisteix la **vida bona**? El que és específic dels éssers humans, el que no comparteixen amb la resta d'animals, és la raó. L'activitat pròpia de la raó és la teoria (el raonament especulatiu que s'ocupa de les veritats immutables). D'ací que l'activitat específicament humana siga la vida teorètica (contemplativa). Activitat que només una elit podrà desenvolupar.

Per aconseguir la vida bona, la vida contemplativa, hi ha que comportar-se bé, és a dir, posseir el coneixement necessari (prudència) per poder practicar les virtuts i adquirir l'hàbit de comportar-se d'acord amb elles. Com gaudir d'una vida virtuosa? Per escollir de manera virtuosa entre plaers i dolors, es requereix aplicar la regla del terme mitjà i la prudència. Aplicar la regla del **terme mitjà** consisteix a triar entre dos extrems (dos vicis), un per excés i l'altre per defecte. Per exemple, la virtut de la valentia (el valor) és el terme mitjà entre dos vicis: la temeritat (el vici per excés) i la covardia (el vici per defecte). Però el terme mitjà és “posició intermèdia per nosaltres”, és a dir, es tracta d'un terme mitjà subjectiu.



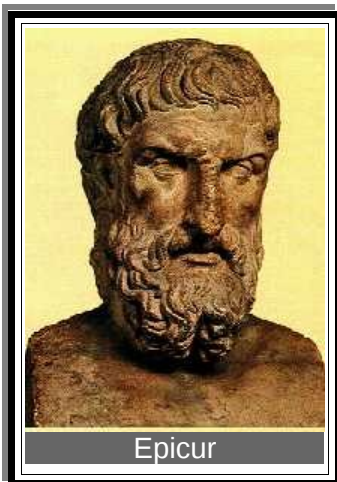
Però, a més d'aplicar la regla del terme mitjà, també és necessari considerar el judici de l'*home* prudent per triar quina acció és més virtuosa. D'ací que la **prudència** (saber tenir en compte les circumstàncies per aplicar principis generals a les situacions particulars) siga la clau de totes les virtuts. Sense ella no és pot tenir una vida virtuosa. El coneixement del terme mitjà no és sols el coneixement d'una fórmula, es tracta de saber aplicar les regles a les circumstàncies concretes. Per tant, per assolir la felicitat es requereix saviesa en l'elecció, moderació i constància: no deixar-se portar pel desig. Perquè sense la guia de la intel·ligència, les passions desorganitzades, mancades d'ordre i finalitat, dificulten qualsevol projecte humà de vida particular o col·lectiva excel·lent.

2.1.2 Hedonisme d'Epicur

Anomenem hedonistes les teories ètiques que identifiquen el que és bo amb el plaer (en grec, *ἡδονή*, *hedoné*) i consideren que el fi de tota activitat humana és la consecució de plaer.

L'hedonisme d'Epicur de Samos (341–270 a.n.e.) parteix de l'afirmació que els ciutadans particulars que habiten als grans imperis hel·lenístic i romà són desgraciats, ja siga per la por a la mort, als déus i al destí, ja siga pels desitjos vans i il·limitats que els dominen. Només si aconseguen desfer-se'n dels seus temors i frenar els seus desitjos, s'asseguraran els beneficis de la raó i seran feliços. L'*home* ha de portar una vida tranquil·la i assossegada. per aconseguir la felicitat, prèviament han de desaparèixer les pors.

Per **alliberar l'*home* d'aquests temors**, Epicur utilitzà l'atomisme de Demòcrit. Segons



l'atomisme, la realitat és material. Les coses estan compostes d'àtoms de variades formes que es mouen en el buit i que es reuneixen per constituir els diferents cossos. Els seus moviments són mecànics, no estan rígidament definits, la qual cosa permet l'atzar (llibertat). Amb el qual, el fatalisme i el destí resten anul·lats. Segons Epicur no hi ha res fora de l'*home* que dirigeixca la seua vida cap a un fi determinat. Els déus existeixen, però no s'ocupen dels assumptes humans. A més, l'atomisme també permet negar la immortalitat de l'ànima. L'ànima humana també està composta d'àtoms. En morir, els àtoms de l'ànima se separen i ja no pot haver-hi percepcions: la mort és la privació de la percepció. Des del moment que entenem que la

vertadera realitat pels éssers humans són les sensacions (*aisthésis*) mitjançant les quals captem les coses, tenir por a la mort no fa sentit. Si l'ànima no és immortal no cal témer els premis i els càstigs d'ultratomba.

Eliminades les causes que produeixen les pors humanes, com es poden frenar els desitjos vans i il·limitats per aconseguir la felicitat? La felicitat, aquest estat que consisteix en "no tenir dolor en el cos ni torbació en l'ànima", que Epicur denomina *ataràxia*, s'aconsegueix amb el plaer. I la virtut és condició indispensable per abastar l'*ataràxia*.

Impossible viure plàcidament sense exercitar la prudència, l'honradesa i la justícia; i impossible viure prudent, honorable i justament sense que resulte una vida plaent. Qui no visca conforme a la prudència, l'honradesa i la justícia no podrà viure feliç. (Carta a Meneceo, 132)

En caracteritzar el plaer, Epicur no parla de plaers momentanis, sinó de plaer durador tota la vida. I l'entén com absència de dolor i no, com satisfacció positiva. Però, per triar adequadament els plaers cal un **art de calcular**. En triar els plaers i els dolors "convé jutjar totes aquestes coses amb el càlcul i la consideració del que és útil i del que és convenient, perquè en algunes circumstàncies ens servim del bé com d'un mal i, viceversa, del mal com d'un bé". I és en l'aptitud per sospesar la felicitat i la infelicitat

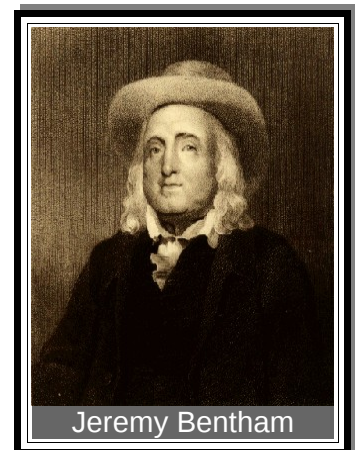
present o futura, on es troba l'essència de la prudència, la virtut més alta de totes. Quan un *home* és prudent, és virtuós, perquè la vida virtuosa no consisteix tant a gaudir incessantment de plaers, sinó a saber com conduir-se en la recerca del plaer. I aquest art de calcular guiat per la prudència ens fa triar:

- Els plaers estàtics (gaudir d'un estat ja aconseguit: l'*aponía* o absència de dolor i l'*ataràxia* o absència de pertorbació) enfront dels plaers dinàmics (procés d'eliminació del dolor que culmina en sensacions plaents: per exemple, a la fam li succeeix la sacietat).
- Els plaers intel·lectuals enfront dels corporals per la seua major durada: el cos només pot gaudir del plaer present; l'ànima (la ment), a més de percebre el plaer present, anticipa i veu el plaer futur i reté en la memòria els plaers passats.

Així, doncs, quan Epicur parla de triar entre els diversos plaers, el que cerca és la permanència del plaer o absència del dolor. Per consegüent, en la pràctica hem d'esforçar-nos per aconseguir el màxim plaer durador, que consisteix, segons Epicur, en la salut del cos i la tranquil·litat de l'ànima. D'ací que l'ètica epicúria porte a un ascetisme moderat, a l'autocontrol i a la independència. Açò és així perquè Epicur busca un refugi psicològic pel savi davant les adverses circumstàncies que pateix la *polis* grega en l'època hel·lenística.

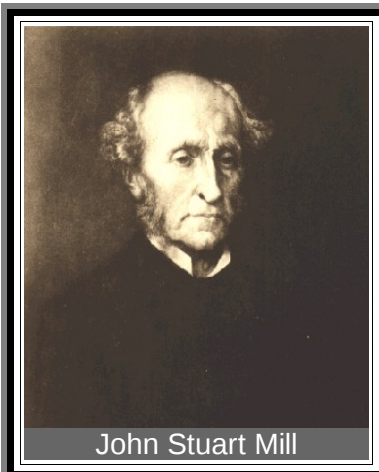
2.1.3 Utilitarisme

Les teories del plaer i de la felicitat reaparegueren en la filosofia anglesa durant la primera meitat del XIX, amb J. Bentham (1748–1832) i Stuart Mill (1806–1876). El terme "utilitarisme" s'utilitza perquè Bentham anomenà *utilitat* a la "propietat de qualsevol objecte de produir benefici, avantatge, plaer o felicitat". La utilitat és el valor suprem i la norma de conducta a la qual es troba sotmès qualsevol altre deure, norma o valor. El significat de les expressions valoratives només l'entén en aquest context: un judici moral és un judici sobre la felicitat; i una acció serà bona si promou felicitat en la col·lectivitat (la felicitat és entesa com "benestar" o satisfacció de necessitats). En aquest sentit, afirmar que "X és bo" és dir que "X produeix benestar".



L'utilitarisme parteix d'una concepció egoista de la naturalesa humana: l'*home* actua mogut pels seus propis interessos, els quals s'expressen en la recerca del plaer i en la fugida del dolor. Però buscar el plaer i evitar el dolor, establerts com norma individual, pot entrar en conflicte amb altres egoismes particulars. Per això cal el **principi d'utilitat**:

Pel principi d'utilitat s'entén aquell que aprova o desaprova qualsevol acció segons la tendència que mostre a augmentar o disminuir la felicitat d'aquell l'interès del qual estiga en qüestió; o, en altres paraules, segons promoga la felicitat o s'opose a ella. (Jeremy Bentham, *Introducció als principis de la Moral i de la Legislació*)



D'aquesta manera, l'utilitarisme identifica la major felicitat de l'individu amb la recerca de la major felicitat pel nombre més gran d'individus. Es tracta de construir una societat on coincidisquen la recerca del plaer personal i la recerca de la major felicitat pel nombre més gran de persones.

Ara bé, ni el comportament ètic correcte ni les lleis "justes" s'obtenen de forma espontània. per actuar i legislar èticament és necessari establir l'**aritmètica dels plaers**, en la qual el bé és els ingressos i el mal les despeses. Cal saber fer un càlcul entre plaers i dolors de tal manera que el balanç resulte sempre positiu (major quantitat de plaer). En triar entre diverses possibilitats, s'ha de considerar que la

dignitat humana és el constituent essencial de la felicitat. És a dir, l'autenticitat i l'autodesenvolupament són els elements, junt amb la individualitat, imprescindibles per la felicitat humana.

En aparença, la proposta de l'utilitarisme és molt simple: maximitzar la felicitat general. Procurar que els plaers siguin gaudits per totes les persones, si és possible, si no, pel nombre més gran factible de persones; i que tals plaers siguin el més gratificants que es puga aconseguir, és a dir, que no comporten dolors, que siguin duradors i fecunds, que no s'esgoten en el moment del seu gaudi o en si mateixos.

2.2 Teories ètiques deontològiques: Immanuel Kant

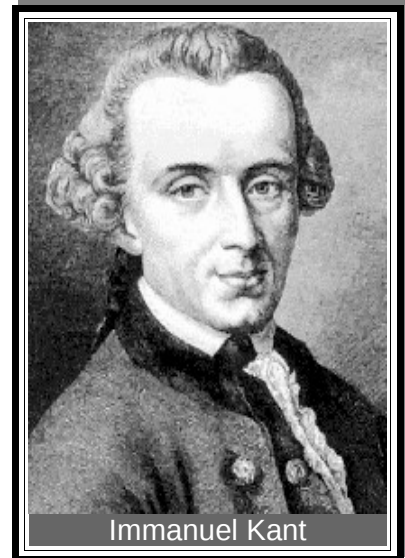
per Kant (1724–1804) la pregunta fonamental de l'ètica no és "què és allò bo?", sinó "**què he de fer?**" I atès que els deures morals s'expressen en normes, la pregunta pot formular-se així: quines condicions n'ha de complir una regla de conducta perquè puga ser considerada norma moral, és a dir, perquè oblige?

En síntesi, l'ètica kantiana es **caracteritza** per:

- Les normes morals han de posseir validesa universal. En cas contrari no serien "normes", sinó "màximes" subjectives i particulars, ja que l'interès individual no pot fonamentar la universalitat de les normes. Així, la "forma" o estructura lògica de les normes morals és: "Totes les persones deuen (incondicionalment) fer X".
- Rebuig de les ètiques teleològiques, perquè fan referència a preferències subjectives, són elitistes i, per tant, no són universals.
- Proposta d'una ètica deontològica i procedimental, en la que s'estableix un criteri únic per fonamentar o reconèixer normes morals. Tal criteri no és només un criteri de "recerca" o fonamentació de normes. També és una norma o llei moral fonamental. Kant l'anomena **imperatiu categòric**, i la formula així: "Obra de tal manera que la màxima de la teua voluntat puga valdre sempre al mateix temps com principi d'una legislació universal" (*Crítica de la Raó Pràctica*). És a dir, el procediment per saber si una màxima subjectiva (del tipus "faça jo X") es pot

considerar norma moral és la seua universalitzabilitat. Si el “faça jo X” pot convertir-se en un “facen totes X”, llavors puc tenir la seguretat que es tracta d'una norma moral. L'ètica kantiana és deontològica i procedimental, ja que només atén al “procediment” per establir què és “el correcte” o el deure.

- El criteri per determinar la validesa universal d'una norma és que la seua aplicació no genere contradicció. Per exemple: segons Kant el suïcidi no podria ser mai una norma moral perquè seria contradictori amb l'existència mateixa de la vida humana. Tampoc ho seria el prometre en fals per eixir de compromisos, perquè això destruiria la pròpia noció de promesa.
- L'imperatiu categòric suposa que és el subjecte moral qui es dóna a si mateix les normes morals, és a dir, suposa que el subjecte moral és **autònom**. per Kant, aquest subjecte moral és l'individu-consciència o, el que és el mateix, la “bona voluntat” solitària.
- L'ètica kantiana reposa sobre el postulat de la **llibertat**. Aquesta apareix com la condició de possibilitat o el fonament de l'obrar moral, ja que no faria sentit obligar-se moralment a alguna cosa sense disposar abans de la capacitat de triar fer-ho.



Immanuel Kant

3. Debat contemporani entre les ètiques dels drets i les del benestar

El debat entre les ètiques dels drets i les ètiques del benestar és una discussió sobre distintes concepcions de la **llibertat**. Les ètiques dels drets la interpreten en el sentit liberal conservador de llibertat negativa (el dret a què ningú interferisca en els nostres projectes de vida); mentre que les ètiques del benestar la conceben com llibertat positiva (el dret a gaudir dels mitjans conduents a la realització de les nostres metes o fins). Així, quan les ètiques dels drets parlen de drets individuals inviolables, de drets com “èxits”, que no poden ser sobrepassats per consideracions de benestar general; les ètiques del benestar parlen de llibertat positiva, que suposa el dret inviolable no sols a què no siguem destorbades en la persecució de les nostres metes lliurement triades, sinó que també siguem auxiliades mitjançant la instrucció i la provisió de mitjans culturals, materials i de tota índole, perquè puguem realitzar els nostres objectius i gaudir d'una vida tan digna com siga possible.

Ambdós tipus de teories es caracteritzen per:

- Fonamentar l'ètica en la racionalitat, i oblidar el paper dels sentiment humans.
- Construir un model de persona egoista i il·lustrada, en la que se troben a faltar les virtuts de l'excel·lència, la magnanimitat o la solidaritat.

3.1 Ètiques dels drets

Les ètiques dels drets són teories ètico-polítiques que se'ns presenten com defensores de la justícia enfront del benestar. En realitat no defensen la justícia en el seu significat tradicional, el que defensen són les llibertats individuals. I aquesta noció l'oposen a la de benestar general així com la de llibertat positiva.



En general, podem afirmar que les ètiques dels drets són les ètiques per antonomàsia des de la meitat del segle XX. El seu atractiu deriva del fet que connecten amb una societat pluralista que defuig del benestar particular i col·lectiu i que prefereix vacunar-se contra tot tipus de paternalisme, per il·lustrat que siga, al·legant que "les persones tenen concepcions diferents i incommensurables del bé" (Rawls). O, el que és el mateix, que cadascú té dret a fer-se la seua vida a la seua mesura, sempre que es respecten

els límits fixats pels principis de justícia.

En les seues crítiques a les ètiques del benestar, les ètiques dels drets propicien que es prenguen les degudes cauteles a fi de defensar les vides i propietats dels individus particulars, les quals no poden ser sacrificades amb el pretext d'atendre el benestar general. I com el benestar general és la suma dels interessos i gaudis particulars, sembla profitós recórrer no sols a determinades regles (no matar, no mentir...) que han de ser respectades, sinó també a determinats drets fonamentals (a la vida, a la subsistència, a la llibertat, al benestar...) que no han de ser sacrificats en nom del benestar general.

Representants d'aquest tipus de teories ètiques són:

- La teoria de la justícia de Rawls.
- L'ètica comunicativa d'Apel i Habermas.

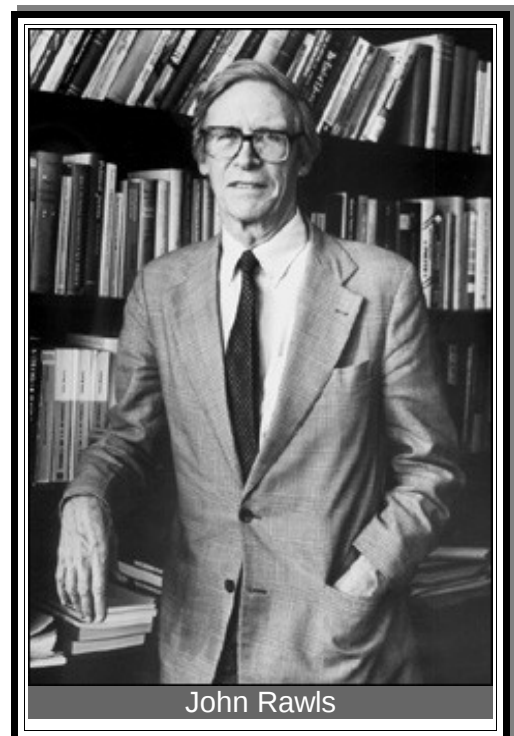
3.1.1 Ètica de la justícia de John Rawls

La teoria de la justícia de Rawls (filòsof nord-americà, nascut en Baltimore, Maryland, en 1921), ideològicament compromesa amb la defensa d'un liberalisme de signe progressista (una cosa així com un socialisme democràtic moderat), pretén ser una superació del intuicionisme (concepció segons la qual l'única via de coneixement de la justícia és la intuïció) i, sobretot, de l'utilitarisme¹ (la justícia depèn de les conseqüències de les accions o de les normes).

Rawls parteix d'una concepció de la societat com un *sistema de cooperació* entre persones lliures i iguals que persegueix la perfecta satisfacció dels interessos de tots i cadascú dels seus components. La qüestió és, llavors, trobar uns principis que maximitzen els avantatges de la col·laboració social i minimitzen els inevitables riscos i perjudicis derivats de la diversificació social, que contribuïsquen a plasmar, en la major i millor mesura possible, els vells ideals il·lustrats de la llibertat i la igualtat. Rawls pretén elaborar una teoria de la justícia que negue *que la pèrdua per alguns es convertisca en correcta pel fet que un bé major siga així compartit per altres*. Aquesta teoria es proposa justificar, basant-se en la teoria clàssica del contracte social (al què considera fonament moral de la societat), uns principis de justícia que puguen servir per establir quan poden considerar-se justes certes normes, institucions socials, etc.

Segons Rawls una llei és legítima quan és conseqüència d'un pacte originari entre tots els membres de la societat. Aquest pacte està destinat a dissenyar una societat essencialment justa i igualitària. per assegurar la justícia social, és a dir, que les institucions i les normes promouen la igualtat entre *tots*, hauríem de poder pensar que aquestes han sorgit d'un pacte originari entre individus iguals i lliures. Aquest pacte ha de fer-se des de la total imparcialitat. per assegurar tal imparcialitat, recorre al concepte de “vel de la ignorància”.

La idea de contracte social remet a una “**posició original**”, o situació original hipotètica, en la que un conjunt d'éssers humans, desproveïts d'interès els uns pels altres, es reuneixen per construir una societat on tots troben convenient viure. És a dir, els individus han d'establir les condicions sota les quals estan disposats a viure en societat, açò és, les normes de justícia amb les que es volen dotar. En aquesta situació, per



1 L'utilitarisme a què es refereix Rawls és un utilitarisme buidat de les seues concepcions i valors claus: llibertat, solidaritat, dignitat humana, cooperació, empatia y justícia. Critica l'utilitarisme perquè, segons ell, despersonalitza, és a dir, dilueix els individus particulars en un agregat, en un tot, en el que deixen de comptar els sacrificis personals per tal que el “tot” resulte beneficiat.

assegurar l'existència de condicions d'imparcialitat i d'universalitat que permeten arribar a un consens en la determinació dels principis de justícia, introdueix el concepte de "**vel de la ignorància**" la funció del qual és que, a l'hora de triar els principis de la justícia, es faça *tabula rasa* de tots els interessos particulars que afecten a les parts. És a dir, qui es troben en la posició original estan privats de certs coneixements i posseeixen una altra sèrie d'ells:

No han de saber:

- a) el lloc que ocuparan en la societat (si seran homes o dones, si es trobaran en la pobresa o en la riquesa, si pertanyeran a la classe empresària o a la treballadora, si ocuparan llocs de treball executius o de mà d'obra no qualificada);
- b) la seua sort en la distribució de capacitats naturals (intel·ligència, força física, etc.);
- c) les dades particulars del seu pla racional de vida;
- d) els traços especials de la seua psicologia (pessimisme, optimisme, etc.);
- e) les condicions de la seua societat: situació econòmica i política, nivell de civilització i cultura; a quina generació pertanyeran.



Han de saber:

- a) que la seua societat està subjecta a les condicions de la justícia, és a dir, a una sèrie de factors objectius i subjectius, que fan que la cooperació humana siga possible i necessària:
 - les condicions objectives vénen donades pel fet que una pluralitat de persones ha de coexistir en un territori geogràficament limitat, on els recursos naturals no són il·limitats, de manera que es fa necessària la cooperació;
 - les condicions subjectives consisteixen que tals persones són aproximadament semblants en capacitat física i mental, són vulnerables als atacs de les altres i els seus plans de vida poden ser bloquejats per la força unida de les altres);
- b) els fets generals sobre la societat humana;
- c) els principis de l'economia política;
- d) les bases de l'organització social;
- e) les lleis de la psicologia humana.

Qui decideixen, conversen, dialoguen i contracten després del vel de la ignorància, només tenint en compte els seus propis interessos (i en absència de tota classe d'empatia), semblen assolir acords relatius a la conveniència que ningú no gaudisca de majors privilegis, per tal d'assegurar-se unes condicions de vida el menys desfavorables possibles en el cas que la seua posició fora la pitjor situació imaginable. Tals acords pressuposen l'adopció d'una determinada regla per part dels qui es troben en la situació originària: la **regla maximin**, que consisteix en maximitzar les exigències dels individus socialment més dèbils, és a dir, en procurar obtenir el millor en la pitjor situació concebible.



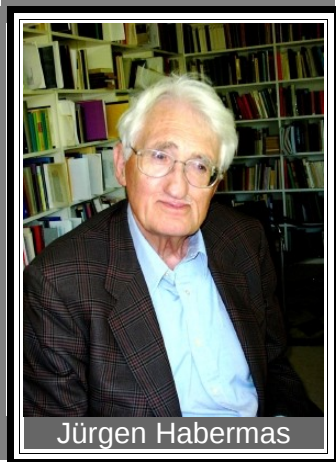
En aquesta situació i mitjançant aquesta estratègia (la regla maximin), els individus trien dos principis:

- el principi d'igualtat: Cada persona ha de tenir un dret igual al més ampli sistema total de llibertats bàsiques, compatible amb un sistema semblant de llibertat per tots, i
- el principi de diferència: Les desigualtats econòmiques i socials han de ser estructurades de manera que siguin per: a) major benefici dels menys avantatjats, d'acord amb un principi d'estalvi just, i b) unit a què els càrrecs i les funcions siguin assequibles a tots, sota condicions de justa igualtat d'oportunitats.

El primer principi assegura el màxim de llibertat de cada persona, compatible amb el màxim de llibertat de totes les altres. El segon té a veure amb la distribució de béns en la societat. I ens diu que les desigualtats econòmiques només es justifiquen quan resulten més beneficioses per tots que la igualtat; i que els individus accediran als distints càrrecs o posicions socials en igualtat de condicions. Després de deduir quins serien els principis bàsics que algú totalment imparcial elegiria per legitimar un sistema legislatiu, defineix la **justícia** com aquella situació en què tots els valors socials fossin distribuïts igualitàriament, llevat que una distribució desigual beneficiés tots els membres de la societat. A aquesta justícia, anomena Rawls "justícia equitativa" o justícia entesa com "equitat" o "imparcialitat". I considera que aquest concepte de justícia és superior al de l'utilitarisme.

El resultat buscat per Rawls és que ningú no admeta, per exemple, institucions i normes que permeten que les privacions d'algunes persones es compensen mitjançant un major bé per totes en general, ja que el fet que algunes hagen de tenir menys a fi que altres prosperen pot ser avantatjós, però no just. La justícia s'obtindrà aplicant la regla "*maximin*" en la resolució de conflictes sobre qüestions relatives a la llibertat, igualtat d'oportunitats, renda, riquesa, etc.

3.1.2 L'ètica comunicativa o discursiva



Jürgen Habermas

L'ètica discursiva és una reformulació de l'ètica kantiana realitzada per Karl Otto Apel (filòsof alemany nascut en 1922) i Jürgen Habermas (filòsof alemany nascut en 1929) els anys setanta. La principal modificació feta sobre l'ètica kantiana consisteix a substituir la “bona voluntat” solitària (l'individu–consciència) de Kant per una “comunitat ideal de diàleg”; i a fonamentar la universalitat de les normes morals en la “acció comunicativa”.

Què és una “comunitat ideal de diàleg”? Segons Apel i Habermas, aquella en què hi ha llibertat d'expressió (absència de repressió) i igualtat o simetria entre els parlants; i, a més, es garanteix que els rols del diàleg siguin intercanviables com expressió del principi d'universalització. En aquesta comunitat ideal de diàleg es dona la intersubjectivitat plena o el reconeixement recíproc; i representa el paper de l'ideal de justícia.

Apel i Habermas creuen que el fi propi del llenguatge és la comunicació, i que, quan discutim sobre normes, aspirem a arribar a un acord. Tal acord només serà racional o vàlid si la discussió pressuposa l'autonomia inalienable de cada individu. És a dir, si el diàleg no es realitza amb fins purament estratègics, sinó per aconseguir plenament la comunicació. L'acció comunicativa es constitueix, així, en el criteri de validesa de les normes ètiques.

L'ètica discursiva no és una reflexió sobre els continguts morals, sinó sobre el procediment per declarar quines normes són correctes o racionals. Tal procediment es recolza en el diàleg. Pel diàleg, les persones es reconeixen recíprocament com subjectes d'argumentació racional. Gràcies al diàleg, cada persona és vista com persona, com ciutadana en igualtat de condicions amb qualsevol altra. Segons Apel i Habermas, si el diàleg racional fora possible (un diàleg sense discriminacions ni desigualtats) totes les lleis o normes procedents de tal diàleg serien legítimes. L'ètica discursiva contraposa els consensos fàctics, derivats de situacions de diàleg injustes i asimètriques, al consens que s'aconseguiria en una “situació ideal de diàleg”, on el domini d'uns sobre altres hagués desaparegut.

L'imperatiu de la “situació ideal de diàleg” ve a ser una versió actual de l'imperatiu categòric kantian: una norma serà tant més vàlida quan la situació en què ha estat consensuada es troba més prop de la comunicació ideal. L'imperatiu categòric és formulat així:

Obra només segons una màxima tal que pugues suposar (en un experiment mental) que les conseqüències i subconseqüències que –per la satisfacció dels interessos de cadascun dels afectats– resultaren previsiblement del seu seguiment universal, podrien ser acceptades sense coacció per tots els afectats (en un diàleg real, si poguera ser dut a terme entre tots ells) K.O.

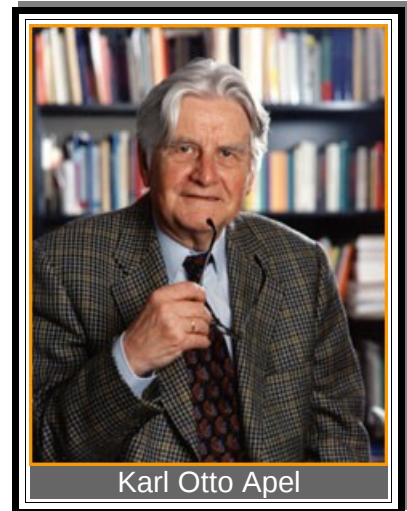
Apel "Límits de l'ètica discursiva?"

A diferència de l'ètica de Kant, aquesta teoria ens diu que hem de tenir en compte:

- les conseqüències de les accions en aplicar la suposada norma, i
- els interessos dels individus.

Per tant, aquesta ètica no vol ser només una ètica de la intenció, sinó que vol ser una ètica de la responsabilitat. Es tracta, doncs, d'una ètica procedimental: el diàleg és el procediment per trobar la norma vàlida. El propòsit del discurs no és només trobar consens sobre els principis, normes i valors morals, sinó també sobre quins interessos dels individus poden considerar-se universalitzables.

El caràcter deontològic de l'ètica discursiva és definit així per Apel:



Karl Otto Apel

És deontològica en la mesura que planteja la pregunta pel que és obligatòriament degut per tots, prèviament a la pregunta platònic–aristotèlica –i novament utilitarista– pel *télos* de la vida bona, per exemple, per la felicitat de l'individu o d'una comunitat. L'ètica discursiva actua d'aquesta manera, no perquè menysprei el problema de la vida bona o perfecta o del benestar d'una comunitat, ni perquè no el considere problema de l'ètica, sinó fonamentalment perquè ... en tant que ètica crític–universalista, ni pot ni vol prejudicar dogmàticament el *télos*–felicitat dels individus i les comunitats, sinó deixar-los a la seua discreció. (K.O. Apel "Límits de l'ètica discursiva?")

3.2 Ètiques del benestar

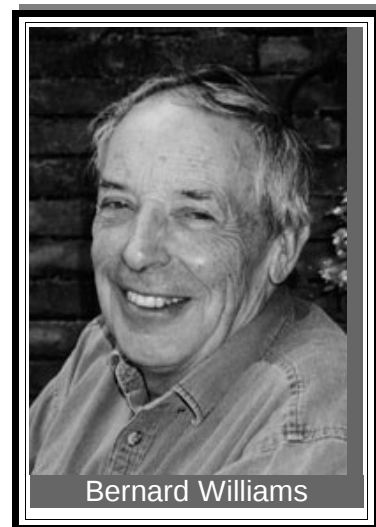
Les ètiques del benestar són noves aportacions de l'utilitarisme caracteritzades per:

- Oferir un concepte ampli de benestar, en el que no sols es consideren els beneficis de tipus econòmic i social, sinó també els plaers relatius al desplegament de les capacitats cognitives i de la sensibilitat de tots i cadascun dels éssers humans.
- Refutar les objeccions realitzades per les ètiques deontològiques a l'utilitarisme clàssic. Exemple de tals objeccions són les realitzades per Bernard Williams (1929-2003), qui assegura que l'utilitarisme clàssic pot considerar "correcta" la realització d'actes no sols injusts sinó repugnants, com ara executar a innocents, per raons de benestar o benefici general. També afirma que l'utilitarisme no garanteix el compliment de les nostres promeses, ni l'atenció especial de les nostres filles i fills amb preferència sobre les filles i fills aliens, o la lleialtat als nostres projectes de vida, ja que tots aquests aspectes exigeixen una atenció particularitzada incompatible amb el principi d'utilitat.

- Les seues aportacions poden implicar un canvi en la fonamentació de la teoria ètico-política contemporània, en omplir de contingut unes teories morals i polítiques quasi purament formals i procedimentals, quasi sempre buides i incapaces de resoldre els complexos problemes ètics del nostre temps: l'avortament, l'eutanàsia, el paternalisme ètic, la pobresa, les discriminacions per raó de gènere, d'ètnia...

Com representants de les ètiques del benestar podem anomenar a:

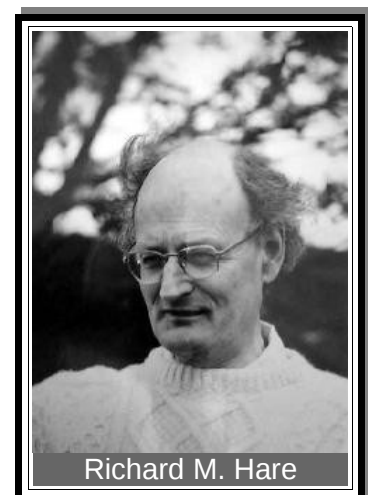
- Richard M. Hare (1929-2002)
- R. B. Brandt
- Josep Ferrater Mora (1919-1991)
- James Griffin
- Fred Berger.



Bernard Williams

Entre les principals **objeccions realitzades a les ètiques dels drets** cal destacar:

- Una ètica dels drets necessita d'una teoria de la vida bona (una ètica del benestar), doncs restringir-se al que és purament correcte resulta estèril perquè no es tracta de gaudir de drets absoluts i inviolables sense cap objectiu o meta, sinó per què cada individu pugua desenvolupar de la millor manera possible totes les seues potencialitats.
- En aquest sentit, Hare rebutja les apel·lacions que les ètiques dels drets realitzen a l'intuïcionisme per defensar principis com ara la llibertat o la igualtat. Hare no accepta que la igualtat o la llibertat siguen alguna cosa intrínsecament bona (bona *a priori*). És necessària una referència empírica per determinar en quina mesura la llibertat, la igualtat o la justícia són bones. Aquesta referència la constitueixen les preferències reals de la gent d'una determinada societat. Hare reclama un lloc per la justícia i per als drets humans dins del marc d'una ètica fonamentada en els principis del benestar.



Richard M. Hare

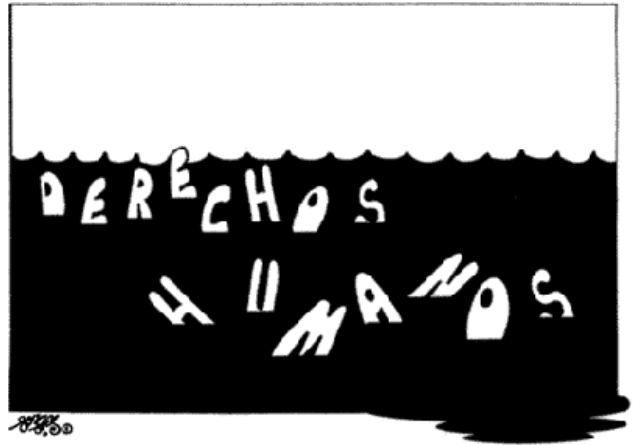
- El problema principal de les ètiques dels drets és que manquen d'un primer principi, d'un criteri al qual recórrer per resoldre els conflictes entre drets. D'ací la necessitat de comptar amb un *metron* per decidir entre principis (drets) que s'oposen.
- Pensem, per exemple, en el dilema de Heinz. Davant d'aquest tipus de situació, **Hare** expressa la necessitat de comptar amb un nivell crític de pensament moral que ens ajude a decidir quin dels drets enfrontats ha de ser preferit². El nivell crític ens proporciona un *metron* per dirimir entre principis antagònics mentre que l'intuicionisme defensat per les ètiques dels drets es veurà abocat al silenci. Aquest *metron* no és arbitrari ni producte de les institucions ni de l'esdevenir històric. Els principis *prima facie* seleccionats pel pensament seran aquells l'acceptació general dels quals afavorisca els interessos de totes les persones afectades.
 - Per la seua banda, **Brandt** recorre a la noció de dret *prima facie*. Posseir drets *prima facie* significa que, si bé en principi posseïm determinats drets (Brandt considera tres essencials: el dret a la vida, a la llibertat i a la propietat), aquests drets poden estar en suspens per raons i consideracions relatives a valors més importants en situacions determinades. Així el dret a la llibertat d'expressió, per exemple, mai pot ser absolut ni il·limitat. La llibertat d'expressió no pot permetre que algú cride "foc" en un teatre i cause el pànic; tampoc no pot permetre que es pronuncien paraules que puguen tenir el mateix efecte que la força. Parlem, doncs, de drets *prima facie* i no de drets absoluts.
 - **Griffin** sosté que en determinades ocasions el benestar importa més que la lesió d'un dret concret. Griffin accepta la rellevància moral dels drets, però afirma que no hi ha cap dret absolut, que els drets difereixen en importància, no sols quan es comparen entre si, sinó també en variar les circumstàncies. A més a més, postula la necessitat de tenir un *metron* per decidir entre drets en conflicte, així com una guia que ens indique els criteris que decideixen la importància de cada dret en particular. Açò només és factible des d'una teoria substantiva dels drets en la qual el benestar no siga simplement un valor unificador, sinó un valor connectat amb valors substantius com l'autonomia i la llibertat, capaços de determinar per què els drets valen i què valen.



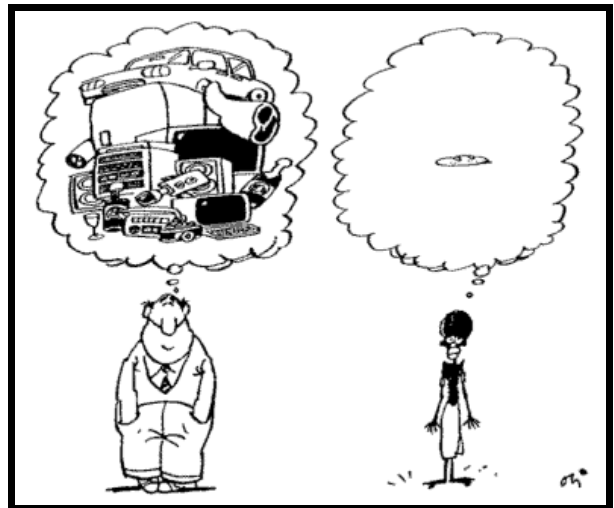
2 Què esdevé quan el dret a la vida i el dret a la propietat entre en conflicte, com passa en el dilema de Heinz? Si en la resolució d'aquest dilema preval el dret a la vida, no és perquè aquest dret siga fruit d'un pacte, o d'una elecció presa en la posició original darrere el vel de la ignorància. Si viure es preferible a no viure, excepte en els casos en que la vida es torna indesitjable, es deu a què, de fet, la vida és habitualment el bé més desitjat universalment, en totes les cultures i en tots els temps.

➤ Per l'utilitarisme, els drets humans són importants.

- Pel que fa al dret a la igualtat, **Brandt** expressa la necessitat de combinar igualtats i desigualtats per tal d'aconseguir una societat més igualitària. Per exemple: Empra la utilitat marginal decreixent dels diners com una raó en favor de l'igualitarisme; a partir d'una determinada quantitat d'ingressos setmanals, la utilitat d'un euro extra disminueix, per la qual cosa s'originaria més benefici total si distribuïm els ingressos de manera que qui es trobe en millor situació perga alguna cosa per tal que guanye qui es troba en pitjor situació i, així, igualar. D'altra banda, les consideracions d'utilitat (benestar) podrien dur-nos a recomanar que algunes persones reberen més en funció de les seues necessitats (a causa de minusvalideses, malalties, discriminacions...), la qual cosa no significa que l'utilitarisme promoga la desigualtat en el sentit habitual del terme, sinó únicament una mena de discriminació positiva per restablir la igualtat perduda.



- Per la seua banda, **Berger** demostra que l'utilitarisme de Stuart Mill rebutja les desigualtats perquè entrebanquen l'optimització de la major felicitat pel nombre més gran de persones. Pel fet que l'autonomia és indispensable per la felicitat i atès que una massa d'assalariats sotmesos als seus patrons no pot disposar de l'autonomia necessària pel gaudi del seu benestar, es segueix que la desigualtat és inacceptable i la seua desaparició exigible. Per tant, drets com ara la igualtat i la llibertat, en quant inherents al concepte de dignitat, al seu torn inherent al concepte milljà de benestar, es converteixen en requisits essencials del benestar humà, de tal manera que els drets han d'aparèixer íntegrament connectats amb la felicitat general.



3.3 Ètiques de l'excel·lència

Les teories ètiques de l'excel·lència resulten imprescindibles en la fonamentació contemporània de l'ètica atesa l'excessiva càrrega de racionalitat i l'oblit del paper dels sentiments humans en el comportament ètic que pateix.

En general, aquestes teories es caracteritzen per:

- a) Recuperar la unitat perduda entre l'és i el *deu*.
- b) L'èmfasi en la naturalesa social dels éssers humans.
- c) Recuperar el paper dels sentiments i les passions com fonament de l'ètica, precisant-se per això d'una educació sentimental.

3.3.1 Recuperació de la unitat perduda entre l'és i el *deu*.

En general, les ètiques de les virtuts sostenen que una persona és virtuosa, no perquè "deu" ser-ho, sinó perquè ho "desitja". D'ací que aquest tipus de teories ignore sovint la diferència entre l'és i el *deu*, entre desitjar i valorar. I resten abocades a identificar el que és naturalment desitjat amb el que és moralment valuós. D'aquesta manera propicien la unitat (ressaltada per les ètiques teleològiques clàssiques) entre el que és prudencial i el que és moral, entre el que desitgem, en tant que éssers racionals amb sentiments morals, i el que devem o hem de realitzar.

Per **Alasdair MacIntyre**, l'escissió entre l'és i el *deu* és fruit d'una moral fragmentada que ha perdut l'anella que l'enganxava a alguna cosa fàctica: una concepció de l'ésser humà com ésser amb fins i metes particulars. Per superar tal fragmentació, MacIntyre recupera d'Aristòtil l'esquema tripartit de la **naturalesa humana**: *la-naturalesa-tal-com-és* (naturalesa humana inadequada oposada a l'ètica), que necessita d'una raó pràctica per ser transformada en *la-naturalesa-tal-com-podria-ser-si-realitzara-el-seu-télos*. Concebre així la naturalesa humana, la raó, atorga un paper importantíssim a l'educació i a l'autodesenvolupament (possibilitat de traure de la naturalesa humana el millor d'ella mateixa).



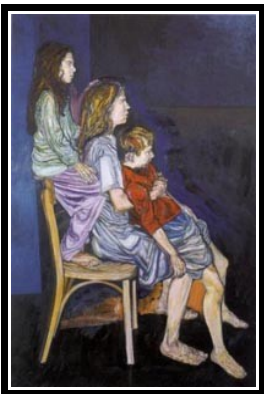
Per la seua banda, **Philippa Foot** afirma que no hi ha una ruptura entre l'és i el *deu*: la prudència i la moralitat caminen juntes, l'és i el *deu* es coimpliquen mútuament, l'un no pot ser explicat sense l'altre, ja que tenim la impossibilitat d'enfrontar-nos amb una realitat neutra i nua de valoracions. En efecte, les virtuts morals han d'estar connectades amb el bé o amb el perjudici humans. És impossible anomenar bo o perjudicial al que "vulguem". Fins i tot la pròpia noció de dany o perjudici no es basa únicament en percepcions subjectives. Seria realment anòmal veure a algú amb el cos destrossat per una pallissa i afirmar que pateix un lleuger dany o, més extravagant encara, afirmar que no ha patit cap dany.

Segons Phillipa Foot, els arguments filosòfics obliden generalment els fets més importants relatius a les relacions humanes, per això no poden explicar per què la justícia és desitjada i, per tant, desitjable. I la justícia és desitjada i, per tant, desitjable perquè apunta a la necessitat que tenim d'obrar justament amb les altres persones, les quals són éssers humans i no objectes inanimats o bèsties. Si algú només precisés de les altres com pot necessitar els efectes domèstics i si les persones pogueren manipular-se com forniment, o si se'ls poguera colpejar perquè obeïren com si foren ases, un altre seria el cas.

Aquest tipus d'observacions apunta a la necessitat de reconèixer que els valors no es creen per decisió dels subjectes. Això no s'ho creu ningú, afirma **Iris Murdoch**, a menys que la filosofia li haja corromput. El cinisme, la crueltat, la indiferència al patiment, són realment roïns, atesa la naturalesa humana.

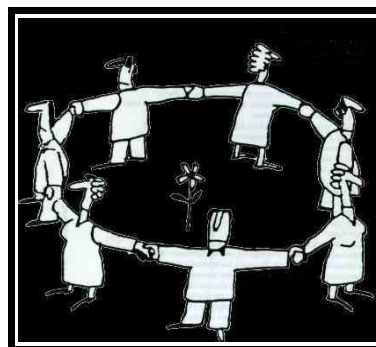
3.3.2 L'èmfasi en la naturalesa social dels éssers humans.

D'altra banda, les teories ètiques de l'excel·lència tornen l'ètica al seu origen, la polis, la comunitat, on les relacions d'afecte, amicitat i cordialitat i el desig d'una convivència pacífica generen virtuts de benevolència i generositat; on les persones atentes al seu bon viure i a una convivència cordial entre elles mateixes, conreen el seu *areté* particular, la seua pròpia excel·lència.



Un aspecte important que les ètiques dels drets i del benestar solen passar per alt és que:

- 1) l'ètica només té sentit quan s'orienta cap a la comunitat humana,
- 2) l'origen de l'ètica es troba en la convivència en societat. És a dir, els valors els gesten els processos de socialització, per això l'ètica no sorgeix en les "comunitats ideals de diàleg" o després de "vels d'ignorància" en posicions originàries inexistents, sinó que sorgeix de la reflexió crítica sobre comportaments socialment configurats.




3.3.3 El paper dels sentiments en el fonament de l'ètica

Apel·lar els sentiments i les passions com fonament de l'ètica no significa, per **MacIntyre**, desplaçar el que és racional (el que demana la reflexió) i ficar-hi al seu lloc el que és passional, el que demanen les passions. El que es pretén és complementar ambdues esferes per tal d'abastar la unitat de l'ésser humà.

Des d'una altra perspectiva diferent, Carol Gilligan i Iris Murdoch rescaten les passions, els desitjos i els amors humans per **fonamentar l'ètica des dels feminismes**. Les ètiques de l'atenció, que aquestes autores proposen, s'ocupen dels sentiments d'empatia i de benevolència, així com dels projectes d'una vida harmoniosa en els quals es conjuguen, d'una banda, la cura amb la justícia i, d'altra banda, la benevolència i la felicitat amb el sentit d'equitat i d'imparcialitat.

Segons **Carol Gilligan**, el coneixement que tenen les dones sobre la importància dels valors "femenins" (la intimitat, les relacions i l'atenció) situa les ètiques de l'atenció en una posició més avantatjosa, respecte de les ètiques comunitaristes, a l'hora d'integrar el millor de les aportacions racionalistes (el respecte a la individualitat i a l'aplicació universal de les normes i principis), amb elements més càlids i substantius, com l'afecte i l'atenció.



Carol Gilligan: Socialization and Girls' Self-Esteem

Carol Gilligan, an educational psychologist at Harvard University, studies the personality development of young girls. Initially, she attempted to correct a research bias by which others had investigated only boys. As her work progressed, Gilligan discovered that boys and girls employ distinctive standards in making moral decisions. Gilligan's more recent work targets the issue of self-esteem. Her research team interviewed more than two thousand girls, ranging from six to eighteen years of age, over a five-year period. Their responses point up a clear pattern: Young girls start out with considerable confidence and self-esteem, only to find these vital resources slipping away as they pass through adolescence. Why? Gilligan claims that the answer lies in culture. Our way of life, she argues, still defines the ideal woman as calm, controlled, and eager to please. Then, too, as girls move from the elementary grades to secondary school, they encounter fewer women teachers and find that most authority figures are men. So by their late teens, women are struggling to regain much of the personal strength they had a decade before. Illustrating this trend, Gilligan and her colleagues returned to a girls' school-one site of their research-to present their findings. Most younger girls who had been interviewed were eager to have their names appear in the forthcoming book; the older girls, by contrast, were hesitant: Many were fearful that they would be talked about.

Sources: Gilligan (1990) and Winkler (1990).

La proposta de Gilligan, en la que reclama l'element femení per l'educació moral i per les teories ètiques, ens acosta al món d'allò concret i substantiu, per quant "els judicis de les dones van units a sentiments d'empatia i compassió quan es tracta de la resolució de dilemes reals i no hipotètics" (Gilligan).

Segons Gilligan, la moral de les dones vindria representada per l'exemple bíblic de la mare que tria perdre el seu fill abans que siga repartit entre ella i la falsa mare que reclama la maternitat del mateix xiquet. La moral masculina estaria representada per Abraham, el qual no dubta sacrificar el seu fill en obediència a la "lleï".

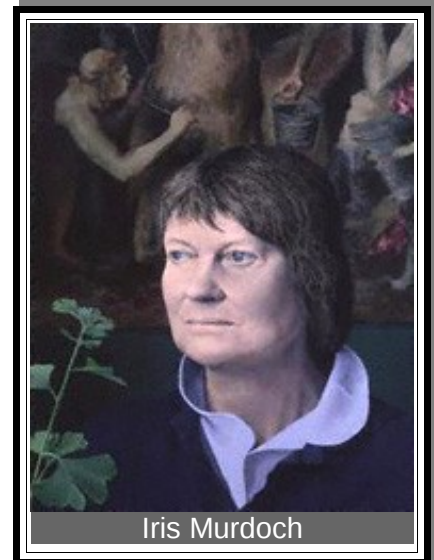
La posició de Gilligan demana que els principis de la justícia (totes les persones han de ser tractades per igual) siguen complementats amb els principis de l'atenció (ningú no ha de danyar ningú).

Per la seua banda, **Iris Murdoch (1919-1999)** basa la fonamentació de l'ètica en els sentiments morals, concretament en l'amor. Murdoch considera tasca fonamental de l'ètica:

- inculcar-nos l'horror davant el patiment dels altres,
- mostrar-nos que el sacrifici mai no és un fi en si mateix, sinó potser el mitjà pel qual aconseguim el benestar.

Per Murdoch, "L'ètica no hauria de ser simplement una anàlisi de la conducta mediocre habitual, sinó una hipòtesi sobre la conducta bona i la forma de posar-la en pràctica". L'ètica no s'ha de constrènyer simplement a deliberar com obrar conforme al que és correcte o el deure, complir les promeses, respectar allò aliè, etc.; l'ètica hauria d'ocupar-se de millorar-nos i de millorar les nostres relacions amb el món. Per això, hauria de respondre les següents qüestions:

- a) Què és una persona bona?
- b) Podem millorar moralment?
- c) Com podríem aconseguir-ho?



Bibliografia

- Guisán, Esperanza, "El utilitarismo", en V. Camps, ed. *Historia de la ética*. Vol. 2
- Guisán, Esperanza, *Introducción a la ética*. Cátedra. Madrid. 1995
- Hidalgo Tuñón, Alberto, *¿Qué es esa cosa llamada ética?* Cives. Madrid. 1994
- MacIntyre, A. *Historia de la ética*. Paidós. Barcelona. 1981