

O ESTADO: ORIXE E LEXITIMIDADE DO PODER POLÍTICO

1. O CONCEPTO DE ESTADO

O termo “Estado” non é usado sempre no mesmo sentido polos diversos autores. Compre aclarar, polo tanto, as diferentes acepcións e contextos nos que se adoita usar este termo a fin de evitar confusións e malentendidos.

1.1. Acepcións do termo “Estado”

Dun xeito moi xeral, pódese definir o Estado como o conxunto de institucións políticas, administrativas e xurídicas que rexen unha sociedade. A miúdo tamén se denomina “Estado”, por extensión, a aquelas sociedades que están dotadas desas institucións, falándose, por exemplo do “Estado francés” como sinónimo de Francia e a súa da sociedade.

Pero existen outras ambigüidades máis relevantes que a anterior na utilización do concepto de Estado. Segundo un tipo de autores (xeralmente os antropólogos e os historiadores) chega con que exista nunha sociedade unha centralización do poder e unha distinción entre gobernantes e gobernados para poder falar de Estado. De acordo a esta acepción existirían Estados xa dende o Neolítico, en contraste coas formas de agrupación en clans elementais do Paleolítico. Outro tipo de autores, pola contra, (xeralmente os xuristas e os politólogos) limitan o termo -e o concepto- de Estado á forma de organización política moderna xurdida a partir do século XVI, aplicando, en consecuencia, o cualificativo de *pre-estatais* a tódalas formas de organización política anteriores. Sexa como sexa, esta distinción é fundamental, tanto para comprender o carácter específico do Estado moderno, como para entender e valorar a súa fundamentación filosófica.

En efecto, o Estado moderno caracterízase pola existencia dun poder político centralizado pero tamén, e sobre todo, por un ordenamento legal unitario dentro dun territorio delimitado por fronteiras e un aparato coactivo destinado a garantilo (forzas armadas e de seguridade, tribunais e xustiza, etc.) totalmente controlado e monopolizado polo poder político, así como por unha organización burocrático-administrativa e fiscal que o fai mais complexo e eficaz que calquera outra organización política anterior. Pero a diferenza fundamental do Estado moderno respecto ás formacións políticas pre-estatais radica, sobre todo, na diferente concepción filosófica na que descansa e nas consecuencias que se derivan dela.

1.2. Concepcións filosóficas do Estado

Basicamente, existen dúas concepcións filosóficas de fondo en relación co sentido e o papel que desempeña o Estado. Por un lado está a concepción do Estado como un *organismo*, como un “Todo” *anterior* aos individuos e do que estes forman parte. Para esta concepción, os individuos son só “membros” ou

partes insertas no Estado, que é algo natural e anterior a eles. Por outro lado, está a concepción do Estado como un *artificio*, como un “Contrato” establecido pola vontade dos individuos e, polo tanto, *posterior* a eles. Dende este enfoque os individuos son irredutibles ao Estado, que non é mais que un artefacto, aínda que útil e xustificable para defender a súa liberdade e seguridade.

Nas formas de organización política anteriores á Modernidade (denominadas, como vemos, “formacións pre-estatais” por algúns, ou “Estados” por outros) xace a primeira concepción, mentres que a segunda fundamenta o Estado moderno, (se prescindimos de certos casos de Estados modernos totalitarios: Estados Fascistas e Estados comunistas). Esta diferenza de fondo filosófico no enfoque político, que imos analizar enseguida, explica, así mesmo, que toda a ética antiga e medieval estivera mais orientada cara a felicidade individual, por non existir nestas sociedades unha clara separación -e polo tanto, un posible conflito- entre individuo e sociedade, entre vida privada e esfera pública, en contraste coa ética moderna mais centrada no obxectivo de ordenar as relacións interpersoais dun modo racional e xusto, tal como analizamos xa en temas anteriores.

2. O ESTADO MODERNO

Actualmente o mundo enteiro está dividido en Estados constituídos todos eles coas notas características do Estado moderno: poder político centralizado, ordenamento xurídico unitario dentro dun territorio ben definido, aparato coactivo controlado e monopolizado polo poder político, organización burocrático-administrativa e fiscal, etc. Sen embargo esta modalidade de organización tan complexa non existía ata que se empezou a forxar en Europa a principios do s. XVI, dende onde se estendeu posteriormente ao resto do mundo. Compre analizar, pois, as causas e factores que contribuíron á súa aparición, consolidación e evolución.

2.1. Xénese e evolución histórica do Estado moderno

Adóitase subliñar fundamentalmente tres factores clave na aparición, consolidación e evolución do Estado moderno. Estes tres factores actuaron de xeito complementario alimentándose mutuamente:

- a) En primeiro lugar, a revolución tecnolóxica militar nacida do uso da pólvora e as armas de fogo a partir do s. XV. Coa nova tecnoloxía bélica os reis europeos fortaleceron o poder dentro dos seus territorios ata converterse en soberanos absolutos (só freados no exterior por outros reis soberanos). Este reforzamento da súa autoridade permitiulles afianzar e monopolizar os aparatos de coacción e establecer un sistema legal unitario. Por outra parte, deberon desenvolver paralelamente aparatos burocráticos e administrativos para facer eficaz a súa autoridade así como organizar un sistema fiscal co que recadar impostos para pagar os custos de toda esta organización.

- b) En segundo lugar, a aparición a gran escala do capitalismo mercantil como sistema de acumulación de diñeiro. Esta nova economía viuse favorecida pola creación de espazos comerciais mais libres e seguros dentro dos Estados e pola protección aduaneira da política mercantilista, rexida polo principio de “importar pouco e exportar moito”. A cambio a nova economía impulsou o nacente Estado moderno aportando capital e recursos para o seu funcionamento.
- c) En terceiro lugar, a aparición e extensión de ideas democratizadoras. Ao mesmo tempo que consolidaban un poder absoluto, os reis dependían paradoxalmente cada vez mais dos seus súbditos, xa que só deles podían obter os recursos para costear o Estado. Esta dependencia obrigou pouco a pouco aos soberanos a conceder aos súbditos certa participación no Estado. Foi precisamente a negativa a seguir ampliando esa participación o que finalmente desencadeou as revolucións burguesas.

Unha vez posto en marcha, o Estado moderno experimentou unha continua transformación e evolución. As principais fases desta evolución son as seguintes:

- a) A Monarquía absoluta (s. XVI-XVIII), que pon as bases do Estado moderno, tal como vimos da analizar, centralizando o poder, definindo o territorio mediante a fixación de fronteiras, monopolizando a coacción, organizando unha burocracia administrativa e fiscal, etc. Nesta etapa o Estado propicia e ampara a nova economía aplicando unha política mercantilista.
- b) O Estado liberal clásico (s. XIX), que nace das revolucións burguesas sobre a base do sometemento do poder político a unha norma suprema (Constitución) que recoñece e garante as liberdades e dereitos básicos do individuo, sempre guiado polo principio de “Estado mínimo” (que analizaremos mais adiante).
- c) O Estado social de benestar (s.XX), que se vai forxando como consecuencia dos desaxustes sociais e económicos creados polo liberalismo económico e que introduce un catálogo de dereitos sociais, económicos e democráticos nas Constitucións. Nesta nova fase o Estado intervéñ para paliar as desigualdades entre os cidadáns, superando o principio liberal de “Estado mínimo”.

2.2.A nova lexitimidade do Estado moderno

Aínda que o Estado moderno empeza a configurarse coa Monarquía absoluta non acada a súa madurez ata que se elabora unha nova concepción filosófica

do poder político na que asentarse e se extraen tódalas consecuencias da mesma.

En efecto, ao longo dos s. XVII e XVIII prodúcese unha profunda transformación teórica -unha verdadeira mutación- respecto á concepción do poder político. Ata agora os homes eran considerados desiguais por natureza no plano político. As relacións de poder e dominación política duns sobre outros eran vistas, en consecuencia, como algo natural e indiscutible, anterior á vontade dos homes. A natureza, e Deus como autor da mesma, asignaba distintos roles sociais aos homes, nados uns para mandar e outros para obedecer. Nin sequera era necesario expresar por escrito esta distribución (na historia anterior non había propiamente Constitución escritas) posto que era evidente por ser *natural*. O uso do termo “Constitución” por parte de autores antigos, como Aristóteles, no ten sentido contractual, senón descritivo, como cando falamos da “constitución” dun home dou dun cabalo.

Pero o ascenso social da burguesía ao longo deste período -ó que se uniu o desenvolvemento dunha nova mentalidade racionalista e científica- alimentou unha crecente conciencia de liberdade e autonomía persoal que rematou demandando para os individuos a condición de *cidadáns*, soberanos de si mesmos e suxeitos de dereitos, en contraposición coa consideración tradicional de *súbditos* tutelados e sometidos ao poder de outros.

O resultado desta revolución conceptual foi a proclamación da igualdade e liberdade natural de tódolos individuos, e, como consecuencia, a afirmación de que todo poder político haberá de ser fundado, *constituído* (“Constitución” procede etimoloxicamente de “constituír”) por un acordo ou *contrato* entre os mesmos.

O poder político, e polo tanto o Estado como conxunto de institucións nas que se plasma, non pode ser xa *lexitimado*, isto é, xustificado en base a unha suposta *orixe divina do poder*, como se viña facendo tradicionalmente, senón mais ben sobre a idea dun *contrato social* libre e voluntario entre individuos iguais. Esta nova forma de lexitimación, denominada comunmente “legal-racional”, presidirá, a partir de agora, toda a política moderna.

2.3. As teorías contractualistas do Estado

O contractualismo é, pois, a concepción rectora dominante da teoría política moderna e contemporánea. É certo que xa algúns autores antigos falaran de “contrato” para referirse á orde social, sen embargo para eles o contrato non era autenticamente libre e voluntario, e, polo tanto, non concibían nunca o Estado como un produto *artificial*, senón mais ben *natural*.

A proclamación da liberdade e da igualdade natural de tódolos individuos deixa, pois, sen base a forma de lexitimación tradicional. Agora ben, a idea dunha sociedade composta por individuos libres, iguais e autónomos abre dúas

opcións igualmente posibles: a anarquía ou a “constitución” dun poder pactado entre todos. De aí que as novas teorías da lexitimidade se elaboren sempre a partir da análise desta dobre posibilidade, baixo dúas formulacións terminolóxicas moi coñecidas: o *estado de natureza* e o *contrato social*.

“Estado de natureza” e “contrato social” son, pois, dous eixes conceptuais destinados a dar base racional á nova lexitimidade, non realidades ou acontecementos que tiveran lugar nun determinado momento. O estado de natureza é só unha hipótese lóxica de cómo sería unha sociedade sen un poder político instituído, pois toda sociedade ten sempre xa de feito unha certa organización política. A idea de contrato social, á súa vez, é tamén unha construción hipotética, dado que tódolos seres humanos nacen sempre nunha sociedade xa politicamente constituída.

Case tódolos autores de teoría política dos séculos XVII e XVIII elaboraron teorías contractualistas. Mesmo actualmente seguen a desenvolverse teorías neocontractualistas, tal como tivemos ocasión de advertir ao expoñer a teoría da xustiza de J. Rawls. A continuación expoñeremos as tres teorías mais influentes dos autores clásicos.

a) T. Hobbes

Hobbes define o estado de natureza como unha situación de guerra de todos contra todos, xa que nel tódolos individuos gozarían por igual dunha liberdade ilimitada en ausencia de toda lei. Nunha situación así todos actuarían movidos por intereses egoístas en busca do seu propio beneficio. Pero como son semellantes en dotes físicas e facultades mentais xerarían unha competencia violenta por apropiarse dos bens limitados existentes e resultaría imposible un verdadeiro progreso material e espiritual. Esta situación de anarquía acabará levando aos individuos a un pacto ou contrato social polo que renuncian á súa liberdade e lla entregan a un poder político coactivo (o Estado), o cal ditará e fará cumprir- leis para a convivencia e a paz social.

O Estado queda xustificado deste xeito como a única opción racional posible. Pero, segundo Hobbes, o Estado deberá ter un poder absoluto, a fin de que ningún individuo se retracte e pretenda recuperar a situación de liberdade natural inicial. Deste xeito, a teoría de Hobbes presenta por un lado, unha cara moderna ao substituír a lexitimidade tradicional de orixe divino pola contractual; pero por outro, segue a afirmar un absolutismo do poder político similar ao da monarquía da época.

b) J. Locke

Locke, igual que Hobbes, define o estado de natureza como unha situación na que os individuos son libres e iguais, pero, a diferenza deste, afirma que están dotados xa duns “dereitos naturais”, tales como o dereito á vida, á liberdade e á propiedade dos produtos do seu traballo (e polo tanto tamén dos medios a

partir dos cales se obteñen eses produtos: terras, industrias, etc.). Entre os dereitos naturais está tamén, loxicamente, o dereito de cada individuo a protexelos e defendelos. Agora ben, como a eficacia para defendelos individualmente non está asegurada, están dispostos a establecer un poder estatal que os protexa e os garanta en nome de todos.

O Estado é xustificado, pois, tamén por Locke como a opción mais racional para unha eficaz defensa dos dereitos na práctica. Pero, ao contrario que Hobbes, a limitación da liberdade dos individuos deberá ser a mínima posible, dado que a finalidade do Estado é unicamente a de protexer os dereitos e liberdades básicos do individuo. Mais aínda, o poder político que adquire o Estado só é un préstamo por parte dos individuos, non unha cesión; de aí que Locke conciba o poder estatal supremo como unha *representación* do pobo, e polo tanto, revogable. Por outra parte, para frear o perigo de que o Estado se extralimite nas súas funcións, Locke propón una certa división de poderes en legislativo, executivo e xudicial que se autocontrolen mutuamente.

O teoría do Estado proposta por Locke define claramente o modelo liberal clásico (o chamado “Estado xendarme” ou Estado mínimo”), en concordancia co contexto no que foi formulado: a revolución burguesa de Inglaterra en 1688.

c) J.J. Rousseau

Rousseau comparte con Hobbes e Locke a idea de que no estado de natureza os homes son libres e iguais. Pero, a diferenza destes autores, afirma que neste estado serían felices e inocentes. Sen embargo, os homes abandonaron o estado natural porque estaba cheo de dificultades e carencias materiais. O resultado deste abandono foi a invención da propiedade privada que desenvolveu a cobiza e os intereses egoístas, xerándose deste xeito as desigualdades sociais e a infelicidade. Pero a recuperación da felicidade perdida non pasaría por unha volta ao estado de natureza, senón mais ben por establecer un contrato social no que os homes renunciaran, ou polo menos puxeran entre paréntese, os seus intereses egoístas e privados para guiarse exclusivamente polo “interese xeral” da comunidade.

O tipo de contrato proposto por Rousseau representaría, polo tanto, unha verdadeira “vontade xeral” e non unha simple confluencia ou coincidencia de intereses egoístas particulares, como no caso dos modelos de Hobbes e Locke. Rousseau está convencido, ademais, de que se os individuos se guiaran realmente só polos intereses xerais comunitarios estarían actuando en beneficio propio, pois o interese xeral non é mais que o produto harmonizado dos interese particulares.

Así pois, Rousseau xustifica tamén o Estado como a opción mais razonable. Pero o modelo de Estado que el defende non é xa o liberal clásico, senón mais ben o popular democrático. A soberanía reside no pobo como comunidade e é indelegable cando se exerce como poder legislativo, aínda que si sería

delegable o poder executivo (goberno). Compre recordar, neste sentido, que Rousseau cría que só era posible a democracia se se exercía dun xeito directo, asembleario, como na Grecia antiga e que este era o modelo que desexaba para o pequeno cantón suízo de Xenebra ao el que pertencía.

3. ESTADO E SOCIEDADE CIVIL

A expresión “sociedade civil” designa actualmente o conxunto de relacións sociais (económicas, ideolóxicas, relixiosas, etc) que non están reguladas polo Estado. Neste sentido, a contraposición entre Estado e sociedade civil equivale á contraposición entre a esfera política e a esfera non política dunha sociedade. Esta distinción non era posible no contexto das sociedades antigas e medievais nas que non existía un concepto de individuo plenamente autónomo e anterior ao Estado, como xa tivemos ocasión de analizar cando abordamos as éticas antigas e medievais. De feito a expresión “sociedade civil” tiña un significado moi diferente antes do século XIX.

3.1. A interpretación da sociedade civil no pensamento liberal

O concepto moderno de sociedade civil aparece asociado ás transformacións que acompañaron ó nacemento do mundo burgués e da súa concepción liberal do poder político. Pois a idea dun espazo de dereitos e liberdades individuais inalienables (de conciencia, de ideoloxía, de actividade económica, etc) aséntase sobre o modelo de individuo autónomo que reclama a nova sensibilidade burguesa; mentres que o papel do Estado debe limitarse a garantir a seguridade e a paz social para o desenvolvemento da sociedade civil.

3.2. A interpretación da sociedade civil no pensamento anarquista e marxista

Pero o concepto de sociedade civil é tamén central para os autores críticos do liberalismo. En efecto, para os pensadores anarquistas e marxistas o Estado na práctica non foi nunca un xendarme protector e imparcial dos dereitos naturais, senón mais ben un instrumento de coacción ao servizo das clases dominantes posuidoras dos medios de produción (terra, industrias, etc). Desde esta perspectiva, a sociedade civil é vista como o espazo no que se forman os grupos que loitan por unha emancipación que será plena cando o Estado desapareza e a sociedade civil se organice e se dirixa a si mesma.

Anarquismo e marxismo terían, pois, como horizonte final unha sociedade civil emancipada que se autoxestiona a si mesma sen un “Estado político”. Pero mentres que o anarquismo propugna a supresión inmediata do Estado, o marxismo, pola contra, avoga por un proceso mais lento con tres fases: a) toma revolucionaria do Estado, b) utilización temporal do mesmo ata que a

sociedade se desenvolva plenamente, e c) extinción definitiva do Estado que acabaría disolvéndose na sociedade civil.

4. LOGROS E LIMITES DOS ESTADOS

Ao longo da súa traxectoria histórica moderna e contemporánea os Estados mostraron a súa eficacia e tamén as súas limitacións. A partir das revolucións burguesas, os Estados lograron avanzar nun dobre obxectivo: a) a consolidación do modelo de lexitimidade secularizado, e b) unha maior conciencia de colectividade das súas respectivas sociedades.

Esta conciencia de pertenza comunitaria, na que cada individuo se sente vinculado con outros individuos, abonou o terreo para o desenvolvemento das ideas democráticas (tal como haberemos de analizar no tema próximo); pero acendeu tamén a miúdo sentimentos nacionalistas, que as veces se manifestaron dun xeito agresivo e tráxico.

Pero o último terzo do s. XX e os inicios do XXI están presididos por unha serie de cambios que designamos co termo xenérico de “globalización”. Este fenómeno -tamén chamado ás veces “mundialización”- caracterízase pola dimensión de interconexión mundial que afecta cada vez mais, e en maior medida, a certas actividades humanas, que desbordan amplamente as fronteiras dos Estados. Así por exemplo, as comunicacións, os fluxos económicos (sobre todo os financeiros), os transvasamentos científicos e tecnolóxicos e mesmo, nunha orde distinta, as actividades criminais, como o tráfico de armas e drogas, o branqueo de diñeiro, a pornografía a través de Internet, etc. desenvólvense hoxe libremente por enriba do marco dos Estados, escapando a todo control.

Por outro lado, a enorme expansión das actividades tecnolóxicas e de explotación dos recursos naturais empeza a conferir a certos problemas ecolóxicos dimensións planetarias alarmantes e que os propios Estados son incapaces de abordar dun xeito individual.

Así pois, a proliferación cada vez maior de fenómenos de globalización pon de manifesto claramente as limitacións actuais dos Estados e a necesidade de desenvolver estruturas e institucións políticas supraestatais de carácter internacional. Estas institucións, ata agora moi escasas e ineficaces, deberán dirixir o desenvolvemento, a cohesión e a integración internacional das sociedades (tal como sucedeu na evolución interior de cada Estado). Pero o éxito deste proceso require a asunción das ideas e prácticas democráticas nas relacións internacionais, tal como veremos no tema seguinte.

ACLARACIÓN E PRECISIÓNS (Sección 11)

1. Características da acción moral.

Accións morais son as que poden ser valoradas ou cualificadas dende a perspectiva moral como boas ou malas. E é obvio que só serán deste tipo as accións realizadas consciente e libremente, pois só de tales condutas pode responder o seu autor. *Consciencia* e *liberdade* son, polo tanto, as dúas características esenciais para que as accións poidan ser consideradas estruturalmente morais. A falta de consciencia ou de liberdade ao actuar elimina (ou diminúe, no grao en que falte) a responsabilidade de quen as realiza e, polo tanto, a posibilidade da súa valoración moral, converténdolas en “amorais”.

Agora ben, toda acción moral (consciente e libre) pode ser valorada dende os imperativos ou normas morais como boa (adecuada) ou mala (inadecuada). Neste segundo caso dicimos que a acción é “inmoral”; pero no primeiro caso, cando a acción é boa moralmente, tamén se di frecuentemente que é “moral”. De aí a posible confusión que ás veces se presenta co uso do termo “moral”. Nun primeiro sentido, “moral” oponse a “amoral” e refírese a calquera acción, consciente e libre, susceptible de valoración moral. Nun segundo sentido, “moral” oponse a “inmoral” e refírese a accións moralmente boas.

As características de *autonomía* (convicción racional), *obligatoriedade*, *universalidade*, *incondicionalidade*, e *consistencia*, son características das accións moralmente boas (“morais” no segundo sentido), que o serán tanto máis canto reúnan esas características en maior grao. Por exemplo, unha acción que nace de principios de convicción racional e é universalizable terá un maior grao de moralidade (no sentido de bondade moral) que se é froito de intereses egoístas (pois nese caso sería inmoral).

2. A dimensión psicolóxica da moralidade humana.

O estudo da xénese e evolución psicolóxica da moralidade dende as primeiras etapas da vida dun individuo até a madurez (ontoxénese) foron investigadas amplamente pola Psicoloxía evolutiva dende principios do século XX. Os estudos de maior referencia foron os de Piaget, primeiro, e os de Kohlberg, posteriormente seguindo a liña comezada polo primeiro.

En síntese, para Piaget, a moralidade infantil desenvólvese ligada aos procesos de integración social do neno e o seu desenvolvemento cognitivo. Os resultados de Piaget a partir da análise dos xogos, nos que se poñen en práctica regras de actuación e se toma conciencia delas, pódense resumir nestes dous procesos paralelos e complementarios: a) evolución dende posicións egocéntricas a posicións cooperativas, baseadas na reciprocidade, no acordo e a busca de consenso, b) evolución dende unha conciencia

puramente heterónoma das regras (de orixe externo) até unha certa autonomía das mesmas, concibidas como resultado de acordos convencionais entre todos.

O extenso estudo de Kohlberg veu confirmar en liñas xerais os resultados de Piaget: As tres grandes etapas evolutivas da maduración do xuízo moral (subdivididas cada unha en dous estadios) serían

- 1) A etapa preconvenicional, na que predominan os intereses individuais e subxectivos (non hai aínda conciencia de grupo nin da necesidade de acordos convencionais).
- 2) A convencional, caracterizada pola integración e o sentido de pertenza a grupos cada vez máis amplos con normas colectivas de orixe convencional.
- 3) A posconvencional, na que se superan os límites dos grupos máis estreitos e as súas convencións socioculturais, para abrirse á humanidade enteira e a unha moralidade de principios racionais universais.

3. A dimensión metafísica da moralidade humana.

A moralidade aséntase sobre un suposto metafísico fundamental que é a *liberdade* humana. Sen accións libres non hai responsabilidade, nin mérito, nin culpa, etc. Todo o edificio da moralidade aséntase sobre este presuposto. Pero tal suposto é de carácter metafísico, isto é, metaempírico, posto que non hai posibilidade de fundamentalalo empiricamente (verificación/falsación), tal e como existe a metodoloxía científica.

Aínda máis, tal presuposto é contrario ao principio que serve de base á investigación científica da natureza: que todo fenómeno é resultado de causas antecedentes que o determinan de xeito necesario (aínda que para nós poida ser imprevisible). Na Modernidade a conciencia desta dualidade (causalidade necesaria / liberdade) foi cada vez máis patente, sobre todo no gran filósofo ilustrado I. Kant, que considera a liberdade como un postulado da moralidade.

Outro principios metafísicos, como a *vontade* (aínda que ligada a posibilidade da liberdade) e a *conciencia moral*, poden, en certa medida, reducirse a explicacións empíricas dentro da Psicoloxía actual, sen necesidade de mantelas como entidades ou facultades metaempíricas. Así, a conciencia moral non sería máis que a capacidade de xulgar ou avaliar feitos concretos por comparación con criterios establecidos a tal efecto. E a vontade quedaría reducida aos procesos de toma de decisións.

Cuestión diferente é a da *lei natural*, concibida como un conxunto de valores e normas morais universais e permanentes, inscritas na natureza humana e que a razón é capaz de descubrir. A obxección principal á mesma é que incorre na chamada falacia naturalista, segundo a cal os valores non se poden deducir dos feitos (do que é non se pode derivar o que debería ser). Ademais doutras obxeccións dende o plano do desenvolvemento histórico da moralidade e a falibilidade humana, etc.

4. Sistemas éticos.

O estudo dos principais sistemas éticos históricos, será obxecto da materia de Filosofía II de 2º de Bacharelato, cuxo contido é un percorrido pola Historia da Filosofía.

Non obstante, é importante precisar claramente a distinción clásica entre éticas materiais e formais, e as liñas principais dos sistemas éticos máis representativos de ambos os dous tipos.

- As Éticas materiais son as Éticas do ben e da felicidade (no que se diferencian unhas doutras é no contido concreto da felicidade, na súa definición). A valoración moral das accións morais depende do contido material ou obxecto das mesmas (das súas consecuencias ou resultados), na medida en que contribúan a acadar a felicidade (fin supremo):
 - > Hedonismo (Epicuro): Fin supremo: *aponía e ataraxia*. O ben moral identifícase co pracer. Pero non calquera pracer nin a calquera prezo.
 - > Eudemonismo (Aristóteles): A felicidade consiste na autorrealización plena da propia natureza ou esencia. A actividade especificamente humana é a actividade intelectual (fin supremo). Pero tamén son necesarias as virtudes éticas: hábitos de buscar o xusto medio.
 - > Utilitarismo (Bentham): Hedonismo social: maximizar o pracer e minimizar a dor. Principio utilitarista: A máxima felicidade para o maior número de persoas.
- As Éticas formais son Éticas da xustiza. Atenden só á forma racional da acción moral (as razóns que impulsan a vontade a actuar non os contidos nin os resultados das accións):
 - > Formalismo do deber (Kant):
 - Só é boa a vontade que actúa por sentido do deber (non por medo, egoísmo, etc.)
 - O único imperativo moral capaz de converterse en lei moral universal é o imperativo categórico: “actúa sempre segundo a máxima que quixeras fose norma universal”.
 - Tal imperativo é autónomo: nace da convicción racional (non doutro intereses) e polo mesmo, é universalizable.
 - > Formalismo existencialista (Sartre):
 - O ser humano é constitutivamente libre: “condenados a ser libres”, a decidir a vida.
 - A autenticidade moral reside na conciencia da liberdade: na angustia de ter que elixir, sen eludir esa responsabilidade refuxiándose en valores ou normas obxectivas ou transcendentales (non existen, tamén son froito da nosa elección).
 - > Ética comunicativa ou do discurso (Habermas):
 - A razón humana é unha construción intersubxectiva e compartida.



- A Ética comunicativa ten por obxecto buscar procedementos xustos dende os que poder chegar a acordos e consensos xustos.
- O único procedemento xusto de chegar a acordos vinculantes é o diálogo argumentativo en condicións ideais de simetría, respecto e non violencia. (condicións difíciles de acadar, pero que serven de canon ideal para regular e valorar os acordos fácticos, en condicións reais).