

Neutralidad liberal y valores morales

M. TERESA LÓPEZ DE LA VIEJA
Universidad de Salamanca

RESUMEN

El concepto de «neutralidad» aparece con frecuencia en el vocabulario liberal, a fin de subrayar la no intervención de las instituciones en la deliberación y decisiones del individuo. En los últimos años el concepto, y el modelo liberal en su conjunto, han sido objeto de críticas, argumentando la escasa neutralidad de las instituciones y de las prácticas en el Liberalismo. ¿Carece de valores o de verdad? En el artículo se considera, en primer lugar, el significado de la «neutralidad» liberal y, en segundo lugar, la posibilidad de definir un tipo de valores acordes con los principios del Liberalismo. Hay algunas virtudes y valores que son coherentes con el Liberalismo, tales como la cooperación, la autonomía, la tolerancia o el sentido de la equidad.

PALABRAS CLAVE

LIBERALISMO—VALORES—NEUTRALIDAD—FILOSOFÍA MORAL CONTEMPORÁNEA

ABSTRACT

The concept of «neutrality» is frequently used in the liberal vocabulary, with the aim underlining the non-intervention of institutions in the deliberation and decisions of the individual. In recent years the concept, and the liberal model as a whole, have been criticized, based on the lack of neutrality of liberal institutions and practices. Is Liberalism defective of values or of truth? In this paper I shall address, firstly, the meaning of liberal «neutrality» and, secondly, the possibility of defining a kind of values compatible with the principles of Liberalism. There are some virtues and values coherent with Liberalism, such as cooperation, autonomy, toleration or the sense of fairness.

KEYWORDS

LIBERALISM—VALUES—NEUTRALITY—CONTEMPORARY MORAL PHILOSOPHY

EN *ON LIBERTY* J. S. MILL PROPUSO LÍMITES EN LA ESFERA PÚBLICA, a fin de preservar intereses individuales. Al mismo tiempo sostuvo el criterio de independencia, básico en un enfoque antiperfeccionista de las cuestiones prácticas. Los

derechos reconocidos impiden precisamente que se imponga a los ciudadanos una determina forma de vida buena. En cuestiones de moralidad, el modelo liberal ha mantenido severas limitaciones para la iniciativa de la esfera pública. Como garantía de que cada ciudadano podrá seguir o formular en sus propios términos qué significa una vida plena. De un lado, se encuentra el individuo, a la búsqueda de los medios para realizar su proyecto de vida buena, y, de otro, la esfera social y política. El análisis que ha realizado J. Rawls del pluralismo en las sociedades contemporáneas añade nuevas razones en favor de un grado elevado de imparcialidad. Por su parte, J. Habermas prefiere separar de manera radical todo aquello que se refiere al proyecto de vida buena –cuestiones éticas– y lo que concierne a la justificación de normas, cuestiones morales. Otros autores, como R. Alexy, suman argumentos para la prioridad de los derechos individuales sobre los bienes públicos. En general, el concepto de «neutralidad» aparece con frecuencia –si bien con matices– en el vocabulario liberal, a fin de subrayar la no intervención de las instituciones o del grupo en la deliberación y decisiones del individuo.

Sin embargo, en los últimos años el concepto de «neutralidad», e incluso el modelo liberal en su conjunto, han sido objeto de observaciones y de críticas. Argumentos en contra que, por resumir, destacan la escasa neutralidad de las instituciones y de las prácticas, que siguen los principios del Liberalismo. Incluso ponen en cuestión el concepto, la «neutralidad». Las objeciones proceden tanto del Feminismo, como de republicanos¹ y comunitaristas. Las alternativas van desde las «políticas de la diferencia»², la redefinición del concepto de «ciudadanía»³, hasta las nuevas formulaciones como la «comunidad liberal» de R. Dworkin. Por otro lado, la situación de la Ética, que ha dado lugar a estos debates sobre la vigencia del modelo liberal es, por sí sola, un asunto interesante. Frente a las restricciones que se había impuesto la Ética normativa, en los años sesenta y setenta aparecen con fuerza las éticas especiales, como respuesta «aplicada» a los interrogantes morales que estaban creando las nuevas tecnologías.

¹ F. Michelman, «Law 's Republic», *The Yale Law Journal*, 97 (1988), pp. 1493-1537.

² D. L. Rohde, «Feminist and the State», *Harvard Law Review*, 107 (1994), pp. 1181-1208.

³ Sobre el retorno del concepto de «ciudadanía», B. S. Turner, «Contemporary Problems in the Theory of Citizenship», en B. S. Turner (ed.), *Citizenship and Social Theory*. London: Sage, 1993, pp. 1-18. Para la relación entre ciudadanía y política participativa, B. Barber, *Strong Democracy*. Berkeley: University of California Press, 1984, pp. 163-212. Sobre políticas participativas que tomen a la democracia «más en serio», H. F. Pitkin y S. M. Shumer, «On Participation», *Democracy*, 1982, pp. 43-54. En castellano y para la redefinición del concepto de democracia, el trabajo de J. Rubio-Carracedo y J. M. Rosales, «De la democracia de los partidos a la democracia de los ciudadanos», en el volumen colectivo editado por ambos autores *La democracia de los ciudadanos*, Suplemento 1 de *Contrastes*, 1996, pp. 11-28.

Bioética y Ética mediambiental ejemplifican esta nueva situación, en la cual el individuo delibera con autonomía sobre cuestiones sustantivas. En tal circunstancia resulta insuficiente la neutralidad como criterio.

¿Es correcto hablar de «neutralidad» cuando se trata de valores? Por ejemplo, cuando se trata de definir desde algún punto de vista –y eventualmente diseñar– políticas educativas, procesos de aprendizaje moral y de socialización. ¿Qué tipo de conducta se ha de mostrar como valiosa? Si hoy admitimos la pluralidad y complejidad como rasgos propios de la cultura contemporánea, también aceptaremos de modo implícito que resulta difícil llegar a acuerdos en cuestiones de moralidad. La situación fue ya descrita por M. Weber en términos de «eterna lucha de dioses». De ser posibles los acuerdos, ¿a qué precio y con qué procedimientos obtenerlos? No al precio de volver a sistemas omnicomprendivos, con pretensiones fuertes. Así se afianzan las importantes restricciones del Liberalismo en cuestiones de moralidad. Ahora bien ¿hasta dónde llegan o pueden llegar tales restricciones? ¿Implican también neutralidad, en el sentido de no apelar a ciertos valores ni a la verdad? El Liberalismo no carece de ideales, pero ¿hay algo así como una visión liberal del mundo con contenidos determinados?

En las páginas siguientes se considera: (i) el significado de la «neutralidad» en el modelo liberal y sus distintas acepciones (J. Raz, T. Nagel, J. Kekes, J. Fishkin, K. Baier, B. Barry), y (ii) la posibilidad de definir un tipo de valores, acordes con los principios del Liberalismo (S. A. Gardbaum, R. Goodin, A. Reeve, B. Ackerman, H. J. MacCloskey). Ciertamente que el Estado liberal no ha de promover una doctrina concreta y debe mantenerse neutral, en el sentido de ser imparcial. En cuanto a la moralidad, es cierto también que los principios no corresponderán a una forma de vida determinada. Pero sí especificarán una estructura general, algún punto de vista sobre las formas de vida. Para contar con argumentos frente a otras posibilidades, menos deseables. Hay, pues, algunas virtudes y valores que son coherentes con el Liberalismo: cooperación, autonomía, tolerancia, sentido de la equidad.

1. LA «NEUTRALIDAD» LIBERAL

Las sociedades pluralistas y liberales establecen efectivamente restricciones, en cuanto a la extensión de la idea de bien y en beneficio de la idea de justicia, como imparcialidad. Las críticas al modelo liberal se apoyan sobre este punto preciso; no es posible entrar ahora a detallarlas, si bien puede decirse también que las restricciones liberales cuentan con su propia línea de defensa: trasladan el peso del argumento hacia sus adversarios. Pues ¿qué quiere decir, en realidad, la pérdida de una visión homogénea del mundo? ¿Por qué o para qué sería necesaria una visión integrada de lo real cuando vivimos en un mundo diferen-

ciado?⁴ El *Liberalismo*, en su definición más general, significaba: (a) valorar la libre expresión de la individualidad, (b) hacer valer la individualidad ante la sociedad, y (c) protección de las libertades por parte de las instituciones⁵. Existen diferentes formas de Liberalismo, pero en todas ellas permance el valor central de las libertades del individuo. La elección individual representa la base de la legitimidad y de la obligación política. El Liberalismo moderno asume, además, ciertos compromisos con respeto a la racionalidad, al haber puesto en lugar preferente a la capacidad humana para entender el mundo.

Racionalidad y pluralismo forman parte de su vocabulario. Ahora bien, con la razón y con la diversidad de proyectos de vida buena entran nuevas restricciones: el pluralismo ha llegado a ser un hecho en las sociedades liberales, pero este hecho restringe más aún la idea del bien. Los escritos de J. Habermas ejemplifican perfectamente la no identificación de la Ética normativa con tradiciones, comunidades o contextos determinados. En coherencia con las relaciones descentradas –características de la etapa y de la sociedad moderna, pluralista–, Habermas defiende que el discurso moral se especialice, alejándose al mismo tiempo de perspectivas que aún pudieran estar vinculadas a rasgos específicos, o a alguna forma de identidad. Y lo hace en la dirección que marcan las cuestiones de validez normativa, en lugar de seguir la otra dirección, la de la facticidad. A medio camino entre Liberalismo y el paradigma republicano⁶, la teoría procedimental habermasiana pone todo su énfasis sobre el contenido normativo y, en segundo lugar, identifica a las cuestiones morales con las cuestiones de justicia. Salvando las evidentes diferencias, el «constructivismo kantiano», al que J. Rawls⁷ se ha referido en distintas ocasiones, marca asimismo prioridades claras: la de lo justo sobre lo bueno.

⁴ Sobre el mundo actual como universo diferenciado, K. Graham, «Coping With the Many-Coloured Dome: Pluralism and Practical Reason», en D. Archard (ed.), *Philosophy and Pluralism*, Supplement, *Philosophy*, 40 (1996), pp. 135-146.

⁵ D. G. Smith, «Liberalism», en D. L. Sills (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*. London: MacMillan, 1968, vol. 9, pp. 276-282; M. Cranston, «Liberalism», en P. Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*. London: MacMillan, 1967, V. IV, pp. 458-461; J. Waldron, «Theoretical Foundations of Liberalism», *The Philosophical Quarterly*, 147 (1987), pp. 127-150; H. J. McCloskey, «Liberalism», *Philosophy*, 49 (1974), pp. 13-32; R. Dworkin, «El Liberalismo», en S. Hampshire (ed.), *Moral pública y privada*. México: FCE, 1983, pp. 133-167.

⁶ J. Habermas, *Faktizität und Geltung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992, pp. 87-88, 16-18, 166, así como «Three Normative Models of Democracy», *Constellations*, 1 (1994), pp. 1-10, y «Reconciliation Through the Public Use of Reason: Remarks on J. Rawls's Political Liberalism», *The Journal of Philosophy*, XCII (1995), pp. 109-131.

⁷ J. Rawls, «The Priority of Right and Ideas of the Good», *Philosophy & Public Affairs*, 17 (1988), pp. 251-276, y *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press, 1993, pp. 173-211.

Una prioridad esencial, por otra parte, para la idea de Liberalismo político. Concepción política, que no metafísica, encuentra en la justicia la base de una cultura pública. Pues permite la diversidad de doctrinas, la pluralidad de concepciones del bien –aún siendo inconmensurables entre sí– y, al mismo tiempo, pone las bases para la cooperación entre personas libres. En este sentido, el Liberalismo no aparece como una doctrina comprensiva más, en concurrencia con las demás, sino que reconoce como válidas a todas las concepciones que compiten entre sí, con tal de que sean también compatibles con la racionalidad. Por tanto, el *hecho del pluralismo* –que es ya un rasgo permanente, a decir de Rawls– no impide el respeto mutuo ni la cooperación. La racionalidad y, sobre todo, los principios indican el límite, dentro del cual están permitidas las distintas concepciones del bien. El Liberalismo de Rawls –doctrina política y no omnicomprendiva o metafísica, como él mismo ha puntualizado–, extrae consecuencias, tanto de la pluralidad de doctrinas como de esos principios de justicia. Entonces, tales limitaciones ¿refuerzan la hipótesis de la «neutralidad», propia del Liberalismo? Los matices del cognitivismo tienen aquí importancia, pues ha resultado vulnerable ante los argumentos de tipo escéptico; y todavía más: ¿ese escepticismo sobre una verdad objetiva condiciona también el escepticismo en las cuestiones prácticas? Por su parte, R. Dworkin⁸ pone como ejemplo de esta situación, de debates e indeterminación, el estado en que aún se hallan las actuales discusiones sobre el aborto. Entonces, si no existe un punto de vista arquimédico, si las cuestiones evaluativas no son verdaderas ni falsas, ¿nunca habrá un respuesta correcta sobre aquello que debemos hacer? Si las restricciones liberales no tiene por qué ser sinónimo de escepticismo o relativismo, entonces ¿qué se entiende, en fin, por «restricción»? Veamos ahora algunas propuestas al respecto:

1. Tal vez habría que comenzar por la caracterización general de J. Brennan⁹: los juicios morales son cognitivos, los conceptos presentan una textura abierta, los principios tienen que ser flexibles, los esquemas morales han de ser ajustados en la aplicación. Y tampoco existe una perfecta separación entre casos que están claros y casos que no lo están. En principio, nada podría ayudar mejor a definir la Etica que los enfoques antidogmáticos, pero ¿no era la universalidad algo propio del punto de vista moral? ¿Qué sucede con los estándares que fijan qué es lo correcto? ¿Qué hacer con la pretensión de universalidad en los juicios morales? Si el punto de vista moral tiene que ser compatible con los desacuerdos, con la existencia de opiniones morales contrarias,

⁸ R. Dworkin, «Objectivity and Truth: You'd Better Believe It», *Philosophy & Public Affairs*, 25 (1996), pp. 87-139.

⁹ J. M. Brennan, *The Open-Texture of Moral Concepts*. London: MacMillan, 1977, pp. 88-149.

entonces será preciso averiguar cuando se trata de un problema moral y cuando no. En lo que los conceptos morales desempeñan un papel importante: su *textura abierta* facilita que sean aplicados correctamente, a medida que sobrevengan modificaciones y ajustes necesarios. J. Brennan insistía en este punto, que los términos morales mantienen su estructura racional. Su conclusión era algo parecido a esto: podemos justificar racionalmente los juicios morales, pero ni la Lógica es la medida para la Ética ni se requiere fidelidad a reglas específicas de conducta. Además, para Brennan, la distinción entre los casos resultaba poco estricta. En fin, la textura conceptual abierta impedía definir un primer principio. Servía, en cambio, para discutir de manera inteligente sobre los juicios morales.

2. Si esto es cierto, si la racionalidad forma parte de los juicios morales, pero no la verdad, habrá que introducir entonces algunas limitaciones importantes. En este mismo momento, el modelo liberal se convertirá en objetivo de las críticas. De un lado está la libertad, cuya importancia justifica la revalorización de la autonomía, así como las restricciones del poder y la autoridad. Pero, de otro, ¿hasta dónde llegar con el «velo de la ignorancia»? J. Raz¹⁰ recuerda que los esfuerzos del Liberalismo, para ofrecer una respuesta al hecho de la diversidad – y que sea acorde con el principio de tolerancia –, se traduce en defensa de libertades para el individuo y, por lo mismo, pone límites a la acción del gobierno. A otro nivel, quiere decir también que *no* existirá una doctrina verdadera. Raz cree que la teoría de J. Rawls ejemplifica tal renuncia a una teoría más general. Sin lugar a dudas, la solución refuerza la autonomía de la disciplina; reduce, no obstante, su aplicabilidad. El problema es bien conocido; por su parte, J. Raz reitera la diferencia entre «acuerdos prácticos» y «verdad».

2. 1. Así aparece la distancia epistémica o la «abstinencia epistémica». Dicho de otra forma: ante la pregunta «¿puede haber justicia sin verdad?», Raz acepta que «liberal» es aquella persona que cree en la libertad, que el ejercicio de la autonomía requiere de pluralismo y excluye la coacción, etc. Pero ¿cómo puede ser la neutralidad un criterio válido para la Teoría política? ¿Qué significa «ser neutral» entre el bien y el mal? Una cosa es negar el uso de medios coactivos contra las personas –personas con autonomía– y otra, muy distinta, no oponerse a algo moralmente inaceptable. Su conclusión es, pues, que «tolerancia» no puede ser sinónimo de «neutralidad».

2. 2. J. Raz introduce a este propósito dos principios de neutralidad: (A) la neutralidad que concierne a las oportunidades, a fin de que cada uno puede seguir su idea de bien, (B) la neutralidad que concierne a una concepción de

¹⁰ J. Raz, «Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence», *Philosophy & Public Affairs*, 19 (1990), pp. 3-46; «Liberalism, Autonomy, and the Politics of Neutral Concern», *Midwest Studies in Philosophy*, VII (1982), pp. 89-120.

bien, antes que a otra. ¿Para qué? A fin de que la neutralidad no termine excluyendo a los ideales. Se refiere a un marco, destinado a ofrecer garantías para la igualdad de las oportunidades: algunas veces no resulta equitativo actuar de modo neutral. J. Raz hace notar, por último, que la conexión entre «abstinencia epistémica» y escepticismo debilita incluso a las libertades; no protege ante la inmoralidad, y excluye, se disocia de actividades valiosas.

3. ¿Que clase de imparcialidad requiere entonces el Liberalismo? T. Nagel¹¹ prefiere emplear el término de «restricción epistemológica», para referirse a los acuerdos que no están fundados en algo básico, ni apelan directamente a la verdad. Avanza un paso más en el tema, separando restricciones en lo público de restricciones en lo privado. Pues no funcionan de la misma manera, ¿Por qué? En principio, el modelo liberal pone entre paréntesis a las convicciones, a fin de mantener un criterio de imparcialidad. Hasta aquí el Liberalismo responde correctamente a su compromiso previo con un punto de vista imparcial y equitativo. Nagel insiste entonces en la diferencia entre *creencia* individual y *creencias* sobre el ejercicio del poder político. Las restricciones dicen que no será posible apelar a la verdad en apoyo de los argumentos prácticos; ahora bien, ¿sería posible la satisfacción de preferencias individuales sin tener una visión particular del bien? ¿Cómo hablar de neutralidad en las preferencias? Sin haber identificado beneficios y daños, ¿cómo entender de manera correcta la imparcialidad en lo político?

3. 1. Nagel presenta dos modelos: es imposible la restricción epistemológica desde el «punto de vista individual». En cambio las restricciones dan lugar a una imparcialidad de «orden superior»: un punto de vista común, que todos puedan ocupar, garantizando acuerdos aceptables. Por descontado que los desacuerdos tienen que ver con conflictos de interés y, todavía más, con las instituciones bajo las cuales vivimos. Por eso mismo, la imparcialidad habrá de ser compatible con valores de orden superior, cuya defensa compete a esas instituciones. Es más, sólo los valores garantizan un soporte racional para las instituciones; un soporte que sea posible a partir de puntos de partida y motivos bien distintos. Así que, en principio, sí tiene sentido la restricción epistemológica, pues establece un marco superior para el razonamiento moral. Nunca será un punto de vista particular, sino el punto de vista universal o «desde ninguna parte». En el momento en que vamos más allá de nosotros mismos, o de nuestros objetivos particulares, estamos en condiciones de armonizar intereses divergentes.

¹¹ T. Nagel, «Moral Conflict and Political Legitimacy», *Philosophy & Public Affairs*, 16 (1987), pp. 215-240; *The View From Nowhere*. Oxford: Oxford University Press, 1986, pp. 5-8, 138-163.

3. 2. La imparcialidad representa un avance, en tanto garantía para alcanzar una forma impersonal de moralidad, con justificación de alcance público. El ejemplo de ciertos temas conflictivos, como son el aborto, la conducta sexual o el trato hacia los animales, demuestran de modo eficaz la persistencia de convicciones personales fuertes y, con ello, la libertad para que cada uno regule su propia existencia. Sin embargo, persiste también la necesidad de contar con algunos estándares impersonales, a fin de que las instituciones cumplan con su papel de manera satisfactoria. En este sentido operan las restricciones. El Estado tiene que decidir en algunas situaciones especiales, tal como la pena de muerte o lo que concierne al armamento militar. Por lo tanto, el punto de vista impersonal, o desde ninguna parte, entra a veces en conflicto con las perspectivas particulares; no obstante, responde a la perspectiva moral por antonomasia. Es un esfuerzo por ir más lejos que la versión interna y hacia una perspectiva externa: la moralidad coincide con el punto de vista más objetivo o separado de los propios intereses. Por último, Nagel recuerda que los valores será de dos clases: *relativos* al agente e *independientes* o neutrales con respecto del agente.

4. Con el punto de vista de nadie o desde ninguna parte, el modelo liberal restringía los intereses prácticos particulares a fin de asegurar una moralidad de orden superior. La universalidad del punto de vista moral representa, sin duda, un logro frente al particularismo y al contextualismo, en sentido peyorativo. No obstante, puede ser también un punto de vista vacío, negativo. Si no hay verdad ¿cómo entonces la justicia? La estructura fuertemente *epistémica* justificaba la abstinencia o restricción ante las prácticas y formas de vida; en principio todas eran potencialmente verdaderas y valiosas. ¿Cómo armonizarlas? Lo cual presentaba desde el principio serias dificultades: si los acuerdos prácticos fuesen acuerdos fundados en el conocimiento y en las razones, caso de no haber una verdad sino muchas posibles verdades o formas de vida válidas, ¿cómo establecer los acuerdos? Tanto J. Kekes como J. Fishkin, K. Baier y B. Barry tratan de definir mejor ese estrecho vínculo entre «justicia» y «conocimiento». Nexo que no siempre funciona en sentido adecuado, como se deduce de sus respectivos argumentos:

4. 1. Según J. Kekes¹², la conexión entre Liberalismo y pluralismo no es tan obvia como se cree habitualmente. Si pluralismo significa ausencia de compromisos valorativos, si Liberalismo significa no admitir preferencias en caso de conflicto entre valores, en suma, de no admitir una caracterización suficiente del bien –a fin de preservar sus diferentes formas–, entonces el Liberalismo estará desprovisto de base valorativa. En lo político, el modelo liberal carecerá

¹² J. Kekes, «The Incompatibility of Liberalism and Pluralism», *American Philosophical Quarterly*, 29 (1992), pp. 141-151.

de instrumentos para realizar alguna idea de bien. La neutralidad por parte del Estado, junto a la inconmensurabilidad de los valores hacen, pues, incompatible al Liberalismo con un contenido mínimo de moralidad, ¿son, además, incompatibles el pluralismo y el modelo liberal? Kekes propone dos tipos de valores: *primarios* y *secundarios*. Los valores primarios corresponden a un contenido mínimo; los secundarios recogen el contenido y concepciones más locales. En consecuencia, el Liberalismo carece de un método para terminar con los conflictos entre versiones plurales; en cambio, sí está en condiciones de mantenerse neutral ante las distintas ideas del bien y, a la vez, formular reglas y valores. Valores que constituyen un punto de partida, un marco social y ciertos requerimientos universales. La moralidad sustantiva es, por tanto, del todo ajena al modelo –los valores secundarios o compromisos más convencionales estarán excluidos–; pero el pluralismo y la neutralidad son compatibles con los valores primarios: libertad, igualdad, derechos humanos, justicia.

4. 2. Las carencias de una teoría de la justicia como procedimiento imparcial han sido analizadas una vez más por J. Fishkin¹³. Resulta evidente que toda teoría formulada en términos neutrales quedará por detrás de las teorías particulares del bien, en cuando a elementos de valor para el individuo. No obstante, la tesis de neutralidad, entendida como que ninguna concepción del bien es mejor que otra, supone, primero, que efectivamente no hay posibilidad de identificar una concepción del bien como mejor o superior a otras. En segundo lugar, este rasgo facilita las prácticas reflexivas, pues los principios han de ser independientes del contexto. Sólo así resultan defendibles, al no variar de una sociedad a otra. La neutralidad estricta posibilita el examen continuo de las prácticas, aunque no deja opciones a una teoría sustantiva. ¿Cómo puede hablarse entonces de valores en la esfera pública? Fishkin propone un *Liberalismo limitado*, consistente en conservar la sensibilidad hacia elementos contextuales, incluyendo las prácticas de la vida social y política. Argumentos similares habían sido esgrimidos por K. Baier¹⁴, atento a la falta de acuerdo entre las distintas teorías de justicia (liberal, utilitarista, socialista, libertaria). Se preguntaba si el alto nivel de abstracción en el principio de justicia facilita las prácticas políticas y, en definitiva, los acuerdos entre los ciudadanos. De ahí su interés en avanzar hacia una Teoría de la justicia «no utópica».

4. 3. De nuevo, la insuficiencia de las condiciones negativas y la vulnerabilidad de las instituciones forman parte de los principales argumentos de B. Barry¹⁵. La neutralidad como principio corresponde a la idea liberal de Esta-

¹³ J. Fishkin, «Can There Be a Neutral Theory of Justice?», *Ethics*, 93 (1983), pp. 348-356; *The Dialogue of Justice*. New Haven/London: Yale University Press, 1992, pp.115-203.

¹⁴ K. Baier, «Justice and the Aims of Political Philosophy», *Ethics*, 99 (1989), pp. 771-790.

¹⁵ B. Barry, *Liberty and Justice*. Oxford: Clarendon, 1991, pp. 23-39, 251-258; *Justice as Impartiality*. Oxford: Clarendon, 1995, pp. 160-188.

do: no evaluar concepciones diferentes del bien, garantizar derechos de los ciudadanos, distribución igual. Ahora bien ¿cómo defender a las mismas instituciones liberales? Dicho de otra manera ¿puede promoverse de forma activa al Liberalismo? En principio, el modelo liberal trata a las convicciones morales como si fueran preferencias, de manera que aparecen como simples cuestiones de opinión. La justicia admite *prima facie* un criterio de distribución igual. No obstante ¿y si el punto de partida no fuese el del Liberalismo? La neutralidad ¿desarma unilateralmente a las instituciones? ¿Puede ser operativo el principio de neutralidad? Barry observa que la neutralidad se ha de entender de dos formas, dependiendo del punto de partida: no liberal, punto de partida liberal. Así una sociedad justa tendrá dos principios de distribución, según sea la situación inicial: el *principio de compensación* y el principio de *responsabilidad personal*. El primero contrarresta factores debidos al azar, mientras que el segundo introduce limitaciones en la propia actuación. ¿Y para qué? La relevancia de este doble enfoque se pone a prueba en ciertos casos prácticos, tal como lo muestra la importante discusión sobre si somos o no somos responsables de nuestra actuación ante futuras generaciones.

Esto es, el resultado de las restricciones epistemológicas tiene sentido, según Barry, sólo si produce una doble consideración de las creencias, desde dentro y, también, desde fuera. En suma: la imparcialidad es compatible con concepciones del bien, es incompatible cuando el bien es cuestión de preferencia, en términos que excluyan una argumentación razonable. Es decir, la justicia no es la perspectiva de nadie, sino la atención hacia distintos intereses y la distribución equitativa. A partir de los dos principios de justicia de J. Rawls y hasta llegar a la idea de Barry —son necesarios distintos principios de distribución—, se han ido afianzando versiones muy matizadas del Liberalismo. Incluso las restricciones han sido definidas de forma más precisa, a fin de eludir la confusión entre «imparcialidad» y «neutralidad». En esta dirección se encuentra la importante tesis de R. Dworkin¹⁶: el Liberalismo contiene también una concepción de la *igualdad*. El Liberalismo basado en la *neutralidad* era contrario a la intromisión legal por parte de las instituciones en el ámbito de la moralidad privada. Así los ciudadanos tendrían la oportunidad de vivir como mejor considerasen, pues las instituciones no promueven ni obligan a un tipo de moralidad. En cambio, el Liberalismo basado en la igualdad pone mayor énfasis en que hay que tratar a los ciudadanos como iguales. R. Dworkin ha hecho notar que el mundo real crea diferencias que, en ocasiones resultan bastante indefendibles; ahí la neutralidad sólo tiene sentido en la medida que la igualdad lo requiera. Todas las personas tienen igual valor. Son iguales en el

¹⁶ R. Dworkin, *A Matter of Principle*. Cambridge, MA/London: Harvard University Press, 1985, p. 205.

sentido de que pueden desarrollar su proyecto de vida; pero las instituciones adquieren un compromiso, a fin de reducir la distribución desigual de los recursos.

II. VALORES

En principio, las restricciones de toda índole forman parte del modelo liberal, en tanto modelo de tipo antiperfeccionista. Sin embargo, no sería correcto entender esta resistencia liberal, su imparcialidad e incluso su *neutralidad*, en el sentido más inmediato, como ausencia de *valores*. Las restricciones de procedimiento eran necesarias en el Liberalismo; si bien los ideales no pueden ser reducidos de manera definitiva, ni en la moralidad individual ni en la esfera pública. En el punto de vista moral, una abstracción en sentido fuerte podría tener efectos imprevistos, y no deseables, a menos de contar con el punto de partida, con las condiciones fácticas. ¿Puede ser neutral la Filosofía práctica? ¿En qué sentido? El Liberalismo consagra una tensión y separación constantes entre procedimientos e ideales, entre esfera privada y pública y, en definitiva, entre justicia como imparcialidad y neutralidad procedimental. De ahí que C. Larmore¹⁷ haya llegado a la conclusión de que los conflictos de la vida moral no son eliminables, habida cuenta de su principal rasgo: la *complejidad*. Por lo general, lo complejo es más apreciado en el dominio de lo privado, mientras que la variedad de versiones perturba la neutralidad de las instituciones liberales. El análisis no era del todo exacto: el ideal de lo justo implica también compromisos con una forma de vida. Larmore insistía precisamente en que, en la presente situación, las fuentes de la vida moral están muy diversificadas y, por tanto, resulta incorrecto proponer una sola versión de vida buena. Lo cual no impide que sí haya personas con propósitos independientes y con sus propios ideales. Desde esta perspectiva, más amplia y más compleja, hay que revisar la tesis de que el Liberalismo resulta incompatible con los ideales morales. ¿Hay también valores liberales?

1. S. Gardbaum¹⁸ recuerda que una aplicación imparcial de reglas no impide promover ciertos valores, ni defender una forma de vida, pensando que es mejor que otras. Los críticos del Liberalismo, tanto comunitaristas como algunas versiones del Feminismo, han asociado «neutralidad» a ausencia de compromisos y, lo peor, al vacío moral. No es así. El modelo liberal se ha comprometido con una Teoría de la justicia y con un Estado constitucional. Gardbaum

¹⁷ C. Larmore, *Patterns of Moral Complexity*. Cambridge, MA/London: Harvard University Press, 1987, p.40-68.

¹⁸ S. A. Gardbaum, «Why the Liberal State Can Promote Moral Ideals After All», *Harvard Law Review*, 104 (1991), pp. 1350-1371.

emplea la expresión «defensa no neutral de la neutralidad», porque el Liberalismo se decantaba por la autonomía, la dignidad, tolerancia, igualdad, que son, en efecto, valores. Es, pues, incorrecto pensar en el Liberalismo como sinónimo de vacío moral: las instituciones promoverán la autonomía, porque es el compendio de una forma de vida, mejor o superior a otras. En este otro sentido, la neutralidad es mucho más que un medio, es un fin válido.

1. 1. Tras haber admitido la inconmensurabilidad entre las nociones del bien, tras haber asumido sin resquicios lo que el pluralismo significa, todavía queda abierto el argumento pragmático: la no verdad, la imposibilidad de acuerdo general no impide acuerdos parciales ni soluciones correctas para casos conflictivos. Las formas de vida son mucho más que cuestión de preferencias, pues remiten a buenas razones. En base a esto, puede establecerse una jerarquía entre ideales. Por eso será posible probar que una versión puede ser más racional que otra, aunque sea a título provisional. En consecuencia, el Estado liberal no será beligerante en la esfera de una moralidad omnicompreensiva, no creará obligaciones a este nivel. Pero tampoco puede decirse que sea o deba ser neutral, en el sentido más fuerte.

1. 2. No puede serlo, al menos en lo referente al crecimiento económico o la conservación de los recursos naturales, por ejemplo. S. A. Gardbaum propone lo siguiente: los conflictos e inconmensurabilidad no tienen solución en las *pretensiones morales*. Tienen solución, en cambio, cuando se trata de los *agentes morales*. En algunos casos, habrá valores estrictamente inconmensurables; en otros, habrá simplemente controversias, a resolver de modo razonable entre los interesados. ¿Por qué confundir la inconmensurabilidad como hecho epistémico con la inconmensurabilidad, en tanto hecho empírico o político? En estas condiciones, la justicia no asegura todos los ideales ni la totalidad de la vida, pero sí una estructura básica que, como rasgo característico, excluye la coacción.

2. Esta versión, de «defensa no neutral», mostraba que el término, la neutralidad, resulta bastante controvertido por sí sólo; pues sus usos restringen o amplían la esfera pública. ¿Tiene entonces algún sentido hablar de «neutralidad» en lo moral o en la esfera pública? ¿Que significa la neutralidad valorativa, más allá de la ciencia? La «neutralidad» es sinónimo de imparcialidad e igualdad. En este sentido, el modelo liberal puede ser calificado de neutral. Pero «neutralidad» tenía otros usos, negativos: significaba también ausencia de vínculos e indiferencia¹⁹. R. Goodin y A. Reeve organizan su análisis según dos posibilidades del término: *trato igual e indiferencia*. En lo primero, el modelo liberal muestra sus virtudes, tal como probidad intelectual y toleran-

¹⁹ R. Goodin y A. Reeve, «Liberalism and Neutrality», en *Liberal Neutrality*. London: Routledge, 1989, pp. 1-8.

cia; además constituye un medio imprescindible para acomodar entre sí a los distintos valores y estilos de vida, que configuran a las actuales sociedades. Los derechos iguales para los ciudadanos encuentran su complemento en el valor instrumental de la neutralidad. En lo segundo, la neutralidad como indiferencia, el modelo liberal se enfrenta a riesgos tales como debilidad, vacilaciones y, en definitiva, abdicación ante responsabilidades.

2. 1. Tal vez por estos motivos, las virtudes de la neutralidad dependen de los contextos mismos, pues los agentes, las instituciones, las prácticas, etc., precisan el significado de una idea tan ubicua como familiar para el modelo liberal. Lo que de controvertido tiene ha sido puesto también de manifiesto en repetidas ocasiones. B. Ackerman²⁰ comentaba que la neutralidad es, ante todo, una forma de hablar. Una forma de mencionar cómo han de resolverse los conflictos entre los ciudadanos. El modo neutral es un modelo de resolver problemas, principalmente. En forma análoga a lo que sucede con la noción de Liberalismo –en la que tienen cabida tanto la versión más estricta de la no interferencia como el Liberalismo igualitario²¹–, «neutralidad» admite niveles y matices.

2. 2. En principio, la definición completa de sus restricciones y de la neutralidad liberal resta argumentos a las alternativas para reemplazar al modelo. Sin embargo, existen algunos problemas y puntos de vista que sugieren la necesidad de un cambio *metodológico* en la Filosofía práctica del modelo liberal. En esta línea, McCloskey²² ha reconocido que el Liberalismo suele presentarse como sinónimo de no interferencia y de respeto hacia la moralidad individual. También puede ser otra cosa, mucho mejor: la libertad puede estar definida en términos negativos, pero también puede estar asociada a otros valores.

Es cierto que el Estado no puede asumir competencias en cuanto a la moralidad, que no puede obligar ni imponer por ley. Pero ¿puede desentenderse, por ejemplo, de la educación? ¿Tiene que abstenerse de promover el desarrollo de personas responsables? Si no hay algo así como una moralidad verdadera ¿cómo ayudar e infuir en largo proceso del desarrollo personal? La idea de que la educación no es igual a adoctrinamiento forma parte de convicciones fuertes, tan incuestionables ya como la de que los ciudadanos son competentes y, por tanto, responsables. Sin embargo, la ausencia de coacción no basta para asegurar la educación moral, ni cualquier otro tipo de intervención educativa. Por tanto, hay que reconsiderar la neutralidad en sentido fuerte. A esto se su-

²⁰ B. A. Ackerman, «What Is Neutral About Neutrality?», *Ethics*, 93 (1983), pp. 372-390; B. W. Brower, «The Limits of Public Reason», *The Journal of Philosophy*, XCI (1994), pp. 5-26.

²¹ H. Brunkhorst, «Von egalitärer Liberalismus zur radikalen Demokratie», *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 43 (1995), pp. 621-632.

²² H. J. MacCloskey, «Liberalism», *Philosophy*, 49 (1974), pp. 13-32.

man otros problemas que cuestionan la idea primera de «neutralidad». Por ejemplo, cuando se han de justificar prohibiciones legales, a fin de evitar el daño²³. La crítica feminista a la pornografía²⁴ —contribuye a la subordinación de las mujeres, muestra a una luz favorable lo que sólo es trato arbitrario, normaliza prácticas que son negativas, etc.— aporta más datos para ver las contradicciones, que aún plantea la idea de neutralidad. De hecho, la segunda generación de la Teoría feminista ha reclamado una revisión en profundidad de las ideas liberales²⁵. ¿Razones? Los ideales de universalidad e imparcialidad ocultan bajo sus restricciones un hecho no tolerable: la subordinación que ha tenido lugar en nombre del género. Y la separación entre esfera pública y esfera privada ha dado origen también a consecuencias desfavorables en este mismo sentido.

La idea de neutralidad resulta ambivalente, en todo caso. A veces es negativa: C. Sunstein²⁶ advierte sobre la parcialidad resultante. Su tesis es que la neutralidad, como desconocimiento de la «línea de base» o punto de partida, crea un tipo de distribución que resultará injusta. Pues las personas son tratadas de forma distinta, con independencia de que exista una justificación para ello, a merced del ejercicio del poder. Una forma de neutralidad protege la esfera privada, porque no la regula; pero otra forma de neutralidad protegerá sólo si regula. ¿Por qué? Cuando preexisten ciertas formas de distribución, son atribuidas a una esfera prepolítica —así sucede con los casos referentes a la sexualidad, aborto, pornografía—; en realidad, llevan consigo formas de explotación y segregación. El *status quo* es parcial. En tal caso, la no intervención implica ya una forma de partidismo. Por tal razón, el modelo republicano se enfrenta al pluralismo liberal, por sus limitaciones evidentes. El ejemplo de la acción afirmativa, como medida correctora, demuestra además que, de no intervenir, las instituciones confirmarían el trato discriminatorio que ya existiese desde el comienzo. Los estados constitucionales han de plantearse las condiciones del orden social, así como su influencia sobre el orden legal. Los derechos positivos requieren compromisos y protección, ¿qué significa entonces la neutralidad? ¿Qué hacer cuando la situación inicial no era justa?

²³ A. Ellis, «Offense and the Liberal Conception of the Law», *Philosophy & Public Affairs*, 13 (1984), pp. 3-23; D. A. Conway, «Law, Liberty, and Indecency», *Philosophy*, 49 (1974), pp. 135-147.

²⁴ W. A. Parent, «A Second Look At Pornography and the Subordination of Women», *The Journal of Philosophy*, LXXXVII (1990), pp. 205-211. Sobre pornografía, formas privadas de expresión en el discurso público, R. K. Collins, y D. Skover, «The Pornographic State», *Harvard Law Review*, 107 (1994), pp. 1374-1399.

²⁵ A. Travers, «Radical Democracy's Feminist Potential», *Praxis International*, 12 (1992), pp. 269-283.

²⁶ C. Sunstein, «Neutrality in Constitutional Law (With Special Reference to Pornography, Abortion, And Surrogacy)», *Columbia Law Review*, 92 (1992), pp. 1-52; *The Partial Constitution*. Cambridge, MA/London: Harvard University Press, 1993.

Hay que pensar, por tanto, en otro enfoque, para que ley proteja contra la desigualdad. Donde hay injusticia no habrá elección, resumía Sunstein. El bienestar personal y social son en buena medida producto de la ley. Porque el bien político también depende de las condiciones sociales y económicas. Por su parte, el «liberalismo analítico» de R. Alexy²⁷ ejemplifica cómo entender la revisión del modelo, sin abocar a posiciones antiliberales. La idea de Sunstein de «línea de base», así como la institucionalización del discurso práctico en Alexy, señalan respectivamente las deficiencias a superar en la «neutralidad» del Liberalismo. No es cierto que el Liberalismo carezca de compromisos y de principios morales. Tampoco tiene por qué derivar hacia un relativismo moral. Por ello, R. Dworkin²⁸ ha considerado necesario precisar que existen diferencias entre el Liberalismo «basado en la neutralidad» y, de otro lado, el Liberalismo «basado en la igualdad». Los análisis aquí mencionados han intentado definir los compromisos aceptables dentro del modelo liberal.

Como conclusión, no parece correcto afirmar que la neutralidad haya de entenderse como indiferencia. Por eso mismo carecen de sentido algunos intentos para transformar la crítica al Liberalismo en argumentos a favor de una visión del mundo, más integrada o «reencantada»²⁹. El modelo liberal cuenta ahora con un vocabulario más preciso para medirse con sus críticos. J. Raz empleaba el término «abstinencia epistémica», mientras que T. Nagel prefería hablar de «restricción epistemológica» o de objetividad como un «punto de vista de nadie», punto de vista moral. ¿Puede existir una teoría de la justicia que sea «neutral»? J. Fishkin y Barry han intentado clarificar esta paradoja, de la misma manera que R. Goodin mostraba qué significa exactamente «neutralidad» para el Liberalismo. Estos y otros autores discrepan sobre una conexión necesaria entre teoría escéptica de la verdad y Teoría de la justicia. Los malentendidos y, eventualmente, algunas limitaciones del paradigma liberal no proceden en exclusiva de sus compromisos epistémicos³⁰, pues las decisiones correctas no dependen únicamente de las competencias o la capacidad de juicio. En general, lo normativamente correcto no es igual a lo verdadero: hay más de una sola respuesta correcta en los casos prácticos. Sólo por esto, la «restricción epistemológica» puede ser interpretada de diferentes formas; como

²⁷ R. Alexy, *Recht, Vernunft, Diskurs*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995, pp. 94-108; «Eine Theorie des praktischen Diskurses» en W. Oelmüller (Hg.), *Normenbegründung-Normendurchsetzung*, pp. 22-58.

²⁸ R. Dworkin, «Why Liberals Should Care about Equality», en *A Matter of Principle*, pp. 205-213.

²⁹ A. Cascardi se refiere a los deseos de reecantamiento y «reanimación» del pasado: «The Critique of Subjectivity and the Re-enchantment of the World», *Revue Internationale de Philosophie*, 196 (1996), pp. 243-263.

³⁰ J. Cohen, «An Epistemic Conception of Democracy», *Ethics*, 97 (1986), pp. 26-37.

limitación y, también, como requisito para asegurar la imparcialidad en el contexto de sociedades pluralistas, heterogéneas. El análisis de términos como «neutralidad», «imparcialidad», permite entender mejor por qué el modelo liberal no sólo mantiene compromisos epistémicos: parece correcto hablar también de «valores independientes del agente», «valores secundarios», «responsabilidades personales», «defensa no neutral de la neutralidad». Y, en fin, de un Liberalismo basado en la igualdad.

M. Teresa López de la Vieja es profesora titular de Filosofía Moral y Política en la Universidad de Salamanca. Autora de *Ética. Procedimientos razonables* (Iria Flavia: Novo Seculo, 1994) y editora de *Política y sociedad en José Ortega y Gasset. En torno a «Vieja y nueva política»* (Barcelona: Anthropos, 1997).

Dirección postal: Universidad de Salamanca, Facultad de Filosofía, Edificio SES, Campus Unamuno, E-37007 Salamanca.

E-mail: tlv@gugu.usal.es