

# Razón pública, tolerancia y neutralidad

Fernanda Diab  
Departamento de Filosofía de la Práctica  
Instituto de Filosofía

## I.

En este artículo se pretende mostrar el modo en que se articulan los valores liberales de la tolerancia y la neutralidad en el contexto del ideal de razón pública tal como lo plantea John Rawls. A partir de ello se señalarán algunos problemas teóricos en dicha articulación. En primer lugar se puede ver una tensión entre la tolerancia liberal y su defensa de la libertad individual. Y en segundo lugar una incompatibilidad axiológica entre neutralidad y tolerancia, ya que la defensa de uno de estos valores podría suponer la negación del otro. Lo anterior no supone negar el valor de la tolerancia, pero sí compromete con la tarea de mostrar los límites de la tolerancia liberal. ¿Será la tolerancia lo máximo a lo que puede aspirar una sociedad plural para hacer posible la convivencia o estabilidad social? No hay por qué ser un fanático de la tolerancia liberal, como dice Mark Platts.<sup>1</sup>

Se hará un planteo panorámico de lo que se considera “tolerancia” y “neutralidad” en el marco de la teoría liberal. El ideal de la razón pública se analizará en el contexto de la posición de Rawls a partir de la edición de *Liberalismo político*, que constituyó un verdadero vuelco en su teoría.

La influencia de Kant en el pensamiento de Rawls está presente también en su idea de razón pública. La misma está inspirada en la distinción kantiana entre razón pública y razón privada que realiza en *¿Qué es la Ilustración?*. Sin embargo, y como el propio Rawls lo reconoce, la idea de razón pública de Kant difiere de la suya. La diferencia fundamental entre ambas posiciones se basa en el alcance de la razón pública.

Mientras para Rawls la razón pública es la razón de ciudadanos democráticos discutiendo en foros públicos sobre elementos constitucionales esenciales y cuestiones de justicia básica, lo cual supone la razonabilidad de estos ciudadanos para comprender y aceptar razones públicas independientes de sus concepciones comprensivas; en Kant la razón pública no está limitada por la razonabilidad de los individuos que la comparten. La mirada universalista de Kant se transmite a su concepción de razón pública, haciendo que esta no quede restringida a los ciudadanos de sociedades democráticas.

El perfil de los individuos que, para Rawls, pueden participar de la razón pública es el del ciudadano democrático partícipe del consenso traslapado; quedando fuera grupos considerados no razonables. Frente a Kant, esta razón

---

<sup>1</sup> Platts, 2003, p.16

no sería estrictamente pública, ya que para serlo tiene que ser universal, éste es el criterio que distingue uso público y privado de la razón.<sup>2</sup>

La defensa rawlsiana de la razón pública se sostiene en la identidad política de los ciudadanos que participan de ella. En esta perspectiva, quedan fuera de la razón pública aquellos grupos que no cumplan con el ideal democrático de ciudadanía. En cambio la razón pública kantiana se sostiene en la idea de sujeto racional, lo cual hace que esta no pueda estar restringida por la identidad política de los individuos, sino que tenga carácter universal. Con respecto a los principios de justicia, en Rawls son aquellos a los que sujetos razonables adhieren. Los mismos no serían aceptados por Kant porque no cumplen con la condición de universalidad. Aquellos principios que no pueden ser aceptados por todos deben ser rechazados.<sup>3</sup>

La pretensión de Rawls es encontrar una base sólida de estabilidad social frente a la evidencia fáctica de la pluralidad de concepciones comprensivas propia de la sociedad democrática occidental moderna. La diferencia entre su planteo y el kantiano, se centra en el optimismo ilustrado por la universalización, basado principalmente en una tendencia eurocentrista, frente a la constatación de la irreductibilidad de las diferencias culturales, religiosas, morales, etc. Esto no estaría mal si no pecara de lo mismo que la ilustración, pretender hacer pasar por neutral y por lo tanto preferible a cualquier teoría comprensiva, a un orden social como el liberal con una evidente carga axiológica.

## II. La idea de razón pública en el contexto del liberalismo político.

A partir de muchas críticas recibidas desde filas comunitaristas y desde las propias filas liberales, Rawls dio un giro desde la perspectiva que había adoptado en *Teoría de la justicia*, más próxima a una concepción comprensiva del sujeto político, hacia *Liberalismo político* donde busca desembarazarse de dicha concepción para resolver el problema de la justicia distributiva en el marco de las democracias pluralistas a partir de una teoría exclusivamente política y no metafísica. En este marco Rawls caracteriza el ideal de razón pública, como un ámbito que determina qué tipo de razones pueden esgrimirse sobre las cuestiones que atañen al individuo en tanto ciudadano, con el fin de lograr un acuerdo que sienta las bases de un orden político legítimo y estable. Como modelo la idea de razón pública tiene un carácter normativo, señala el deber ser o ideal de la ciudadanía democrática. Rawls lo señala del siguiente modo:

*“Que la razón pública deban entenderla así y honrarla los ciudadanos no es por supuesto, materia de la ley. Como concepción ideal de la ciudadanía para un régimen constitucional democrático, presenta las cosas como debieran ser, considerando que el pueblo, como una sociedad justa y bien ordenada, las alentaría a ser. Describe lo que es posible y puede ser, aunque acaso nunca sea así, lo cual no lo convierte en menos fundamental para esas posibilidades.”<sup>4</sup>*

---

<sup>2</sup> Kant, 1963, p.28

<sup>3</sup> O'Neill, 1997, p.16

<sup>4</sup> Rawls, J. 1995b, p.204

Rawls continúa la línea de sus antecesores liberales que en el marco de los enfrentamientos religiosos y de poderes en Europa en los siglos XVII y XVIII pretendieron separar el ámbito público del privado para salvaguardar la libertad de conciencia de los individuos, pero en este caso el interés principal es la estabilidad social en el marco de la irreductible diversidad de concepciones del bien, religiosas, políticas y culturales. Subyace a su teoría la idea compartida por todos los contractualistas de que “*el principio de legitimidad de la sociedad política es el consenso*”<sup>5</sup>, condición de la validez normativa del orden político y social establecido. Esta legitimidad supone en la visión liberal, la imparcialidad del ámbito público con respecto a las distintas concepciones comprensivas. Si el fin es lograr el mayor consenso posible en cuestiones públicas entonces no se puede apelar a valores o principios cuya fuente sea una concepción comprensiva que no todos comparten. Más aún estas cuestiones morales o religiosas sobre las cuales no es posible lograr un acuerdo razonable deben quedar radicalmente excluidas del ámbito público, y limitarse al ámbito individual.

El problema del consenso, de la justificación y de la estabilidad en la teoría rawlsiana se resuelve con los conceptos de consenso traslapado y razón pública. El primero representa el único consenso posible en una sociedad democrática plural y el segundo representa el modo en que dicho consenso se alcanza y se puede mantener sobre principios que surgen de una discusión pública sobre la base de razones públicas. Ambos tienen a su vez como principio guía el principio liberal de la legitimidad:

*“...nuestro ejercicio del poder político es plenamente apropiado sólo cuando lo ejercemos en concordancia con una Constitución, cuyos principios esenciales todos los ciudadanos libres e iguales pueden razonablemente suscribir a la luz de principios e ideales aceptables para su razón humana común.”*<sup>6</sup>

El consenso traslapado se deriva del pluralismo característico de las sociedades democráticas modernas. Rawls ve el pluralismo como un dato de la realidad; hay una pluralidad de intereses que es irreductible. Pero no se trata de cualquier tipo de pluralismo sino de un pluralismo razonable. Individuos o grupos razonables, es decir que difieren en sus concepciones comprensivas son capaces de acordar términos de cooperación sobre la base de valores políticos que aceptarán siempre que se les asegure que los otros también lo harán. Este consenso viene a sustituir en la concepción rawlsiana su antigua teoría de la justicia acusada de tener implicancias metafísicas. El consenso traslapado se trata de una concepción política de la justicia que cualquier concepción comprensiva podría desde su punto de vista aceptar. Esta puede ser aceptada ya que se presenta,

*“no como una concepción moral general y abarcadora, sino como una particularizada y parcial, aquella que, por un lado, se basa en las instituciones incluidas en la cultura democrática y, por el otro,*

<sup>5</sup> Bobbio/Bovero. *Sociedad y Estado en la filosofía moderna*, Fondo de Cultura económica, S/D, p. 55

<sup>6</sup> Rawls, *Ibid.*, p.140

*únicamente se aplica a la estructura básica y a la vida pública, y no define lo que es de valor en la vida humana en total.”<sup>7</sup>*

El concepto de consenso traslapado supone la idea, de origen kantiano, de sujetos racionales y razonables. Sujetos capaces de proponerse fines con los respectivos medios para alcanzarlos (fines que son revisables) y sujetos capaces de cooperar en una sociedad de hombres libres e iguales. Esto es, sujetos con una idea de bien y con sentido de justicia. Estas dos características son complementarias para el establecimiento de una concepción política de justicia sobre la base de un consenso traslapado. Si se tratara sólo de sujetos racionales no se podría llegar a los principios de justicia buscados ya que al no haber sentido de cooperación no sería posible el punto de vista imparcial que la discusión pública exige basada solamente en valores políticos aceptados por todos. Por su parte si se tratara de sujetos sólo razonables faltaría la motivación más fuerte que lleva a los sujetos a aceptar los términos de una sociedad justa que es la posibilidad de poder alcanzar sus propios fines.

Rawls niega que el consenso traslapado sea un mero *modus vivendi*. Un simple *modus vivendi* se sostiene en principios estratégicos que tienden a mantener una estabilidad tensa entre partes que se encuentran en controversia. Esa precaria estabilidad se basa en la búsqueda de las partes en pugna de sus propios intereses. Rawls indica que este término es utilizado para describir cierto tipo de relaciones entre Estados. Cuando los acuerdos entre dos Estados se realizan sobre la base de intereses nacionales y se está dispuesto a romperlo si cambian las circunstancias en que se realizó, estamos frente a un mero *modus vivendi*.

*“Se presenta un entorno semejante al anterior cuando pensamos en un consenso social fundamentado en intereses particulares o exclusivos de un grupo, o en el resultado del forcejeo político: así, la unidad social es sólo aparente, y su estabilidad resulta contingente, dependiente de las circunstancias que la rodean, tal como no desear que se disloque la oportuna convergencia de intereses.”<sup>8</sup>*

La diferencia que existe entre el consenso traslapado y un *modus vivendi* es que el primero tiene objeto y fundamentos morales. La propia concepción política de justicia es una concepción moral a la vez que se basa en fundamentos morales entre los cuales se incluyen la idea de los ciudadanos como personas y principios de justicia. La adhesión a estos principios no supone el abandono ni siquiera parcial de las concepciones morales, religiosas o filosóficas de los individuos. Esto mismo es lo que garantiza la estabilidad.

*“Esto significa que quienes se adhieren a los diversos puntos de vista que sostienen la concepción política no le quitarán su apoyo si la fuerza relativa de su punto de vista, en la sociedad, va en aumento y se vuelve dominante con el tiempo. (...) Cada punto de vista apoya la concepción política por sí misma, o por sus propios méritos.”<sup>9</sup>*

---

<sup>7</sup> Nino, 1989, p.152

<sup>8</sup> Rawls, Ibid., p.148

<sup>9</sup> Op.cit., p.149

En el contexto del pluralismo razonable y del consenso traslapado, surge la idea de razón pública. La discusión en torno a cuestiones políticas entre las que se encuentran los asuntos de justicia básica se enfrenta al pluralismo antes mencionado y por lo tanto para lograr la estabilidad buscada deben evitarse los argumentos basados en valores derivados de las concepciones comprensivas. La idea de razón pública trata sobre los argumentos que son adecuados y los que no para la discusión pública sobre asuntos públicos en foros públicos.

### III. EL SIGNIFICADO DE LA RAZÓN PÚBLICA

Rawls desarrolla su noción de razón pública en la Conferencia VI de *Liberalismo político* de 1993, y en *Una revisión de la idea de Razón Pública* editada en *Derecho de Gentes* de 1997, donde responde a críticas recibidas.

Así como la racionalidad de un individuo se evalúa por su capacidad de plantearse metas y de elegir los medios adecuados para conseguirlas, en el caso de las sociedades políticas también su racionalidad se evalúa por lo mismo. La razón de una sociedad política constituye el modo de elegir y evaluar los fines a seguir, de jerarquizar y realizar decisiones con respecto a los medios adecuados para alcanzarlos. Estas razones se expresan en discursos, en fundamentos sobre las acciones que llevan a cabo los individuos en quienes se encarna la razón de un grupo. Sin embargo no todas las razones tienen carácter público. Rawls señala como ejemplos de razones no públicas las propias de Iglesias, Universidades o regímenes aristocráticos.

La razón pública es característica de una sociedad política democrática, en donde se verifique un pluralismo razonable. La sociedad democrática está conformada por ciudadanos por lo que tal tipo de razón será propio de ciudadanos democráticos, es decir de ciudadanos considerados como iguales.

Para los ciudadanos, el respeto de la razón pública, es decir basarse en principios y valores políticos en la discusión pública, no es una exigencia legal, nadie puede recibir una sanción jurídica por no respetarla. No se trata de un deber legal sino de un deber de tipo moral. El carácter que tiene la razón pública es normativo, constituye el *deber ser* del ciudadano democrático. Es en este sentido un ideal a perseguir, un horizonte a alcanzar y en virtud del cual se puede evaluar cuan cerca o lejos se halla una sociedad de ser una verdadera sociedad democrática.

El ideal de razón pública pensado en el contexto de la tradición liberal parece ser un descendiente de la idea de "contrato social" según la cual el poder político sólo puede fundarse en el consenso, esto es que no puede imponerse por la fuerza ni sobre la base de justificaciones religiosas. Así en el ideal de razón pública lo que era el consenso contractualista se traduce en la discusión pública a partir de la cual se ejerce el poder político de unos sobre otros. Tal discusión pública para ser considerada como fundamento de legitimación del poder tiene que ceñirse a la razón pública. Este principio de legitimación que representa el ideal de razón pública, es violado cuando las razones que se esgrimen para cuestiones de justicia básica, por ejemplo, no son razones que cualquier ciudadano razonable pudiera compartir porque está basada en una concepción comprensiva y no en valores políticos.

*“La defensa de la idea de “razones públicas” viene a sugerirnos cuál es el tipo de razones al que puede apelarse, y cuál es el tipo de razones al que no puede apelarse, cuando se pretende, por ejemplo, apoyar una cierta ley, o interpretar la constitución de un cierto modo. La idea sería que, cuando lo que está en juego son cuestiones tan básicas como las citadas, no corresponde que los ciudadanos, o los distintos grupos y partidos políticos, invoquen razones que los demás no puedan suscribir, razonablemente.”<sup>10</sup>*

Aquello que determina el carácter público de esta idea de razón es su sujeto, su objeto y su contenido. El o los sujetos de la razón pública son los ciudadanos de una sociedad democrática tomados como individuos libres e iguales, en este sentido es la razón del público. Su objeto es el bien público y su contenido son los principios y valores políticos que sustentan una concepción política-pública de justicia.

Para comprender qué significa que la razón pública es la razón de ciudadanos libres e iguales, es necesario recordar la noción de sujeto autónomo que Rawls plantea en *Teoría de la justicia*. Concibe al individuo libre como aquél que posee las siguientes facultades morales: tiene una concepción de bien y sentido de justicia. El equilibrio adecuado entre estas dos facultades hace de los individuos miembros cooperativos de la sociedad, y en este sentido es que son considerados iguales. Estos son los sujetos capaces de una razón pública.

No todas las cuestiones relativas al bien común constituyen el objeto de la razón pública, sino sólo aquellos que tienen relación con elementos constitucionales esenciales y problemas de justicia básica. Los elementos constitucionales básicos o esenciales son:

*“a) principios fundamentales que especifican la estructura general de gobierno y el proceso político: los tres poderes, Legislativo, Ejecutivo y Judicial; el alcance del gobierno de la mayoría, y  
b) derechos y libertades básicas de la ciudadanía, en pie de igualdad, que la mayoría legislativa ha de respetar: por ejemplo, el derecho a votar y a participar en la política, la libertad de conciencia, la libertad de pensamiento y de asociación, así como las protecciones del estado de derecho.”<sup>11</sup>*

Rawls señala como asuntos básicos de justicia que deben estar sometidos a la razón pública, a la libertad de desplazamiento, la igualdad de oportunidades, las desigualdades sociales y económicas y las bases sociales del auto respeto. Esto significa que la discusión y los acuerdos a los que se lleguen sobre estos temas, deben estar basados en argumentos planteados en términos exclusivamente políticos.

El contenido de la razón pública es también público porque está determinado por una “concepción política de justicia”. Da por supuesto que esta es una concepción liberal de la justicia, que debe cumplir con las siguientes características:

---

<sup>10</sup> Gargarella, 1999, p. 202

<sup>11</sup> Rawls, 1995b, p.217

*“primero, que especifica ciertos derechos, libertades y oportunidades básicas (de la clase que se conoce bien en los regímenes constitucionales democráticos); segundo, que asigna especial prioridad a estos derechos, libertades y oportunidades, sobre todo en lo referente a las exigencias del bien general y de los valores perfeccionistas, y tercero, que preconiza medidas que aseguran a todos los ciudadanos medios apropiados para el ejercicio eficiente de sus libertades y oportunidades básicas.”<sup>12</sup>*

En la revisión que realiza de la idea de razón pública expresa más claramente que esta concepción política de la justicia no es una sola sino que puede haber diversas concepciones de este tipo siempre que cumplan con el criterio de razonabilidad. Pueden existir muchos y diversos tipos de liberalismo, su teoría de la justicia sería una entre otras también de tipo liberal. Cabe recordar que la presencia de diversas doctrinas comprensivas razonables es constitutiva de las sociedades democráticas y no accidental.

El contenido de la razón pública en el texto mencionado lo define como una familia de concepciones políticas razonables de justicia. La razonabilidad que está dada por las tres características antes mencionadas se basa en dos supuestos, el de ciudadanos como personas libres e iguales y el de la sociedad como un justo sistema de cooperación.

Los valores y principios de la familia de concepciones razonables liberales de justicia son en definitiva el contenido de la razón pública.<sup>13</sup> Estos principios que se aplican a la estructura básica, se deben presentar en forma independiente de cualquier doctrina comprensiva a la vez que se deben elaborar a partir de fundamentos implícitos en la política pública de un régimen constitucional. Rawls distingue dos tipos de valores políticos liberales, los de la justicia política y los de la razón pública. Entre los primeros se incluyen la libertad política y civil, la igualdad de oportunidades, la igualdad social y la reciprocidad económica. Mientras que los segundos incluyen virtudes tales como la razonabilidad y la disposición a acatar el deber de civilidad.

En la sección siguiente se mostrará quienes y en qué ámbitos deben sujetarse a estos principios, es decir cuáles son los alcances de la razón pública.

#### **IV. Alcance de la razón pública**

Como se planteó anteriormente, la razón pública no se aplica a todas las cuestiones políticas sino solamente a aquellas referidas a elementos constitucionales y cuestiones de justicia básica. También se afirmó que el sujeto de la razón pública son los ciudadanos de una sociedad democrática. Sin embargo los ciudadanos pueden realizar reflexiones personales sobre estas cuestiones y no por ello estar limitados por la razón pública.

---

<sup>12</sup> Op.cit., p.213

<sup>13</sup> Ningún principio o doctrina puede ser aceptado como principio de justificación si no es aceptado por todo ciudadano razonable. Este principio según Estlund no puede a su vez ser aceptado sólo como razonable sino que tiene que considerarse verdadero. (Estlund, 1998, p.253) El liberalismo no estaría a salvo de las verdades sustantivas.

*“Pero el ideal de la razón pública se aplica a los ciudadanos cuando emprenden la defensa política de algún asunto en el foro público, y por tanto, se aplica a los militantes de los partidos políticos, a los candidatos en sus campañas y a otros grupos que los apoyan. También se aplica a la manera en que los ciudadanos han de votar en las elecciones cuando están en juego los elementos constitucionales esenciales y los asuntos de justicia básica.”<sup>14</sup>*

La razón pública es la razón de los ciudadanos cuando se hallan ejerciendo su ciudadanía y no en su vida privada. Rawls restringe la actividad civil a la que realizan los militantes de los partidos políticos, los candidatos y los simpatizantes; quedando fuera de la misma aquellas personas que eventualmente tengan interés en un debate sobre cuestiones constitucionales o de justicia básica pero que no se encuentren en ninguna de estos grupos. Su concepción de ciudadano parece acercarse a la virtud republicana de la participación y su concepción de sistema político estar muy limitado al partidismo político.

Los límites de la razón pública también se aplican a funcionarios gubernamentales de los tres poderes: legisladores, funcionarios del poder ejecutivo y judicial. Los funcionarios de la Suprema Corte constituyen el paradigma de la razón pública ya que más que ninguno, deben justificar y explicar sus decisiones.

Todos los individuos investidos en los cargos antes mencionados o integrantes de los grupos a los que se hizo referencia, deben aplicar la razón pública a los debates políticos que entran en el foro público. Los discursos de quienes tienen la exigencia de justificación pública se ubican en este foro; discursos de jueces, de funcionarios públicos, de candidatos a cargos públicos. El foro público no está definido como un espacio particular sino que lo define el carácter público de la argumentación de quién en él participa.

El ideal de razón pública se cumple cuando se cumple el deber de civilidad. Este deber es cumplido por jueces, legisladores, gobernantes, candidatos cuando las explicaciones y justificaciones de sus posiciones políticas se basan en la idea de razón pública. En tanto en los ciudadanos este deber se cumple cuando repudian a funcionarios y candidatos que violan la razón pública. “Así, los ciudadanos cumplen con su deber de civilidad y apoyan la idea de razón pública al hacer cuanto pueden para que los funcionarios públicos actúen conforme a dicha idea.”<sup>15</sup>

El deber de civilidad implica una disposición de los ciudadanos a apelar a valores políticos y no morales o religiosos en los debates públicos sobre las cuestiones constitucionales y de justicia básica. Esto supone “escuchar a los demás y actuar con mentalidad de imparcialidad, de apego a lo justo,...”.<sup>16</sup>

La exigencia de que los ciudadanos abandonen sus concepciones morales o religiosas en el debate político, se sostiene en el criterio de reciprocidad. Se supone que al proponer términos justos de cooperación en el contexto de un pluralismo razonable, el único modo de obtener un acuerdo y legitimación es apelando a valores que puedan ser aceptados de manera

---

<sup>14</sup> Rawls, 1995b, p.206

<sup>15</sup> Rawls, 2001, p.160

<sup>16</sup> Rawls, 1995b, p.208



razonable por ciudadanos libres e iguales y no que sean impuestos. Aceptar dichos términos de forma razonable significa aceptarlos aun en contra de sus propios intereses, siempre que los demás los acepten, sobre la base de lo que se considera la más razonable concepción de justicia. Esto da lugar al principio de legitimidad de la política liberal.

*“De ahí que la idea de legitimidad política basada en el criterio de reciprocidad diga: nuestro ejercicio del poder político es apropiado sólo cuando creemos sinceramente que las razones que ofreceríamos para nuestras acciones políticas –si tuviéramos que formularlas como funcionarios públicos- son suficientes, y cuando creemos razonablemente que otros ciudadanos pueden aceptar de manera razonable tales razones.”<sup>17</sup>*

## **V. Articulación de tolerancia y neutralidad en la idea de razón pública.**

Para que en una sociedad democrática, donde el pluralismo razonable es un elemento constitutivo, se puedan establecer términos justos de cooperación que sean aceptados por todos los ciudadanos razonables, es necesario que los mismos sean establecidos con imparcialidad con respecto a las distintas concepciones de bien, concepciones filosóficas y religiosas. La concepción política de justicia no puede basarse en principios o valores propios de una concepción comprensiva porque de esta forma no podrá constituirse en base de un acuerdo legítimo. Los foros públicos en donde se aplican los límites de la razón pública son especies de cámaras asépticas donde los valores morales, religiosos o filosóficos no entran. Con esta concepción política resultado de la deliberación pública sujeta a valores políticos liberales compartidos, Rawls pretende estar superando el carácter comprensivo de su teoría planteada en *Teoría de la justicia*. La neutralidad aparece en la idea de razón pública allí donde no se permite esgrimir razones que no sean políticas al argumentar sobre cuestiones constitucionales y problemas de justicia básica. Se trata del principio liberal según el cual el ámbito público en donde se desarrolla la actividad política puede y debe ser neutral con respecto a la diversidad de concepciones.

Lo que debe llevar a los adherentes de las distintas concepciones comprensivas a aceptar los términos de la concepción política liberal es que estos hacen posible la consecución de sus planes de vida, lo que se vincula estrechamente con el valor de la tolerancia política. La consecuencia inmediata de evitar que los principios de justicia surjan de una concepción determinada, es la tolerancia de las diferencias en virtud de su adhesión a una misma concepción política liberal. Entre las concepciones razonables que comparten el mismo sistema político existe la tolerancia. Como bien sostiene Galeotti refiriéndose al lugar que ocupa la tolerancia en la teoría de la justicia,

*“para que una sociedad mantenga la igualdad respecto de las diferentes concepciones del bien a las que adhieren sus miembros, la acción política debe guiarse por el principio de tolerancia que toma*

---

<sup>17</sup> Rawls, 2001, p.161

*la forma de la neutralidad del Estado frente a valores y prácticas religiosas, morales y estéticas.”<sup>18</sup>*

La igualdad de los individuos en tanto sujetos cooperantes, y su libertad entendida como autonomía al proponerse y perseguir fines que no son más que intereses privados, constituyen la condición imprescindible de cualquier sistema político liberal, por tanto si la razón pública es el modelo que debe seguir toda discusión pública en una sociedad de este tipo, ésta debe respetar la neutralidad y la tolerancia.

En *Liberalismo político* Rawls sostiene que la neutralidad con respecto a las diversas concepciones no significa que el liberalismo no pueda promover cierto tipo de valores y virtudes morales como preferibles. De hecho sí se sostiene el liberalismo en ciertas virtudes políticas como la tolerancia y la razonabilidad. Sin embargo,

*“las virtudes políticas deben distinguirse de las virtudes que caracterizan a los estilos de vida que pertenecen a las doctrinas comprensivas religiosas y filosóficas, así como de las virtudes que pertenecen a varias ideas de tipo asociacional (los ideales de Iglesias y universidades, ocupaciones y vocaciones, clubes y equipos) y de aquellas virtudes apropiadas para los papeles de la vida en familia y a las relaciones entre individuos.”<sup>19</sup>*

Rawls sostiene que aceptar estas virtudes políticas no hace del liberalismo un perfeccionismo, ya que no existe coacción para que los individuos los acepten sino que estos surgen de un consenso traslapado. Promover la tolerancia y la no discriminación religiosa o racial no convierte a un régimen en perfeccionista.

*“es tomando medidas razonables para reforzar las formas de pensamiento y sentimiento que sostienen la cooperación social justa entre ciudadanos considerados libres e iguales, como logra el Estado la justicia como imparcialidad. Esto es muy diferente de la situación en que el Estado promueve en su propio nombre determinada doctrina comprensiva.”<sup>20</sup>*

Es posible ver que el fantasma teórico de Rawls no es tanto perseguir la neutralidad sino evitar el perfeccionismo. El problema que aquí se plantea es cuáles son los límites de la tolerancia liberal que surgen como corolario de la neutralidad. La tolerancia liberal es liberal por quienes la practican en tanto virtud y quienes la reciben. Es tolerancia de liberales entre liberales, o por lo menos quienes estuvieron dispuestos a aceptar los principios políticos liberales como la única vía posible de que su modo de vida no sea aniquilado. Surge la cuestión acerca de la situación de aquellos que no son considerados dentro del consenso traslapado por no ser sujetos o grupos razonables, o de aquellos que directamente son invisibles frente a la mayoría. Estos problemas son de difícil resolución ya que se pretende dar respuesta a ellos siempre en virtud del

---

<sup>18</sup> Galeotti, 1997, p.91-92

<sup>19</sup> Rawls, 1995b, p.189

<sup>20</sup> Op.cit., p.189-190

liberalismo político, en particular esgrimiendo la importancia de la tolerancia y de la neutralidad en una sociedad liberal. A partir de allí se excluye a aquellos que atentarían contra estos valores que se consideran estrictamente políticos y por lo tanto neutros, entendiendo por “neutro” que puede ser aceptado por todos. En las siguientes secciones se realizará un análisis general del sentido liberal de los valores de la tolerancia y de la neutralidad, para luego mostrar cómo cuando se pretende que dichos valores vayan juntos se suscitan dificultades teóricas.

## VI. Sobre tolerancia liberal

### ¿Qué no se debe entender por tolerancia?

Existen algunas confusiones que generalmente se dan en torno a la noción de tolerancia, y que es importante aclarar. Una primera confusión es la que se plantea entre tolerar y soportar o padecer. Quien soporta o padece una situación se haya en una situación de sujeción en la cual no existe la capacidad del sujeto de posicionarse frente a la misma de otro modo diferente al que se encuentra. Como sostiene Garzón “El esclavo no tolera los castigos del amo: los soporta o los padece.”<sup>21</sup> Esto puede relacionarse con algo que afirma Platts, acerca de la resignación e impotencia frente a ciertos hechos, lo cual no puede ser considerado como una manifestación de tolerancia. Tolerar supone aceptar algo aunque lo desaprobemos, lo cual no es igual a la actitud de impotencia frente a una persona o un acontecimiento. La resignación y el sentimiento de impotencia parecen poner al individuo en una situación pasiva, mientras que tolerar significa tener una posición activa, la de aceptar.<sup>22</sup>

Cabe también distinguir la actitud de quien tolera de la de quien acepta algo con entusiasmo. Aquello que en determinado momento se tolera genera en el sujeto que lo tolera cierto rechazo, el cual no se supera pero se sustituye la prohibición por la tolerancia, por algún valor que se considere más importante. “*La tendencia a prohibir el acto tolerado distingue la actitud de quien tolera de la de quien lo acepta entusiasmado o lo promueve; ... la idea de la tolerancia anda siempre acompañada de la idea del mal...*”<sup>23</sup>

El acto de tolerar es siempre intencional, no es una actitud de indiferencia. La intencionalidad está dada por las razones que sostienen este acto. Si quien dice tolerar no plantea razones que sustenten su actitud de tolerancia entonces ya no estaremos frente a un sujeto propiamente tolerante sino frente a alguien indiferente o distraído.<sup>24</sup> Platts sostiene que la distinción entre la tolerancia y la indiferencia reside en que la primera se asemeja a cierto respeto hacia la autonomía de los sujetos tolerados; mientras que la indiferencia no parece implicar tal respeto.<sup>25</sup>

No todas las situaciones de tolerancia pueden ser equiparadas con situaciones de subordinación. Si bien en muchos casos la relación entre el sujeto que tolera y el que es tolerado es una relación jerárquica o de autoridad, también existen muchos casos de tolerancia entre iguales.

<sup>21</sup> Garzón Valdés, 2000, p.183

<sup>22</sup> Platts, 2003, p.11

<sup>23</sup> Garzón Valdés, Ibid.

<sup>24</sup> Ibid.

<sup>25</sup> Platts, Ibid.

Tampoco se trata de una manifestación de “superioridad moral”. Una verdadera tolerancia no implica ponerse frente al otro desde un supuesto lugar de superioridad y ser condescendiente con él en virtud de su inferioridad. El respeto que se invoca desde esta postura es muy restringido. Así lo sostiene Platts: “*La respuesta correcta, bien entendida, a tal doctrina es simple: hay que respetar a las personas respetables, las personas que merecen respeto (que no son muchas)*”<sup>26</sup>

Entonces tolerar no es soportar, no es aceptar algo con entusiasmo, tampoco es indiferencia, no se trata necesariamente de una situación de subordinación ni de una manifestación de “subordinación moral”.

### **¿Cómo se entiende la tolerancia?**

Garzón Valdés la define, “una propiedad disposicional que es sometida a prueba en diversas y reiteradas circunstancias” a las que llama ‘circunstancias de la tolerancia’.<sup>27</sup>

Aquello que todas las circunstancias de tolerancia tienen en común es el rechazo que inicialmente siente el individuo que tolera frente al acto que luego será el tolerado. Ese rechazo inicial luego es transformado pero no superado por la tolerancia. Al ser sustituido por la tolerancia lo que ocurre es que limita cualquier intento del sujeto por eliminar aquello que rechaza. El pasaje del rechazo a las circunstancias de tolerancia ocurre por la mediación de la reflexión y en virtud de la consecución de un valor que el sujeto tolerante considera superior que aquél o aquellos que representan lo que está rechazando. En el caso del liberalismo político, la tolerancia que se ejerce frente a las distintas concepciones comprensivas, se ejerce en virtud de la estabilidad social. La tolerancia no sería aceptada por un imperativo moral, sino con vistas a otro fin.

Quien tolera tiene una competencia para hacerlo, ya que en lugar de prohibir aquello que rechaza, decide permitirlo. Así según Garzón las tres condiciones que dan cuenta de que estamos frente a una circunstancia de tolerancia son las siguientes:

“a) competencia adecuada; b) tendencia a prohibir el acto tolerado, y c) ponderación de los argumentos a favor de la permisión o la prohibición del acto en cuestión.”<sup>28</sup>

Este autor identifica dos tipos de tolerancia “vertical” y “horizontal”, la primera representa una relación asimétrica, mientras que en la segunda puede darse una relación simétrica o asimétrica. Pero ambas tienen en común que representan una relación triádica: hay un sujeto que tolera que ejerce el acto tolerado; los destinatarios de la tolerancia y la circunstancia específica de la tolerancia.<sup>29</sup> El hecho de haber definido la tolerancia como una actitud disposicional, supone una reiteración en el tiempo. De este modo si alguien es tolerante en ciertas circunstancias frente a determinado hecho una vez pero en otro momento lo prohíbe, no podremos afirmar que ese individuo es tolerante.

---

<sup>26</sup> Ibid. p.12

<sup>27</sup> Garzón Valdés, *Ibid.*, p.182

<sup>28</sup> *Ibid.*, p.183

<sup>29</sup> A esto cabe agregar que todo acto tolerado es humano o consecuencia de un acto humano. No tiene sentido, por ejemplo, afirmar que se tolera algún aspecto de la naturaleza.

La distinción que realiza Garzón entre tolerancia vertical y horizontal no sólo se aplica al ámbito privado sino también al público. Los tratados y los acuerdos políticos que suponen la abolición de algún tipo de discriminación racial o religiosa, constituyen ejemplos de tolerancia vertical en el ámbito público. Mientras que un contrato de tipo hobbesiano propuesto hipotéticamente como prevención de un estado de anarquía, podría considerarse un ejemplo de tolerancia horizontal en el plano público.

Una de las características fundamentales de la tolerancia horizontal en el ámbito público a la que hace mención Garzón es la reciprocidad. Identifica esta relación como una implicación “A tolera a B si B tolera a A”, siendo los actos tolerados y las circunstancias las mismas. Esta característica es el mismo principio de reciprocidad que postula Rawls que es necesario para la aplicación de la razón pública. Se aceptan los términos de la cooperación basados en valores políticos siempre que se tenga la seguridad de que los otros (que también son razonables y por ello los comprenden) también los aceptarán.

*“En el caso de la tolerancia horizontal pública, (...) [se] ha puesto de manifiesto la relevancia que tiene el contrato social entre iguales como fundamento de la democracia. El contrato requiere que las partes se toleren recíprocamente. (...) La lesión de esta tolerancia recíproca afecta esencialmente la democracia.”<sup>30</sup>*

La noción de tolerancia liberal, enfrenta en la actualidad, según Elisabetta Galeotti varios problemas. En los estados liberales la diversidad religiosa, moral, estética, etc., propia de la vida privada, se tradujo en un sistema de derechos que tienden a la defensa de la libertad individual frente al estado. Por ello sostiene:

*“En consecuencia, si la tolerancia se concibe en relación con la protección de la libertad individual y de la libertad de conciencia contra la injerencia estatal, el problema de la tolerancia no debería plantearse, teóricamente, en una democracia liberal”<sup>31</sup>*

En la democracia liberal los problemas de tolerancia son sustituidos por un sistema de derechos, derecho de cada uno a tener su propia concepción de bien o a elegir su modo de vida, por ello “..., el Estado no tiene ningún derecho a tolerar ideas, morales o comportamientos desviantes, en el sentido de que no tiene derecho a tolerar lo que, en principio, no tiene ningún derecho a prohibir.”<sup>32</sup> Una vez instalado un sistema de derechos, no tendría sentido hablar de tolerancia.

Sin embargo, los problemas de tolerancia están aún presentes en las democracias liberales modernas. Estos problemas según Galeotti no ponen en peligro el principio general de tolerancia propio de las constituciones liberales; “plantean, más bien, el problema de saber si ciertas circunstancias dan o no derecho a la tolerancia.”<sup>33</sup> Este problema surge fundamentalmente en el ámbito público donde se generan las mayores controversias; y es en este

<sup>30</sup> Garzón Valdés, *Ibíd.*, p.189

<sup>31</sup> Galeotti, 1997, p.93

<sup>32</sup> *Op.cit.*

<sup>33</sup> *Ibíd.*, p.94

sentido que interesa lo que la autora tiene para decir porque puede aplicarse al ámbito de la razón pública. Lo que le interesa es determinar qué tipo de diferencias se le aplica el principio de tolerancia y en qué sentido esto influye en la teoría de la justicia social. Galeotti se refiere principalmente a grupos excluidos, discriminados y hasta invisibilizados.

*“los verdaderos problemas de tolerancia,... se vinculan con la difícil aceptación de las diferencias de los grupos sociales en el espacio público, excluida de las elecciones individuales.”<sup>34</sup>*

Este tipo de dificultades debe importar en el momento de analizar la noción de razón pública en Rawls y cómo la tolerancia y la neutralidad se articulan en ella, ya que sirve para tener una visión más amplia de qué tipo de grupos sociales son los que quedan fuera del consenso traslapado y por lo tanto de la posibilidad de participar de la deliberación de la cual entre otras cosas surgen los principios de justicia que en última instancia les afectarán. Para entender esto hay que comprender que el pluralismo del que habla Galeotti sea tal vez un pluralismo distinto al concebido por la teoría liberal tradicional y hasta por el propio Rawls, aunque éste último debió acercarse más a esta forma distinta de pluralismo. El pluralismo al que se refiere Galeotti es el de “los grupos sociales, de las culturas, de las pertenencias, de las identidades colectivas”. El mismo ya no genera enfrentamientos entre distintas concepciones del mundo, no se trata únicamente de una lucha por dogmas religiosos, sino que se trata de choques por “la inclusión, el reconocimiento, la no-discriminación y la igualdad de consideración de grupos minoritarios”. El derecho ha cubierto los problemas de tolerancia en el ámbito privado, sin embargo existen grupos con los cuales se siguen suscitando problemas de tolerancia. En su planteo aparece un límite importante de la tolerancia liberal.

*“Lo que está en juego es la aceptación pública de diferencias sociales cuyos portadores no están en pie de igualdad con otros ciudadanos, porque son inmigrantes, porque pertenecen a una minoría interior oprimida o porque nunca fueron totalmente reconocidos como personas, como sucede en el caso de las mujeres.”<sup>35</sup>*

Al concepto de tolerancia liberal subyacen ciertos supuestos acerca de la persona, típicamente liberales. La concepción de persona de los liberales los ha enfrentado a muchas críticas. En primer lugar y con respecto a los intereses de los individuos, el liberalismo comparte con otras concepciones, que la mejor manera de promover los intereses individuales es dejando que las personas elijan por sí mismas el curso de vida que quieran desarrollar. La igualdad de las personas surge justamente de su capacidad de autodeterminación. Esta constituye para los liberales el único modo de respetar al sujeto en su plenitud moral. La negación de la autodeterminación supone tratar a las personas como animales -en esto basan los liberales sus críticas a las visiones paternalistas del Estado- quitándoles su condición de miembros plenos de una comunidad.

---

<sup>34</sup> Ibid., p.101

<sup>35</sup> Galeotti, Ibid., p.103

*“cada adulto capaz debe estar provisto de una esfera de autodeterminación que han de respetar los demás. Como dice Mill, cuando las personas han alcanzado la madurez de los años, adquieren el derecho y la prerrogativa de interpretar por sí mismos el significado y el valor de sus experiencias. Para aquellos que superan el umbral de una cierta edad y una cierta capacidad mental, el derecho a autodeterminarse en las principales decisiones de su vida es inviolable.”*<sup>36</sup>

Se ha cuestionado al liberalismo ya que muchas veces individuos adultos y con sus capacidades a pleno no son capaces de llevar a cabo un proyecto de vida valioso. Los perfeccionistas sostienen que los individuos pueden cometer errores con respecto al valor de sus actividades. Frente a los cual los liberales sostienen que ningún individuo se equivoca con respecto a sus propios intereses. Esto se basa en que los juicios de valor sobre nuestras propias actividades, que determinan su valor, tienen carácter subjetivo porque se relacionan con lo le gusta o no al sujeto.

Por lo anterior no es posible dar razones de por qué la elección de un modo de vida de un individuo es buena o mala; lo cual hace que el Estado carezca también de razones para interferir en el proyecto de vida privada. De la no interferencia se extrae inmediatamente la tolerancia que el Estado debe tener frente a los diversos modos de vida que los sujetos eligen.

Sin embargo, como sostiene Kymlicka, el escepticismo sobre los juicios de valor que los perfeccionistas le atribuyen a los liberales por ser la única alternativa a la injerencia estatal; sin embargo no es aceptado por ellos.

*“Una razón es que el escepticismo, de hecho, no apoya la autodeterminación. Si las personas no pueden cometer errores sobre sus elecciones, entonces tampoco el gobierno puede cometerlos. Si todas las elecciones de vida son igualmente valiosas, entonces nadie puede quejarse cuando el gobierno elige una forma de vida particular para la comunidad. De ahí que el escepticismo deje la cuestión sin resolver.”*<sup>37</sup>

Otro supuesto de carácter epistemológico subyace a la concepción de tolerancia liberal, es el falibilismo. Existe la posibilidad de que el sujeto se equivoque en cuanto a lo que es valioso para él. Esto conduce a que el individuo reflexione con mayor detenimiento sobre las decisiones que debe tomar. Y aún al no equivocarse el sujeto puede arrepentirse de aquello que alguna vez consideró una buena elección. Desde la concepción liberal esto sostiene aún más la importancia de que el Estado no interfiera en los planes de vida individuales.

El falibilismo es un supuesto que se vincula muy fuertemente al concepto de sujeto autónomo, es decir capaz de autodeterminarse, que plantea Rawls. Se trata de un sujeto capaz de distanciarse y distinguirse con respecto a los fines que ha elegido, lo cual le da la posibilidad de revisarlos y modificarlos. Este es el sujeto racional del que habla Rawls.

---

<sup>36</sup> Kymlicka, 1995, p.220

<sup>37</sup> Op.cit., p.222

*“En cuanto personas libres, los ciudadanos perciben que cada uno tiene el poder moral de adoptar una cierta concepción de lo bueno. Esto significa que no se ven a sí mismos como inevitablemente ligados a la prosecución de una concepción del bien en particular, y de los objetivos últimos por los que abogan en un momento dado. En cambio, como ciudadanos, se estima que son capaces, en general, de revisar y cambiar esta concepción a partir de fundamentos razonables y racionales. De este modo, se considera admisible que los ciudadanos tomen distancia respecto de las concepciones del bien, y que las analicen y determinen sus diferentes objetivos últimos.”<sup>38</sup>*

Esta noción de un sujeto capaz de distanciarse de sus propios fines, fines que a su vez son considerados individuales y no colectivos o de carácter social, fue muy cuestionado por los comunitaristas, pero ello no se planteará aquí.

La tolerancia es la actitud que los liberales sostienen que el Estado debe tener frente a la diversidad de formas de vida que los individuos eligen por las razones antes planteadas, los sujetos racionales son capaces de elegir sus propios fines, eso es lo que hace de ellos sujetos autónomos, a esto se agrega que pueden revisar sus fines y modificarlos. La clave para comprender por qué el Estado debe ser tolerante frente a tal diversidad, se encuentra en la neutralidad que debe tener.

## **VII. Sobre neutralidad liberal**

Los ataques del liberalismo a toda concepción perfeccionista se basan justamente en la idea antes planteada de que ninguna persona puede llevar una mejor vida que la que ella misma decide llevar. No puede ser mejor que esto, desarrollar una vida guiada por factores externos. Llevar una vida adecuada significa que se desarrolle de acuerdo con lo que el sujeto considera valioso. El perfeccionismo lo que hace es vulnerar el principio de adhesión según el cual no se puede obligar a nadie a llevar determinada forma de vida.

*“Dicha política puede tener éxito en lograr que la gente aspire a realizar actividades valiosas, pero lo logra en unas condiciones en que dichas actividades dejan de tener valor para los individuos. Si no encuentro sentido a una actividad, entonces no ganaré nada con ella. De lo que se deduce que el paternalismo genera el mismo tipo de actividades carentes de sentido que pretendía evitar.”<sup>39</sup>*

Este principio de adhesión junto con la noción de revisabilidad de nuestros fines caracteriza al sujeto autónomo. La cualidad de la autodeterminación es lo que, según Rawls, debe hacer que se apoye un Estado neutral.

---

<sup>38</sup> Rawls, *El constructivismo kantiano en la teoría moral*, Journal of Philosophy, 9/77, p.544

<sup>39</sup> Kymlicka, 1995, p.225



*“un Estado que no justifique sus acciones por la superioridad o inferioridad intrínseca de diversas concepciones de una buena vida, y que no intente deliberadamente influir en los juicios de las personas respecto del valor de estas diferentes concepciones.”<sup>40</sup>*

Dado lo equívoco del uso del término “neutralidad”, Rawls ha tratado de evitarlo y en su lugar ha utilizado “imparcialidad” o “prioridad de lo correcto sobre lo bueno”. En el sentido cotidiano “neutralidad” se utiliza como una actitud frente a algo más que como una razón. En el ámbito político este sentido cotidiano del término se traduce en que el gobierno garantice la misma suerte para todas las concepciones de bien cualquiera esta sea. Un gobierno que asuma tal neutralidad debería tratar del mismo modo a todas, incluso aquellas opciones más caras o poco productivas. Sin embargo, y tal como lo plantea Kymlicka, este sentido cotidiano de la neutralidad no parece ser liberal porque le estaría quitando al individuo la responsabilidad que tiene sobre sus elecciones, permitiéndole realizar cualquier actividad.

*“Cualquier sociedad que permita a los diferentes modos de vida competir por la libre adhesión de las personas, y que exija a tales personas que paguen por el coste de sus elecciones, coloca en una situación muy desventajosa a los modos de vida más caros y menos atractivos. Los liberales aceptan, y tienen ahí que la neutralidad liberal (esto es, las exigencias de que el Estado liberal no jerarquice el valor de modo de vida diferentes) es diferente de, y de hecho opuesta, a la neutralidad en el sentido cotidiano.”<sup>41</sup>*

En lugar de esta noción cotidiana de neutralidad, Rawls adopta una concepción de neutralidad más débil (“teoría débil del bien”) según la cual el Estado no debe comprometerse con ninguna concepción comprensiva en particular, pero según la cual debe garantizar mediante la distribución de bienes primarios el desarrollo de las distintas concepciones de vida.

Los comunitaristas han sido muy críticos con respecto a la pretendida neutralidad liberal, principalmente basándose en el descuido liberal de las condiciones sociales en las que los individuos desarrollan sus planes de vida. En una línea hegeliana, los comunitaristas sostienen que la autodeterminación del sujeto no puede darse de forma aislada o en oposición a la comunidad. Es en la vida en comunidad donde los individuos logran el verdadero desarrollo de su autonomía. Un Estado neutral desatendería el entorno social que resulta necesario para la autodeterminación.

Lo que sostienen los comunitaristas en este sentido, es que el propósito que persiguen los liberales con el ideal de la neutralidad, que es el de salvaguardar la diversidad o pluralismo, en última instancia es contraproducente porque termina por hacer inevitable la desaparición de algunas formas de vida. Esto ocurre debido a que el Estado debe abstenerse de intervenir a favor de uno u otro modo de vida. De esta manera la neutralidad no favorece el pluralismo.

El valor liberal de la neutralidad aparece claramente en el ideal de razón pública de Rawls, porque allí se trata de evitar que en el ámbito público se

<sup>40</sup> Ibid., p.226

<sup>41</sup> Ibid., (Nota a pie de página nro.4)

discutan cuestiones relacionadas con las concepciones del bien que tienen los individuos. Frente al pluralismo debe quedar un espacio público apartado de las concepciones comprensivas donde los individuos no tengan que exponer sus concepciones privadas, las cuales para el liberalismo son irreducibles a una sola concepción y por lo cual sobre ellas no se puede lograr un acuerdo. Al alejar los juicios morales de la esfera pública, los liberales creen que se está salvaguardando la autonomía de los sujetos. Este ideal de razón pública se distingue radicalmente de las concepciones perfeccionistas para las cuales el ámbito público es el indicado para que los individuos planteen sus concepciones de lo bueno en forma compartida.

### **VIII. Tensión entre tolerancia y defensa de la libertad individual**

La pluralidad característica de las sociedades contemporáneas genera desafíos tales como el de lograr y mantener una legítima estabilidad social. Ésta pluralidad está dada por la convivencia de diversas concepciones morales, religiosas, filosóficas; cuyas diferencias son irreducibles. Desde la visión liberal no constituye una vía legítima la imposición autoritaria de una de estas concepciones. Una de estas concepciones es la liberal, por lo que tampoco sería legítima la imposición de los valores liberales a las distintas áreas sociales. No debería caber en un proyecto liberal la pretensión de que todos los individuos de una sociedad aceptaran la idea liberal de autonomía individual. Esto sería autocontradictorio porque supone negar la propia diversidad. De hecho algunas comunidades religiosas no comparten la idea de que sus miembros tengan la posibilidad de revisar sus principios, característica fundamental de la idea de autonomía liberal. Frente a esta situación el problema que se le plantea al Estado liberal es si intervenir o no en el interior de los grupos donde la autonomía individual no es un valor aceptado, siendo que los liberales se hayan comprometidos con el mismo.

Los distintos grupos que forman parte del consenso traslapado son tolerados en la medida que sean razonables, esto significa que sean a su vez tolerantes con otros grupos y sobre todo que respeten la autonomía de sus integrantes, lo cual significa permitirles abandonar el grupo en virtud de su capacidad para revisar y cambiar sus fines. De esta forma el Estado liberal debe mantenerse neutral frente a y ser tolerante con los distintos grupos razonables. Pero el problema es determinar que posición debe adoptar el liberalismo frente a aquellos grupos que no respetan la capacidad de disidir de sus componentes. ¿Debe intervenir de alguna manera o en nombre de la neutralidad debe abstenerse de hacerlo? Si no interviene está abandonando su compromiso con la libertad individual que representa el pilar fundamental del liberalismo. Pero si interviene esa interferencia es una violación del principio de neutralidad. Sobre este nudo o tensión que se da entre tolerancia-neutralidad y libertad individual se planteará a continuación la posición de Kok-Chor Tan<sup>42</sup>.

Las doctrinas comprensivas que confluyen en un pluralismo razonable a través de la aceptación de una concepción política liberal, no tienen por qué ser internamente liberales y sin embargo pueden seguir siendo consideradas razonables. Los límites de la tolerancia liberal estarían dados por la aceptación

---

<sup>42</sup> Tan, 1998

\* En todos los casos en que no se indica el uso de una versión traducida, la traducción es nuestra.

o no de los principios políticos liberales por parte de los grupos comprensivos no liberales. Extender los límites del liberalismo político hacia grupos no liberales es problemático.

Tan sostiene que este problema que se suscita en torno a la tolerancia es un problema inherente al liberalismo político mismo. Dicho problema es el de determinar cuáles son los límites de la tolerancia frente a grupos que no aplican con sus integrantes los principios liberales como el respeto a la autonomía.

*“Para muchos liberales, los grupos cuyas prácticas y tradiciones son contrarias a las aspiraciones liberales de sus propios miembros no son tolerados. Entonces, un grupo que no permite a sus miembros el derecho y la libertad de revisar las prácticas y tradiciones internas del grupo quedan fuera de los límites de la tolerancia liberal. Pero, como hemos visto, el liberalismo político quiere extender la tolerancia a grupos que no son internamente liberales.”<sup>43</sup>*

La adhesión de los distintos grupos a la concepción política liberal no implica que los liberales deban esperar que todos se conviertan en liberales. No se puede pretender que todos los grupos e individuos no liberales tengan aspiraciones liberales. El problema de los límites de la tolerancia surge cuando en los grupos no liberales hay disidentes o menores.

Frente a la situación de un miembro de un grupo razonable no liberal que pretende revisar sus creencias, sus tradiciones, sus fines y encuentra la resistencia del grupo, un sistema político liberal rawlsiano no debería mantenerse indiferente. Esto es debido a su compromiso con la libertad individual. Sin embargo por la negativa a intervenir en las prácticas privadas de estos grupos, Rawls parece haber renunciado a dicho compromiso, abandonando a su suerte a los disidentes. De allí la tesis de Tan:

*“Hay, por tanto, una seria tensión en el liberalismo político entre su tolerancia de los grupos no liberales razonables y su compromiso con la libertad individual o los miembros (disidentes) de esos grupos.”<sup>44</sup>*

Sin embargo, dicha tensión puede ser aliviada por el derecho reforzado estatalmente de abandonar el grupo o asociación a la que se pertenece, y por los “efectos liberalizantes” que tienen las políticas públicas en los modos de vida no liberales.

Otra forma de entender la tensión que existe entre la tolerancia liberal y el compromiso liberal con la libertad individual, consiste en analizar las exigencias que el liberalismo tiene para con los grupos no liberales para tolerarlos e incluso para aceptarlos en la discusión pública sobre cuestiones constitucionales y de justicia básica. Para que un grupo o individuo pueda ser considerado razonable debe estar dispuesto a abandonar su concepción de bien en la discusión pública. La cuestión es si exigir esto no es atentar contra la libertad de los individuos de expresar su concepción de bien donde mejor le parezca sobre todo cuando se trata de discutir sobre los problemas más

---

<sup>43</sup> Op.cit., p.290

<sup>44</sup> Ibid.

relevantes y tal vez con mayores consecuencias para el desarrollo de sus planes. ¿Qué ocurre con una persona que “*puede considerar que prescindir de su particular concepción del bien es justamente lo inaceptable en su autoconcepción como persona.*”<sup>45</sup>? Esta facilidad que parecen encontrar los liberales como Rawls en separar nuestras concepciones de bien del ámbito político, parece residir en la falta de razones que el liberalismo propone para fundar nuestras concepciones. El carecer de fundamentos para elegir o jerarquizar una concepción sobre otra, hace que ninguna de ellas sea considerada verdadera (esto se relaciona con el falibilismo y con el escepticismo rechazado por algunos liberales). Si una concepción de lo bueno fuese considerada verdadera, no habría razón para no querer imponerla.

Hay quienes sostienen que las restricciones propuestas por Rawls en la discusión pública no solamente son moralmente objetables sino también prácticamente objetables. Existen factores psicológicos, sociales, culturales y hasta epistemológicos que hacen imposible que un individuo pueda en determinado momento, de forma autoreflexiva separar sus convicciones particulares de las políticamente aceptables. Parece ser muy dificultoso preparar a los sujetos para que en el ámbito de la discusión pública logren separar lo personal de lo político.

Lo anterior más allá de las dificultades prácticas que conlleva parece también suponer cierta restricción a la libertad individual de llevar a cabo discusiones públicas sobre la base de aquellos valores que considera fundamentales.

Andrew Murphy realiza un análisis de las opciones que Rawls les da a las doctrinas comprensivas no liberales frente a la situación del consenso sobre la concepción política liberal.<sup>46</sup> Estas opciones parecen estar reñidas con la defensa liberal de la autonomía individual. Así mismo Murphy señala que estas opciones no aparecen en la defensa tradicional del liberalismo. La opción más drástica que concibe Rawls es que los integrantes de estos grupos se vuelvan liberales, esto significa que más allá de sus creencias privadas, en el ámbito público defiendan los valores y principios que sustentan un sistema político liberal. Como ya se planteó aquí y tal como lo recuerda Murphy esta opción choca con cuestiones psicológicas que no hacen posible que un individuo abandone una creencia tan fácilmente, debido a que el cambio de creencia no es una cuestión de voluntad. Para teóricos liberales tradicionales como Locke<sup>47</sup> ni la persuasión ni el castigo pueden ser fuente de cambio de las creencias individuales; sólo lo será una persuasión interna de los sujetos. Poner el precio de la inclusión en la sociedad política a las doctrinas no liberales parece ser una forma de coerción. Esto no sólo parece estar reñido con la libertad individual sino directamente con la pretendida neutralidad, ya que se está jerarquizando como mejor una doctrina por la cual vale la pena abandonar creencias muy arraigadas.

---

<sup>45</sup> Andreoli, M. *Las libertades básicas y su prioridad en John Rawls*, s/ed.

<sup>46</sup> Murphy, A., 1998

<sup>47</sup> “*Si alguien sostiene la idea de que al hombre se le debe empujar a sangre y fuego a abrazar determinados dogmas, que se le debe obligar por la fuerza a practicar el culto externo, sin tener en cuenta sus costumbres, (...) verdaderamente no se puede dudar que lo que desea esa persona es un grupo numeroso de gentes que profesen las mismas cosas que profesa él*”; Locke, J., *Carta sobre la tolerancia*, p.24

*“Forzar a un individuo a un modo de razonamiento o acción pública que no acepta, sostengo, representa un fenómeno similar a forzar a los individuos a afirmar una creencia filosófica o religiosa.”<sup>48</sup>*

## **IX. Incompatibilidad entre tolerancia y neutralidad**

En este numeral se pretende mostrar, que a la tensión entre tolerancia y defensa de la libertad individual, se puede agregar otra tensión, la existente entre tolerancia y neutralidad. La tensión está dada por la asunción de cierto sistema de valores en toda situación de tolerancia en donde hay algo que se rechaza en virtud de algo en lo cual se cree, lo que es incompatible con la actitud neutral frente a las distintas concepciones religiosas, morales, filosóficas, etc.

Como muestra de ello, Mark Platts sostiene esto a partir de un elemento distintivo de la tolerancia.<sup>49</sup> Lo que distingue a todo acto de tolerancia es que el fenómeno tolerado debe ser objeto de desaprobación. Este carácter distintivo al enfrentarse, por ejemplo, a la razón que generalmente se esgrime a favor de la tolerancia que es la defensa del pluralismo, convierte al asunto en paradójico. Lo paradójico es que la desaprobación de un grupo o modo de vida es ella misma condición de la tolerancia. Decimos que algo es tolerado cuando aquél que tolera ha optado por aceptarlo aunque lo desapruebe. Si existen razones que hacen que algo sea tolerado lo paradójico es que eso mismo sea objeto de desaprobación.

*“¿Cómo puede suceder que las razones a favor de que se tolere no constituyan razones para quitarle al fenómeno nuestra desaprobación? Por ejemplo: si el principio del “Valor Intrínseco de la Pluralidad del Ser” nos proporciona razones suficientes para tolerar a alguna etnia distinta, ¿cómo es posible que continúe razonablemente nuestra desaprobación de esa etnia? Las mismas consideraciones que hacen que la tolerancia sea algo deseable parecen hacerla no sólo algo innecesario, sino también imposible.”<sup>50</sup>*

Si hay neutralidad frente a la diversidad, es decir si no hay jerarquización de ninguno de las distintas doctrinas o modos de vida, quiere decir que no hay nada que sea particularmente rechazado, pero si no hay nada que sea rechazado entonces propiamente no hay tolerancia. De allí que se pueda ver cierta incompatibilidad entre los valores de la tolerancia y de la neutralidad.

Otro planteo que puede dar luz sobre esta incompatibilidad, es el que realiza Garzón Valdés.<sup>51</sup> La incompatibilidad estaría dada porque en el trasfondo de todo acto de tolerancia existe un sistema normativo, es decir un conjunto de valores y principios que son la referencia en virtud de la cual se tolera o no algo.

Garzón Valdés sostiene que existen dos tipos de sistemas normativos: “sistema normativo básico” y “sistema normativo justificante”. El primero define

---

<sup>48</sup> Murphy, Ibid. Pág.19

<sup>49</sup> Platts, M., 2003, p.15

<sup>50</sup> Ibid.

<sup>51</sup> Garzón Valdés, 2000.

el ámbito en el que se produce el acto de tolerancia o en términos del autor en que se dan las circunstancias de la tolerancia. El sistema normativo básico delimita el tipo de tolerancia de que se trata: tolerancia religiosa, moral, política, estética, etc. Este sistema es el que determina la tendencia a no permitir el acto que finalmente es tolerado. Mientras que la tendencia a aceptar el acto antes rechazado, es el resultado de la adhesión a principios del sistema normativo justificante. Este sistema brinda al sujeto aquellas razones que permiten trascender la tendencia a rechazar algo y finalmente tolerarlo. Sostiene el autor, que estas razones son morales y de esta manera la tolerancia queda caracterizada como un asunto moral.

Todo sistema normativo tiene la función de guiar las conductas de los integrantes de un grupo social determinado. La tolerancia sin más puede tener consecuencias sistémicas, es decir lesionar o eliminar dicho sistema. Tolerar significa abstenerse de prohibir algo o bien derogar una prohibición y estas acciones pueden llevar a las consecuencias antes mencionadas.<sup>52</sup> De allí que todos los límites de la tolerancia tengan que ver con un gran compromiso con determinado sistema de valores, lo cual parece ser incompatible con la neutralidad. Por esto los liberales justifican la intolerancia frente a los intolerantes, sólo que es algo retórico porque dicha intolerancia se define en virtud de su propio sistema normativo.

*“La tolerancia indiscriminada, la tolerancia pura, sin limitaciones, termina negándose a sí misma y en versión más radical equivaldría a eliminar toda regulación del comportamiento humano.”<sup>53</sup>*

Elisabetta Galeotti<sup>54</sup> sostiene que en la actualidad el problema de la tolerancia no se da en el terreno religioso ni en el de concepciones del bien, sino que tiene que ver con el fenómeno de exclusión de los grupos minoritarios, discriminados, oprimidos y hasta invisibilizados por los grupos mayoritarios; por ejemplo grupos étnicos y de homosexuales. El problema surge cuando estos grupos reclaman su participación en el ámbito público; y el mismo tiene mucha relevancia en la teoría de la justicia distributiva ya que determina quiénes son los sujetos de dicha distribución. Este elemento de la teoría fue desestimado por Rawls. Si el problema de la tolerancia en las sociedades actuales es una cuestión de inclusión, se trata de que costumbres, prácticas e ideas diferentes a las que ya están aceptadas en la sociedad liberal ahora se acepten. Esto quiere decir que existe claramente un núcleo de creencias, valores e ideas que constituyen lo que es el liberalismo, por lo que no existe tal neutralidad liberal. Lo que está en juego en la actualidad, sostiene Galeotti, es la tolerancia como igualdad, éste es un desafío para las sociedades contemporáneas.

Discriminación, opresión, invisibilidad, son las formas de intolerancia más habituales. Esto se refleja en asimetrías sociales, de respeto y de reconocimiento público; y no sólo en los desacuerdos morales. El desafío en este sentido a la tolerancia liberal sería el logro de la tolerancia de los grupos oprimidos o invisibles como primer paso hacia el reconocimiento público. Esto nos muestra a la tolerancia no como un fin en sí mismo sino como un medio.

---

<sup>52</sup> Op.cit., p.188

<sup>53</sup> Ibid., p.195

<sup>54</sup> Galeotti, 1997 y 1997b

La teoría liberal ha sido particularmente insensible a este aspecto: todas las diferencias sociales, ya sean de orden religioso, racial, sexual, etc., son igualmente indiferentes desde el punto de vista político, por ejemplo en el momento de implementar la distribución de bienes. Sin embargo la pretendida neutralidad que tiene como objetivo igualar las diferencias en virtud de que estas no influyan en una justa distribución, no es tal ya que las diferencias se evalúan como tales a partir de lo que es considerado “normal”. Esto que se considera “lo normal” puede ser la mayoría de la sociedad. Esto determina que no todas las diferencias sean consideradas iguales y que eventualmente haya ciudadanos de segunda clase.

*“Lo que es definido como diferente es de hecho percibido de este modo desde el punto de vista de la mayoría de una sociedad. Ésta tiene el poder de definir personas, culturas, lenguajes, prácticas como “diferentes” suponiendo que sus propios rasgos y características son normales. Y pertenecer a la gente “normal” o a un grupo diferente acarrea algo más que una distribución desigual de recursos u oportunidades entre los grupos sociales. Determina la capacidad de la gente de ser ciudadano de primera o de segunda clase.”<sup>55</sup>*

Para que en una sociedad se dé una verdadera inclusión de todos los grupos minoritarios, más que la tolerancia en sentido tradicional que supone la distinción entre ciudadanos de distintas clases, lo que se tiene que dar es una pública consideración o reconocimiento de los grupos excluidos. La tolerancia lejos estaría de ser una verdadera aceptación del pluralismo como se ha planteado comúnmente por parte de los liberales. Lo que hay son excluidos, oprimidos e invisibilizados que son la mayoría.

## BIBLIOGRAFÍA

- Estlund, D. (1998) “The insularity of the Reasonable: Why Political liberalism must admit the truth”, *Ethics*, 108, 06/98, p.252-275.
- Gargarella, R. (1999) *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Paidós, Barcelona.
- Garzón Valdés, E. (2000) *Instituciones suicidas. Estudios de ética y política*, Paidós, México.
- Galeotti, A.E. (1997) “Tolerancia y justicia social”, en Affichard, J. y de Foucauld, J-B.(Dir.), *Pluralismo y equidad. La justicia social en las democracias*, Ediciones Nueva Visión, Bs.As.
- Galeotti, A.E. (1997b) “Contemporary Pluralism and Toleration”, *Ratio Juris*, Vol.10, Nro.2, p.223-235.
- Kant, Immanuel, (1963) *¿Qué es la Ilustración?*, F.C.U., México.
- Kymlicka, W. (1995) *Filosofía política contemporánea*, Editorial Ariel S.A., Barcelona.
- Locke, J. (2001) *Carta sobre la tolerancia*, Mestas ediciones, Madrid.
- Murphy, A. (1998) “Rawls and a shrinking liberty of conscience”, *Review of Politics*, Spring 98, Vol.60, Issue 2.

<sup>55</sup> Galeotti, 1997b, p.229

- Nino, C.S., (1989) *Ética y derechos humanos. Un ensayo de fundamentación.*, Editorial Ariel S.A., Barcelona.
- O'Neill, O. (1997) "Political liberalism and Public Reason: a critical notice of John Rawls, Political Liberalism", *The Philosophical Review*, Vol. 106, No.3, July 1997.
- Platts, M. (2003) "Tolerancia y pluralismo cultural. Detrás de la tolerancia", *Isonomía*, No.19, Octubre 2003, págs. 6 a 17.
- Rawls, J. (1995) *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Rawls, J. (1995b) *Liberalismo político*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Rawls, J. (2001) *El derecho de gentes y "Una revisión de la idea de razón pública"*, Paidós, Barcelona.
- Tan, K. (1998) "Liberal Toleration in Rawls's Law of Peoples", *Ethics*, Vol.108, Issue 2 (Jan., 1998), p.276-295.