

*H. J. McCloskey*  
EL ESTADO Y LA MORALIDAD\*

Este trabajo está dedicado al problema general de saber si el estado debe ocuparse de la moralidad del ciudadano individual. Creo que es aquí de vital importancia distinguir claramente dos cuestiones, a saber: 1) si el estado debe o puede comprometerse propiamente en la defensa de valores morales, o debe tratar de permanecer, en la medida de lo posible, moralmente neutral; 2) si el estado debe tratar de forzar (*enforce*) una conformidad con la moralidad verdadera. Una gran parte de la discusión reciente acerca del problema general de si el estado debe de algún modo ocuparse de la moralidad, no es todo lo valiosa que pudo haber sido porque los que han participado en ella se han concentrado en la segunda cuestión (si corresponde al estado el hacer cumplir por fuerza (*enforcement*) la moralidad), y parecen haber creído que la respuesta a esta cuestión puede ser aceptada también, sin mayores argumentos y modificaciones, como una respuesta a la cuestión primera (si el estado debe permanecer moralmente neutral, o si puede legítimamente preocuparse de la moralidad y el bienestar moral de sus ciudadanos). Las discusiones a que me refiero son las de aquellos liberales ingleses, principalmente pero no exclusivamente las provocadas por el trabajo de Sir Patrick Devlin, *The Enforcement of Morals*, por ejemplo *Law Liberty and Morality*, de H. L. A. Hart. Es también importante el que no limitemos nuestra consideración de la moralidad a aquel pequeño sector suyo que tiene que ver con lo propio e impropio (*right and wrong*) en la conducta sexual. Las discusiones liberales de estos problemas se complican por las preocupaciones con la moralidad sexual, con la fornicación y el adulterio con prostitutas, y con la homosexualidad entre adultos responsables (*consenting*). Esto es así porque se piensa que estos casos son claros ejemplos de inmoralidad privada que no afecta a terceros (el adulterio con una prostituta responsable puede afectar seriamente a un tercero, la esposa herida por vía de enfermedad y por vías más importantes, pero esto es ignorado en las discusiones acerca de la prostitución y la ley). La preocupación por este pequeño, y relativamente menos importante, sector de la moralidad es desafortunado por dos razones. Una razón es que aquellos que citan estas formas de »inmoralidad privada« generalmente no creen, como la mayoría de los liberales anglo-sajones hoy en día, que la homosexualidad, la fornicación, el adulterio (donde no se da un esposo / a

\*Trabajo leído en abril de 1975, en el Departamento de Filosofía, Sede Santiago Norte, Universidad de Chile.

herido / a), cuando se practica entre adultos responsables, sea realmente inmoral. Esto no contribuye precisamente a la claridad de pensamiento. El *argumentum ad hominem* no es la forma más satisfactoria de argumentación. La otra razón es que induce a no preocuparse por considerar la cuestión en su totalidad, con todos sus muchos aspectos y ramificaciones. Es evidente que puede ser posible y aun deseable que el estado sea moralmente neutral en ciertos sectores de la moralidad y no en otros. Si existen ámbitos en que lo que es propio e impropio es sujeto de serias disputas en hombres sinceros y cuidadosos, y si la neutralidad no acarrea ningún daño serio, mientras que la intervención estatal entraña graves males, entonces la neutralidad moral del estado puede ser propia y aun ser obligatoria con respecto a esos ámbitos, tenga o no el estado el deber de preocuparse en general del bienestar moral de sus ciudadanos.

Los liberales contemporáneos, al igual que muchos grandes liberales del pasado, han contrastado su posición —el estado no debe nunca forzar / promover la moralidad *qua* moralidad; la inmoralidad de una acción no es mucho en sí misma razón para que el estado intervenga— con la de autoritarios morales y paternalistas como Platón, Aristóteles, Santo Tomás, León XIII y la corriente principal de filósofos morales católicos, incluyendo a católicos liberales como J. Maritain y J. Courtney Murray. Mi propósito es sugerir que la postura liberal que se concibe ordinariamente, no es la de los grandes liberales como el barón Wilhelm von Humboldt y John Stuart Mill (ni aun la de la mayoría de los que la defienden como suya), y más aún sugerir que esa concepción ordinaria no es una postura aceptable. El estado no es ni debe ser moralmente neutral, y esto los grandes liberales de antaño y los liberales contemporáneos, lo reconocen en general por lo menos implícitamente, cualquiera que sea lo que reconocen explícitamente. Sin embargo, deseo argumentar que un liberalismo serio, aunque se comprometa con la intervención estatal en la moralidad, y más aún con la imposición forzada (*enforcement*) de cierta conducta moral, se funda en consideraciones y argumentos que son fatales para las pretensiones de tales autoritarios morales y paternalistas extremos como Platón, Aristóteles y León XIII.

## I. LAS POSICIONES AUTORITARIAS MORALES Y PATERNALISTAS Y SUS ARGUMENTOS

El autoritario moral considera como tarea del estado el promover la moralidad imponiendo por la fuerza la conducta moral si fuese necesario. Esta es la postura de Platón, Aristóteles, Santo Tomás, León XIII y muchos otros. Es, quizás, la posición dominante en el pensamiento filosófico occidental. Los

autoritarios son también corrientemente paternalistas morales. Consideran que los débiles, los estúpidos, los incautos, necesitan protección y piensan también que hay que proveerles esa protección. Sin embargo, uno podría ser un paternalista moral sin ser un autoritario moral, esto es, se puede apoyar la intervención estatal por vía de la fuerza si fuese necesario para proteger a los individuos de la corrupción moral, sin por ello creer que el estado debe intervenir directamente para hacer buenos a los individuos. Parte de lo que defiende en este trabajo es que todos debemos aceptar por lo menos una posición paternalista moral limitada, que los liberales han hecho tal cosa y que continúan haciéndolo con respecto a la protección de los niños frente a la corrupción moral, y que el paternalismo moral de esta muy limitada especie implica abandonar la neutralidad moral por parte del estado.

Las consideraciones que han influido sobre los autoritarios morales y sobre los paternalistas pueden ser explicitadas mejor considerando primero a Platón y luego a León XIII. Platón, como Aristóteles y Santo Tomás, argumentan en favor de la existencia del estado por carecer el hombre de autosuficiencia. El estado es necesario para hacer posible el logro de varios bienes, incluyendo el bienestar del hombre. Ciertamente, si debemos aceptar el uso, por parte del estado, de la fuerza organizada en vistas de un mejor estándar de vida, alcanzable sólo por la especialización dentro de una sociedad organizada, debemos también aceptar esto en vista de la buena vida. En el caso de Platón, esto va de la mano con la afirmación de que sólo una pequeña élite es capaz de obtener el conocimiento de la buena vida, y que todos, incluida esta élite, necesitan de la ayuda estatal para llegar a ser y mantenerse como hombres buenos. Los autoritarios morales adoptan en distintos grados estas posturas elitistas con respecto al conocimiento de la buena vida. Santo Tomás y los tomistas en menor grado, pues afirman que todos tienen conocimiento de los principios *básicos* y *primarios* de la ley natural. La mayoría de los autoritarios morales creen que los individuos comunes y corrientes necesitan particularmente de la coerción estatal para ser hombres buenos, a causa de su debilidad, tontería y falta de cautela.

Mucha de la insistencia de Platón de que el estado debe preocuparse de la moralidad del ciudadano ordinario, tiene que ver con la incapacidad del individuo aislado, sin la ayuda estatal, para llegar a ser un hombre bueno. Sin embargo, mucha de la intolerancia de las medidas propuestas en su *República* brotan de su paternalismo moral: la preocupación de proteger al individuo de la corrupción por otros. Este es en gran parte el fundamento de sus propuestas de censura rigurosa.

De este modo, las consideraciones claves detrás del pensamiento de aquellos que favorecen la preocupación por parte del estado de la moralidad con-

sisten en la naturaleza y fundamento del estado, la naturaleza de la moralidad, y lo que está implicado en el concepto y contenido de vida del hombre bueno. ¿Puede haber algo más digno de búsqueda y consecución que la bondad, en particular, la bondad del hombre? Es evidente que el estado debe promover y patrocinar la bondad, incluida la bondad moral y la buena vida, si es que es la única agencia capaz de hacerlo.

Las mismas consideraciones aparecen en los escritos de León XIII. Sin embargo se añade aquí un importante argumento adicional, a saber aquel que se resume en el lema «el error y el mal no tienen derechos». Este lema significa simplemente que no hay derecho a propagar o practicar el mal *qua* error y mal. Si un derecho es una autoridad o título *moral* para hacer, tener, ser, ordenar hacer, recibir, etc., entonces parecería evidente que uno no puede tener derecho, autoridad moral o título moral para propagar la falsedad *qua* falsedad, para incurrir en prácticas del mal *qua* mal.

Brevemente, quiero sugerir que importantes argumentos en favor de la intervención del estado en la moralidad tienen que ver con la falta de capacidad por parte del individuo para alcanzar un conocimiento moral, con la falta de capacidad para llegar a ser y conservarse un buen hombre sin la ayuda del estado y con su carencia de un derecho para ser un mal hombre y para corromper a otros con sus acciones y palabras. Existen muchos otros argumentos usados por los autoritarios morales, pero son estos los que me parecen ser los principales, tanto filosóficos como históricos, con los que debe enfrentarse un liberal.

## II. LA POSICIÓN LIBERAL

1. *La posición liberal tal como está explícita o implícita en declaraciones como el Wolfenden Report, y en las respuestas a Devlin de Hart, R. Wollheim y otros, como también en mucho de lo que se ha escrito sobre y en interpretaciones de los escritos de J. S. Mill.* Aquí la posición implícita o expresada es que no es nunca propio que el estado fuerce el cumplimiento de la moralidad *qua* moralidad. Esto parece ser equiparado con la posición, muy diferente, de que el estado no debe usar su poder e influencia para promover lo que cree ser la verdadera moralidad. El estado debe ser moralmente neutral. Esta parece ser la posición que subyace al trabajo de Hart, *Law, Liberty and Morality*, aunque Hart en ninguna parte expresa esta posición como tal. Argumenta de un modo aprobatorio que todas las leyes que parecen representar la imposición forzosa de un punto de vista moral en las sociedades liberales carecen de justificación, o simplemente representan otra cosa, a saber, intentos de prevenir el daño causado por una conducta indecente y ofensiva. Así, trata de

explicar la ley que hace de la bigamia un delito, no como una ley que fuerza la moralidad *qua* moralidad, sino como una ley que prohíbe una conducta dañina y ofensiva. Igualmente con la ley que prohíbe las relaciones sexuales en público (las relaciones sexuales en público de una pareja casada están prohibidas no porque sean inmorales sino porque son ofensivas). La posición de Hart, y la de muchísimos liberales, parece ser, curiosamente, el que la inmoralidad de un acto no es una razón, ni aun una razón *prima facie*, para prohibir ese acto, mientras que el hecho de que sea indecente y ofensivo es una razón *prima facie*, y a veces una razón completamente adecuada para prohibirlo.

2. *La posición corrientemente atribuida a Mill.* La posición señalada arriba es corrientemente atribuida a Mill por quienes adhieren a ella personalmente. Los liberales que piensan así y que son menos descuidados, generalmente exponen la posición de Mill con relación a su fórmula auto y heterorreferente (*self-and other-regarding*), y a su principio antipaternalista, a saber, que el estado no debe nunca interferir con acciones autorreferentes, sino solamente con las acciones heterorreferentes perjudiciales, y en este último caso no siempre, y que no es nunca propio coaccionar a un hombre por su propio bien, ya sea éste físico, moral o espiritual. Los siguientes son ejemplos de enunciados que hace Mill de estos principios:

El individuo no es responsable de sus actos frente a la sociedad, en tanto que estos actos no tengan que ver con el interés de otra persona sino con los suyos propios. El consejo, la instrucción, la persuasión y el que las otras personas eviten el contacto si lo estiman necesario para su propio bien, son las únicas medidas por las que una sociedad puede justificadamente expresar su malestar o desaprobación por la conducta de un individuo. En segundo lugar, el individuo es responsable por los actos que son perjudiciales para los intereses de otros, y puede ser objeto de un castigo social o legal, si la sociedad es de opinión que uno u otro son requisitos para su protección.

En primer lugar, no debe suponerse por ningún motivo que porque el daño o la probabilidad del daño a los intereses de terceros pueden justificar la intervención de la sociedad, por ello queda justificada tal intervención. (*Liberty* (edición Everyman), pp. 149-150; ver también pp. 73, 75, 132, 133; *Principles of Political Economy* (edición Toronto) v, II, 2).

Y también:

...su propio bien, ya sea físico o moral, no es garantía suficiente... *Liberty*, p. 73. ...cada uno es el propio guardián de su propia salud, ya sea corporal o mental y espiritual. *Liberty*, p. 75.

3. En contra de esta interpretación deseo argumentar, como lo he hecho en varios artículos y en mi libro *John Stuart Mill: A Critical Study*, que esta interpretación descansa en una lectura muy superficial del ensayo *Liberty*, y en la ignorancia de los otros escritos de Mill. Los tres escritos políticos principales de Mill son *Principles of Political Economy*, *Liberty* y *Representative Government*. En *Political Economy* Mill rechaza la idea de que la sola función del gobierno es la preservación de la ley y el orden, o la protección frente a la fuerza y el fraude. Hace notar, en cambio, »el carácter múltiple de las funciones necesarias del gobierno«, cuya justificación es »la universalidad de una eficiencia general« (Libro v, cap. 1, sn. 2). En los capítulos 10 y 11 del mismo libro, desarrolla Mill la idea de que existe una presunción *prima facie* en favor del *laissez-faire*, pero que está sujeta a un número de cualificaciones que procede a señalar. Al mismo tiempo, nunca excluye la posibilidad de un orden socialista, siempre que pueda armonizarse con las exigencias de la libertad. Mill acepta como legítimas muchas interferencias con acciones puramente privadas y autorreferentes, incluyendo interferencias con el bien físico, moral y espiritual del individuo. Por ejemplo: coacción para imponer por fuerza la prestación de servicios a la comunidad, impuestos, servicio militar y judicial, presentación obligatoria de los testigos, coacción para prevenir conductas ofensivas e indecentes, y ciertos accidentes evitables (el ejemplo del puente) en la colonización en vistas de las futuras generaciones. Con respecto a las acciones heterorreferentes —¿son éstas, en realidad, una especie de las acciones autorreferentes públicas e interpersonales?— en lo tocante a la conducta sexual, al juego de apuestas y al consumo alcohólico, Mill las trata con cierta incertidumbre. Expresa cierta incomodidad con respecto al *laissez-faire* en relación a los dueños de garitos, a los alcahuetes, a los dueños de prostíbulos, e implícitamente, en relación a las prostitutas, sosteniendo la posición de que aquellos que se aprovechan de las debilidades ajenas en lo tocante a ciertos males, pueden posiblemente ser legítimamente controlados legalmente. Hay evidencia de que sostiene lo mismo en el trato especial del comercio de licores. Con respecto a las acciones heterorreferentes en general, Mill acepta como permisible una gran interferencia en los que ahora se consideran ser los derechos básicos del matrimonio y la familia, y esto principalmente sobre la base de una teoría económica: la condición de los trabajadores podría ser mejorada permanentemente si el crecimiento demográfico fuese estabilizado. Así, en su *Political Economy* Mill presenta como objeción *prima facie* a diversas medidas de justicia social, incluyendo salarios mínimos forzados legalmente, el que ellas implicarían el paternalismo de la intervención estatal en los derechos matrimoniales y familiares para prevenir la sobrepoblación. Propuso una

cualificación financiera para los que van a contraer matrimonio. Sin embargo, un poco antes en esta misma sección había establecido, a modo de principio, que «nadie tiene derechos para traer hijos al mundo que tengan que ser mantenidos por terceros» (*Political Economy II*, 12, 2; ver también *The Claims of Labour*). En *Liberty* abunda sobre el daño que se hace a los hijos nacidos de matrimonios imprudentes, y tienen en general menos reparos que hacer, aceptando tales interferencias como legítimas si son eficaces (p. 163). Si se aplicaran hoy en día las propuestas de Mill en lo tocante al control de matrimonios, esto implicaría el uso de un cumplimiento social forzado, y si esto fallara, implicaría el uso de un cumplimiento legal forzado para imponer la planificación familiar. Esto habría que hacerlo sobre la base de lo que el estado o la sociedad estimaran ser los recursos económicos adecuados de los padres, resultando castigados aquellos que tuvieran escrúpulos morales y engendraran hijos no aprobados por el estado o la sociedad. ¿Es esto la imposición forzada de un punto de vista moral, de la moralidad, o es simplemente la prevención de un daño? Mill también acepta la coacción para imponer forzosamente la realización de deberes asignables, donde mientras lo que es un deber asignable no queda claro, su concepto parece ser el de cualquier deber determinado con respecto a una persona o personas determinadas. Los deberes de los padres para con sus hijos parecen ser claramente tales deberes. De nuevo esto parece involucrar una imposición forzosa de deberes morales. En el ensayo *Representative Government*, Mill considera como una de las pruebas de una buena constitución el considerar si ésta promueve el mejoramiento moral de sus miembros.

Así, creo que la posición de Mill es que el estado debe preocuparse de la moralidad, que esto se basa en su defensa de la libertad en tanto que favorece la libertad, que el modelo de su argumentación allí es que el estado debe actuar para asegurar el bien y prevenir perjuicios, excepto cuando al actuar así evita un bien mayor o causa un mayor perjuicio, que el caso de la libertad descansa en el hecho de que a menudo ella es una condición esencial o un ingrediente en bienes tales como la fe verdadera, racional y vital, el autodesarrollo, la felicidad y el progreso. Trataré, por tanto, de mostrar que la verdadera posición de Mill está mucho más próxima de lo que se exige a un liberalismo aceptable, que de la posición que le es asignada por sus seguidores contemporáneos *sui generis*.

Los liberales contemporáneos tienen razón, sin embargo, al sugerir que la tradición liberal ha desconfiado de la intervención estatal para imponer forzosamente y aun promover la moralidad. Humboldt y después de él T. H. Green y otros, hablan de la pérdida del bien moral que sobreviene a la imposición forzosa de la moralidad por parte del estado. Si la inmoralidad se convierte en un

delito, la gente comienza a actuar por motivos indignos en vez de motivos morales. Sin embargo, Humboldt piensa que las restricciones impuestas por el estado al divorcio para asegurar el cumplimiento de los deberes paternos son legítimas. Esto se parece mucho a una imposición forzosa de la moralidad por parte del estado. De igual modo L. T. Hobhouse da argumentos en favor de la libertad personal, pero piensa que mientras el estado debe reconocer la moralidad tomando nota de las consideraciones de conciencia de los ciudadanos individuales, el estado también tiene sus derechos de conciencia. Lo que me preocupa aquí no es una cuidada historia de las posiciones de los principales filósofos liberales, sino lo que un liberalismo coherente y aceptable implica en relación a la moralidad y el estado.

### III. LOS ARGUMENTOS LIBERALES EN CONTRA DEL AUTORITARISMO MORAL Y EL PATERNALISMO. LO QUE IMPLICAN

Los argumentos en favor de la libertad moral caen en varias categorías. Algunos son utilitarios y arrancan de la utilidad de conceder libertad, incluso la libertad moral, al individuo. Algunos arrancan de la naturaleza de la moralidad: la moralidad genuina es imposible sin la libertad. Otro importante argumento arranca del respeto a las personas: el respeto a las personas establece el concederles libertad para que actúen sobre la base de sus elecciones morales. Hay más aún, un grupo de argumentos en favor de la libertad moral a partir de la premisa de que poseemos derechos, incluyendo el derecho de la libertad. Examinemos estos argumentos.

#### A. Argumentos utilitaristas

La mayor parte de los argumentos utilitaristas se pueden encontrar en los escritos de J. S. Mill. Son argumentos utilitaristas ideales: la libertad, incluyendo la libertad moral, es esencial para la consecución de bienes, entendiendo por libertad ya sea un medio para, una condición de, o un ingrediente de varios bienes, donde los bienes a que se tiende son el desarrollo moral y la perfección, el autodesarrollo, del cual el primero es un elemento, la verdad, la fe verdadera, racional y vital, la felicidad y el progreso. Examinemos los argumentos utilitaristas más importantes.

El que podría denominarse *el argumento de la infalibilidad*, pero que también podría llamarse argumento de la incertidumbre humana, es el que declara que deberíamos ser dejados en libertad porque carecemos de certeza y que para que el estado se justifique en su intolerancia debe ser infalible, es decir, estar infaliblemente seguro de la verdad de la posición que impone.

Como un corolario de esto Mill ve la posibilidad para lo que denomina »experimentos de vida« para permitir a los individuos descubrir la verdad acerca del mejor estilo de vida para ellos. Al igual que Platón, Mill insiste en que para vivir la buena vida debemos conocer la verdad acerca de qué es la buena vida. Pero, contrario a Platón, cree que no podemos aproximarnos a la verdad sin libertad de expresión y de acción. Personalmente creo que las condiciones tan estrictas que Platón establece para el ejercicio del mando y para el conocimiento de los modelos últimos, las Formas, básicamente apoyan a Mill y no a lo que sostienen la mayor parte de los autoritarios. ¿Qué razones tienen la mayor parte de los autoritarios para sostener que sus posiciones son las verdaderas?, ¿que son conocidas con suficiente certeza para imponerlas a otros? Hay que considerar el daño moral que infligen a otros si es que están equivocados: están forzando al individuo a hacer lo que no debe hacer. Hay muchas objeciones que pueden hacerse contra el argumento de Mill. Puede ser objeto de muchas cualificaciones. A pesar de esto me parece que es, probablemente, el argumento más importante en favor de la libertad moral. La objeción principal, por supuesto, es que no necesitamos exigir certeza sino sólo fundamentos racionales de certidumbre para estar justificados en la imposición de nuestras consideraciones morales. En este caso están la crueldad con los niños y con los animales y con los seres humanos en general, en lo relativo al asesinato, la violación y crímenes similares. Como argumentaré más adelante, en aquellas materias en las que el no actuar es de todas maneras tomar una posición activa, p. ej. el no prevenir el genocidio, el aborto y la violación, el estado está justificado para actuar en ausencia de certeza, en razón de fundamentos racionales de certidumbre de que sus convicciones son justas (*right*). Todo esto, por supuesto, necesita una gran cantidad de explicitación y cualificación.

Un argumento liberal persistente es el que recalca Bentham y que J. S. Mill usa frecuentemente: '*cada uno es el mejor juez y guardián de sus propios intereses*'. Como lo muestran las citas de *Liberty* señaladas más arriba, Mill considera que este argumento debería extenderse no sólo a los intereses morales del hombre sino también a sus intereses económicos y otros. Mill observa que esta es una generalización sujeta a muchas cualificaciones y que debe tratarse como estableciendo una presunción en favor de la libertad y no tanto como un argumento absoluto en favor de ella. Este argumento adquiere evidentemente más fuerza si el argumento de la infalibilidad es razonable, ya que uno de los fundamentos más sólidos del autoritario moral para afirmar que el experto moral es mejor guardián de los intereses morales del individuo es que aquel es quien mejor puede juzgar de estos intereses. Si se acepta esto se hace necesario examinar la posibilidad de que el autoritario

moral sea un guardián cuidadoso de los intereses morales de otra persona. Para Platón esto constituye un problema. A pesar de todas las garantías que ofrece, uno no puede sino permanecer escéptico con respecto a si los guardianes, aun estando bien informados en lo referente a moralidad, pueden cuidar realmente los intereses morales de los demás.

*La libertad es obviamente importante para el autodesarrollo, y el desarrollo moral y la realización personal son obviamente una parte importante del autodesarrollo. Al igual que en el caso del argumento de la protección de los propios intereses, este argumento se fortalecerá mientras más sólido aparezca el argumento de la infalibilidad. Si los que gobiernan pudieran saber con certeza en qué consiste el autodesarrollo justo, concederían libertad en vistas de ello y sólo para ello.*

### *B. Argumentos fundados en la naturaleza de la moralidad*

Haré notar aquí simplemente el argumento más importante, el aducido por Wilhelm von Humboldt, T. H. Green y muchísimos otros. Declara Humboldt: »La coerción puede prevenir muchas transgresiones, pero les quita, aun a las que son legales, de una porción de su belleza. La libertad permite muchas transgresiones, pero reviste a los vicios con una forma menos innoble«. Aunque los liberales de diversas corrientes éticas se impactan con este argumento, yo no lo considero del todo convincente. Depende de una visión de la moralidad de tipo kantiano —la moralidad de una acción depende no de su intención y/o consecuencias sino de sus motivos— y descansa sobre una falsa teoría psicológica acerca de la motivación humana. Supone que los hombres buenos, y no simplemente los cobardemente criminales, están motivados por el miedo cuando se abstienen del asesinato, una vez que el asesinato llega a ser considerado un crimen por el miedo a las sanciones. Es psicológicamente falso que cualquiera que no sea un criminal en potencia se abstiene de un acto inmoral que ha sido declarado criminal por el miedo a las sanciones legales. Y sin embargo, si uno aboga por una imposición forzada de la moralidad por parte del estado aun en sectores limitados, tiene que escuchar este argumento una y otra vez de boca de los utilitaristas, quienes no tienen derecho a usarlo plenamente, como también de boca de los moralistas kantianos.

### *C. Argumentos fundados en el respeto a las personas*

Este es, en efecto, otro argumento fundado en la naturaleza de la moralidad, pero que va más allá de éste. El argumento expresa que las personas, siendo moralmente autónomas, capaces de autodeterminación moral, merecen res-

peto como tales, y que el autoritarismo moral y el paternalismo les niegan el respeto por la clase de personas que son. El acento se pone aquí tanto en el valor de la autonomía moral como en lo inapropiado que es no considerar la posesión de esta capacidad. En un trabajo que presenté aquí en Santiago, en el Departamento de Estudios Humanísticos, traté de explicitar el pensamiento que subyace a este argumento. Me tomaría mucho tiempo desarrollarlo ahora (pero podría tratarse en la discusión). Baste decir que éste me parece ser, después del argumento de la infalibilidad, el argumento más importante en favor de la libertad moral. Cuando se combina con el argumento de la infalibilidad, es ciertamente un argumento muy poderoso. Después de todo, si las posiciones que el autoritario moral nos impone en contra de nuestra voluntad son erróneas, esto demuestra una grave falta de respeto hacia uno como persona. Aparece uno tratado como mera cosa y no como un ser moralmente autónomo.

#### D. *El argumento fundado en los derechos*

Este argumento, para ser plausible, debe apoyarse aún más en el argumento de la infalibilidad. ¿Cómo puede poseerse un derecho a hacer el mal? Sin embargo, si lo que es justo o injusto no puede ser conocido infaliblemente, el caso en favor de un derecho a la libertad moral se torna evidentemente más fuerte. Pero no es el caso que tenga uno el derecho de hacer lo que crea uno ser lo moralmente justo: no adquiero el derecho de asesinar a alguien por el simple hecho de creer que se le debe matar. Los derechos no son subjetivos sino objetivos. Dependen de hechos morales objetivos y no simplemente de creencias subjetivas.

La *conclusión* que deseo extraer de este muy rápido examen de algunos de los principales argumentos en pro de la libertad moral es que ellos resultan fatales para las pretensiones de los autoritarios morales y paternalistas extremos. Pero esto no debe extenderse a todo autoritarismo y paternalismo, y menos aún pueden afectar a toda preocupación por parte del estado respecto de la moralidad del hombre.

#### IV. LA IMPOSIBILIDAD Y LA INCONVENIENCIA DE UN ESTADO QUE ACEPTÉ EL LAISSEZ-FAIRE MORAL

Será útil aquí distinguir entre *el actuar sobre la base de juicios de valor, el imponer/promover un punto de vista moral, el forzar/promover el cumplimiento*

*de lo que se cree ser la verdadera moralidad.* Ahora bien, todo gobernante y todo estado deben actuar sobre la base de juicios de valor. Las leyes están destinadas a promover bienes y prevenir males. El intento de concebir una sociedad política que fuera neutral con respecto a todo juicio de valor estaría condenada al fracaso; aun el anarquismo descansa en la aceptación de juicios de valor, generalmente con referencia a la importancia de la libertad y autonomía personales. El actuar sobre la base de juicios de valor no es necesariamente el tratar de imponer o promover un punto de vista moral, menos aún el forzar o promover una moralidad. Puedo explicar esto con referencia a algunos ejemplos. Un gobernante puede tener como finalidad una sociedad sana, estando la sociedad en que vive presa de la tuberculosis y viviendo en ella portadores incurables de tifus y hepatitis. Puede el gobernante alcanzar sus fines mandando a todos los que sufren de tuberculosis y a todos los portadores de enfermedades incurables; puede lograr igualmente su objetivo poniendo en cuarentena a los últimos y obligando a los primeros a someterse a tratamiento. En ambos casos está imponiendo / actuando sobre la base de sus valores. Si toma el primer curso de acción no puede ser acusado de imponer su moralidad: mata a quienes frustran su empeño. En el segundo caso, el caso de las víctimas de tuberculosis, podría prestarse a la acusación de estar imponiendo su punto de vista moral si ocurriera que él y quienes sufren la enfermedad creyeran que deberían seguir un tratamiento. Un gobernante que creyera que todos deben vestir de negro o que todos deben abstenerse de crueldad innecesaria, incluyendo la crueldad para con los animales, y que legislara conforme a esto, estaría imponiendo su punto de vista moral. Haría que la gente se conformara a sus creencias morales. No estaría necesariamente haciéndolos a ellos más morales. Puede creer que la moralidad por parte de ellos implica el abstenerse de usar ropas de color y crueldad, debido a que creen que esto es lo justo. De este modo no estaría forzando el cumplimiento de una moralidad, estaría simplemente imponiendo un punto de vista moral. Hay que hacer aquí por eso importantes distinciones. Sin embargo, como trataré de mostrar al final de este trabajo, cuando discuta algunos distintos conceptos de moralidad, las diferencias conceptuales que recién he anotado son menos importantes de lo que pueden aparecer a primera vista.

H. L. A. Hart, en su libro *Law, Liberty and Morality*, argumenta contra los intentos de mostrar que la ley debe forzar la moralidad por el hecho de que muchas leyes parecen hacerlo. Ofrece una doble respuesta: la mayor parte de tales leyes no fuerzan la moralidad *qua* moralidad, y aun si lo hicieran, ello no sería un argumento en favor de lo que debería ocurrir en realidad. Creo que Hart está en un error con respecto a su primera afirmación en lo que atañe a varias áreas, pero está en lo correcto con respecto a la segunda. En la discusión

siguiente, lo importante no es considerar lo que ocurre legalmente, sino lo que debe ocurrir.

La primera consideración en apoyo a la idea de que el estado actúe sobre la base de juicios morales e imponga un punto de vista moral, se funda en la necesidad de que exista el estado y de lo insostenible que resulta el anarquismo. El estado introduce el *orden*. No puede ser neutral, ni valorativa ni moralmente, con respecto al orden que introduce. Muchos son los tipos de orden posibles y un estado debe elegir entre ellos sobre la base de juicios morales y de valor. No hacer esto es ser irracional e irresponsable. Los liberales del *laissez-faire* acostumbraban a referirse al papel del estado como consistiendo en la preservación de la ley y el orden, en la protección de derechos, en usar su poder contra »la fuerza y el fraude«, como si el estado fuera así moralmente neutral. De hecho, era ésta ya una toma de posición con respecto a valores, una toma de posición tal que generalmente derivaba en la imposición de un punto de vista moral.

Muchos son los valores que pueden estar involucrados en un concepto de orden: el placer y la ausencia de dolor, como en las leyes contra el asalto; el respeto a la vida, como en las leyes contra el asesinato; diversas éticas sexuales, como en las leyes contra la violación, el ataque sexual, el conocimiento carnal con personas menores de edad, las leyes del incesto, etc.; diversas concepciones de la propiedad, como en las leyes contractuales y de la propiedad; la integridad y la honestidad, como en el hecho de la aceptación de contratos, la vida social misma.

Para apoyar cualquier orden, de cualquier tipo que éste sea, es necesario un ejército y un servicio público dedicado a los valores implícitos en tal orden. Así, en este cuerpo de personas, el estado debe inculcar una moral de lealtad, de lealtad para aquellos valores del tipo de orden preferido. Sin embargo, se debe inculcar honestidad e integridad aun si éstos no son los valores del orden preferido: ¿de qué otro modo podría confiarse uno en los servidores del estado?

Más aún, en muchos casos la neutralidad moral de los gobernantes es imposible, imposible en áreas en que tomar una posición involucra el forzar a otros a aceptar su punto de vista moral. Esto sucede con respecto al hecho de matar. El estado puede permitir matar o puede prohibirlo. Puede permitir el senicidio, el infanticidio y el aborto; puede permitir el exterminio de razas no favorecidas dentro de sus fronteras o puede prohibirlo. Comoquiera que actúe el estado, no actuando simplemente o prohibiendo, está tomando una posición y está imponiendo un punto de vista, y no deja que algunos hagan lo que creen que deben hacer. Tratar de resolver estas cuestiones como si fuesen asuntos puramente políticos y prácticos, es ser simplemente inmoral e irresponsable. El estado no puede evitar tomar una posición moral, y es me-

que reconozca esto y se aproxime a estos problemas de un modo claro e informado.

El orden por sí solo, cualquiera que éste sea, no basta. Como pueblos racionales y civilizados reclamamos justamente hoy día que el estado provea ayuda al necesitado usando de su fuerza coercitiva para imponernos impuestos. Más aún, exigimos que el estado aspire a valores tales como la salud, la justicia y la felicidad, por medio de leyes que se refieran a la sanidad, el fraude, la crueldad, la difamación y los accidentes.

Los liberales, y particularmente aunque no únicamente los liberales ingleses, han insistido en que el estado debe prohibir la crueldad con los animales. Han tenido a menudo una conciencia muy limitada de la extensión de la crueldad con los animales, pero han aceptado el principio de que a un hombre, por ejemplo a un cazador o a un torero, puede serle prohibido el ejercicio de su profesión en vistas del valor 'placer o ausencia de placer del animal'. Esto podría ser claramente un caso de imposición de un punto de vista moral. No disiento de ello.

Mill estaba preparado para restringir la libertad del individuo, inclusive su libertad moral, en vistas de 'la caridad estatal', del progreso del conocimiento en el caso de exploraciones y de la cultura. Nuevamente no disiento de esta sugerencia como algo condicional.

Hoy en día la palabra de moda es 'autodesarrollo'. El individuo debe poseer una oportunidad adecuada para autodesarrollarse. Este concepto parece estar libre de valores. Pero no es así. Hay juicios de valor adheridos a la noción de autodesarrollo. En el seminario católico, en Dublin, fue interesante encontrar una revista con un artículo de alguien que se autodenominaba 'liberal', y que abogaba por el derecho al autodesarrollo mediante drogas alucinógenas. La lógica de su argumento era que el derecho al autodesarrollo dicta el acceso a cualquier droga. La mayor parte de nosotros creemos que el estado debe patrocinar el autodesarrollo, pero, ¿debería hacerlo mediante drogas como el LSD y la heroína? Sugiero que no. La razón de mi sugerencia es que la vida implicada es indigna. El estado puede propiamente cooperar con un autodesarrollo digno, pero no con una elección indigna. Esto trae a la luz mi punto de vista principal, a saber, que aun en el área del autodesarrollo y en la provisión de oportunidades para autodesarrollarse, el estado debe realizar juicios de valor y actuar sobre la base de consideraciones morales. No puede patrocinar todos los tipos de autodesarrollo. Debe ser selectivo, moral y racionalmente selectivo.

Devlin argumenta en favor del compromiso del estado con la moralidad, no la verdadera moralidad sino la moral predominante, y esto por la necesidad de estabilidad, para evitar el anarquismo. Está obviamente equivocado en rela-

ción a la moralidad en lo que respecta al adulterio, la homosexualidad, etc. Está menos obviamente equivocado en relación a la moralidad en lo que respecta a la honestidad y en la condenación de la corrupción y el engaño. ¿Puede la sociedad tolerar la deshonestidad, el engaño, la deshonestidad de sus ciudadanos, incluyendo a la policía y las fuerzas armadas, sin convertirse en una sociedad peor?

Este punto puede ser elaborado en referencia a la educación. ¿Puede un estado permanecer estable y al mismo tiempo tolerar escuelas que adoctrinen a los jóvenes en la falta de respeto por la vida, la propiedad y la honestidad? ¿Podrían aceptarse escuelas racistas que inculcaran el odio racial y los métodos para implementar ese odio? Sugiero que no. Un estado tal estaría ciertamente abierto a la condenación moral.

Más aún, es razonable esperar que el estado decida cuáles contratos deben ser impuestos forzosamente por la ley y cómo. La mayor parte de los contratos reconocidos por el estado pueden ser impuestos coactivamente por la vía de la indemnización por daños en caso de no ser cumplidos. No todos los contratos son así; más aún, el estado podría escoger el hacer obligatorio el cumplimiento de los contratos, en vez de exigir indemnización por daños en caso de no cumplimiento. Considérese el contrato matrimonial o el contrato con una empresa para que construya una cosa en un determinado plazo. Que el estado exija obligatoriedad legal para los contratos inmorales, de modo que el contratado esté legalmente obligado a cumplir el contrato, sería intolerable. Considérese un contrato de prostitución entre una estudiante y su profesor para financiar sus estudios, un contrato del que la estudiante se arrepiente. Sería intolerable si un estado, moralmente neutral, hiciera cumplir por la fuerza tal contrato. Lo mismo con respecto a un contrato con un médico de una clínica de abortos, que se convierte al catolicismo.

Este último ejemplo nos lleva a considerar la obligación que tiene el estado de respetar la conciencia moral, por lo menos en cierta medida. Constituye una inmoralidad por parte del estado ignorar la moralidad de sus ciudadanos. Sin embargo debe ser moralmente selectivo. No todas las conciencias pueden ser respetadas. El determinar qué conciencias deben ser respetadas es, en sí misma, una cuestión moral que debe ser decidida por el estado. Más aún, el estado tiene el deber de proteger a los niños de la corrupción tanto física como intelectual. El abdicar a esta responsabilidad es simplemente ignorar su deber.

Debería agregar bastante a lo que he dicho. Espero, sin embargo, que lo dicho sea suficiente como base para una discusión. Hay dos cuestiones finales que me gustaría tratar, una de ellas con respecto a las concepciones de la moralidad, y la otra concerniente a la interferencia del estado en la moralidad.

## V. CONCEPCIONES DE LA MORALIDAD

Hay muchas y distintas concepciones de la moralidad. Cual se crea ser la verdadera depende de si, y en qué medida, se estime que el estado deba preocuparse de la moralidad individual. Consideremos cuatro importantes concepciones:

El utilitarista cree que se actúa de acuerdo con el deber cuando se hace algo objetivamente justo, cualquiera que sea el motivo o la intención. Obviamente, según esto, el estado debe imponer forzosamente la moralidad, en el sentido utilitarista de moralidad. Ciertamente *Liberty*, de Mill, es básicamente un ensayo sobre cómo realizar la moralidad en sentido utilitarista. En los términos de la moral aristotélica, alguien actúa moralmente si hace lo justo por amor a la justicia. El estado implementando tal moralidad —y debe hacerlo—, estableciendo normas respecto al manejar en estado de ebriedad, la crueldad, etc. No hacerlo es abdicar a sus responsabilidades. Es importante aquí el hecho de que la ley puede hacer que uno llegue a amar lo que es propio de ser amado y que uno podría no amar de no existir la ley. Sir David Ross ha propuesto lo que me parece ser la moralidad de mucha gente hoy día. Su argumento es el siguiente: se hace lo que se debe hacer cuando uno cumple sus promesas, paga sus deudas, aun si al hacerlo realizamos un daño. Según esta concepción el estado puede imponer la moralidad por la fuerza. La visión kantiana de la moralidad considera importante a los motivos. Es obvio que hay dificultades morales y prácticas para imponer por la fuerza la moralidad kantiana. Sin embargo no está claro como pueda no ser inculcada esta moralidad en lo referente a la educación de los niños.

## VI. CONCLUSIÓN

El estado debe comprometerse en la moral, y de hecho lo hace con justicia. El problema importante —el problema que los liberales que niegan esto han perdido de vista— es el que concierne al dónde y al cuándo, a los propósitos y circunstancias bajo las cuales este compromiso con el bienestar moral de sus ciudadanos debe ser asumido por el estado. He indicado algunos criterios en este trabajo. Hay mucho más que decir y elaborar si se desea desarrollar una teoría liberal seria sobre el estado.

La Trobe University

Traducción: Renato Cristi