

Constitución sustantiva: autonomía, perfeccionismo y la legalidad neutral

EDUARDO HERNANDO NIETO*

SUMARIO

1. LA AUTONOMÍA Y LA NEUTRALIDAD LIBERAL
2. LA AUTONOMÍA PERFECCIONISTA Y LA CONSTITUCIÓN SUSTANTIVA

Es innegable que existe un consenso claro en torno a uno de los aportes más relevantes que nos ha traído el Estado constitucional. Tal consenso tendría que encontrarse en el concepto de autonomía, esto es, la capacidad de elección de la cual gozarían o deberían hacerlo, todos los seres humanos y que les permitiría, entre otras cosas, el diseñar libremente sus propios planes de vida sin que nadie los obstaculice. Así pues, todo indicaría que el andamiaje de la legalidad contemporánea estaría abocado a asegurar que dicha autonomía se mantenga o incremente sus cualidades.

Sin embargo, si hubiese tal acuerdo en relación con la defensa constitucional de la autonomía,

* El autor es profesor de Teoría del Derecho y Teoría Política en la Pontificia Universidad Católica del Perú, la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y la Academia Diplomática del Perú.

tendríamos que reconocer que esta primera y extensamente difundida definición que acabamos de mencionar y que sitúa la autonomía en la elección de una preferencia no sería la única definición posible. Por ejemplo, muy bien podría añadirse al término de «elección», el agregado de «racional», teniéndose entonces una fórmula de autonomía en los términos de «elección racional». Ahora bien, tal añadido implicaría más que un matiz un cambio sustantivo puesto que se trataría evidentemente de una restricción que tamizaría el deseo por medio de la razón y en tal situación, la autonomía solo podría manifestarse al efectuarse exclusivamente elecciones racionales y no cualquier tipo de elección a secas.¹

En tal sentido, tal preferencia por las elecciones racionales² frente a las elecciones simples procedentes de las emociones sería expuesta por

¹ En realidad se dice que existen varias fórmulas de percibir la autonomía, en un primer término puede ser entendida como mera elección y en la cual intervienen básicamente nuestros deseos, preferencias, necesidades, etc. Tal autonomía puede ser establecida como una forma de autogobierno y su punto de partida se encuentra en el *Leviathan* de Hobbes. Véase *Leviathan*, cap. XVI editado por C.B Macpherson (Harmondsworth, Middlesex, 1981). Esta perspectiva después sería completada por la famosa definición kantiana de autonomía que la forjara a través de una razón trascendente que va más allá de los deseos y las necesidades y que se plasma en el Imperativo Kantiano y en la noción de deber.

Una segunda fórmula de autonomía puede responder a la necesidad de definirla como racional y en este sentido que dicha elección se adecue a nuestra naturaleza y a nuestro bienestar objetivo, es decir, que una elección sería irracional si es que no contribuye a la realización de nuestra naturaleza y no nos produce bienestar. Esta definición se originaría modernamente con el movimiento romántico alemán y podría apreciarse en el concepto de «bildung» o formación del carácter por medio de la educación. Sin embargo, también se distingue en esta definición su deuda con la filosofía política en particular aristotélica.

También dentro de la teoría legal propiamente dicha hay diversas clasificaciones sobre el concepto de autonomía como por ejemplo la que plantea Ernesto Garzón Valdés y que se definen en términos de 1) autonomía como oportunidad, 2) autonomía como capacidad de elección y 3) autonomía como conformidad con la ley moral. Véase GARZÓN VALDÉS, Ernesto. «¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?». En *Derecho, Ética y Política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993, pp. 361 – 378.

² El término elección racional no tiene aquí vinculaciones con la llamada teoría de la elección racional que se sustenta en la racionalidad instrumental o racionalidad de acuerdo con los fines y que es la base de los análisis económicos. Para una aproximación a este tema véase de BUCHANAN, James y Gordon TULLOCK. *The Calculus of Consent*. Ann Arbor, Michigan: Michigan University Press, 1962; y para una crítica a esta de ELSTER, Jon. *Tuercas y Tornillos*. 2.a edición. Barcelona: Gedisa, 1996; y *Juicios Salomónicos*. 2.a edición. Barcelona: Gedisa, 1999.

una importante tradición dentro del discurso liberal que engazaría la libertad dentro de una idea de realización personal o florecimiento humano³ cuando no, de desarrollo de la naturaleza humana.⁴ Por lo tanto, es de gran interés académico reconocer en primer lugar cuál definición de autonomía podría ser, no solo más coherente sino también la más aceptable y deseable si es que buscamos establecer una *República bien ordenada y libre* y que podría de algún modo incorporarse a nuestros fundamentos constitucionales y políticos.

En consecuencia, vamos a presentar en este ensayo, en primer término, la versión de autonomía que ha devenido crucial para la configuración de la legalidad moderna positivista y del mercado; vale decir, la autonomía de raíz kantiana y la noción de libertad negativa que postulará un Estado y un derecho neutral frente a los valores y donde lo que se privilegiará será el acto o forma de la elección antes que el contenido de la misma. Paralelamente, trabajaremos también algunas propuestas críticas a este modelo que se ha convertido en los últimos años en el oponente o rival de la autonomía kantiana y que originada por el historicismo y la filosofía hegeliana se ha definido como una autonomía comunitaria. Dicha autonomía como su nombre lo indica, no concibe la posibilidad de la autonomía fuera de la comunidad y la cultura considerando también que estas son variables en el tiempo.

³ La idea básicamente proviene de la tradición incoada por John Stuart Mill, pero que tiene también como una fuente importante la tradición romántica de Wilhelm von Humboldt. Véase STUART MILL, John «Utilitarianism». En *Utilitarianism, Liberty, and Representative Government*. London: J.M Dent & Sons Ltd., 1947 y también *On Liberty*, cap.III, en donde Mill señala lo siguiente: «human nature is not a machine to be built after a model, and set to do exactly the work prescribed for it, but a tree, which requires to grow and develop itself on all sides, according to the tendency of the inward forces which make it a living thing». *Ib.*, p. 117. De Wilhelm von Humboldt se puede ver su texto clásico, *The Limits of State Action*. Indianapolis: Liberty Fund, 1993. Más recientemente, podemos citar el texto de BERKOWITZ, Peter. *Virtue and the Making of Modern Liberalism*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1999, en donde se reevalúa la tradición moral del liberalismo clásico, pp. 134 – 169. Sin embargo, quien mejor sintetiza todas estas ideas y este liberalismo denominado también perfeccionista es el profesor de filosofía del derecho y jurisprudencia de la Universidad de Oxford, Joseph Raz, en su ya clásico trabajo, *The Morality of Freedom*. Oxford: Oxford University Press, 1989. Buena parte de nuestra argumentación sobre el perfeccionismo estará basada en este trabajo.

⁴ Aquí más pensamos en la tradición de derecho natural, que en el caso del liberalismo se relaciona con el iusnaturalismo moderno de John Locke.

Empero, el centro de atención de este trabajo estará enfocado en la denominada autonomía perfeccionista, —la tercera vía— que para un creciente sector académico estaría en mejores condiciones de soportar y favorecer este tipo de sociedad liberal o sociedad bien ordenada y que al mismo tiempo permitiría el florecimiento de la vida y el desarrollo pleno de la naturaleza humana; esto es, trataría de conciliar el deseo con la razón y sin caer entonces en el relativismo y el individualismo radical.

Nosotros trataremos de demostrar en principio que esto efectivamente es cierto y que el perfeccionismo representa una mejor alternativa con respecto a la autonomía de la elección y la autonomía comunitaria y que por la tanto, haría bien el derecho constitucional en aproximarse abiertamente a este modelo perfeccionista o sustantivo. Sin embargo, también debe quedar claro, que en nuestro caso particular consideramos no del todo acertado el seguir defendiendo a toda costa la autonomía como si este fuese el valor más relevante para lograr la armonía política, a paz y la felicidad individual. De hecho, no porque sea yo «autónomamente» el que diseñe mi proyecto de vida en medio una pluralidad de valores razonables esto significará que mi vida se transformará rápidamente en una vida rica y floreciente y que contribuiré al mismo tiempo a que los otros proyectos de vida también se realicen.

La autonomía, pensamos, no puede ser un fin en sí mismo ni puede ser considerado —tal y como lo sostienen los perfeccionistas— el valor más importante. Sabemos por ejemplo que el concepto de autonomía no se manifestó en la antigüedad y, sin embargo, esto no significó un *handicap* para el mundo clásico antiguo ni pensamos que por carecer de autonomía el mundo antiguo hubiese sido un mundo bárbaro y salvaje,⁵ o que los pueblos antiguos hayan vivido en la infelicidad o intolerancia permanente. Al contrario, hasta podría decirse que es más bien el mundo moderno con

⁵ Algo de esta perspectiva, nació en realidad durante el Renacimiento y tenía como fin el destacar a la civilización por encima del «salvaje y bárbaro» estado de naturaleza que correspondía a la antigüedad y más concretamente al mundo teológico de la *Respublica Christiana*. Véase nuestro ensayo «Existen los derechos naturales». En *DERECHO, PUCP*, n.º 49, diciembre, 1995. También se puede revisar de SKINNER, Quentin. *The Foundations of Modern Political Thought*. 2. vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1978 y de TUCK, Richard. *Philosophy and Government 1572 – 1651*. Oxford: Oxford University Press, 1993.

su arquetipo de «hombre racional y maximizador»⁶ en donde todo se gobierna por *la competencia, la desconfianza y la gloria*⁷ el que ha contribuido a la expansión de la violencia, la diferencia y la injusticia. Empero, dejaremos para otra oportunidad los argumentos por los cuales pensamos que existe todavía algo mejor y más coherente que el perfeccionismo para lograr la realización de la buena vida de la colectividad y nos detendremos por ahora solo en la defensa concreta de un modelo perfeccionista y una constitución sustantiva.

1. LA AUTONOMÍA Y LA NEUTRALIDAD LIBERAL

Ciertamente, la tendencia que ha sido dominante en lo concerniente a la definición del concepto de autonomía ha sido la propuesta por la filosofía kantiana y más concretamente por su ulterior desarrollo que se ha manifestado en conocidos y difundidos textos elaborados por reconocidos teóricos liberales.⁸

En este sentido, se va a considerar que la autonomía requeriría en primer término una gama de derechos o libertades que como señala Carlos Santiago Nino pueden ser por ejemplo la de «profesar o no un culto religioso, expresar ideas de diferente índole, ejercer actividades

⁶ Aquí si pensamos en el término «hombre racional» como aquel sujeto que adecua los medios que tiene a su alcance a los fines que el libremente haya escogido. Esta es la definición que calza entonces con el arquetipo del «homo economicus» y que emplea la ya citada teoría de la elección racional (rational choice theory).

⁷ Estas características son señaladas por Thomas Hobbes como las que tipifican las condiciones de la vida moderna dentro del estado de naturaleza. Véase HOBBS, Thomas. *Ob. cit.*

⁸ Claro, el pionero dentro de esta tendencia ha sido sin hesitar el ahora profesor emérito de la Universidad de Harvard John Rawls, con su trabajo también ya citado *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1971, sin embargo, en esta misma línea podemos ubicar a teóricos legales y teóricos políticos como DWORKIN, Ronald. *Taking Rights Seriously*. London: Duckworth, 1977; «Liberalism». En *Public and Private Morality*. Stuart Hampshire (ed). Cambridge: Cambridge University Press, 1978; ACKERMAN, Bruce. *Social Justice and the Liberal State*. New Haven: Yale University Press; NINO, Carlos Santiago. *Ética y Derechos Humanos*. Buenos Aires: Astrea, 1989; NAGEL, Thomas. *Equality and Partiality*. Oxford: Oxford University Press, 1991 y LARMORE, Charles. *Patterns of Moral Complexity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. Para una crítica global a esta corriente, véase KEKES, John. *Against Liberalism*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1997.

laborales, asociarse con otros, trasladarse de un lugar a otro, elegir prácticas sexuales o hábitos personales que no afecten a terceros».⁹ De esta definición, se podía derivar también —como lo hacía el mismo Nino— argumentaciones en el sentido de la no criminalización de conductas inmorales o indecentes como podría ser el consumo de drogas o la práctica de ciertas conductas sexuales inusuales.¹⁰

Sin embargo, lo que empezaba a quedar claro en esta tesis de la autonomía era que esta se articulaba en función a la elección libre de la persona —basada en derechos individuales como dijimos— y el modo como eligiese sus planes de vida sin mediar ninguna interferencia.¹¹ Por ende el Estado y sus instituciones deberían velar porque esto se cumpliera de manera transparente.¹² El Estado tenía entonces que asumir una posición neutral frente a los ideales de la vida buena¹³ y co-

⁹ NINO, Carlos Santiago. *Ética y Derechos Humanos*, pp. 201 – 202.

¹⁰ El más conocido fue el caso de la polémica entre el Profesor H.L.A. Hart y Lord Devlin. Véase H.L.A HART, *Law, Liberty and Morality*. Oxford: Oxford University Press, y más recientemente, véase VÁSQUEZ, Rodolfo. (ed). *Derecho y Moral*. Barcelona: Gedisa, 1998.

¹¹ Como se señala también Pablo da Silveira, «el principio de neutralidad obliga directamente al Estado a no incluir en la fundamentación de sus acciones ningún juicio sobre el valor intrínseco de los individuos ni de sus concepciones (razonables) del bien. Dados los grupos de personas A y B, el Estado no puede favorecer el grupo A (y en consecuencia desfavorecer al grupo B) diciendo que los miembros del grupo A poseen una cierta excelencia x que le es intrínseca (su raza, su patriotismo, su riqueza), ni diciendo que la concepción del bien preferida por los miembros del grupo A posee una cierta excelencia y que le es intrínseca (su religiosidad, su pureza, su fervor nacional)». SILVEIRA, Pablo da. «Neutralidad del Estado y respeto del pluralismo. Una defensa del perfeccionismo modesto». *La Política*, n.º 4, octubre, 1998, p.119.

¹² Véase TAYLOR, Charles. «What is wrong with Negative Liberty». En *The Idea of Liberty*. Alan Ryan (ed.). Oxford: Oxford University Press, 1979.

Esta definición de autonomía Taylor la vincula con la llamada *Libertad Negativa* que implica una ausencia de coerción y que, sin embargo, se convierte como dice él mismo en un concepto de oportunidad y no en lo que debería de ser, vale decir, un concepto de ejercicio. Sobre la libertad negativa véase también el conocido ensayo de BERLIN, Isaiah. «Two Concepts of Liberty». En *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 1969. Por cierto, la argumentación de Berlin más bien vincula la autonomía kantiana no con la libre elección del sujeto sino con la dependencia de esta con respecto a la razón, ergo más próxima a su definición de libertad positiva.

¹³ NOZICK, Robert. *Anarchy, State and Utopia*. Nueva York, 1974, p. 33. Citado por RAZ, Joseph. *The Morality of Freedom*. Ob. cit., p. 110.

mo señalaba el profesor Raz, tal doctrina era una tesis de la restricción, pues le negaban al Estado el derecho a perseguir determinados valores o mantener aquellos valores y prácticas consideradas como valiosas y positivas.¹⁴ En tal sentido como lo argumentaba ahora Charles Larmore —aludiendo al propósito de este Estado—, «el ideal de neutralidad puede ser entendido como una respuesta a las variadas concepciones de la buena vida. En los tiempos modernos hemos venido a reconocer una multiplicidad de vías en las cuales se puede vivir plenamente, sin tener que hacer perceptible alguna jerarquía entre ellas».¹⁵ Por cierto, como él mismo añadía esta neutralidad no consistía en una neutralidad de resultado sino de procedimiento.¹⁶

Así pues, como acotaba a su vez Kant —una de las fuentes de inspiración de esta propuesta neutral— «la buena voluntad no es buena por sus efectos, por su aptitud para alcanzar un fin propuesto, sino por la simple volición, es decir, en sí misma considerada en sí misma ha de ser valorada sin comparación muy por encima de todo lo que por medio de ella puede alcanzarse a favor de una inclinación o incluso de la suma todas las inclinaciones».¹⁷ Por supuesto que el modelo kantiano derivaría en una definición de libertad trascendental que, políticamente y filosóficamente, sería seriamente cuestionada por su imposibilidad de materializarse ya que esto implicaría pensar que los seres humanos fuesen en palabras de Michael Sandel *unencumbered selfs*, (seres desencarnados); es decir, una visión que configura un modelo de ser humano, un yo, «entendido como anterior e independiente de los propósitos y de los fines»,¹⁸ y por ende para el desarrollo de nuestra personalidad no serían los fines lo más importante sino nuestra capacidad de escogerlos.¹⁹ Evidentemente en esta tesis kantiana,²⁰ estaríamos pre-

¹⁴ Ib.

¹⁵ LARMORE, Charles. Op. cit., p.43.

¹⁶ Ib., p. 44.

¹⁷ KANT, Immanuel. *Cimentación para la Metafísica de las Costumbres*. Buenos Aires: Aguilar, 1964, pp. 66-67.

¹⁸ SANDEL, Michael. «The procedural republic and the unencumbered self». En Schlom Avineri y Avner de Shalit. *Communitarianism and Individualism*. Oxford: Oxford University Press, 1992, p.18. También véase de VÁZQUEZ, Rodolfo. *Educación Liberal, un enfoque igualitario y democrático*. 2.ª edición. Fontamara: México: 1999, pp. 46 – 53.

¹⁹ Ib.

²⁰ Desarrollada por ejemplo por el conocido filósofo político liberal John Rawls.

suponiendo la existencia de un sujeto que se ubica más allá de sus experiencias,²¹ es decir, un ente metafísico y no político.²²

Asimismo, el propio Sandel acuñaría el término de «República Procedimental» para referirse a este modelo legal que indicaría que una Constitución es neutra con respecto a los fines. Empero, esta neutralidad podría interpretarse de dos maneras: en un primer caso se podría decir que el Estado no debería favorecer ninguna doctrina económica o moral y que el mismo Estado podría entonces elegir y seguir cualquier política; sin embargo, también la neutralidad podría interpretarse de manera más radical que sería precisamente el modo como sería compatible con la autonomía kantiana, es decir, que el Estado debería ser neutral entre los fines que sus ciudadanos elijan.²³

Recientemente teóricos liberales, como el ya citado John Rawls u otros como Brian Barry o Carlos Santiago Nino, han tratado de difundir esta forma de justicia neutral denominada también «justicia imparcial» y que intentaría, según sugiere Barry, convertirse en un mediador entre visiones contrapuestas del bien;²⁴ o también como Nino, en respuesta a las críticas planteadas, ha tratado de perfilar mejor las características de la persona moral de la tradición neutral ante las argumentaciones críticas de autores como Sandel, por ejemplo.²⁵ Empero, lo fundamental con la mirada de la imparcialidad es que estará siempre fundada en lo que significa la autonomía kantiana y el rechazo a cual-

²¹ VÁZQUEZ, Rodolfo. *Ib.*, p. 47.

²² Por supuesto que no faltarán autores liberales que señalarán que no se trata de establecer la autonomía liberal sobre la base de un sujeto autoafirmado, aislado y autosuficiente sino que la autonomía liberal si puede ser compatible con la vida política. En todo caso más adelante criticaremos esta aseveración.

²³ SANDEL, Michael. *Democracy's Discontent, America in search of a public philosophy*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1997, p.46.

²⁴ BARRY, Brian. *La Justicia como Imparcialidad*. Barcelona: Paidós, 1997, p.34.

²⁵ Carlos Santiago Nino resume de esta manera las características del sujeto moral:
 a) Las personas morales están constituidas por su capacidad de elegir fines, adoptar intereses, formar deseos; esta capacidad implica la facultad de revisar y finalmente abandonar esos fines, intereses o deseos.
 b) Esta capacidad y la persona constituida por ella es previa a cualquier fin, interés o deseo. Esto implica que cuando nos referimos a un interés o deseo presuponemos un sujeto de ellos y que la identidad de ese sujeto, la persona moral, no cambia juntamente con sus fines, intereses o deseos.
 c) Esta separación de la persona de cualquier fin, interés o deseo permite también aislar a la persona del flujo causal en el que los últimos, como cualquier fenómeno empírico, están inmersos. La capacidad para elegir fines no es así afec-

quier fórmula objetiva del bien. Asumiendo entonces un discurso kantiano, el punto de partida se situaría partiendo del supuesto que en la realidad actual exista una multiplicidad de concepciones del bien y por lo tanto también sería pertinente preguntarse cómo se podría organizar la vida en tal situación.²⁶

En este sentido, el pluralismo y el desacuerdo racional se han convertido en imprescindibles dentro de la vida moderna y esto ha permitido la elaboración de una forma de «Liberalismo Político», que establece que el Estado no puede buscar ni impulsar ninguna forma de bien particular o de buena vida apelando a cualquier forma de superioridad intrínseca de un bien.²⁷

Claro está al sostenerse como un hecho la pluralidad de concepciones de bien no sería dable asumir la defensa objetiva de unos bienes sobre otros pues de hacerlo caeríamos en tres supuestos. En primer lugar, podría ocurrir que se afirmase un bien por encima del resto y se tratase de imponer esta concepción a las demás personas como lo sostendrían John Stuart Mill y más contemporáneamente Isaiah Berlin. Esto generaría entonces un problema en cuanto a la vigencia de la libertad individual y podría inclusive establecer *a fortiori* una relación de dominación²⁸ que haría incierta a la propia libertad.²⁹

tada por ese flujo causal y el fin elegido puede ser normativamente adscrito a la persona.

d) Las personas morales están también separadas entre sí. Esto significa que tienen sistemas separados de fines e intereses y que son centros independientes de elecciones y decisiones.

e) Si algo es una persona moral nada que esté compuesto por ella o esté constituido a partir de ella puede ser también persona moral. En particular las personas colectivas no son personas morales.

Véase NINO, Carlos Santiago. Op. cit., p.62.

²⁶ MOUFFE, Chantal. «La política y los límites del liberalismo». *La Política*, n.º 1, 1.º semestre, 1996, p.173. Véase también BERLIN, Isaiah. Op.cit.

²⁷ LARMORE, Charles. Ob. cit.

²⁸ Recientemente, se ha tratado este aspecto de la libertad entendida no solo como lo planteaba Berlin, es decir, como ausencia de coerción intencional sino más bien como una forma de «no dominación», esta definición de libertad correspondería al modelo denominado «Republicanismo». Véase PETTIT, Philip. *Republicanism, A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

²⁹ Esta es la tesis central de Isaiah Berlin contra las teorías racionales de la autonomía, dice Berlin al respecto: «Quiero ser libre para vivir como me manda mi voluntad racional (mi verdadero yo) pero igualmente lo tienen que ser otros.

El segundo problema tenía que ver con la relación del bien con el sujeto; esto es, que si se aceptase el predominio de un bien superior, esto significaría también —en otros términos— que la voluntad individual quedaría en una relación de dependencia frente al bien —sea cual fuere— y entonces se trataría de un sujeto que tampoco podría ser, en sentido estricto, una persona libre.³⁰ Por cierto, se entiende que el sujeto puede experimentar sensaciones y deseos internos y que solo van a poder ser conocidos por el mismo y en este sentido este sujeto es un «sujeto de experiencia». Empero, al mismo tiempo también puede ocurrir que el sujeto sea «un objeto de experiencia» y en este caso, el sujeto es un sujeto que es determinado como los demás objetos de la naturaleza.³¹ Ciertamente, solo en el caso del sujeto como «sujeto de experiencia» puede ser compatible con la libertad y, en consecuencia, si se aceptase cualquier teoría del bien superior estaríamos atentando directamente contra la libertad pues se trataría aquí de una objetivización del sujeto.

Finalmente, —señalaban estas propuestas denominadas también antiperfeccionistas— las teorías que abogan por un único bien racional podrían degenerar en un tipo de sociedad cerrada o totalitaria que restringiría a la larga la autonomía de los demás basándose en el supuesto de que solamente exista un único fin o forma de vida aplicable para todos;³² esto produciría a la larga que se combatiesen creencias que quizá en ese momento no pudiesen ser apreciadas en toda su valía, pero

¿Cómo ha de evitar conflictos con sus voluntades?, ¿Dónde se encuentra la frontera que está entre mis derechos (determinados racionalmente) y los idénticos derechos de los demás? Pues si soy racional, no puedo negar que lo que está bien para mí tiene que estar bien, por la misma razón, para los demás, que son racionales como yo [...]. BERLIN, Isaiah. Ob.cit. Usamos aquí la edición en español, «Dos Conceptos de Libertad». *Libertad y Necesidad en la Historia*, Revista de Occidente, 1974, p.158. En este mismo sentido, NAGEL, Thomas. *Igualdad y Parcialidad*. Barcelona: Paidós, 1996, p. 157.

³⁰ Este es el argumento deontológico kantiano recuperado por el liberalismo político en el que se define a la conciencia autónoma como independiente y anterior al bien y a sus fines

³¹ SANDEL, Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p.9.

³² Tal escenario de producirse podría llevarnos a un régimen de servidumbre como lo indicaba HAYEK, F. A. *The Road to Serfdom*. London: Routledge & Sons, 1945.

quemás adelante sí; sin embargo, si se les cerraba desde un inicio su camino entonces nunca podrían llegar a ser conocidas.³³

En consecuencia un Estado debería ser tolerante con cualquier idea o forma de vida dado que podría obtenerse en algún momento un beneficio para toda la colectividad. Tal perspectiva en realidad emanaba de la tesis utilitarista de John Stuart Mill que en una *nutshell* aseguraba que:

- a) Nadie es mejor juez que uno mismo para saber que es lo que conviene a cada cual.
- b) Las interferencias contra la autonomía se pueden basar en presunciones generales, que pueden ser equivocadas y si no lo son, en todo caso, podrían serlo sus aplicaciones individuales.
- c) Es menos malo que el individuo se equivoque a que lo obliguen a hacer lo que otros consideran que es mejor para él.
- d) La humanidad obtiene un beneficio mayor cuando cada cual hace lo que le parece bien.³⁴

Se trataba entonces de establecer un modelo tipificado como de tolerancia liberal que «depende de la aceptación de una imparcialidad de orden superior, que va más allá del reconocimiento del valor igual de la vida de cada uno. La imparcialidad entre las personas podría extraer su contenido de una específica concepción del bien que otros podrían no compartir».³⁵ Esta propuesta apunta a que no se trate de favorecer ninguna forma particular de creencia y por eso se trata de ubicar la imparcialidad más allá de las imparcialidades de primer orden que sería el contexto donde se dan los conflictos entre las concepciones del bien y, en este caso, la solución de tales conflictos debería tratar de ser justa entre todos sus ciudadanos.³⁶ En este sentido, «en la justificación política uno no debe de descansar en las propias convicciones sobre lo

³³ HERNANDO NIETO, Eduardo. *Pensando Peligrosamente: el pensamiento reaccionario y los dilemas de la democracia deliberativa*. Lima: PUCP, 2000, pp. 185 – 186.

De hecho, como también menciona Isaiah Berlin, las doctrinas que han actuado de este modo a la larga les ha ido muy mal, por ejemplo cuando el paganismo persiguió al cristianismo de modo intolerante. Ib.

³⁴ GARZÓN VALDÉS, Ernesto. Ob. cit., p. 364.

³⁵ NAGEL, Thomas. Ob.cit., p. 158.

³⁶ Ib.

que consiste el bien humano, aunque no sea otra cosa sino la satisfacción de las preferencias personales, y que eso es suficiente para ver que el sistema trata a todos imparcialmente con respecto a lo que es el bien, sea este lo que sea». ³⁷

En todo caso, esta propuesta no queda exenta a dificultades que sus propios impulsores han señalado, por ejemplo el hecho que los liberales exijan que el Estado restrinja sus acciones para prohibir determinada practica moral. Empero, al hacerse esto lo que estaría haciendo sería favorecer a este grupo cuestionado. ³⁸ Como indica Ángel, aquellos que son contrarios a las restricciones a prácticas como la pornografía o la homosexualidad, usualmente van a pensar que no existe nada malo con la pornografía o la homosexualidad. Se podría pensar entonces que la mencionada imparcialidad sería exclusivamente una fachada para legitimar una opción moral determinada en este caso a favor de la pornografía y de la homosexualidad. ³⁹ Pero cabría entonces preguntarse ¿sería posible ubicar ese espacio superior de imparcialidad? Ciertamente tal espacio, nos recordaría el plano nouménico kantiano que correspondería más bien a un espacio trascendente y no político por locual tendría *a fortiori* pocas posibilidades de llegar a una eficacia práctica. ⁴⁰

Una última perspectiva dentro de este modelo de neutralidad, corresponde al teórico legal de la Universidad de Nueva York, Ronald Dworkin, el mismo que considera que la igualdad es el ideal político esencial y que este puede verse bajo dos criterios: el primero que exige que el Estado trate a todos como iguales, es decir con igual consideración y respeto, y el segundo principio que demanda que el gobierno distribuya bienes u oportunidades de manera equitativa. ⁴¹ Este segundo aspecto sería el más complicado para su materialización y para preservar el concepto de autonomía; por ende el liberalismo adoptaría la primera tesis. ⁴² Así pues, dicha primera teoría señalaría que «las deci-

³⁷ Ib.

³⁸ Ib., pp. 158 – 159. También en este sentido Michael Sandel en *Democracy's Discontent* hace esta misma crítica, ob. cit. pp. 25 – 54.

³⁹ NAGEL, Thomas. Ob. cit., p.159.

⁴⁰ Nótese como esta perspectiva liberal neutral ahora apela al plano político para llegar a la eficacia. Véase RAWLS, John. *Liberalismo Político*. México: FCE, 1995.

⁴¹ DWORKIN, Ronald. «El Liberalismo». En *Moral Pública y Privada*. Stuart Hampshire (comp). México: FCE, 1983, pp. 146 – 147.

⁴² Ib., p. 149.

siones políticas deben de ser independientes frente a cualquier concepción particular de buena vida»;⁴³ mientras que la segunda argumentaría que «el contenido del tratamiento igualitario no puede ser independiente de una teoría sobre lo que es bueno para el hombre o sobre la vida buena, porque tratar a una persona como igual significa tratarla del modo como una persona buena o verdaderamente sabia desearía ser tratada. El buen gobierno consiste en el fomento, o cuando menos en el reconocimiento de las buenas vidas; el tratar como igual consiste en tratar a cada persona como si estuviera deseosa de llevar la vida que de hecho es buena, al menos en la medida en que esto sea posible».⁴⁴

Ahora bien, para perfilar mejor su propuesta de autonomía, Dworkin esbozará una teoría de los derechos individuales entendidos como protecciones de los individuos —en el lenguaje nativo de Dworkin, «trumps» o comodines en el juego de naipes— frente a la imposición de preferencias externas,⁴⁵ vale decir, que los derechos no debían entenderse como la imposición de preferencias personales⁴⁶ pues de este modo no podría mantenerse la imparcialidad y la neutralidad. Empero, lo primero que saltaba a la vista era el hecho de que la separación entre preferencias personales y preferencias externas no funcionaba adecuadamente. Así, si un grupo de personas, digamos un grupo de no fumadores, no deseaba que el humo de los fumadores los afectara entonces podían bloquear esta acción a través del ejercicio de sus derechos; sin embargo, los fumadores podían decir que se estaba atentando contra su preferencia personal que dicho sea de paso no se trataría de una acción destinada a imponer al otro grupo su preferencia. En tal sentido, una preferencia externa sería tal si es que apuntase a imponer una forma de conducta a los demás; esto significaría entonces señalar que existirían preferencias personales que no buscaban imponer patrones de conducta hacia los demás, pero que si tuviesen efectos externos,⁴⁷ por lo tanto caeríamos irremediabilmente en el supuesto del abstracto «daño al

⁴³ Ib.

⁴⁴ Ib.

⁴⁵ DWORKIN, Ronald. *Taking Rights Seriously*. Ob.cit. p.253.

⁴⁶ Las mismas que generarían conflictos imposibles de resolver salvo que se derivan hacia la salida utilitarista, que se manifestaría como un agregado de preferencias, la cual no tomaría en serio a los derechos individuales. Véase también *A Matter of Principle*. Oxford: Oxford University Press, 1985.

⁴⁷ BELLAMY, Richard. *Liberalism And Modern Society*. Cambridge: Polity Press, 1992, p.231.

tercero» de John Stuart Mill que precisamente Dworkin trataba de superar.⁴⁸

Aun más, las críticas a Dworkin podrían seguir el mismo camino que las que se podrían efectuar a Nagel, ya que la supuesta neutralidad de estas teorías *a la larga* no hacían otra más que llevarnos hacia el mismo lugar, es decir, la defensa de determinadas prácticas frente a la crítica de otras; así, cuando Dworkin analizaba el tema de la pornografía, por ejemplo, llegaba a argumentar que si bien un grupo de personas podría querer emplear sus derechos para bloquear esta preferencia, estas argumentaciones serían insuficientes para prohibir la venta de material pornográfico.⁴⁹ Empero, tal afirmación indefectiblemente indicaría el tomar partido a favor de quienes prefieren la pornografía o de quienes al menos no les incomodaba (quienes por cierto indirectamente estarían tomando partido por esta posición). Asumiendo entonces que existiese la posibilidad de la tolerancia a una preferencia personal que no intentase imponerse al resto esto podría significar —a tenor de los críticos de Dworkin— que se tuviese que aceptar manifestaciones o marchas de grupos subversivos como en nuestro caso pudiese ser Sendero Luminoso o en el caso español la ETA, habida cuenta que el Estado no podría hacer ningún juicio de valor sobre cualquier preferencia y, además, el pluralismo debería permitir la elección de cualquier opción. Ante este desafío que se desprende lógicamente de la tesis de Dworkin, el mismo respondería señalando que no se podría ser neutral frente a expresiones que atacan directamente la razón de ser de la misma neutralidad —como por ejemplo la marcha del grupo terrorista ETA—, empero, esto aun dejaría suficiente espacio para potenciales actividades anti-sociales.⁵⁰

Ciertamente, el tenor de la mayoría de las críticas a esta postura de la autonomía neutral liberal se dirige al hecho de que esta propuesta estaría legitimando un tipo de sociedad en la que la política se disuelve por el predominio del plano privado y el mundo doméstico, generando así una sociedad conflictiva y, por ende, una carencia de comunidad.⁵¹

⁴⁸ Ib.

⁴⁹ DWORKIN, Ronald. «Do we have a right to pornography». En *A Matter of Principle*. Ob. cit. pp. 365- 372.

⁵⁰ BELLAMY, Richard. Ob. cit., p. 233.

⁵¹ La opción de la neutralidad liberal habría debilitado la comunidad con la relajación de importantes valores políticos como la solidaridad, el patriotismo, la fraternidad, y las virtudes cívicas.

Este sería entonces el desafío del comunitarismo⁵² y su apelación por el retorno de una filosofía pública⁵³ que sirva así para neutralizar el carácter antipolítico del liberalismo contemporáneo. Sin embargo, quizá sea el perfeccionismo quien presente mejores argumentos contra las limitaciones de la autonomía neutral y es tiempo ya de conocer sus principales propuestas.

2. LA AUTONOMÍA PERFECCIONISTA Y LA CONSTITUCIÓN SUSTANTIVA

Frente a la autonomía neutral que considera que esta se sustenta en la libre elección de los sujetos vamos a encontrarnos con una dimensión distinta de la autonomía que se sitúa más bien en la naturaleza de la elección y su racionalidad y propósito. Por ende, sería «una misión legítima del Estado hacer que los individuos acepten y materialicen ideales válidos de virtud personal». Según este enfoque, el Estado no puede permanecer neutral respecto de concepciones de lo bueno en la vida y debe adoptar medidas educativas, punitivas, etc., que sean necesarias para que los individuos ajusten su vida a los verdaderos ideales de virtud y del bien.⁵⁴

Ciertamente las bases del perfeccionismo se pueden encontrar en buena parte de la filosofía clásica, dentro de autores como Platón o Aristóteles que establecen también un sentido definido de lo que debe

⁵² Sobre este aspecto véase de MOUFFE, Chantal. «El Liberalismo Norteamericano y sus Críticos: Rawls, Taylor, Sandel, Walzer». *Estudios*, n.º 15, Instituto Tecnológico de México, Invierno, 1988.

El problema con el comunitarismo es que si bien consigue superar las debilidades del modelo neutral y la imposibilidad de anteponer lo justo a lo bueno, nos conduce a una forma de relativismo ético, en el sentido de que la moralidad o inmoralidad de la acción quedará determinada por la preferencia de la comunidad y en ese caso se podría afirmar que la comunidad estaría actuando como un sujeto de elección y apelando entonces a la autonomía que se basa en la simple voluntad y no necesariamente en la razón.

Para una crítica al comunitarismo, véase GIUSTI, Miguel. *Alas y Raíces*. Lima: PUCP, 1998.

⁵³ Para una aproximación al término filosofía pública véase GALSTON, William. «Political Economy and the Politics of Virtue: US Public Philosophy at Century's End». En *Debating Democracy's Discontent*. Anita L. Allen y Milton C. Regan, Jr. (eds.). Oxford: Oxford University Press, 1998.

⁵⁴ NINO, Carlos Santiago. *Ética y Derechos Humanos*, p. 413.

ser la educación para la constitución de hombres virtuosos justos,⁵⁵ la misma que estará a cargo del Estado fundamentalmente aunque también podría colaborar la familia —más específicamente el padre— como lo indica Aristóteles.⁵⁶ Por cierto, no solo la filosofía podría tomarse como base del perfeccionismo sino también la teología, en particular desde las fuentes tomistas donde Tomás de Aquino aseguraba que «así como la vida buena de los hombres se debe ordenar a la felicidad que esperamos en el cielo, así también el bien de la sociedad debe ordenarse a su fin. Y ya dijimos que quien ha de procurar el fin último ha de presidir a todos aquellos de quienes tiene cuidado en su ordenación al fin, y dirigirlos con su gobierno. Por ello el rey debe someterse al gobierno y régimen administrado por el ministerio sacerdotal».⁵⁷

Empero, a pesar de estas fuentes tradicionales, el perfeccionismo tenía que ser considerado necesariamente como un pensamiento moderno por el mismo hecho que tenía como soporte los conceptos de autonomía y pluralismo y rechazaba así el monismo moral.⁵⁸ En este sentido, y siguiendo básicamente las tesis de Vinit Haksar⁵⁹ y Joseph Raz,⁶⁰ se configuraba un perfeccionismo moral que estipulaba en síntesis que había algunas formas de vida intrínsecamente inferiores a otras y que el Estado debería incentivar las formas superiores y más bien desalentar las inferiores.⁶¹ Ahora bien, se afirmaría este que perfeccionismo moral sería compatible con la autonomía pues se entendía que las prácticas o planes superiores expandían la libertad mientras que los inferiores o poco razonables más bien limitaban la libertad:

⁵⁵ VÁZQUEZ, Rodolfo. *Educación Liberal*, p. 59.

⁵⁶ Ib.

⁵⁷ Tomás de Aquino. *Opúsculo Sobre el Gobierno de los Príncipes*. Libro primero, cap. xv. México: Ed. Porrúa, 1990.

⁵⁸ RAZ, Joseph. *The Morality of Freedom*, pp. 369 – 399.

⁵⁹ HAKSAR, Vinit. *Liberty, Equality and Perfectionism*. Oxford: Oxford University Press, 1979. Textos más recientes sobre el Perfeccionismo son los de HURKA, Thomas. *Perfectionism*. Oxford: Oxford University Press, 1996. Véase también WALL, Steven. *Liberalism, Perfectionism and Restraint*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. También dentro del ámbito constitucional se puede revisar MACEDO, Stephen. *Liberal Virtues*. Oxford: Clarendon Press, 1990 y GALSTON, William. *Liberal Purposes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1962.

⁶⁰ También de RAZ, Joseph. *Ethics in the Public Domain*. Oxford: Clarendon Press, 1992.

⁶¹ «Argumentación» de Vinit Haksar tomada por VÁZQUEZ, Rodolfo. *Educación Liberal*, pp. 64 – 65.

No es sorprendente que pocas personas crean en la visión simple que señala que la doctrina de la libertad consiste en la justificación de un derecho a la libertad. Tal derecho, si es que existe, no puede ser capaz de asir nuestro interés por la libertad porque es indiscriminado. Este protege igualmente nuestra libertad de tomar helados o de practicar un culto religioso. Dos vías pueden sugerirse. La primera procede a la demanda de que la libertad política consiste en el derecho a ciertas libertades básicas, como la libertad de expresión, la participación política, la elección de ocupación, la libertad de elegir constituir una familia con el acuerdo de la otra parte. La otra busca establecer un ideal de persona libre.

Tal ideal, a menudo se refiere como el ideal de una persona autónoma, dando contenido a la noción de una libertad que valga la pena. Permite también la discriminación entre libertades valiosas, inútiles o aun aquellas que restringen la libertad, de acuerdo a su contribución al ideal de autonomía personal. Puede llegarse a afirmar que la libertad política es un derecho a la autonomía personal.⁶²

Así pues, la autonomía solo será posible si existe y es accesible una amplia gama de bienes colectivos para todas las personas. Tales bienes colectivos relevantes podrían ser entre otros la amistad, el establecer una familia, el desarrollar nuestras facultades y talentos en diversas profesiones u oficios, el disfrutar un libro o un espectáculo deportivo etc.⁶³ Pero si nosotros valoramos solamente la primera definición de libertad (es decir, como derechos individuales que buscan satisfacer el interés personal) entonces podríamos optar por cualquier práctica o forma de vida inclusive por aquellas que nos podrían perjudicar y al mismo tiempo restringir nuestra autonomía. En tal sentido, no sería lo mismo elegir entre asistir a un partido de fútbol, a una discoteca o a una obra de teatro que elegir entre asistir a una ejecución de un condenado a muerte o acudir a un prostíbulo. Habría que discernir entonces qué clase de acciones o bienes podrían hacernos más autónomos y cuáles más bien tenderían a hacernos menos humanos y libres.

Para aclarar mejor este punto el profesor Raz planteaba también una importante distinción entre lo que significaba el interés y el bien-

⁶² RAZ, Joseph. *The Morality of Freedom*, pp. 245 – 246.

⁶³ *Ib.*, p.247.

estar. Imaginemos el ejemplo siguiente. Una persona podría tener interés en comer un platillo de langosta sabiendo que se encuentra delicado de salud y que es alérgico a las langostas. Pero si llegase a comer este platillo podría estar satisfaciendo su interés (deseo) aunque probablemente tenga que permanecer en cama por un par de días aquejado por los efectos de la intoxicación. En este caso, podría afirmarse que la satisfacción de su interés no sería compatible con el de su bienestar y que, al contrario, el hecho de realizar su interés restringiría su autonomía.

Como anota Raz:

[...] el interés individual siempre es afectado adversamente por la frustración de la satisfacción de necesidades biológicas y por el acortamiento de nuestra propia vida. El bienestar de la persona no se ve reducido por el acortamiento de la vida, ni por la frustración de sus necesidades biológicas, cuando este es el medio o el subproducto aceptado de su búsqueda de una meta valiosa. Una persona que sufre grandes privaciones para traer asistencia médica y ayudar así a las víctimas de una epidemia está sacrificando su interés a favor de los otros, pero esto no hace que su vida sea menos exitosa a causa de esto.⁶⁴

De aquí se deduce también que no se puede deducir lo inverso, es decir que la satisfacción de las necesidades biológicas alineadas a una meta o proyecto personal contribuyan necesariamente al «bienestar individual».⁶⁵

Ciertamente, el suceso en la satisfacción de nuestras metas personales puede considerarse como una razón importante para medir el grado de bienestar que se ha alcanzado, además también es cierto que la realización de nuestros fines promueve nuestro interés,⁶⁶ empero:

[...] la línea que separa aquellos fines que satisfacen nuestro interés personal de aquellos que no, no son claros, ni pueden aplicarse de modo general a todos nuestros proyectos. ¿El éxito de un padre con respecto a la crianza de su hijo contribuye a su interés personal? Evidentemente contribuye a su bienestar. Su vida es mejor, más exitosa. Puede inclusive sentirse orgulloso de su suceso en ayudar al éxito de

⁶⁴ Ib., p. 296.

⁶⁵ Ib.

⁶⁶ Ib., p. 297.

su hijo. Pero, ¿esto sirve a aquel aspecto de su bienestar que nosotros identificamos como interés personal?⁶⁷

Continuando con este razonamiento de Raz, podemos colegir que su intento no es otro que el de señalar que el concepto de bienestar (*well-being* en su término original) está vinculado fuertemente a la *autonomía perfeccionista* mientras que el interés personal (*self interest*) sería la base de la *autonomía neutral* y que sustenta el modelo del liberalismo formal. En este sentido, la autonomía perfeccionista colaboraría en la tarea de construir y mantener un espacio público sólido ya que la búsqueda del bienestar o vida buena se plasmará en conductas altruistas y razonables. Los sujetos autónomos por lo tanto, llevarán adelante elecciones sabias (razonables) y que persigan fines valiosos que se medirán en este caso en función del bienestar que produzcan a los demás. La persecución del interés individual, por su parte, no necesariamente generará mayor apertura en el espacio público y un incremento en el bienestar colectivo.⁶⁸

Este perfeccionismo se planteaba entonces como un modelo moral y jurídico que se enfrentaba a la legalidad neutral afirmando que el Estado no podía permanecer impávido frente a elecciones que no solamente podrían dañar a los individuos reduciendo su posibilidad de ser sujetos de elección⁶⁹ sino que los podrían convertir en personas no autónomas.

El perfeccionismo, sin embargo, no buscaba romper con el liberalismo porque trataba de preservar la libertad (libertad positiva y nega-

⁶⁷ Ib.

⁶⁸ Aunque el mismo profesor Raz puede encontrar ejemplos en los que sí serían compatibles el interés individual con el bienestar general como ocurriría en la aplicación del modelo de la economía de mercado o por ejemplo en el caso de una arquitecta que sea contratada por su talento para remodelar el centro histórico de una ciudad importante con lo cual estaría beneficiando a toda la población y a ella misma también. Véase RAZ, Joseph. *Ethics in the Public Domain*, pp. 44 – 59.

⁶⁹ Esto es lo que conoce como paternalismo que consiste no «en imponer ideales personales o planes de vida que los individuos no han elegido, sino en imponer a los individuos conductas o cursos de acción que son aptos para que satisfagan sus preferencias subjetivas y los planes de vida que han adoptado libremente». Véase NIÑO, Carlos Santiago. *Ética y Derechos Humanos*. Ob. cit., p. 414. También GARZÓN VALDÉS, Ernesto. «¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?». Ob. cit.

tiva) y si bien consideraba que había bienes que eran más valiosos que otros no intentaba imponerlos coercitivamente. Más bien intentaba alentar indirectamente la elección de estos bienes superiores y desalentar la práctica o elección de los bienes considerados inferiores. En este sentido, y como ya se había adelantado, no podía tratarse de pluralismo ni de una real elección entre opciones que no podían ser consideradas razonables o deseables por todas las personas. Así pues, no se podría sostener que habría una auténtica elección si a un muchacho se le preguntaba que elija entre estudiar derecho o convertirse en un drogadicto; esto no sería una elección real ya que al convertirse en un adicto a las drogas este muchacho no solamente restringiría fácticamente su libertad sino también el mismo estaría consciente de que preferiría tener una vida distinta.⁷⁰

Esta fórmula de autonomía —muy superior a la autonomía neutral por cierto— debería estar claramente establecida dentro de la constitución, *llegándose a afirmar entonces una constitución sustantiva que no se contente con las libertades civiles genéricas y formales sino que apunte hacia la consolidación de una República que agrupe y forme auténticos ciudadanos educados y responsables capaces de llevar una forma de vida plena y libre* (el énfasis es mío).

Tal objetivo, en términos prácticos, podría organizarse, por ejemplo, en torno a un Estado que imponga tributos a espectáculos o programas que en nada contribuyen a la formación de ciudadanos responsables —como obras teatrales de calidad dudosa (*La Jaula de las Locas*, por citar una) o programas de televisión tipo *Reality Show* (como *Laura en América*, por mencionar alguno)— y al mismo tiempo exonerar o dar incentivos económicos a determinadas actividades culturales —como podría ser un ciclo de cine de calidad (no pornográfico, por ejemplo) o para crear un centro de enseñanza—. De esta manera, el Estado estaría colaborando en la educación pública y consolidando así sociedades más homogéneas menos violentas y también más desarrolladas con ciudadanos más sensibles y más dispuestos a colaborar con los demás.⁷¹

⁷⁰ Basta solamente escuchar a un adicto como Diego Maradona que manifiesta reiteradamente que quiere liberarse de ese vicio.

⁷¹ Quizá la mejor razón para justificar el perfeccionismo frente al liberalismo neutral tiene que ver con el hecho de que este se centra en la educación y en la virtud y una persona con educación es más sensible con respecto a los problemas

Esta argumentación sería contradicha inmediatamente aduciendo en principio que una tesis así podría generar una discriminación directa contra aquellos que no buscan o son capaces de elegir bienes razonables. Por otro lado, tampoco podría hablarse de bienes superiores y bienes inferiores pues esto sería presumir la existencia de una objetividad en el plano moral algo que debería quedar descartado dentro de cualquier corriente de pensamiento liberal.

Empero, también habría intentos por moderar el perfeccionismo afín de evitar estas críticas citadas por el pensamiento liberal. Así, el profesor Roberto da Silveira trata en torno a una suerte de «perfeccionismo modesto»⁷² que como su nombre indica se trataría de una concepción basada en una *teoría mínima del bien*, una *teoría mínima de los bienes particulares* y una *teoría sobre la estructura interna de nuestras concepciones del bien*.⁷³ La *teoría mínima del bien* sostiene «que nuestro bien no consiste en la realización de la concepción del bien que hemos elegido libremente, ni tampoco en la maximización de nuestras oportunidades de modificar nuestra concepción del bien, sino en la libre realización de la buena concepción del bien».⁷⁴ Esta definición, según su autor, no implicaría entonces apelar a una visión trascendente u objetiva de la buena vida y por ende la respuesta a la pregunta sobre la vida buena sea igual para todos. *La teoría sobre los bienes particulares* por su lado, «afirma que, si nuestro interés esencial consiste en elegir y en realizar libremente la buena concepción del bien, entonces los bienes que cuentan para los individuos no son solamente aquellos que sirven como medios para todo fin sino también aquellos que nos permiten hacer elecciones más ricas y reflexivas entre las diferentes concepciones del bien».⁷⁵ Ciertamente, no se podría hacer un catálogo o una lista cerrada sobre los bienes particulares, pero si se podría reconocer por ejemplo que en el mundo existe una serie de bienes que tienen un valor intrínseco y que son reconocidos como tales por las personas; en tal sentido, también podría señalarse que existirían bienes que

de los otros. Véase BERKOWITZ, Peter. *Virtue and the Making of Modern Liberalism*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1999.

⁷² SILVEIRA, Roberto da. «Neutralidad del Estado y respeto del pluralismo. Una defensa del perfeccionismo modesto». Ob. cit., p. 126.

⁷³ Ib.

⁷⁴ Ib.

⁷⁵ Ib.

son más valiosos que otros y finalmente que un bien particular podría ser reconocido como valioso por individuos que tienen concepciones de bienes diferentes (por ejemplo yo podría aceptar que la práctica del ballet es un bien objetivamente valioso a pesar de que a mi no me guste o no forme parte de mis elecciones).⁷⁶ En cuanto a la *estructura interna de nuestras concepciones del bien*, se dice que se debe de ver a una concepción del bien como «un edificio de dos pisos: En el primer piso hay un esquema más o menos determinado de compromisos y fines últimos. En el segundo piso hay una teoría de nuestros intereses esenciales, es decir, de aquellos intereses a la luz de los cuales podemos evaluar y criticar nuestros compromisos y fines últimos».⁷⁷ Resulta claro entonces que en este segundo nivel definido como «esencialista» se estaría ubicando la racionalidad la cual sería también compartida por todos los seres humanos y que podría ser despertada o perfeccionada a través de la educación.

Tras este sofisticado análisis argumentativo del llamado «perfeccionismo modesto», que más que distanciarse del perfeccionismo pienso yo que lo robustece frente a la política antiperfeccionista y neutral, consideramos que el perfeccionismo es el mejor aliado del *constitucionalismo político*⁷⁸ y que servirá para robustecer a la colectividad y darle de este modo identidad y principios. Finalmente, ya es hora de incorporar teorías gruesas o sustantivas del bien en un contexto que se fragmenta día a día ante la pasividad de un modelo constitucional formal que ha resultado a todas luces incapaz de enfrentar los desafíos de la política.⁷⁹ A fines del milenio todo apunta a señalar que el reto del constitucionalismo político estará en desarrollar y proponer entonces una coherente y posible educación política.

⁷⁶ Ib., p.127. También, es menester acotar que no obstante que los individuos no logren convenir en torno al valor del bien específico, si pueden acordar en el sentido de que es mejor tener más posibilidades de elegir entre bienes presumiblemente valiosos a tener menos posibilidades de ello.

⁷⁷ Ib., pp. 127 - 128.

⁷⁸ Para una primera aproximación al concepto de *Constitucionalismo Político* puede verse nuestro artículo «Carl Schmitt y los desafíos al Estado Constitucional». *Pensamiento Constitucional*, n.º 3, 1996.

⁷⁹ Por supuesto, después de analizar la tesis perfeccionista se puede advertir que no es una teoría deseable sino factible, aunque sí tuviéramos dudas sobre este calificativo si es que estuviésemos refiriéndonos a contextos políticos multiculturales o multiétnicos que no es exactamente nuestro caso.