

Introducción

En este breve ensayo, mi intención es proponer una discusión muy preliminar acerca del tipo de intervención estatal que resultaría admisible en un Estado constitucional de Derecho, el cual se construye sobre bases liberales, pero que asume también el proyecto del Estado social de bienestar.

En esta discusión, dejo de lado el análisis del modelo liberal libertario pues no se ocupa suficientemente del asunto de la igualdad ni del bienestar, sino que se basa en una defensa de la mera libertad negativa y es contrario a aceptar posibles formas de intervención paternalista o perfeccionista del Estado. Me centraré, por tanto, en el debate entre autores vinculados al liberalismo igualitario (como Rawls y Nussbaum) y el liberalismo perfeccionista de Joseph Raz.

1. El liberalismo, la neutralidad estatal y la proscripción del perfeccionismo ético

Como teoría política, el liberalismo es una defensa de los límites del poder estatal, estrechamente vinculada a la idea de *neutralidad*.¹ Dicha neutralidad supone que el Estado se abstiene de patrocinar y, menos aún, imponer cualquier tipo de *concepción particular del bien*. Por ejemplo, en virtud del principio de laicidad del Estado (que es una manifestación del principio de neutralidad), el Estado no debe promover una determinada religión, pues eso supondría afectar el derecho a la igualdad de los demás ciudadanos.

Desde un punto de vista liberal, la determinación de lo que significa una *vida virtuosa o excelente* es algo que queda en la libertad de elección de los individuos. La imposición, velada o manifiesta de un *modelo de vida*, en ese sentido, supone incurrir en una actitud de tipo perfeccionista.²

¹ Como explica Bobbio, el liberalismo puede ser entendido en tres sentidos: como una teoría económica (que defiende el modelo de libre mercado); como una teoría política (que se basa en la idea del Estado limitado y neutral) y como un liberalismo ético (condición de las dos anteriores y que parte de la idea de libertad del individuo) (Bobbio 1986, pp.89-91).

² Cfr. Nino 1989, pp. 413-444.

¿Pero realmente el liberalismo es una teoría absolutamente neutral frente a las concepciones del bien? Una de las críticas que Ronald Dworkin le formula a Rawls es que el liberalismo político no debe ser totalmente ajeno a una concepción ética –a riesgo de convertirse en una teoría esquizofrénica–, en la medida que los seres humanos no somos seres neutrales respecto de nuestras ideas del bien (Dworkin 1990, pp. 54- 57). Según Dworkin la necesaria defensa de una *ética liberal* supone:

“... intuiciones y convicciones acerca del carácter y los fines de la vida humana que parezcan particularmente congeniales con los principios políticos liberales–, para, a continuación, mostrar que esas instituciones y convicciones constituyen ya la parte central de la manera en que la mayoría de nosotros se representa lo que es vivir bien, vivir mejor de lo que vivimos. (...)

Puesto que el liberalismo es tolerante, y en cierto sentido neutral respecto de las distintas concepciones que la gente tiene sobre cómo deben vivir sus vidas, una ética liberal está obligada a ser abstracta. No puede ser una descripción detallada de la buena vida que resulte problemática en el seno de la comunidad política...” (Dworkin 1990, p. 64).³

Como explica Swift, el liberalismo es una doctrina moral *débil*, que no promueve ninguna forma de *vida buena* en particular ni –al contrario de lo que afirman muchos críticos comunitaristas– tampoco patrocina una suerte de individualismo egoísta. Lo que defiende el liberalismo, y respecto de lo que no puede ser neutral, es el valor de la libertad y la autonomía de los individuos como elementos fundamentales para su bienestar (Swift 2016, pp. 190).

Siendo esto así, ¿cómo debería actuar el Estado frente a las diversas formas en que los individuos pueden ejercer su libertad? ¿Deja de ser neutral o se vuelve un Estado peligrosamente perfeccionista cuando promueve –a través de exoneraciones tributarias, por ejemplo– los espectáculos artísticos en vez de las peleas de perros? ¿Puede el Estado

³ Nussbaum cree que la propuesta de Dworkin de un *liberalismo integral* no llega a ser perfeccionista, aunque deja espacio para la duda. Cfr. Nussbaum 2016, p. 372.

prohibir formas de vida que considera degradantes o auspiciar otras que considera edificantes?

2. El liberalismo perfeccionista de Raz

Joseph Raz es un autor que ha defendido una forma de liberalismo perfeccionista. Según Raz, al contrario de quienes defienden la estricta neutralidad liberal, el Estado debería promover formas en que los sujetos pueden lograr una mayor autonomía que, a su vez, conduzca a su bienestar.

Para Raz el principio de autonomía es un principio de tipo perfeccionista, que no es valioso por sí mismo sino porque “contribuye al bienestar de la persona” (Raz 2001, p. 132). Puede encontrarse aquí una interesante coincidencia con la crítica comunitarista a la libertad liberal,⁴ pero lo que lo sigue haciendo una versión liberal es que, aunque podemos no valorar el tipo de autonomía que nos lleva a elegir objetivos innobles, no es posible prohibir ese tipo de decisiones sólo por razones perfeccionistas.

Entonces, según Raz, es posible desalentar el mal y promover el bien. Este es el sentido perfeccionista de su propuesta y la misión que tendría el gobierno. El Estado debe jugar un papel activo a través de medidas promocionales que aseguren un amplio rango de opciones valiosas (lo que él considera el pluralismo bien entendido) entre las cuales puedan elegir los individuos. El Estado no puede ni debe realizar tales elecciones en lugar de los sujetos porque tal cosa iría contra su autonomía, que es lo que precisamente se busca garantizar, y, además, porque existen varias formas alternativas de vida buena o de buenas elecciones y es únicamente el sujeto quien debe elegir entre ellas. Al Estado le toca garantizar la posibilidad de acceso a esas opciones (Raz 1986, p. 418).⁵ Finalmente,

⁴ Esta es, por ejemplo, la crítica de Taylor al *relativismo blando* de la cultura contemporánea, vinculada al pensamiento liberal según el cual las cosas adquieren significado debido a la elección personal del sujeto. Para Taylor: “Puede ser importante que mi vida sea elegida, tal como afirma John Stuart Mill en *Sobre la libertad*, pero, a menos que ciertas opciones tengan más significado que otras, la idea misma de autoelección cae en la trivialidad y por lo tanto en la incoherencia. (...) Y qué cuestiones son las significativas no es cosa que yo determine. Si fuera yo quien lo decidiera, ninguna cuestión sería significativa” (Taylor 1994, 236).

⁵ “Los gobiernos, y las demás personas en general, pueden ayudar a las personas a prosperar, pero sólo a través de la creación de las condiciones para una vida autónoma, especialmente garantizando que existe una gama adecuada de opciones diversas y valiosas a disposición de

el Estado tampoco puede prohibir las malas elecciones de los sujetos (Raz 2001, p. 136), a menos que esto produzca un daño a terceros o a la propia autonomía del sujeto.⁶

No es mi objetivo analizar el caso de las posibles prohibiciones de las elecciones de los sujetos por motivos paternalistas, sino, la propuesta perfeccionista de promoción y no neutralidad del Estado que defiende Raz. Hay dos problemas que presenta la tesis de Raz: uno referido a la confianza excesiva en la capacidad del Estado para determinar el *menú* de situaciones que contribuyen a promover formas de vida valiosas y el otro, que es complementario al anterior, la posibilidad de terminar discriminando a los sujetos que adoptan concepciones del bien que, en opinión del Estado, no conducen a formas de vida valiosas (aspecto al que se ha referido Nussbaum, principalmente en relación con las concepciones religiosas y por lo cual ella defiende un liberalismo político, no perfeccionista).

En relación con el primer problema, en *La ética en el ámbito público* Raz se refiere a la preocupación por la posible incompetencia de los gobiernos para determinar las situaciones que contribuyen a la prosecución de ideales del bien. Expeditivamente sostiene que no es un asunto que le preocupe resolver en ese momento y lo califica de un problema de tipo *pragmático*, más que de principios, afirmando que “(n)o hay razón para pensar que la ignorancia, la incompetencia y la insensibilidad gubernamental afectan agobiante y uniformemente a todos los temas involucrados” (Raz 2001, p. 130). Pero, precisamente, uno de los grandes problemas para admitir la intervención promotora del Estado se encuentra en la necesidad de justificar la misma en cada caso y en el tipo de razones que se emplea para dicha justificación. Es como si Raz asumiera como evidente cuáles son las situaciones que objetivamente encaminan a los sujetos a una vida buena (¿por qué, por ejemplo, el arte pero no la religión?) cuando, precisamente, la discusión acerca de ello y de los peligros de la intromisión estatal (o de consagración de las preferencias, creencias, cultura o moral de la mayoría) en la vida privada de los sujetos

todos. Más allá de esto, los individuos deben mantenerse libres de hacer de su vida lo que deseen” (Raz 2001, p. 133).

⁶ Esta última idea nos lleva a la discusión sobre la permisón del paternalismo jurídico. Raz cree que pueden haber supuestos en los que se deben prohibir las malas elecciones de los sujetos cuando su propia autonomía puede verse afectada en el futuro. Al contrario que en el perfeccionismo, en este caso no bastaría con que las elecciones de los individuos aparezcan como moralmente repugnantes (Raz 1986, p. 419).

es lo que provocó la necesidad de hablar de neutralidad estatal y de establecer una distinción entre esfera pública y privada, moral pública y privada, etc., en los albores del liberalismo.

3. El liberalismo político de Nussbaum: ¿una crítica al perfeccionismo a partir de una defensa de las virtudes?

Martha Nussbaum considera que la propuesta liberal de Raz es poco convincente en la medida que no la suscribirían muchos ciudadanos que forman parte de las sociedades liberales y pluralistas contemporáneas (Nussbaum 2017, p. 331), pero además porque –he aquí la segunda crítica a la que me refería– podría terminar tratando de forma desigual, sin justificación suficiente, a quienes creen en concepciones del bien que pueden considerarse erróneas o no buenas porque no patrocinan el concepto perfeccionista de autonomía que Raz defiende.

Así pues, algunas religiones que subordinan la autonomía individual a la obediencia vulnerarían el exigente principio de autonomía de Raz, que trasciende la esfera pública e invade también la privada. En cambio, desde una concepción política, la autonomía sólo será exigida –aquí sí incuestionablemente– en el ámbito público. Por eso, según Nussbaum:

“No diremos que la autonomía hace que las vidas sean mejores en general, y no adoptaremos un pluralismo moral. Tampoco diremos que es mejor ofrecer argumentos para un punto de vista que sostenerlo mediante la fe. Pero mostraremos respeto a los ciudadanos creando y protegiendo espacios en los que puedan vivir según sus propios puntos de vista” (Nussbaum 2017, p. 332).

Aunque Nussbaum defiende una idea de *autonomía política*, no perfeccionista, reconoce, sin embargo, que ésta, como el liberalismo político en general, supone la defensa de ciertos valores y de una cierta concepción moral. Por eso, “(l)a autonomía política no es totalmente neutral: tiene una visión definida acerca de los ingredientes de una buena vida política, incluyendo el respeto a la deliberación y el intercambio público de razones” (Nussbaum 2017, p. 333). De igual modo, el liberalismo político no puede ser neutral ni

aceptar como válidas ciertas concepciones comprensivas que niegan principios constitucionales fundamentales como los vinculados a la igualdad racial.

Los importantes trabajos de Nussbaum en torno a la idea de florecimiento humano y al desarrollo de las capacidades básicas parten de la afirmación de que existen ciertos valores, y también ciertas virtudes,⁷ que pueden considerarse objetivamente correctos.⁸ Pero, por lo dicho hasta aquí en relación con la tesis de Raz y siendo coherente con su liberalismo político, eso supondría que esos valores y virtudes estén vinculados a los individuos entendidos como ciudadanos, no como sujetos que se desarrollan en su vida privada. ¿Es posible hacer esa distinción? Lo cierto es que la idea de florecimiento a la que alude Nussbaum en reiterados trabajos no parece distinguir planos y la realidad parece mostrar que cuando se trabaja en capacidades como las vinculadas al desarrollo del pensamiento, el conocimiento o la razón práctica (a través de la educación), la expansión de la autonomía del individuo suele trascender el ámbito público y llegar al privado. Es difícil pensar en individuos autónomos que eligen libremente no serlo en el ámbito privado, aunque, como recuerda Nussbaum, eso es algo que puede ocurrir con algunos creyentes.

En cualquier caso, es el respeto a la dignidad de los sujetos lo que provoca que, respetándoseles a ellos no a sus creencias, se les deje libres para perseguir sus compromisos. Debido a ese respeto igualitario –concebido como valor político y no integral–, el Estado no puede adoptar actitudes perfeccionistas que privilegien algunas concepciones sobre otras y envíen el mensaje de que algunas formas de pensar son superiores a otras. (Nussbaum 2016, pp. 380-382).⁹

⁷ De la mano de Aristóteles, una moralidad humana objetiva supondría no solo el desarrollo de ciertas capacidades humanas, sino también la idea de *acciones virtuosas*, entendidas como el funcionamiento humano adecuado en los distintos ámbitos de la vida (Nussbaum 1996, p. 328).

⁸ Como explica la autora, la objetividad es compatible con el particularismo. “El hecho de que una decisión buena y virtuosa sea sensible al contexto no implica que sólo es correcta *relativamente a, o dentro de,* un contexto limitado” (Nussbaum 1996, 337).

⁹ En la medida que se respeta a las personas, no a sus creencias, la validez de esas creencias puede ser discutida y rebatida entre los propios ciudadanos; sin embargo, eso es diferente en relación con la actuación del Estado: “cuando es el gobierno quien envía un mensaje, cambia completamente ese mensaje, porque el gobierno define las oportunidades de vida de uno en una forma fundamental y penetrante. Así que si el gobierno respalda, por ejemplo, la idea de que el cristianismo es mejor, esto envía un mensaje que el marco de libertades y oportunidades que

4. ¿Qué puede promover el Estado sin ser perfeccionista?

Desde su liberalismo político, pero orientada también por su enfoque de capacidades, ¿admitiría Nussbaum la promoción estatal de la cultura o del deporte? ¿Por qué no entonces de la religión o de la espiritualidad? ¿Cómo quedaría su crítica al perfeccionismo de Raz?

El enfoque de capacidades de Nussbaum parte de la idea de que es posible el aprendizaje de los sentimientos morales por parte de los individuos (Nussbaum 2007, p. 402) y, sin lugar a dudas, el contacto con la literatura o el arte constituyen experiencias valiosas en la formación de dichos sentimientos o virtudes.¹⁰

Pero la promoción de la cultura no es neutral y nos lleva también a una cierta visión perfeccionista: a la idea de que las artes promueven mejor la autonomía que el juego de las clavijas de Bentham.¹¹ Así pues, hay una confianza en que la continua exposición a ese tipo de espectáculos (al contrario que otros banales, como el de la clavija, o degradantes, como el espectáculo de las peleas de perros) formará mejores personas. Como sostiene Putnam:

“Tenemos una razón para preferir la poesía al juego de las clavijas y esa razón descansa en la experiencia que sentimos ante la poesía de talla y en las consecuencias de ésta: el enriquecimiento de nuestra imaginación y de nuestra sensibilidad a través del enriquecimiento de nuestro repertorio de imágenes y metáforas, y la integración de imágenes y metáforas poéticas en nuestras intuiciones

forma la vida de los ciudadanos tendrá en consideración la superioridad del cristianismo (sic), en una forma que margina o desvalúa otras formas de pensar (Nussbaum 2016, p. 382).

¹⁰ Véase las fundamentales referencias al modo en que el estudio de la literatura y de las humanidades en general contribuyen a la formación de los ciudadanos en: NUSSBAUM, Martha. *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Barcelona. Paidós, 2005.

¹¹ Bentham se refiere al *game of push-pin* (traducido a veces como *juego de chinchetas*). Sigo aquí la traducción del texto del Hilary Putnam, que cito a continuación.

y actitudes cotidianas que tienen lugar cuando un poema pervive en nosotros durante varios años (Putnam 1988, p. 157).¹²

Putnam ha sido enfático en señalar que la posibilidad de calificar como valiosas este tipo de manifestaciones parte de razones *objetivas*, aunque su objetivismo supone también una aceptación del pluralismo y una negación del autoritarismo moral.¹³

De este modo, cuando Mill dice que “es mejor ser un ser humano insatisfecho que un cerdo satisfecho; mejor ser un Sócrates insatisfecho que un necio satisfecho” (Mill 1984, p. 55), podemos afirmar que ello no supone la defensa elitista de una determinada concepción del bien, sino que estamos en la capacidad de dar razones objetivas que respaldan su bondad.¹⁴ Por ejemplo, podemos sostener que ese tipo de espectáculos contribuyen al desarrollo de la autonomía y de algunas capacidades humanas expuestas

¹² Esa es la idea que está también detrás de las siguientes palabras de John Stuart Mill: “Ningún ser humano inteligente admitiría convertirse en un necio, ninguna persona culta querría ser un ignorante, ninguna persona con sentimientos y conciencia querría ser egoísta y depravada, aun cuando se le persuadiera de que el necio, el ignorante o el sinvergüenza pudieran estar más satisfechos con su suerte que ellos con la suya” (Mill 1984, p.53).

¹³ El autor expone su tesis del siguiente modo: “sostener que la investigación ética es objetiva, en el sentido de que algunos «juicios de valor» son definitivamente verdaderos y otros definitivamente falsos, y, más generalmente, que algunas actitudes de valor (y algunas «ideologías») son definitivamente inicuas y que existen algunas que son definitivamente inferiores a otras, no es lo mismo que mantener la posición estúpida de acuerdo con la cual no existen casos indeterminados. (...)”

Aristóteles reconocía que diferentes ideas de *Eudaemonía* (sic), diferentes concepciones del florecimiento humano, podrían ser adecuadas para diferentes individuos (...) Nosotros coincidimos con él en que diferentes concepciones del florecimiento humano son adecuadas para individuos con diferentes constituciones (...) Pero recalando el punto de nuevo, creer en un ideal pluralista no es lo mismo que creer que cualquier ideal del florecimiento humano es tan bueno como cualquier otro. Rechazamos algunos de estos ideales como erróneos, como infantiles, como enfermos o como unilaterales” (Putnam 1988, pp. 150-151).

¹⁴ Como recuerda Putnam, es posible hacer una crítica racional a ese tipo de vida: “La gente que lleva una vida porcina siente *vergüenza* cuando llega a vivir una vida más humana (la gente que lleva una vida más humana no se *avergüenza* de haberla llevado cuando se hunde en esa vida animal). Estos hechos nos dan motivo para pensar que los hombres-cerdo están cometiendo el tipo de error, de deficiencia cognitiva, del que hablaba Williams; motivos para pensar que han pasado por alto metas alternativas y sin duda también para pensar que nunca se *representaron vívidamente* en qué consistiría la realización de esas metas alternativas. En resumen, no se puede decir que hayan *escogido* peor vida, porque nunca han tenido una adecuada concepción de algo mejor” (Putnam 1988, p. 173). Por eso, tiene razón Mill cuando dice, completando su frase anterior: “si el necio o el cerdo opinan de un modo distinto es a causa de que ellos sólo conocen una cara de la cuestión. El otro miembro de la comparación conoce ambas caras” (Mill 1984, p. 55).

por Nussbaum (como la de la imaginación y el pensamiento, el desarrollo de las emociones o incluso el incremento de la razón práctica), así como también favorecen el florecimiento de ciertas virtudes que consideramos valiosas en el ámbito público.

En un Estado social de Derecho, de la mano de una concepción liberal igualitaria que contribuya al desarrollo de las capacidades humanas, también serían importantes ciertas formas de promoción –no de *imposición*– de virtudes ciudadanas (no meramente privadas) como la solidaridad. Dichas virtudes cívicas no buscan consolidar meras convicciones religiosas o moralistas (lo que iría manifiestamente contra el principio de neutralidad), sino que constituyen el elemento esencial para lograr la estabilidad de una comunidad política y alcanzar los objetivos de igualdad que pretende.

La solidaridad, por ejemplo, resulta indispensable para el propio modelo liberal pues, como afirma Vargas-Machuca, permite resolver el llamado *dilema del prisionero*:

“Un orden social secular como el liberal, por tanto no comunitarista, en el que ciertamente los individuos se mueven para dar satisfacción a sus propios intereses, que dispone de una economía eficiente y que gracias al constitucionalismo ha domado la dominación política, necesita también de un «mercado de la virtud». Es decir, un orden liberal debe generar una demanda estable de personas virtuosas, que contribuyan voluntariamente a la producción privada de bienes públicos y ejerzan como socios y colaboradores no tramposos de esa empresa de cooperación que es la democracia liberal” (Vargas-Machuca 2005, p. 323).¹⁵

¹⁵ De igual modo, Ruiz Miguel nos recuerda cómo para Smith economía, ética y política se relacionan entre sí, de modo que para que funcione adecuadamente la economía de mercado es necesario también pensar en una ética de las virtudes en plural (a diferencia del utilitarismo) (Ruiz Miguel 2011, p. 37). De este modo, el cultivo de ciertas virtudes puede contribuir al desarrollo de la libertad económica tan preciada por los liberales, al contrario que un modelo basado únicamente en el autointerés. Como dice el autor: “Si los agentes económicos, pero también los funcionarios y jueces llamados a intervenir en caso de violaciones de las reglas, no estuvieran motivados en último término por razones morales (en el sentido amplio de hábitos integrados en su modo de vida, pero siempre controlando las razones meramente autointeresadas), los productos terminarían siendo de inferior calidad, las bajas laborales fraudulentas mucho más comunes, los engaños en la publicidad y las ventas generalizados, los impagos la regla, el juego sucio entre competidores el comportamiento necesario, la evasión de impuestos la pauta común, etc.” (Ruiz Miguel 2011, p. 94).

Por lo anteriormente expuesto, creo que desde el punto de vista de Nussbaum no se incurriría en una inadmisibles actitud perfeccionista cuando el Estado promueve el tipo de actividades que contribuyen a consolidar la autonomía y a desarrollar ciertas virtudes de los individuos entendidos como ciudadanos. El elemento central estaría en la distinción que traza entre *autonomía política* (cuestión que sí sería de competencia e interés del Estado) y la *autonomía*, que podríamos llamar *comprehensive*, de Raz (aspecto que debe ser dejado a consideración de los individuos y donde cualquier intromisión –incluso en términos meramente promocionales– sería inadmisiblemente perfeccionista) (Nussbaum 2017, pp. 332-333).

La confianza en que la literatura o el arte (quizá podríamos pensar también en el deporte) formarán mejores personas es también la confianza en que formará mejores ciudadanos y, en ese sentido, la promoción estatal no solo es aceptada sino bienvenida. Queda la duda, sin embargo, de por qué no podría incluirse a la religión en este grupo de manifestaciones valiosas que deben fomentarse.

La primera alternativa es sostener que la religión no debe promoverse estatalmente porque no existe evidencia suficiente de que incremente la autonomía ni ningún otro tipo de capacidad importante de los sujetos, toda vez que se basa en presupuestos teóricamente discutibles y eventualmente irracionales. Sin embargo, Nussbaum se cuida mucho de no introducir un criterio de tipo racionalista para valorar este tipo de creencias, pues ello afectaría el respeto debido a los sujetos que las comparten (Nussbaum 2017, pp.325-330).

La otra opción para rechazar su incorporación en el *menú promocional* del Estado estaría vinculada al problema de la igualdad de trato, pues, como vimos, Nussbaum afirma que todo auspicio del Estado que privilegie ciertas concepciones del bien (como la de ciertas religiones) sobre otras supone una forma de desvaloración de las otras alternativas y de trato no igualitario a los ciudadanos (Nussbaum 2016, pp. 380-382). Pero el hecho es que considerar la ópera como espectáculo cultural subvencionado por el Estado y no las peleas de perros (o el espectáculo de los toros¹⁶), por ejemplo, también provoca el mismo efecto:

¹⁶ En una sentencia del Tribunal Constitucional peruano (Sentencia de Pleno Jurisdiccional recaída en el Exp. N° 0042-2004-AI/TC), se consideró que los espectáculos taurinos no debían ser incluidos dentro de la categoría de espectáculos culturales exonerados del pago del impuesto establecido por la Ley de Tributación Municipal. Los fundamentos de la sentencia hacen referencia al Estado social de Derecho y a la idea de que “El Estado se reserva el derecho de no promover prácticas que no contribuyen al desarrollo de una calidad de vida digna, lo cual se

envía el mensaje de que es mejor o más valioso escuchar música clásica (o, de manera más inclusiva, todo tipo de música folclórica, popular, moderna, etc.) que jugar al *push-pin*.

La consideración sobre el valor de estas prácticas y su eventual relación con el desarrollo de las capacidades y virtudes de los sujetos (que considero muy difícil poder escindir en términos *públicos* y *privados*), de cara a una posible justificación objetiva de las mismas (en los términos en que lo propone Putnam), me parece un requisito esencial para calificar como aceptable cualquier forma de promoción del Estado. Pero ello supone dejar de lado la neutralidad y quizá también la pretendida defensa de un liberalismo meramente político que, en el caso de Nussbaum, parece entrar en conflicto con un enfoque de las capacidades calificado por ella misma como *exigente* (Nussbaum 2007, p. 402) por su estrecha vinculación con el desarrollo de ciertas virtudes y sentimientos morales.

BIBLIOGRAFÍA

BOBBIO, Norberto (1986). *El futuro de la democracia*. México, Fondo de Cultura Económica.

DWORKIN, Ronald (1990). *Ética privada e igualitarismo político*. Barcelona, Paidós.

MILL, John Stuart (1984). *El utilitarismo*. Madrid, Alianza. El libro de bolsillo.

NINO, Carlos (1989). *Ética y derechos humanos*. Buenos Aires, Astrea, 2ª ed.

NUSSBAUM, Martha (2017). “Liberalismo perfeccionista y liberalismo político” (Parte II), *Revista Ius et Veritas*, n°54, pp. 322-338.

NUSSBAUM, Martha (2016). “Liberalismo perfeccionista y liberalismo político” (Parte I), *Revista Ius et Veritas*, n°52, pp.370-383.

sostiene en una relación armónica con la naturaleza que alberga tanto al ser humano como a las especies animales y vegetales con los cuales convive” (fundamento 4), así como a un deber del ser humano de actuar “en armonía y convivencia pacífica con los demás seres vivos que lo rodean” (fundamento 25). Me parece que, enunciado como está, suenan ecos perfeccionistas en esta sentencia, ¿deberían admitirse ese tipo de consideraciones? Creo que sería distinto si se partiera de una defensa suficientemente convincente de los derechos de los animales, lo que nos conduciría de una argumentación meramente perfeccionista a un problema de justicia.

- NUSSBAUM, Martha (2007). *Las fronteras de la justicia*. Barcelona, Paidós.
- NUSSBAUM, Martha (1996). “Virtudes no relativas: Un enfoque aristotélico”. En SEN, A. y M. NUSSBAUM. *La calidad de vida*. México, Fondo de Cultura Económica, pp. 318-351.
- PUTNAM, Hylary (1988). *Razón, verdad e historia*. Madrid, Técnos.
- RAZ, Joseph (2001). *La ética en el ámbito público*. Barcelona, Gedisa.
- RAZ, Joseph (1986). *The morality of freedom* (1990, segunda reimpresión). Oxford, Oxford University Press.
- RUIZ MIGUEL, Alfonso (2011). *¿Por qué leer a Smith hoy?* México, Fontamara.
- SWIFT, Adam (2016). *¿Qué es y para qué sirve la filosofía política?* Buenos Aires, Siglo Veintiuno.
- TAYLOR, Charles (1994). “Horizontes ineludibles” (*La ética de la autenticidad*). En GÓMEZ, Carlos (ed.). *Doce textos fundamentales de la ética del siglo XX*. Madrid, Alianza, 2002, pp. 230-237.
- VÁRGAS-MACHUCA, Ramón (2005). “Solidaridad”. En CEREZO, Pedro (ed.). *Democracia y virtudes cívicas*. Madrid, Biblioteca Nueva, 2005, pp. 311-336.