

¿Puede un liberal subvencionar el arte?*

por Pablo da Silveira

En una conferencia dictada en abril de 1984 en el Metropolitan Museum de Nueva York, Ronald Dworkin se preguntó si un liberal puede subvencionar el arte (DWORKIN 1985: 221–33). Sospecho que en aquel entorno era difícil decir que no y el hecho es que Dworkin no lo hizo. Pero, ¿sostenían sus argumentos aquella conclusión?

Por “estado liberal” entendía Dworkin un estado que permanece “*neutro respecto de lo que puede ser llamado la cuestión del bien*”. Y permanecer neutro respecto a la cuestión del bien significa permanecer insensible a todo juicio sobre “*aquello que da valor a la vida*” (DWORKIN 1978: 127). Dicho en términos más precisos, Dworkin asumía que un estado liberal es (entre otras cosas) un estado neutro, y que un estado neutro es un estado que permanece insensible a todo juicio sobre el valor intrínseco de las personas, las concepciones del bien o todo bien particular que pueda ser objeto de nuestras elecciones.¹

Voy llamar “anti-perfeccionismo” a esta manera de concebir la neutralidad. La

El autor

Doctor en Filosofía.
Director de Investigación
y Posgrados de la
Facultad de Ciencias
Sociales y Comunicación,
Universidad Católica
del Uruguay.

* Una versión ligeramente diferente de este artículo fue publicada en portugués en la revista *Lua Nova* (San Pablo) n° 36 (1995), pp. 159–80. Esta es la primera vez que se edita en castellano.

¹ En lo que sigue emplearé las expresiones “bienes” o “bienes particulares” para referirme indistintamente a los bienes y prácticas que pueden ser objeto de nuestras elecciones. Como se sabe desde Aristóteles, la única diferencia entre ambos es que los bienes pueden ser separados de los actos que hace falta ejecutar para producirlos, mientras que esto no es posible en el caso de las prácticas.

pregunta que se planteó Dworkin en el Metropolitan Museum no era si un estado liberal en un sentido vago puede subvencionar el arte, sino si puede hacerlo un estado liberal que adhiere a una concepción anti-perfeccionista de la neutralidad. Dworkin no era el primero en formular el problema. De hecho, se trata de una cuestión que se plantea de modo recurrente entre quienes defienden el anti-perfeccionismo: ¿puede un estado que se declara insensible a todo juicio de valor intervenir en los mercados culturales para proteger ciertos bienes y prácticas que corren el riesgo de volverse inaccesibles? Y más importante todavía: ¿puede hacerlo mediante procedimientos que sean ellos mismos anti-perfeccionistas?

En este artículo voy ocuparme brevemente de esta cuestión, pero antes quisiera eliminar una poderosa fuente de malentendidos. Por eso comenzaré por explicitar lo que *no* es el anti-perfeccionismo.

Lo que no es el anti-perfeccionismo

El anti-perfeccionismo *no* exige que el estado se abstenga de toda intervención sobre los mercados culturales. Exige solamente que se abstenga de un tipo particular de intervención, a saber, aquella que es justificada mediante argumentos que apelan a la noción de valor intrínseco. Los anti-perfeccionistas que afirman que el estado debe abstenerse de *toda* intervención en la vida cultural no lo hacen porque sean anti-perfeccionistas sino porque además adhieren a alguna otra doctrina filosófica (por ejemplo, el libertarismo) que defiende esta restricción.

Pero, una vez que hemos excluido los argumentos fundados en juicios de valor, ¿podemos encontrar otras razones que justifiquen la intervención pública en la vida cultural? Muchos anti-perfeccionistas piensan que sí y su respuesta me parece *prima facie* plausible. Para poder ejercer nuestra libertad de elección, dicen estos autores, tenemos necesidad de una suficiente variedad de bienes que puedan ser elegidos. Ahora bien, la disponibilidad de este contexto de elección plantea una serie de problemas que exigen la intervención de los poderes públicos. Se trata, en palabras de John Rawls, de "*los problemas de aislamiento y de confianza*" que pueden llevar a una reducción radical de la lista de bienes disponibles aun en el caso de que esto no sea buscado por ninguno de los miembros de la sociedad (RAWLS 1971: 331, esp. 371).²

Quisiera mencionar algunos ejemplos bien conocidos de este tipo de problema.³

² Cuando las citas son de la *Teoría de la Justicia*, se da primero la página de la edición original y luego la de la edición castellana del FCE. Corresponde aclarar que me he apartado de esta traducción cada vez que me pareció pertinente.

³ Para una bibliografía sumaria acerca de este tipo de dificultad, ver BLACK 1992: 264-65.

Primero, es relativamente fácil destruir ciertos bienes culturales en poco tiempo, pero es mucho más difícil restituirlos. Construir un museo que incluya importantes colecciones de pintura es una tarea que puede llevar décadas o siglos. Consolidar una tradición de canto coral o de investigación filosófica implica el esfuerzo de varias generaciones. Y lo mismo puede decirse a propósito de la ciencia fundamental o del acondicionamiento territorial. Una decisión tomada (o no tomada) en un momento dado puede tener consecuencias irreversibles. Y esto puede ocurrir sin que se lo haya propuesto ninguno de los actores, sino porque cada uno se limitó a atender a los efectos inmediatos de sus decisiones.

Segundo, los bienes culturales están frecuentemente expuestos al problema del *free-rider*, es decir a la imposibilidad de excluir de su consumo a aquellos que no han querido contribuir al esfuerzo por hacerlos disponibles. Consideren la restauración de edificios públicos: estos trabajos tiene consecuencias positivas para el conjunto de la comunidad, aun si solamente una parte de sus miembros ha aceptado contribuir al esfuerzo. Pero en tales condiciones muchos individuos tendrán razones para no pagar, lo que tendrá como resultado no buscado una penuria (o al menos una producción infra-óptima) de este tipo de bien.

Tercero, varios bienes culturales tienen costos tan elevados que sólo pueden ser pagados en el curso de varias generaciones. Esto plantea un tipo especial de dificultad que los economistas llaman un problema de preferencia temporal: ningún empresario tendrá razones para hacer esta inversión —ya que los beneficios a esperar en el correr de una vida no serán suficientemente atractivos— aun si hay muchos individuos interesados en la disponibilidad de ese tipo de bien. Tal es el caso de los grandes museos y bibliotecas.

Estas dificultades hacen pensar en la conveniencia de colocar ciertos bienes y prácticas al abrigo de los vaivenes de los intercambios privados.⁴ Los anti-perfeccionistas pueden adherir a esta conclusión, ya que hay una similitud

⁴ *"El respeto por los mercados privados es una manera importante de respetar la divergencia de concepciones del bien y, en consecuencia, se lo asocia correctamente con la libertad individual. El respeto por los mercados es también un dispositivo de productividad económica, lo que constituye un importante objetivo individual y colectivo. Pero sería erróneo sugerir, como algunos hacen, que los mercados siempre reflejan las elecciones individuales de modo más confiable que la política; o que las decisiones democráticas sólo difieren de las opciones que resultan del consumo a causa de la confusión de los votantes, quienes no se dan cuenta de que ellos mismos pagan los costos de los programas que favorecen; o que el comportamiento electoral sólo refleja la disposición a alcanzar ciertos bienes en la medida en que otros paguen la cuenta"* (SUNSTEIN 1993: 207-08).

estructural entre esta actitud de prudencia democrática y el paternalismo auto-consentido: podemos tomar medidas para evitar la pérdida de ciertos bienes antes de lamentarla, del mismo modo que aceptamos la obligación de usar el cinturón de seguridad en previsión de un eventual momento de debilidad de nuestra atención o de nuestra voluntad.⁵

Ahora, si es verdad que los anti-perfeccionistas pueden adherir a esta conclusión, ¿pueden también ponerla en práctica *mediante procedimientos anti-perfeccionistas*? Esta es una pregunta importante por una razón fácil de entender: si bien es cierto que muchos bienes y prácticas están expuestos a los problemas que acabo de mencionar, no todos ellos nos parecen igualmente merecedores de protección. Muchas formas de arte *kitsch* han desaparecido de nuestras sociedades sin que se levantaran mayores quejas. Lo mismo puede decirse de muchas tradiciones locales que nadie parece extrañar. Por lo tanto, decir que un bien o una práctica corren el riesgo de desaparecer si quedan librados al libre juego de la oferta y la demanda no es un argumento suficiente para afirmar que debe ser protegido. Además es necesario aportar argumentos que muestren que al menos ciertos bienes en peligro merecen protección, aun cuando muchos otros no la merezcan. Este (y no el problema de justificar en términos generales la intervención del estado en los mercados culturales) es el problema crucial que enfrentan los anti-perfeccionistas.

Tres respuestas anti-perfeccionistas

Intentaré mostrar que los anti-perfeccionistas no cuentan con una solución satisfactoria a este problema. Para eso voy a discutir tres estrategias argumentativas que me parecen particularmente interesantes y bien fundadas. La primera ha sido propuesta por John Rawls y consiste en decir que un estado anti-perfeccionista puede proteger aquellos bienes cuya disponibilidad favorezca las condiciones de ejercicio de las libertades fundamentales o los intereses de los menos favorecidos. La segunda ha sido elaborada por Will Kymlicka y afirma que un estado anti-perfeccionista puede (y debe) proteger aquellos bienes que forman parte de las circunstancias que aseguran a todos los miembros de la sociedad el ejercicio de la libertad de elección. La tercera fue propuesta por Dworkin en su conferencia en el Metropolitan Museum y consiste en decir que un estado anti-perfeccionista puede

⁵ Sobre este problema clásico ver g. DWORKIN 1979: 90, KLEINIG 1984: 46, SUNSTEIN 1986: 1141, COHEN 1986, SHAPIRO 1988: 564, HARDIN 1993: 158, etcétera.

(y debe) proteger la "diversidad estructural" de la cultura.

Mi propósito es mostrar que estas argumentaciones fracasan por razones que no son de circunstancia sino relativas a las restricciones que han sido aceptadas como punto de partida. Lo que produce el fracaso no es la impericia de los filósofos que las formularon sino lo inadecuado de sus presupuestos anti-perfeccionistas. ¿Quiere esto decir que debemos dar por injustificable toda intervención del estado en los mercados culturales? Más bien quiere decir que, si queremos justificar este tipo de intervención, lo que tenemos que abandonar es el anti-perfeccionismo. Al final del artículo sostendré que esta conclusión no nos obliga a abandonar todo compromiso con la neutralidad del estado ni con el liberalismo político.

1. John Rawls: argumentos perfeccionistas y exigencias de justicia

Rawls está lejos de facilitarse las cosas cuando considera este problema. Su respuesta empieza con una afirmación de principio que parece dejar poco espacio a la intervención del estado en los mercados culturales: en una sociedad bien ordenada, *"las perfecciones humanas deben buscarse dentro de los límites del principio de libre asociación. Las personas se unen para fomentar sus intereses culturales y artísticos, del mismo modo que lo hacen para formar comunidades religiosas. No usan el aparato coercitivo del estado para obtener una libertad mayor, o unas porciones distributivas mayores, sobre la base de que sus actividades tienen mayor valor intrínseco. El perfeccionismo es negado como principio político. Entonces, los recursos sociales necesarios para financiar las asociaciones dedicadas a fomentar las artes, las ciencias y la cultura en general deben obtenerse como una justa retribución por los servicios prestados, o por contribuciones voluntarias que los ciudadanos desean hacer, todo ello dentro de un régimen regulado por los dos principios de justicia"* (RAWLS 1971: 328-29, esp. 368).

¿Quiere esto decir que Rawls excluye toda forma de intervención pública en los mercados culturales? No necesariamente. Puede haber razones que lleven al estado a actuar, siempre que no se trate de razones anti-perfeccionistas. Pero, ¿cuáles podrían ser esas razones y qué tipo de intervención podrían justificar? Rawls ha dado dos respuestas a esta pregunta. La primera es de poco interés para nuestra discusión, de modo que me limitaré a describirla brevemente. La segunda me parece mucho más relevante.

La primera solución de Rawls

La primera respuesta consiste en decir que los ciudadanos pueden servirse de la "rama de intercambio del estado" (*the exchange branch of government*) para resolver "los problemas de aislamiento y de confianza" (RAWLS 1971: 331, esp. 371). La "rama de intercambio" es la agencia que permite al estado desempeñar "actividades independientes de lo que es requerido por la justicia" (RAWLS 1971: 282, esp. 320). Esta rama "trabaja sobre la base del principio de eficiencia" y opera como una corporación "que proporciona bienes y servicios públicos allí donde el mecanismo del mercado deja de funcionar" (RAWLS 1971: 283, esp. 321).

Cuando la disponibilidad de un bien particular es amenazada por, digamos, el problema del *free-rider*, los ciudadanos pueden ponerse de acuerdo en protegerlo por la vía de obligarse mutuamente a pagar un impuesto. De este modo la incertidumbre respecto a la conducta de los demás será eliminada y cada uno tendrá razones para pagar. Por cierto, la eficacia del mecanismo exige que los ciudadanos definan cuáles son los bienes que merecen este tipo de protección. Rawls admite que esta discusión puede incluir la formulación de algunos juicios de valor, pero afirma que el estado no tiene por qué involucrarse con ellos. Simplemente alcanza con establecer como criterio general que la *exchange branch* sólo intervendrá allí donde los costos que deberán afrontarse "sean acordados, si no unánimemente, al menos de modo aproximado" (RAWLS 1971: 282, 331, esp. 321, 371).

Este argumento no es desconocido para los liberales. Su uso ha sido frecuente para justificar la protección de aquellos bienes e instituciones cuya utilidad es independiente de prácticamente toda elección en favor de una concepción comprensiva del bien. Pero, si es verdad que por esta vía se puede justificar en términos anti-perfeccionistas la intervención estatal en favor de la caminería o del alumbrado público, ¿puede justificarse del mismo modo la intervención en favor de la ópera y de los museos de pintura?

Creo que no por la razón siguiente: a diferencia de la caminería y del alumbrado público, la ópera y los museos de pintura no son bienes e instituciones que posean un valor instrumental para (casi) todos los individuos, sino bienes e instituciones que sólo cuentan como objetos de elección para aquellos que les reconocen un valor intrínseco. El hecho de que todos reconozcamos que están expuestos a "los problemas de aislamiento y confianza" no quiere decir que todos aceptemos igualmente que merezcan ser protegidos. Por lo tanto, si es necesario que exista un *quasi*-consenso para que la intervención del estado sea considerada legítima, entonces es muy probable que la ópera y los museos de pintura desaparezcan de la lista de bienes disponibles en la mayor parte de las sociedades liberales.

La primera respuesta de Rawls no constituye entonces una solución a nuestro

problema. La intervención del estado en los mercados culturales no puede ser reducida a un problema de coordinación de esfuerzos por la simple razón de que no existe el *quasi*-consenso exigido para ello. Lo que se trata de saber es si podemos contar con argumentos normativos que nos permitan justificar la intervención del estado en favor de al menos una parte de esos bienes, aun en el caso de que no existan *quasi*-unanimidades.

La segunda solución de Rawls

La segunda solución propuesta por Rawls consiste en decir que el estado puede aprobar impuestos para subsidiar las universidades, la ópera o los museos de pintura en la medida en que se pueda mostrar: i) que tales actividades promueven "*de manera adecuada los intereses de largo plazo de los menos favorecidos*"; o ii) que estas actividades promueven "*directa o indirectamente las condiciones sociales que protegen las libertades fundamentales*" (RAWLS 1971: 332, esp. 372).

Este criterio implica una distinción entre dos tipos de bienes, prácticas o instituciones que pueden ser sostenidas por el estado.

Por una parte tenemos aquellos bienes, prácticas o instituciones cuya protección puede ser claramente justificada en relación con el principio de la diferencia. Tal es el caso de la investigación científica. Las subvenciones a este tipo de práctica implican una distribución de recursos que favorece sistemáticamente a los científicos ocupados en esas tareas, pero se espera que esta distribución desigual tendrá efectos positivos sobre la salud pública, el medio ambiente o la seguridad nacional. Un estado anti-perfeccionista tendrá entonces razones legítimas para apoyar este tipo de práctica, ya que —al menos en el marco de una sociedad bien ordenada— se supone que estos beneficios alcanzarán también a los menos favorecidos.

Por otra parte están aquellos bienes, prácticas o instituciones cuyos beneficios no pueden ser fácilmente evaluados en función del principio de diferencia. Rawls afirma que al menos una sub-clase de estos bienes puede recibir subvenciones, a saber, aquellos que pueden favorecer las condiciones que hacen posible el ejercicio de las libertades fundamentales para todos los miembros de la sociedad. Este argumento también es conocido por los liberales, quienes para legitimar el financiamiento público se han servido tradicionalmente de instituciones tales como la policía, las cortes de justicia o el ejército (VAN PARIJS 1995: 55). La protección de las libertades fundamentales es un fin legítimo de un estado anti-perfeccionista porque no requiere ningún compromiso con una concepción comprehensiva del bien. Este objetivo puede incluso justificar imposiciones fiscales, ya que se trata de asegurar a todos los miembros de la sociedad las condiciones mínimas que

aseguran el ejercicio de la libertad de elección.

Estos dos criterios tienen sobre el anterior la ventaja de ser auténticas respuestas normativas al problema que estamos discutiendo. Sin embargo, no creo que la ópera, ni los estudios de filosofía medieval, ni los museos de pintura sean capaces de satisfacerlos.

Afirmar que estas instituciones o prácticas van a promover en el largo plazo los intereses de los menos favorecidos parece simplemente irrealista (o al menos inverificable), aun si se da a la expresión "en el largo plazo" un alcance que vaya más allá de la duración de una vida individual.⁶ E intentar establecer un lazo entre las condiciones de ejercicio de las libertades fundamentales y las subvenciones a la ópera parece un programa muy incierto, sobre todo si no se precisa el sentido de la frase "condiciones de ejercicio de las libertades fundamentales". En este contexto, es muy poco probable que pueda explicarse mediante medios puramente anti-perfeccionistas por qué la ópera y la pintura merecen el apoyo del estado, en tanto el *hobby* de coleccionar autos deportivos debe ser visto como un gusto dispendioso (BARRY 1989: 356).

¿Debemos concluir que las subvenciones públicas a la ópera, al teatro y a los museos de pintura son sencillamente injustificables a ojos de Rawls? Sacar esta conclusión sería ir demasiado lejos, ya que el propio Rawls no parece dispuesto a aceptarla. O al menos eso parece deducirse de lo que ha dicho posteriormente a propósito de la segunda solución.

La segunda solución revisitada

A fines de los años ochenta Rawls volvió a trabajar este problema, con el propósito de precisar el alcance de sus dos criterios normativos.⁷ La nueva formulación coincide con la anterior en un punto esencial: las únicas prácticas perfeccionistas que pueden ser subvencionadas son aquellas que protegen los

⁶ Lo que plantearía un problema de justicia entre las generaciones (DWORKIN 1985: 226).

⁷ La siguiente discusión se apoya en las ideas que Rawls ha defendido en sus últimos cursos de Harvard, tal como han sido recogidas en RAWLS 1990 (un inédito que ha dado la vuelta al mundo). En general es una mala práctica citar un inédito, pero en este caso creo tener dos buenas razones para hacerlo. En primer lugar, se trata de ideas que Rawls ha defendido públicamente en varios cursos y conferencias. En segundo lugar, comentar esta reformulación va en su propio beneficio, ya que se trata de una argumentación que mejora los resultados de sus intentos anteriores. Y en filosofía siempre conviene discutir con las versiones más fuertes de las ideas a las que nos oponemos.

intereses de los menos favorecidos o aquellas cuyos resultados promueven las condiciones sociales que hacen posible el ejercicio de las libertades fundamentales. Pero ahora se agregan tres especificaciones de importancia:

i) Rawls afirma que los bienes y actividades que satisfacen el primer criterio (favorecer los intereses de los menos aventajados) pueden recibir "grandes sumas" de parte del estado, en tanto los bienes y prácticas que satisfacen el segundo (promover las condiciones sociales que favorecen el ejercicio de las libertades fundamentales) sólo pueden aspirar a "algún apoyo";

ii) Rawls afirma explícitamente que los museos de pintura, la ópera o el teatro no se incluyen entre aquellas que satisfacen el primer criterio;

iii) Rawls precisa el sentido de la expresión "*promover las condiciones sociales que favorecen el ejercicio de las libertades fundamentales*" diciendo que tal es el caso si la disponibilidad de ese bien "*es vital para la cultura política pública, para el sentido que la sociedad tiene de sí misma y de su historia, y para el reconocimiento de sus tradiciones políticas*" (RAWLS 1990: 128).

Esta nueva formulación cierra una puerta a quienes intentan justificar las subvenciones a la ópera o a los museos de pintura, al decir claramente que en estos casos no es posible invocar el interés de los menos favorecidos. Pero al mismo tiempo hace más ancha la otra, al darle una interpretación muy amplia a la expresión "*promover las condiciones sociales que favorecen el ejercicio de las libertades fundamentales*". Ya no hace falta mostrar que la disponibilidad de este tipo de bienes asegura *directamente* el ejercicio de las libertades básicas. Ahora alcanza con mostrar que es una condición para la reproducción de esa cultura pública que hace posible la cooperación entre individuos que defienden diferentes concepciones del bien.

¿Hemos encontrado finalmente un argumento anti-perfeccionista que permita justificar el apoyo a la ópera, la investigación sobre la filosofía de la Edad Media y los museos de pintura? Me temo que no. La nueva argumentación rawlsiana es quizás más plausible que la primera, pero no es menos problemática a la hora de considerar su aplicación.

La reformulación del segundo criterio rawlsiano se funda en un uso ambiguo de la expresión "cultura pública". La mayor parte del tiempo Rawls la utiliza en el sentido de "cultura *política* pública", pero en otros casos hace alusión a algo más amplio que incluye, por ejemplo, "*el sentido que la sociedad tiene de sí misma y de su historia*". Pero, si por "cultura pública" se entiende "cultura *política* pública", hay que admitir que la ópera y los museos de pintura tienen vínculos más bien inciertos con su reproducción. Si a causa de ciertas restricciones presupuestales el gobierno debe reducir drásticamente su apoyo a la actividad artística, nada permite pensar que esto implicará necesariamente (ni aun probablemente) un debilitamiento de la

conciencia cívica de los ciudadanos.⁸ Y si, en cambio, la expresión “cultura pública” debe ser entendida en un sentido más amplio, habrá que precisar el modo en que esta cultura podrá favorecer la solidez de un consenso estrictamente político, lo que plantea al menos dos tipos de problemas.

En primer lugar está la dificultad de ponerse de acuerdo acerca del modo en que se establecen los lazos entre cultura política y cultura en sentido amplio. Los miembros de una sociedad liberal llegarán rápidamente a un acuerdo, por ejemplo, acerca de la importancia de compartir un lenguaje y un estilo de argumentación para que se pueda construir lo que Rawls llama un *overlapping consensus*, es decir, el consenso que hace posibles las instituciones políticas. Pero, ¿también hace falta compartir un sentimiento de pertenencia a una misma comunidad histórica o cultural? Los miembros de una sociedad pluralista probablemente no se pondrán de acuerdo sobre este punto. Ciertamente, hay sociedades liberales en las que la componente nacional y la historia común tienen un gran peso. También es verdad que la coexistencia social puede favorecer cierta convergencia de las interpretaciones sobre las tradiciones comunes. Pero estos son hechos empíricos que pueden muy bien no ocurrir, o que pueden ocurrir en sociedades que no tienen nada de liberales.

En segundo lugar, aun si los miembros de una sociedad coinciden en percibirse como miembros de una misma nación o como herederos de una misma cultura, esto no alcanza para que puedan ponerse de acuerdo sobre el catálogo específico de bienes y de prácticas cuya disponibilidad permitirá reproducir ese vínculo. Tal vez se pueda justificar por este camino la protección a una lengua común, pero —salvo en ciertas sociedades muy específicas, como la romana o la florentina— difícilmente podamos justificar de este modo la protección a la pintura del Renacimiento. ¿Cómo, en efecto, llegar a este resultado en un espacio público como el rawlsiano, que no admite ningún juicio sobre el valor intrínseco de los bienes y prácticas a proteger y que sólo involucra nuestra identidad pública (RAWLS 1993: 30ss.)?

Tenemos entonces buenas razones para ser escépticos frente a esta reformulación del segundo criterio rawlsiano. Nuestras diferencias de opinión a propósito del bien individual, del sentido de la historia común y de los bienes que merecen ser protegidos son demasiado profundas como para ser resueltas

⁸ El papel de la prensa como sostén de la cultura política es, en cambio, mucho más evidente a este respecto, lo que podría justificar el reconocimiento de ciertos derechos específicos. Si esto es exacto, entonces Rawls estaría en condiciones —contra la opinión de Raz— de justificar el status privilegiado de la prensa mediante argumentos puramente anti-perfeccionistas. Ver RAZ 1986: 253.

mediante argumentos puramente políticos. En esas condiciones es probable que, al ser consultados sobre los bienes y prácticas a proteger, los miembros de una sociedad bien ordenada se limiten a manifestar sus preferencias en tanto consumidores. Esto hace mucho más probable que el estado financie la construcción de estadios de fútbol a que proteja el desarrollo del canto coral. Este resultado deberá ser interpretado como un costo inevitable del buen funcionamiento de las instituciones.

¿Hay alguna manera de escapar a esta conclusión sin romper con el anti-perfeccionismo? Rawls no parece estar en condiciones de dar una respuesta afirmativa a esta pregunta. Su intento de desarrollar una justificación estrictamente política de las prácticas perfeccionistas lo ha llevado a quedar atrapado entre su adhesión al anti-perfeccionismo y su sensibilidad favorable al desarrollo de la cultura y de las artes. Sin embargo, esto no nos autoriza a concluir que no es posible desarrollar una justificación anti-perfeccionista de este tipo. Simplemente nos obliga a dirigir la mirada hacia otros filósofos que han ensayado estrategias alternativas.

2. Will Kymlicka y las circunstancias de elección

La apelación a la base cultural del consenso que hace posible las instituciones políticas no alcanza para construir un acuerdo sobre los bienes que merecen ser protegidos. No alcanza, al menos, en el marco de una discusión pública en la que: i) no es posible apelar a juicios sobre el valor intrínseco de los bienes a proteger; y ii) no es posible utilizar argumentos que refieran a nuestra vida moral privada. ¿Cómo es posible encontrar una salida a este bloqueo?

Will Kymlicka intenta hacerlo por la vía de dejar en suspenso *ii*, es decir, por la vía de reintroducir en el debate público algunos argumentos que conciernen nuestras experiencias en tanto agentes morales privados. Esto no implica ninguna ruptura con el anti-perfeccionismo, ya que Kymlicka sigue afirmando la pertinencia de *i*. Hablar de nuestra experiencia moral privada no nos obliga a hacer juicios sobre el valor intrínseco de los bienes y prácticas que preferimos. Nos obliga, simplemente, a hablar de las circunstancias que hacen posibles nuestras elecciones.

La elección contextualizada

Las diferencias entre los individuos son frecuentemente el resultado de sus elecciones. Yo puedo ser más pobre que mi vecino, aun si en el punto de partida

contábamos con dotaciones de recursos semejantes, porque decidí utilizar los míos para permitirme jugar al tenis varias horas por día mientras él los utilizó para lanzarse a la producción de manzanas. En esas condiciones, si exijo el apoyo del estado para conservar mi modo de vida estaré exigiendo la subvención de un gusto dispendioso (KYMICKA 1989: 38). Sin embargo, hay diferencias entre los individuos que no resultan de sus elecciones: *"Nadie elige la clase o la raza en la que va a nacer, ni los talentos de los que va a estar dotado, y nadie merece quedar en desventaja por estos hechos"* (KYMICKA 1989: 186). Compensar este tipo de diferencia puede implicar costos muy altos, pero en ningún caso la situación puede compararse a la de financiar un gusto caro.⁹ Somos responsables de nuestras elecciones pero no somos responsables de nuestras circunstancias.

Un ejemplo evidente de circunstancias desventajosas es el de los *handicaps* físicos o mentales. El hecho mismo de no haber elegido esos *handicaps* es lo que justifica las compensaciones. Pero, dice Kymlicka, las circunstancias no se reducen a este tipo de limitación natural. Consideren el caso de una minoría cultural cuyo estilo de vida requiere que un territorio salvaje sea excluido de todo proyecto de explotación o desarrollo (KYMICKA 1989: 187). ¿Cómo debe considerarse esta pretensión? ¿La preservación de ese territorio forma parte de una circunstancia muy particular o debe ser considerada como un gusto similar al de jugar al tenis en lugar de trabajar?

Kymlicka afirma que la adhesión al anti-perfeccionismo no impide justificar la legitimidad de este reclamo. Es posible argumentar que el hecho de haber nacido en el seno de una minoría cultural no es el resultado de una elección. A continuación se puede mostrar que el modo de vida de quienes pertenecen a esa minoría cultural es vulnerable a las decisiones de la mayoría, mientras que la afirmación contraria no es cierta. Y finalmente se puede sostener que, en consecuencia, los miembros de la minoría cultural se ven obligados a *"gastar sus recursos en asegurar la pertenencia cultural que da sentido a sus vidas, cosa que los miembros de la cultura mayoritaria tienen asegurado sin costo"*. Todo esto permite concluir que *"más que subvencionar o privilegiar sus elecciones, las medidas especiales exigidas por los aborígenes sirven para corregir una ventaja que los no aborígenes tienen desde antes de que nadie haya hecho una elección"* (KYMICKA 1989: 189).

Esta argumentación es perfectamente anti-perfeccionista. No dice, por ejemplo, que la vida comunitaria de los aborígenes sea preferible a la vida individualista de los miembros de la mayoría moral. Tampoco dice que los miembros de la minoría cultural sean intrínsecamente mejores que los de la mayoría, ni viceversa. Más bien afirma que, desde el punto de vista de la teoría de la justicia que

⁹ Sobre este problema ver también BARRY 1991.

Kymlicka defiende (una teoría de la justicia como igualdad de recursos), la situación de partida de los aborígenes es injusta independientemente de cuáles sean sus opciones.

La defensa de los derechos de las minorías culturales desarrollada por Kymlicka es apasionante pero no es mi tema aquí. Lo que me interesa es la noción misma de circunstancia de elección. Estas circunstancias no son ellas mismas objeto de una elección sino condiciones que hacen que el acto de elegir tenga sentido para nosotros. Esta no es, por supuesto, una necesidad exclusiva de las minorías culturales sino también de las mayorías. Más radicalmente, es el ejercicio mismo de la libertad de elección el que se vuelve ininteligible si no contamos con un contexto que dé sentido a las diferentes opciones. Por ejemplo, la elección entre diferentes soluciones arquitectónicas sólo tiene sentido si tenemos acceso a un patrimonio urbano capaz de: i) ofrecernos alternativas suficientemente variadas, y ii) ofrecernos criterios de evaluación y tradiciones de interpretación contra las cuales contrastar toda proposición innovadora. De este modo, si podemos mostrar que el funcionamiento normal del mercado conduce a un empobrecimiento del contexto cultural que hace posible el ejercicio de la libertad de elección, entonces habremos encontrado un argumento anti-perfeccionista para legitimar la intervención del estado. La conservación (incluso el enriquecimiento) de este contexto cultural es un objetivo sobre el que podemos ponernos de acuerdo aun cuando discrepemos a propósito de toda elección particular (KYMICKA 1990: 217).

Esta argumentación parece más adecuada que la de Rawls porque proporciona una respuesta precisa a la cuestión de los lazos entre cultura y política. Esta respuesta está fundada en una experiencia que podemos hacer en nuestra vida *qua* ciudadanos pero que sobre todo hacemos en nuestra vida *qua* agentes morales privados: para hacer elecciones con sentido necesitamos opciones con sentido, y para disponer de opciones con sentido necesitamos de un contexto cultural suficientemente rico y variado como para que cada individuo o comunidad puedan vivir inteligiblemente su vida moral.

Pero esta respuesta tropieza con dos dificultades.

En primer lugar, antes de justificar la protección de un bien específico, un estado anti-perfeccionista debe decidir qué va a considerar como una circunstancia de elección. Y el problema es que no resulta nada fácil establecer límites en este terreno. ¿La sobrevivencia de las pequeñas explotaciones agrícolas debe ser considerada parte de las circunstancias de quienes han nacido en hogares de agricultores? ¿La sobrevivencia de la pesca artesanal debe ser considerada parte de las circunstancias de quienes nacieron en una familia de pescadores? La respuesta a este tipo de pregunta es relativamente clara cuando se trata de minorías culturales muy alejadas de los modelos predominantes, pero se vuelve menos evidente cuando consideramos situaciones más corrientes.

En segundo lugar (y suponiendo que el primer problema haya sido resuelto) debemos todavía decidir qué bienes y prácticas vamos a apoyar para proteger las circunstancias de elección. Supongamos que nos hemos puesto de acuerdo en considerar la riqueza del patrimonio urbano como parte de nuestra circunstancia. ¿Cómo decidir en una discusión pública qué edificios van a ser considerados parte importante de este patrimonio? Una respuesta a esta pregunta es necesaria para poner en marcha una política de protección del patrimonio urbano, pero cualquier respuesta que demos implica una discriminación entre bienes diferentes. ¿Cómo realizar esta discriminación sin involucrarnos en juicios de valor?

Kymlicka cree poder escapar a estas dificultades. Evidentemente tenemos necesidad de algunos juicios de valor, pero estos juicios no tienen por qué ser realizados por funcionarios del estado. Para proteger las circunstancias de elección, las autoridades públicas deben limitarse a alentar las prácticas perfeccionistas a nivel de la sociedad. La oposición no se plantea entre perfeccionismo y anti-perfeccionismo, sino más bien *“entre perfeccionismo social y perfeccionismo estatal”*, es decir entre una búsqueda del bien esencialmente realizada a nivel de la sociedad y una búsqueda del bien que tiene al estado como protagonista (KYMICKA 1990: 219). Kymlicka prefiere la primera opción. Pero, ¿cómo puede el estado alentar el perfeccionismo social sin realizar él mismo juicios de valor? Para responder a esta pregunta Kymlicka recurre a las ideas que Dworkin defendió en el Metropolitan Museum aquella tarde de primavera de 1984. La solidez de su posición depende entonces de la solidez de las ideas del propio Dworkin.

3. Dworkin y la riqueza de la estructura cultural

¿Cómo proteger las circunstancias de elección sin formular juicios de valor? ¿Cómo identificar los bienes y prácticas que es necesario subvencionar para proteger esas circunstancias? Dworkin piensa que se puede contestar la primera pregunta sin contestar la segunda: lo que hay que proteger no es un catálogo de bienes y prácticas específico sino la riqueza de la estructura cultural.

La estructura cultural de una sociedad, dice Dworkin, está conformada por el conjunto de las *“posibilidades u oportunidades de valor”* que están al alcance de la gente (DWORKIN 1985: 229). Dworkin no ha dado una definición explícita de esta expresión, pero lo que dice alcanza para precisar razonablemente su sentido.

Las *“posibilidades u oportunidades de valor”* presentes en una sociedad no dependen de la cantidad de objetos de elección que estén disponibles sino de la variedad de criterios de elección que puedan ser aplicados. Si tengo en mi bolsillo diez piedras semejantes, unas blancas y otras negras, el único criterio de elección

que puedo emplear es el color. Desde el punto de vista de los criterios de elección, es indiferente que tenga diez piedras o que tenga cien. Pero si además de las diez piedras tengo algunos pedazos de madera (unos blancos y otros negros) entonces puedo utilizar dos criterios de elección diferentes.

Cuando la cultura de una sociedad nos ofrece una multiplicidad de objetos de elección que pueden ser elegidos en función de numerosos criterios, entonces nos ofrece una variedad de "*posibilidades u oportunidades de valor*". En esta variedad consiste la riqueza de la estructura cultural (DWORKIN 1985: 230). Tomemos una vez más el caso del patrimonio urbano: la riqueza de este patrimonio no depende exclusivamente del número de edificios que han sido construidos. Depende más bien de algunos factores complejos como los materiales y recursos tecnológicos empleados, las relaciones entre estética y funcionalidad o la relación con el ambiente. La riqueza de la estructura cultural de la sociedad se parece así a lo que solemos llamar "la riqueza de una lengua". Una lengua es en general más rica que otra si ofrece oportunidades de expresión más variadas y más complejas. Y esto no depende solamente de la riqueza lexicográfica (de la cantidad de palabras que aparecen en el diccionario) sino también de su capacidad de jugar con los sonidos, de la posibilidad de distinguir entre diferentes niveles de discurso, de la plasticidad de su gramática, etcétera.

Dworkin afirma que la gente está en una mejor situación cuando, siendo las demás condiciones las mismas, su cultura ofrece más posibilidades u oportunidades de valor. Esto es así porque la riqueza estructural de la cultura favorece la búsqueda del bien llevada adelante por cada individuo (DWORKIN 1985: 232). Este argumento alcanza, dice Dworkin, para justificar las intervenciones del estado que apunten a proteger (o a aumentar) la riqueza de la estructura cultural, al menos en la medida en que lo haga sin formular juicios de valor sobre lo que merece ser elegido.¹⁰

La riqueza estructural como responsabilidad social

Suponiendo que esta argumentación general sea correcta, ¿cómo justificar a partir de ella las subvenciones a las investigaciones sobre la filosofía de la Edad Media, a las bibliotecas públicas o a la ópera? La respuesta de Dworkin consiste en decir que un estado anti-perfeccionista no está obligado a desarrollar estas

¹⁰ Para mayor simplicidad sigo aquí la argumentación de Dworkin, aunque él no es el único en defender este punto de vista. Ver por ejemplo SADURSKI 1990: 128-130 y STEWART 1983.

justificaciones específicas. Lo único que tiene que hacer es aceptar un hecho de sociología de la cultura, a saber, que la riqueza de la estructura cultural depende *también* de la riqueza de lo que se suele llamar la "alta cultura", es decir, de ese tipo de manifestación cultural sofisticada de la cual la ópera o la gran tradición literaria constituyen los ejemplos clásicos.

Volvamos al caso de la lengua. La riqueza expresiva de una lengua depende entre otras cosas de la riqueza de sus tradiciones artísticas. Por un lado, el lenguaje ordinario se beneficia de una serie de referencias comunes que funcionan como acumulaciones de sentido.¹¹ Por otro lado, el arte permite valorizar y desarrollar ciertos recursos del lenguaje al poner de manifiesto su valor estético.¹² Todo esto implica que, por caminos más bien oscuros, lo que ocurre a nivel de la alta cultura tiene efectos benéficos sobre el conjunto de la vida cultural.¹³ Una sociedad con una vida artística más intensa será entonces una sociedad con una estructura cultural más rica, y esto va en beneficio (aunque por vías difíciles de determinar) de todos los miembros de la sociedad.

No tengo necesidad de examinar aquí la teoría estética que sostiene estas afirmaciones. Lo que me interesa es la forma general de la argumentación, y ésta consiste en decir que: i) una estructura cultural más rica es preferible a una estructura cultural más pobre, y esto independientemente de las ideas del bien a las que adhiere cada individuo; ii) la protección de la estructura cultural puede entonces ser vista como una responsabilidad social; y iii) esto autoriza al estado anti-perfeccionista a financiar las actividades perfeccionistas que agreguen riqueza a la estructura cultural, entre las cuales se cuentan aquellas que identificamos con la alta cultura.

Dworkin afirma que esta argumentación alcanza para justificar ciertas formas de subvención a las actividades culturales, aun cuando no justifique muchas otras prácticas sumamente corrientes. Permítaseme decir por qué.

Si el estado sólo tiene legitimidad para favorecer la riqueza de la estructura cultural, su intervención debe intentar asegurar de manera general la diversidad y la novedad en lugar de sostener algunas manifestaciones de excelencia específicas. Para ello, dice Dworkin, alcanza con: i) estimular las donaciones privadas a las

¹¹ "El vocabulario corriente de nuestra comunidad está saturado de referencias específicas a *Edipo*, *Hamlet*, *Carmen*" (DWORKIN 1985: 225).

¹² "Supongan que nadie hubiera encontrado nada de valor en la invención narrativa, es decir, en el relato. Nuestro lenguaje no tendría la complejidad de recursos que posee para distinguir entre una historia y una mentira" (DWORKIN 1985: 231)

¹³ Dworkin admite que la afirmación contraria también es cierta (la cultura popular enriquece la alta cultura), pero este punto no es relevante para la presente discusión.

instituciones culturales, independientemente de cuál sea su destino, ii) reorientar los flujos de apoyo privado, de manera de estimular la diversidad y el carácter innovador de la cultura, y iii) contribuir al financiamiento de aquellas actividades que no pueden subsistir exclusivamente gracias a los apoyos privados¹⁴ Estas restricciones relativas a las modalidades de apoyo que se consideran legítimas son el reflejo de una restricción a nivel de los argumentos que el estado puede invocar para justificar su intervención: no puede proteger las actividades culturales diciendo que son más dignas de apoyo que otras, pero puede hacerlo en tanto esas actividades contribuyan a maximizar la riqueza de la estructura cultural de la sociedad.

Esta respuesta nos lleva mucho más allá del punto al que habíamos llegado precedentemente. Por una parte se acepta de manera explícita, como una cuestión de principio, que la protección de las prácticas perfeccionistas no es exclusivamente el asunto de los individuos y de las asociaciones privadas de individuos sino una tarea social a la que el estado debe contribuir. La intervención pública no queda condenada a ocupar los márgenes de un terreno fundamentalmente ocupado por la iniciativa privada, aun si los medios a utilizar son esencialmente indirectos. Por otra parte, esta argumentación llega a identificar ciertos procedimientos de protección a la estructura cultural que no implican ningún juicio sobre el valor intrínseco de los bienes y prácticas a sostener. Estos procedimientos envían a un segundo plano la cuestión siempre problemática acerca de qué circunstancias de elección o qué bienes específicos deben ser protegidos. ¿Hemos encontrado finalmente una justificación anti-perfeccionista de las intervenciones públicas sobre los mercados culturales? Lamentablemente, en este punto no puedo ser tan optimista como Dworkin.

¹⁴ "El financiamiento estatal está diseñado para proteger la estructura más que para promover cualquier componente particular de la estructura en un momento dado. El criterio orientador del subsidio estatal debe pues ser el siguiente propósito: debe atender a la diversidad y a la calidad innovadora de la cultura en su conjunto más que a (lo que los responsables públicos tomen por) la excelencia en manifestaciones particulares de esa cultura. El resto es estrategia y tácticas: máximas y reglas prácticas formuladas para ser ignoradas. En general, la ayuda debe ser dada bajo la forma de subsidios indiscriminados tales como exoneraciones fiscales para donaciones a instituciones culturales, en lugar de subsidios específicos a instituciones particulares (aunque no cuando las donaciones privadas actúen contra y no a favor de la diversidad y la innovación). Si se debe discriminar, las discriminaciones deben favorecer las formas de arte que son demasiado caras para ser exclusivamente sostenidas por transacciones privadas, de mercado" (DWORKIN 1985: 233).

Problemas prácticos, insuficiencia teórica

Dicha en dos palabras, mi objeción a la solución dworkiniana es que no puede ser aplicada a menos que el estado desarrolle una especie de "perfeccionismo oculto". Esto se hace evidente cuando atendemos a una serie de problemas de aplicación que reflejan una insuficiencia teórica profunda.

Veamos primero los problemas de aplicación. Los aportes voluntarios a las actividades culturales pueden contribuir grandemente a la protección de la estructura cultural, especialmente en aquellas sociedades en las que estas prácticas forman parte de las tradiciones cívicas. El estímulo público a los aportes privados es una estrategia digna de consideración. Pero no hay ninguna sociedad en la que las donaciones privadas estén cerca de bastar por sí mismas. El funcionamiento de un sistema universitario a escala nacional, el acondicionamiento del paisaje urbano o la compra sistemática de pinturas del Renacimiento son difícilmente financiables gracias al apoyo exclusivo de los agentes privados. Por otra parte, las fluctuaciones de este tipo de apoyo no pueden asegurar en todo momento la continuidad de aquellas prácticas que exigen una gran estabilidad a lo largo del tiempo. Tal es el caso de ciertas formas de investigación científica.

Por lo tanto, aun si el estado puede estimular de manera deliberada las donaciones privadas, de todas maneras se verá obligado a considerar ciertas formas de apoyo directo. Y esto lo obliga a contestar una pregunta incómoda: ¿qué bienes y prácticas va a dejar desaparecer en el caso de que el apoyo privado se vuelva insuficiente? Dworkin propone dos criterios generales para resolver este problema: el estado debe a) concentrarse en las actividades cuyo costo está claramente fuera del alcance de la iniciativa privada y b) atender a la variedad y a la capacidad de innovación más bien que al valor intrínseco de los bienes a proteger. Pero esta respuesta me parece insuficiente.

En efecto, los criterios de Dworkin no tienen en cuenta que los ciudadanos no reclaman solamente que el estado compre caro y variado sino también que compre bien, es decir, que compre o financie aquellos bienes cuya disponibilidad aumente efectivamente la riqueza de la estructura cultural. Hasta cierto punto este problema puede ser resuelto por la vía de apelar al juicio experto: los responsables públicos pueden consultar diferentes especialistas para identificar aquellas colecciones de pintura, aquellos conjuntos arquitectónicos, aquellas características del paisaje que merecen ser protegidas. Pero hay muchas cuestiones que no pueden ser resueltas de este modo, a saber, aquellas que son comúnmente llamadas "de política cultural": ¿qué debe favorecer el estado para aumentar la riqueza de la estructura cultural?: ¿la consolidación de la identidad o el acceso al cosmopolitismo?, ¿la tradición o la novedad?, ¿lo que es probado y sólido o lo que es marginal y débil? Estas preguntas no aceptan respuestas puramente expertas. Sólo aceptan

respuestas fundadas en apreciaciones muy complejas y controvertidas a propósito de las tradiciones culturales de cada sociedad. Eso explica por qué estas preguntas recibirán respuestas muy diferentes según sean formuladas en Berlín, Nueva York, San Pablo o Tokio.

Decir que el estado debe limitarse a favorecer la diversidad no alcanza para escapar al problema. Como el propio Dworkin ha afirmado, lo que merece ser sostenido no es cualquier tipo de diversidad sino la diversidad estructural. Y "diversidad estructural" significa: un mayor espectro de posibilidades u oportunidades de valor. Ahora, al menos en un contexto de escasez de recursos, este fin no se alcanza por la simple vía de asegurar una mayor elección entre bienes y prácticas, sino una mayor elección entre bienes y prácticas portadoras de valor cultural. Y la diferencia entre estas dos nociones puede enfrentarnos a situaciones difíciles de resolver. Imaginen, por ejemplo, un individuo que deja a su muerte una importante cantidad de dinero destinada a montar un museo que glorifique la historia de su propia empresa. ¿Tiene efectivamente este museo la capacidad de acrecentar la riqueza de la estructura cultural? ¿Vamos a aplicar exoneraciones fiscales a esta donación? ¿O vamos más bien a considerarla como una última inversión publicitaria?

Estas dificultades de aplicación ponen en evidencia un problema teórico importante. Las ideas de Dworkin serían perfectamente satisfactorias si viviéramos en una sociedad en la que hubiera un consenso a propósito del tipo de actividad que acrecienta la riqueza de la estructura cultural, o si viviéramos en un mundo en el que hubiera una superabundancia de recursos en relación con las actividades que solicitan apoyo. Pero como ninguna de estas condiciones se cumple, tenemos necesidad de una definición capaz de precisar el sentido de la expresión: "*bien o práctica que acrecienta la riqueza de la estructura cultural*". Sin una definición de este tipo el estado tendrá dificultades aun para estimular los subsidios privados a la actividad artística, ya que —como lo muestra el ejemplo del magnate que quiere hacer un museo a la gloria de su propia empresa— en muchos casos no podrá decidir si se encuentra o no ante una de estas iniciativas.

Esta definición no puede, una vez más, ser proporcionada por los especialistas. Ellos pueden decirnos si una obra o una práctica son un buen exponente de una tradición de excelencia, pero no pueden decirnos si la protección de esa tradición agrega algo importante a la estructura cultural de *nuestra* sociedad. Esta segunda cuestión siempre puede ser objeto de un desacuerdo razonable entre los ciudadanos. Algunos propondrán apoyar las disciplinas más directamente ligadas a la historia y a la identidad de la sociedad. Otros preferirán estimular las manifestaciones artísticas marginales que proporcionan nuevas ideas y medios de expresión. Otros todavía sugerirán que hay que sostener aquellos bienes y prácticas que responden a los criterios de excelencia más universales. Estas discusiones son

inagotables, pero su propia existencia confirma que la riqueza de la estructura cultural no es simplemente una cuestión de *cantidad de opciones*. Al menos en un contexto de escasez de recursos, no se trata simplemente de ampliar el espectro de bienes culturales disponibles en una sociedad, sino de pronunciarse sobre el *tipo de diversidad* que hay que generar. Y responder a esta pregunta implica atender al valor intrínseco de lo que se propone proteger.

Esta dificultad vuelve a encontrarse en todos quienes aspiran a favorecer la diversidad cultural sin romper con el anti-perfeccionismo. Wojciech Sadurski, por ejemplo, sugiere que *"el financiamiento estatal a la ópera en lugar de al fútbol no es justificado basándose en la preferencia oficial por el valor estético de la ópera en relación con el fútbol, sino basándose en 1) hacer que la opción entre la ópera y el fútbol tenga sentido (preservando la vitalidad de la ópera) y 2) hacer que esta opción tenga sentido para todos en una base de cierta igualdad (manteniendo precios bajos para las entradas de ópera)"* (SADURSKI 1990: 130). Este argumento tiene su fuerza, pero todo el problema consiste en saber por qué favorecer la elección entre la ópera y el fútbol y no, por ejemplo, entre el fútbol y las carreras de auto.

Las argumentaciones como la que propone Dworkin no parecen entonces llevarnos hacia un estado anti-perfeccionista sino hacia un estado que acepta al menos un tipo de juicios de valor: aquellos que no versan sobre las cualidades intrínsecas de las personas ni de sus concepciones del bien, sino sobre las cualidades intrínsecas de los bienes y prácticas particulares. ¿Implica esto que un estado no puede subvencionar el arte a menos que renuncie a la neutralidad? No necesariamente. Pero para evitar esta conclusión hay que modificar la definición de la neutralidad que es aceptada por los anti-perfeccionistas.

Conclusión

Al comienzo de este artículo definí el anti-perfeccionismo como la doctrina que afirma que un estado neutro debe mantenerse insensible a todo juicio sobre el valor intrínseco de las personas, de las concepciones del bien y de los bienes y prácticas particulares que pueden ser objeto de nuestras elecciones. En la sección precedente discutí tres argumentaciones anti-perfeccionistas que intentan justificar la intervención del estado sobre los mercados culturales y en los tres casos llegué a la conclusión de que son insuficientes. Por supuesto, la discusión de tres ejemplos particulares no es en sí misma una base suficiente para sacar conclusiones generales a propósito del anti-perfeccionismo, pero lo que me interesa subrayar es que estos tres intentos fracasan por la misma razón: la incapacidad de establecer un vínculo satisfactorio entre los argumentos generales que justifican la

intervención del estado en los mercados culturales y las prácticas concretas que intentan asegurar la disponibilidad de un espectro suficientemente amplio de bienes, prácticas e instituciones.

Creo que este vínculo sólo se puede establecer si se acepta que el estado sea sensible a ciertos juicios sobre el valor intrínseco de los bienes y prácticas que pueden ser objetos de nuestras elecciones. Y creo además que esta conclusión no nos obliga a romper con el principio de neutralidad. En otras palabras, creo que un estado puede mantenerse insensible a los juicios sobre el valor intrínseco de las personas y las concepciones del bien que éstas eligen, sin por eso volverse insensible a los juicios sobre los bienes y prácticas particulares. Permítaseme llamar "perfeccionista modesta" a esta concepción alternativa de la neutralidad. Este artículo no es el lugar para presentar argumentos en su favor pero sí para insinuar su pertinencia.¹⁵ Si queremos que un estado liberal pueda subvencionar el arte y al mismo tiempo mantenerse coherente a nivel de los principios, creo que es justamente en esta dirección en la que debemos avanzar.

Referencias bibliográficas

BARRY, B. 1989. *Theories of Justice*. Hemel-Hempstead, Harvester-Wheatsheaf.

— 1991: "Chance, Choice, and Justice", en B. BARRY: *Liberty and Justice. Essays in Political Theory (2)*. Oxford, Clarendon Press, pp. 142—58.

BLACK, S. 1992: "Revisionist Liberalism and the Decline of Culture". *Ethics* 102, 244—67.

COHEN, E. 1986: "Paternalism That Does Not Restrict Individuality: Criteria and Applications". *Social Theory and Practice* 12/3, 309—35.

DA SILVEIRA, P. 1996: "Deux conceptions de la neutralité de l'État". *Philosophiques* (Montreal, octubre 1996).

DWORKIN, G. 1979: "Paternalism", en Peter Laslett & James Fishkin (eds.): *Philosophy, Politics and Society (Fifth Series)* pp. 78—96. Oxford, Basil Blackwell.

DWORKIN, R. 1978: "Liberalism", en S. Hampshire (ed.): *Public and Private Morality*. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 113—43.

— 1985: *A Matter of Principle*. Cambridge, Mass., Harvard University Press.

¹⁵ Presenté mi idea de un perfeccionismo modesto en DA SILVEIRA 1996.

HARDIN, R. 1993: "Public Choice versus Democracy", en David Copp et al.: *The Idea of Democracy*. Cambridge & Nueva York, Cambridge University Press, pp. 157-72.

KLEINIG, J. 1984: *Paternalism*. Totowa, New Jersey, Rowman & Allanheld.

KYMLICKA, W. 1989. *Liberalism, Community, and Culture*. Oxford, Clarendon Press.

— 1990: *Contemporary Political Philosophy*. Oxford, Oxford University Press.

RAWLS, J. 1971: *A Theory of Justice*. Oxford, Oxford University Press.

— 1990: "Justice as Fairness: A Restatement". Notas de curso de Harvard, inédito.

— 1993: *Political Liberalism*. Nueva York, Columbia University Press.

RAZ, J. 1986: *The Morality of Freedom*. Oxford, Clarendon Press.

SADURSKI, W. 1990. *Moral Pluralism and Legal Neutrality*. Dordrecht, Boston & Londres, Kluwer Academic Publishers.

SHAPIRO, D. 1988: "Courts, Legislatures, and Paternalism". *Virginia Law Review* 74/3, 519-75.

STEWART, R. 1983: "Regulation in a Liberal State: The Role of Non-Commodity Values". *Yale Law Journal* 92, 1537-70.

SUNSTEIN, C. R. 1986: "Legal Interference With Private Preferences". *The University of Chicago Law Review* 53/4, 1129-75.

— 1993: Democracy and Shifting Preferences. In David Copp *et al.* (eds.), *The Idea of Democracy*. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 196-230.

TAYLOR, C. 1985: "Atomism", en *Philosophical Papers* vol. II. Cambridge, Cambridge University Press, pp. 187-210.

VAN PARIJS, P. 1995: *Real Freedom for All*. Oxford, Oxford University Press.

Resumen

¿Es posible justificar el financiamiento de las artes por parte del estado? ¿Lo es en particular si aceptamos que el Estado no debe comprometerse con ninguna de las concepciones del bien preferidas por los individuos? El artículo discute tres posibles estrategias para dar una respuesta positiva a estas preguntas y concluye que ninguna de ellas es satisfactoria. A partir de allí se argumenta que, si se pretende justificar el financiamiento público de las artes, debe debilitarse la adhesión al anti-perfeccionismo que muchos ven como característica distintiva del estado liberal.