

**Santiago  
Legarre\***

**Universidad  
Católica Argentina**

santiagolegarre@uca.edu.ar

Recibido: 15.03.2023

Aceptado: 24.05.2023

## El perfeccionismo a debate

### Perfectionism and its Enemies

---

**Resumen:** Aunque el concepto de perfeccionismo siempre existió, la palabra es reciente. En este trabajo se distingue el concepto de la palabra, y otro tanto se hace con el antiperfeccionismo. Se examinan dos variantes perfeccionistas, una más extrema (de corte aristotélico) y otra moderada (de corte tomista). Para ello, el pensamiento de John Finnis es usado como guía. También se examinan las principales respuestas y críticas al perfeccionismo. Se toma aquí como guía el pensamiento de John Stuart Mill. Finalmente, se traza un balance valorativo, sin tomar partido.

**Palabras clave:** perfeccionismo; antiperfeccionismo; Tomás de Aquino; Aristóteles; sofistas; Mill; filosofía política.

**Abstract:** The concept of perfectionism has always existed, but the use of the word is recent. This article distinguishes word from concept. Similarly, this article also distinguishes the word “anti-perfectionism” from its concept. Two types of perfectionism are examined: one more extreme, one more moderate. John Finnis’s point of view is adopted as a guide throughout. Answers and criticisms to perfectionism are also considered in this article. For this purpose, John Stuart Mill’s theory is adopted as a starting-point. Finally, the article includes an assessment of perfectionism.

**Keywords:** Perfectionism; Antiperfectionism; Thomas Aquinas; Aristotle; Sophists; John Stuart Mill; Political Philosophy.

---

\* Profesor Titular de Derecho Constitucional (Universidad Católica Argentina) e Investigador Principal del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Argentina. El autor agradece los valiosos comentarios de Pierre Chatenier, Andy Russo, Nicolás Pérez Trench y Mauro Saiz.

La palabra “perfeccionismo” comparte con otras palabras un problema central: la posibilidad cierta de que el término se confunda con el concepto subyacente<sup>1</sup>. La idea de “perfeccionismo” existió siempre; la palabra, en cambio, es de uso relativamente reciente<sup>2</sup>. Ayuda a entender la relación entre el término “perfeccionismo” y el concepto “perfeccionismo” la advertencia general que se ofrece a los estudiantes de doctorado en Oxford en los cursos de metodología de la investigación de dicha augusta institución universitaria: “The tools of our trade are propositions and meanings, statements and words. Get clear about these” (Legarre, 2009, pp. 766-767). Es importante no confundir conceptos y palabras, juicios y oraciones; así se evita tomar fantasmas por realidades y se elude un mar de equivocaciones y ambigüedades. En nuestro caso, la equivocación principal consistiría en confundir la problemática contemporánea del llamado (también contemporáneamente) “perfeccionismo”, con lo que podríamos llamar su problemática “eterna” o, más bien, *perenne*: la idea de “perfeccionismo” estuvo siempre; y siempre tuvo sus críticos, como lo muestran, en los albores de la filosofía, los diálogos de Platón con los sofistas<sup>3</sup>.

Por ello, comenzaré este trabajo con lo que denominaré “protoperfeccionismo”, donde procuraré mostrar que, a pesar de la ausencia de tal nombre, la filosofía clásica era “perfeccionista” (y sus detractores, “antiperfeccionistas”, aunque nadie los llamará así; y de estos me ocuparé primero, por razones didácticas e históricas). A continuación, abordaré el “perfeccionismo”, ya así llamado; y, nuevamente ubicaré, incluso antes (nuevamente, por razones didácticas e históricas), los principales argumentos antiperfeccionistas, ya con su nombre. Luego trazaré un balance de la doctrina moral y política de la que a esta altura ya me habré ocupado. Al hacerlo, me haré cargo de aquella visión según la cual la teoría perfeccionista constituye un desafío a la autonomía, por cuestionar, supuestamente, su valor en la vida individual y comunitaria<sup>4</sup>. En este contexto se enclavará la posible tensión entre libertad y perfeccionismo, así como también las diferencias, si las hubiere, entre el perfeccionismo y el paternalismo. Concluiré que quien *pierde* con el perfeccionismo no es la autonomía sino otra tesis “liberal”: la de la neutralidad. También pierde con el perfeccionismo la tesis relativista, aunque de esta es más difícil decir que necesariamente vaya de la mano del “liberalismo”, como es sabido<sup>5</sup>.

## 1. Protoperfeccionismo

### 1.1. Los sofistas

Para entender mejor lo que luego se dio en llamar “perfeccionismo”, conviene comenzar con aquello que luego se dio en llamar “antiperfeccionismo”. Si bien este (al igual que el perfeccionismo) es tan viejo como la humanidad,

fue articulado con precisión y encanto seductores por los adversarios de Sócrates que, popularizados mediante la escritura por su discípulo Platón, fueron conocidos como “sofistas”, entre los cuales Protágoras, Trasímaco, Gorgias y Calicles tal vez sean los más famosos<sup>6</sup>. Puede decirse que los sofistas fueron los “protoantiperfeccionistas”.

<sup>1</sup> La palabra “perfeccionismo” es, además, como tantas otras, multívoca. Por ejemplo, en Psicología se habla de “perfeccionismo infantil”. Pero esta acepción (como otras afines) poco o nada tiene que ver con el “perfeccionismo” al que se refiere esta entrada. Véase, Oros, 2023.

<sup>2</sup> Se aplica a la palabra “perfeccionismo” lo afirmado por John Hart Ely de otras palabras: “These specific terms may be new, but the issue has been with us throughout our history” (Ely, 1980, p. 185).

<sup>3</sup> Si bien Nietzsche es visto, correctamente, como la continuidad de los sofistas (cuando no como su reencarnación), debe recordarse simultáneamente que Nietzsche solo puede entenderse como alguien que pensó y escribió después de Kant, cuya novedosa filosofía nunca pudo ni ser soñada por los sofistas. Véanse (Allen, 1984, 220-221; Dodds, 1959, 387-391).

<sup>4</sup> La distinción entre vida individual y comunitaria (recogida en el texto) no implica la aceptación de una diferencia fundamental entre ética (que regiría la primera) y moral (que regiría la segunda). Volveré sobre esto al abordar el perfeccionismo propiamente dicho, en la sección III de esta contribución.

<sup>5</sup> Como punto de partida, y de guía, para la exposición de las tesis perfeccionistas, privilegiaré, sin perjuicio de otros, el pensamiento del profesor emérito de la Universidad de Oxford, John Finnis. Por un lado, su exposición del iusnaturalismo es en clave explícitamente perfeccionista, como se verá; y él mismo se declara “perfeccionista” (Finnis, 2011, p. 111). Por otro lado, la obra de Finnis, al haber sido escrita en inglés (y traducida a numerosas lenguas, incluido el español) es sin duda la de mayor difusión y relevancia en nuestra materia (Orrego, 2000, pp. 9-11).

<sup>6</sup> Sobre el discurso sofístico en general, puede verse, McInerney, 1993, p. 158.

La dinámica entre Sócrates y los sofistas gira, en buena medida, en torno de una serie de cuestionamientos sofisticos al discurso socrático, que pueden resumirse en lo que hoy llamamos “relativismo”<sup>7</sup>. Tal vez la frase que los sintetiza con mayor claridad sea “el hombre es la medida de todas las cosas”<sup>8</sup>, atribuida a Protágoras de Abdera. Por su énfasis en el sujeto, también se ha venido a llamar “subjetivismo”<sup>9</sup>, a esta misma idea o doctrina.

La “tesis del *homo mensura*”, como se conoce clásicamente a la recién transcrita frase protagórica, fue, en efecto, equiparada por Platón a una defensa encapsulada del relativismo y del subjetivismo<sup>10</sup>. De la frase se sigue que en ninguna materia existe la verdad objetiva. En palabras editoriales de la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, “Man the measure” implica “a claim of the relativity of the truth of all judgments to the experience or belief of the individual making the judgment”<sup>11</sup>. La conclusión que se sigue es que “there is no objective truth on any matter”<sup>12</sup>.

Este relativismo es cierto también en el terreno social, donde brota, como consecuencia lógica, el “protoantiperfeccionismo” sofista (lo que hoy llamaríamos “antiperfeccionismo”): si no hay verdad moral y política “on any matter”, no hay una perfección que en sí misma merezca prioridad en la esfera social o política. Todo arreglo social, toda política, toda ley, deberá basarse en fuentes ajenas a una valoración moral objetiva: cualquier afirmación acerca de que existe algo bueno o justo, será excluida del espacio público. Candidatos alternativos obvios de valoración, para el antiperfeccionismo en esta versión temprana (alternativos a “valores objetivos” o lo que los adversarios de los sofistas

llamarían la “razón natural”), son “el voto de la mayoría”, “el consenso”, “el acto de la autoridad” o la “utilidad”.

De la vereda opuesta, Sócrates responde a los sofistas (y, en especial, a Protágoras) con el reconocimiento de lo justo por naturaleza: la existencia de una serie de proposiciones o enunciados que articulan lo realmente bueno con independencia de toda convención<sup>13</sup>; bueno y justo, tanto para el individuo como para la comunidad que integra: lo bueno para uno, es bueno (potencialmente) para todos; o, dicho de otro modo, como el uno es, además de ser uno, parte del todo, sería incoherente sostener que lo bueno para uno, no sea bueno (potencialmente) para todos.

La posición socrática (y platónica) fue luego aceptada por Aristóteles. El *locus* aristotélico por excelencia es el libro V de la *Ética a Nicómaco*, donde el gran filósofo griego explica que algunas cosas son justas por naturaleza (entendida como “razón”) y otras por convención (entendida como cualquier tipo de arreglo social deliberadamente adoptado, como, por ejemplo, una ley o un contrato)<sup>14</sup>. Sin ánimo de incurrir en anacronismo, conviene ya dejar estampado que, desde una perspectiva muy posterior en el tiempo, la teoría política de Aristóteles sería clasificada, entendiblemente, como “perfeccionista” (Nino, 1989, pp. 424-427). Y autores como R.P. George elaborarían sobre sus hombros una variante perfeccionista bastante extrema (George, 1993; George, 2002). Al volver sobre ella en la sección III, se profundizará en el pensamiento aristotélico en esta materia.

<sup>7</sup> Lo afirmado en el texto no tiene pretensiones de reducir la doctrina sofística al relativismo. Como muestra la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, había sofistas de distinta orientación y con distintas pretensiones. Taylor *et al.*, s.v. “The Sophists”, Introduction. Sin embargo, la misma SEP (*loc. cit.*) reconoce, con cita de Richard Bett, que el relativismo, en particular en materias morales, es usualmente visto como una característica general de los sofistas (Bett, 1989, pp. 139-169). La SEP enfatiza que esta característica es especialmente cierta de Protágoras de Abdera.

<sup>8</sup> En inglés se conoce esta frase como “Man the Measure”. La frase abre la obra protagórica “Sobre la verdad”, también conocida como “Refutaciones”. Platón recogió la frase, famosamente, en su diálogo *Teeteto*, donde también la atribuye a Protágoras.

<sup>9</sup> Sobre el “Protagorean subjectivism”, véase Taylor *et al.*, s.v. “The Sophists”, 1. Protagoras.

<sup>10</sup> La SEP considera que la famosa frase de Protágoras resume también la doctrina subjetivista. Su versión completa, tal como la recoge la SEP, es: “Man is the measure of all things, of the things that are that they are and of the things that are not that they are not.” *Teeteto* 152a.

<sup>11</sup> Taylor *et al.*, s.v. “The Sophists”, 1.

<sup>12</sup> Taylor *et al.*, s.v. “The Sophists”, 1, énfasis agregado.

<sup>13</sup> En palabras de Finnis, con alusión a otro de los sofistas, “Socrates/Plato transforms the Calliclean opposition between nature (*physis*) and law/convention (*nomos*) into the recognition of a natural law—the set of propositions which pick out (i) the goods (such as knowledge and friendship) to be pursued and (ii) the principles of reasonableness in realizing goods in the life of oneself and one’s fellows—the principles of justice and the other virtues” (Finnis, 1998b, p. 62).

<sup>14</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1129a y ss. Para un comentario de este texto clásico y ejemplos contemporáneos, véase, Legarre, 2018b, p. 1).

## 1.2. El pensamiento aristotélico-tomista

En el medioevo cristiano, Tomás de Aquino elaboró, sobre la base de la distinción aristotélica entre lo justo natural y lo justo positivo, su propia teoría del derecho natural y del derecho positivo<sup>15</sup>. El punto de partida de la teoría tomista contiene, con mayor claridad que en el pensamiento platónico y aristotélico, la semilla de lo que luego se daría en llamar “perfeccionismo”. Ese punto de partida es la noción de “ley natural”, un tipo de dirección o guía, no convencional ni positiva, que orienta a la persona humana a ciertos bienes cuya consecución contiene el secreto de la felicidad (Legarre, 2018a, p. 885). Esta idea recuerda, por supuesto, la noción socrática aludida párrafos atrás, pero Tomás de Aquino la precisa y profundiza, mediante el recurso a las herramientas de la escolástica.

En su *Suma teológica*, Aquino afirma que toda persona adulta se encuentra en condiciones de conocer el bien y el mal (al menos, parte de lo que constituye cada uno de

ellos), por medio de la reflexión práctica acerca de sus propias inclinaciones naturales —donde “naturales” significa “racionales” y no algo relacionado con los fenómenos de la naturaleza, físicos y químicos— (Legarre, 2018a, Sección I). En la famosa cuestión 94 de la *Prima Secundae* de la *Suma*, el autor entra en detalles y explica conceptos claves como la “evidencia” (verdades *per se nota*) y los bienes que constituyen los objetos tendenciales de las aludidas inclinaciones naturales<sup>16</sup>. No es este el lugar de exponer la filosofía moral tomista<sup>17</sup>, pero conviene adelantar que, sobre las semillas que Tomás había sembrado en la cuestión 94 de la *Suma*, John Finnis y otros (antes y después de él) elaboraron una teoría de la ley natural en clave explícitamente perfeccionista. Claro que para que podamos hablar de “perfeccionismo”, primero debemos presentar a los actores que con sus cuestionamientos al pensamiento clásico —cristiano (y, antes, platónico, y aristotélico)— abrieron el camino al perfeccionismo propiamente dicho.

## 2. Perfeccionismo propiamente dicho

### 2.1. El pensamiento ilustrado

La ruptura de la cristiandad medieval trajo consigo otras numerosas rupturas de menor escala, aunque de pareja importancia. Los filósofos modernos<sup>18</sup>, y, luego, y más aún, los de la Ilustración, no tardaron en darse cuenta de (lo que consideraban) las peligrosas implicancias de la teoría de la ley natural, sintetizada por Tomás de Aquino, para algunos principios fundamentales de la ética y la política ilustradas —concretamente las tesis de la autonomía y de la neutralidad<sup>19</sup>, que, en medidas distintas (y según

variantes distintas), se encuentran en el corazón de lo que dio en llamarse “liberalismo”<sup>20</sup>—.

Un representante significativo de esta posición de resistencia (que con el correr del tiempo vendría a llamarse “antiperfeccionismo”) es John Stuart Mill<sup>21</sup>. El primer paso de Mill para intentar dinamitar el protoperfeccionismo aristotélico-tomista consiste en crear una división fundamental entre ética y moralidad<sup>22</sup>, del todo ausente tanto en el pensamiento de Aristóteles como en el de Santo Tomás. Según Mill, existe una distinción clave entre (lo que

<sup>15</sup> John Finnis explica con premura los aportes del tomismo en esta materia (Finnis, 1996a, p. 204).

<sup>16</sup> Aquino: I-II q. 94 c.

<sup>17</sup> Para ello puede verse la comprensiva monografía de John Finnis sobre Aquino (Finnis, 1998a).

<sup>18</sup> Un lugar precursor (y estelar) en la revolución filosófica “liberal” lo tuvo Maquiavelo, cuya novedosa (para el Medioevo cristiano) perspectiva considera “las cosas políticas como específicamente diferentes de los asuntos morales” (Martínez, 2002, p. 50).

<sup>19</sup> Sobre estas dos tesis pueden verse las varias voces relacionadas con la “autonomía”, incluidas en este flamante volumen: *The Routledge Handbook of Autonomy* (Colburn, 2023).

<sup>20</sup> Compárense el liberalismo neutralista defendido por Ronald Dworkin en su célebre ensayo “Liberalismo”, incluido en Dworkin, 1985, p. 181); con el liberalismo perfeccionista esbozado (en parte, en respuesta a Dworkin) por Joseph Raz en su libro, *The Morality of Freedom* (Raz, 1986, p. 151).

<sup>21</sup> El otro clásico del siglo XIX sobre el tema aquí abordado es J.F. Stephen, cuyo *Liberty, Equality, Fraternity*, asume una posición contraria a la de Mill, con cuyas ideas mantiene una dialéctica. Más tarde le haría eco a Mill, Habermas. Véase Finnis, 1998b.

<sup>22</sup> Nótese que, como surge del texto, Mill no proponía un retorno a la doctrina sofística encabezada por Protágoras sino algo así como un camino intermedio entre el relativismo total de “Man the Measure” y la posición clásica.

él llama) “prudencia”<sup>23</sup> y (lo que él llama) “moralidad”<sup>24</sup>. En el capítulo cuarto de su célebre ensayo *On Liberty*, Mill explica la distinción entre prudencia y moralidad a la luz de otra distinción: la que habría entre conducta autorreferente o privada y conducta heterorreferente o pública<sup>25</sup>. Más tarde, otros<sup>26</sup> llamarían “ética” al conjunto de reglas que gobiernan la conducta privada y “moral” al conjunto de reglas que rigen la conducta pública. Pero tanto en Mill, como en sus seguidores, la idea es la misma.

Principios de filosofía práctica del tipo de los defendidos por el pensamiento clásico aristotélico-tomista solo pueden tener cabida —ser aceptables— en el reino prudencial, autorreferente, privado (ahora llamado “ético”, con un nuevo significado de “ética”). Como en ese terreno nadie es afectado por las decisiones de un individuo, más que el individuo mismo, solo podrá hablarse de decisiones más o menos “prudentes” (en el sentido de “prudencia” preferido por la Ilustración, incluido Mill), *pero no* de bien ni de mal; no, en definitiva, de moralidad o inmoralidad. En palabras de Mill, “self-regarding faults [...] are not properly immoralities” (Mill, 1859, p. 87). Según esta posición, los criterios de la *philosophia perennis*, que, aplicados a lo social, resultarían en *rankings* de las distintas concepciones sobre lo que es una vida buena, no se basarían en argumentos accesibles públicamente; ergo, deben circunscribirse al ámbito privado o prudencial<sup>27</sup>. De lo contrario, se incurriría en... *perfeccionismo*. Y, por las razones apuntadas, esto debe evitarse.

En efecto, y en sintonía con los sofistas, los antiperfeccionistas propiamente dichos (con Rawls y Dworkin a la cabeza)<sup>28</sup>, excluirán de la esfera pública los argumentos llamados por los clásicos “de ley natural”: o sea, queda afuera de lo aceptable cualquier posición que pretenda regir la conducta social sobre la base de parámetros que, en la realidad (y contra lo que sostienen los clásicos), son tan solo relativos o subjetivos, como ya lo había advertido Protágoras de Abdera<sup>29</sup>. No niega, el antiperfeccionismo, que haya una moral que rija válidamente la conducta heterorreferente: la hay, y debe haberla<sup>30</sup>. Y una parte de ella, codificada, constituye el orden jurídico. Tanto costumbres como derecho escrito, sin embargo, deben abstenerse de inmiscuir consideraciones “éticas” (invisibles, “naturales”) en la olla reguladora. Deben basarse, en cambio, en consideraciones de utilidad (económicas u otras) y en juicios empíricos<sup>31</sup>.

En respuesta a este desafío al pensamiento clásico, se erigió la teoría perfeccionista (propiamente dicha). John Finnis, quizás su máximo exponente (y sin duda su máximo exponente en lengua inglesa)<sup>32</sup>, respondió así:

[I]t is a mistake, and one avoided by the tradition founded by Plato and his followers (say, Aristotle and Aquinas), to think that there is within practical reason an “ethics” concerned just with “how one sees oneself and who one would like to become” and thus in a different domain

<sup>23</sup> Esta concepción modesta de “prudencia” de Mill es completamente distinta de la de Aristóteles, quien famosamente definió a la virtud de la prudencia como la “*auriga virtutum*”.

<sup>24</sup> Para el contraste entre “prudence” y “morality”, véase, por ejemplo, Mill, 1859, pp. 87-88.

<sup>25</sup> Mill, 1859, Capítulo IV, titulado “Of the Limits to the Authority of Society over the Individual”.

<sup>26</sup> Hay quienes atribuyen también a Kant el haber adoptado, antes que Mill, esta distinción. Véase, sin embargo, Finnis (1987, p. 433), quien contrasta la posición de Kant (más clásica, según Finnis, en este aspecto) con la de algunos neokantianos.

<sup>27</sup> Véase una instancia postmilliana de esta postura, en el pensamiento del profesor Janos Kis, explicado en (Finnis, 2011, p. 105). Y véase también la famosa formulación del profesor Joel Feinberg del principio del daño de Mill, en clave autonomía (Feinberg, 1988)

<sup>28</sup> Steve Wall, en su contribución a la SEP, señala paradigmáticamente a Rawls y a Dworkin entre los autores que rechazan el perfeccionismo desde una perspectiva de neutralidad: “[they] reject perfectionism and hold that the state should be neutral among rival understandings of the good” (Wall, 2007, p. 3).

<sup>29</sup> Se ha observado en la segunda mitad del siglo veinte, “la afirmación creciente en la academia de un liberalismo anti-perfeccionista con pretensiones de neutralidad, encarnado [...] por figuras como los profesores John Rawls y Ronald Dworkin” (Legarre, 2004, p. 151). Sobre Rawls y su antiperfeccionismo “liberal” véase Rawls, 1998, p. 765. Sobre el “liberalismo neutralista” de Dworkin, véase Dworkin, 1985, p. 181. Recuérdese, sin embargo, que existe una vertiente distinta de liberalismo, ilustrada excelentemente en el “liberalismo perfeccionista” de Joseph Raz (1986, p. 151).

<sup>30</sup> Para una versión de antiperfeccionismo político compatible con un perfeccionismo moral, véase, por ejemplo, la obra de Rasmussen y Den Uyl, 2005, cuyo subtítulo, es revelador: *Norms of Liberty: A Perfectionist Basis for Non-Perfectionist Politics*.

<sup>31</sup> Véase un ejemplo de legislación admisible y legislación inadmisibles (desde el punto de vista antiperfeccionista), en Legarre y Mitchell, 2017, p. 320), donde se contrastan los “efectos secundarios” (empíricos; y, por tanto, admisibles) con la “moralidad pública” (“ética”, según Mill y sus seguidores; y, por tanto, inadmisibles), como fundamento de legislación reguladora de cierto tipo de conducta en espacios públicos.

<sup>32</sup> Como ya se consignó, Finnis se autopercibe explícitamente como “perfeccionista”. Dijo en una ocasión, por ejemplo: “The perfectionists among us [...]” (Finnis, 2011, p. 111).

from the “morality” of concern for “the interests of all (Finnis, 1998b, pp. 60-61).

Vemos en esta línea clásica una continuidad de la razón práctica, llámesela “ética” o “moral”: da igual, pues los principios que rigen la vida individual y la social son los mismos, según la filosofía perfeccionista. En efecto, a continuación agrega el profesor de Oxford:

The distinction between ethics and morality turns out to be not merely (as I said) analytically unsound, a kind of category mistake [...]. It also has bad consequences for [...] political-legal theory. For, as deployed in that domain, it has much the same role as Rawls’s untenable distinction between “comprehensive doctrines” and “public reasons (Finnis, 1998, p. 68).

Aquí resalta Finnis que constituiría un error del antiperfeccionismo el asumir que las razones “éticas” no son públicamente accesibles. Tanto lo razonable para la vida privada como lo razonable para la vida pública puede ser objeto de argumentación pública; no tiene que, necesariamente, la vida privada consistir en una “ética” reservada a la irracionalidad y, acaso, a la religión. De ello no se sigue que toda razón pública (para criticar o, a veces, regular conducta, no importa si privada o pública) sea una razón buena o verdadera: quien la defiende tendrá, también para el perfeccionismo, la carga de argumentar la razonabilidad de lo que defienda.

## 2.2. Versiones de perfeccionismo

Conviene distinguir entre dos versiones del perfeccionismo. Una es más extrema, y también más

tributaria del pensamiento aristotélico. Según esta primera versión, abrazada paradigmáticamente por el profesor de Princeton, Robert P. George, de la verdad moral (o de “ley natural”), en su dimensión social, se sigue inmediatamente un amplio derecho-deber del gobierno del estado de “hacer mejores a los hombres”<sup>33</sup>. Recordemos que, para Aristóteles (seguido por George), el estado<sup>34</sup> existe para la vida buena; no simplemente para asegurar que los ciudadanos sobrevivan sino para que vivan como buenas personas<sup>35</sup>. Una consecuencia coherente que el filósofo griego extrae de esta concepción del estado es que el fin de las leyes es *hacer buenos a los hombres*<sup>36</sup>. Por tanto, el buen legislador necesariamente debe indagar acerca de la virtud y del vicio<sup>37</sup>. Como explica correctamente un perfeccionista vernáculo, en línea afín con la de George, la ley en el pensamiento aristotélico es “el instrumento más perfecto del que dispone la ciudad para la formación del carácter de sus ciudadanos [...] [;] ella es el puente entre ética y política” (Martínez, 2001, p. 44).

Más aún, agrega Aristóteles (y con él los perfeccionistas “extremos”, como George):

no basta seguramente haber tenido la educación y vigilancia adecuadas en la juventud, sino que es preciso en la madurez practicar lo que antes se aprendió, y acostumbrarse a ello, y también para eso necesitamos leyes y, en general, para toda la vida, porque la mayor parte de los hombres obedecen más bien a la necesidad que a la razón, y a los castigos que a la bondad<sup>38</sup> (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, X.9, 1179b35-1180a6).

<sup>33</sup> En su provocativa obra, *Making Men Moral*, George explica, a pesar del ambiguo título de su libro, que sería un error entender a Aristóteles como si dijera que las leyes hacen buenos a los hombres sin el concurso de su libertad: “La idea de Aristóteles es, más bien, que [...] la ley debe primero refrenar a la gente. [...] Una vez que la ley logró calmar las pasiones del hombre y habituarlo a hacer lo que está bien y abstenerse de lo que está mal, entonces él mismo [...] puede adquirir cierto control inteligente, razonable y reflexivo de su pasión. Incluso el hombre medio puede, en tales circunstancias, aprender a apreciar un poco el bien y, eligiendo por amor a lo que está bien, hacerse bueno a sí mismo” (George 1993, pp. 25-26)

<sup>34</sup> Cabe aclarar que en las ocasiones en que uso el término “estado”, la traducción de J. Marías y M. Araujo, que en general sigo, dice “ciudad”. Mi uso, sin embargo, no implica desdeñar las diferencias entre lo que el estado era en tiempo de Aristóteles –la *polis*– y lo que es hoy en día el estado moderno.

<sup>35</sup> Véase Aristóteles, *Política*, III.9, 1280b29-1281a2. La posición ya se halla presente en la *Ética a Nicómaco*, donde en las primeras páginas se afirma que “el que es de veras político se ocupa sobre todo de ella [la felicidad], pues quiere hacer a los ciudadanos buenos y obedientes a las leyes” (I.13, 1102a7-9).

<sup>36</sup> La palabra *hacer*, en la expresión “hacer buenos a los hombres” (cfr., por ejemplo, *Política* III.9, 1280b11), es ambigua, como ya se señaló, con cita de George.

<sup>37</sup> Aristóteles, *Política*, III.9, 1280b4-5.

<sup>38</sup> Esta cierta asimilación y confusión entre la función de los padres y la del estado, ha dado lugar a que se haya calificado de “paternalistas” concepciones como la de Aristóteles. Volveremos sobre este asunto en la sección IV de este trabajo.

De las enseñanzas aristotélicas<sup>39</sup> concluye George que constituiría un error afirmar que “la ley y el Estado sobrepasan su justa autoridad —violando por consiguiente un principio de justicia— cuando van más allá de la protección del medio ambiente moral público y penalizan incluso los actos de vicio secreto y consensuado entre adultos” (George, 2009, p. 118)<sup>40</sup>.

Existe, por contraste, una segunda versión, “moderada”, del perfeccionismo, cuyo exponente principal es John Finnis. El profesor emérito de Oxford apoya su teoría perfeccionista en una lectura de los textos de Tomás de Aquino que los pone en tensión con algunas tesis aristotélicas a las que nos hemos referido —lectura que, por cierto, lo pone a él mismo en tensión con posiciones tuyas previas<sup>41</sup>; y también, como debería ser evidente a esta altura, con la postura más extrema de su discípulo George, que venimos de resumir<sup>42</sup>—.

Para el “perfeccionismo moderado”, la equiparación aristotélica entre la potestad estatal respecto de niños y la potestad estatal respecto de personas adultas constituye una apresuración. Según Finnis, Tomás de Aquino se aparta crucialmente de este *dictum* aristotélico y favorece una competencia estatal más limitada en el caso de los adultos (Finnis, 1998a, p. 222)<sup>43</sup>.

Pero comencemos por la definición de perfeccionismo, acorde a esta segunda variante:

Esta es la visión según la cual el estado tiene la responsabilidad y el derecho de promover el bien, el bienestar, el desarrollo y la excelencia de todos sus ciudadanos y de disuadirlos, incluso coercitivamente, de al menos algunas de las acciones que los dañarían, degradarían o echarían a perder (Finnis, 1987, p. 434).

Esta definición, como puede verse, se encuentra en línea con el pensamiento clásico, en general (y es, además, compatible con la otra versión, más extrema, del perfeccionismo). Los matices entran a jugar respecto de lo que Mill llamaba “acciones autorreferentes”. Mientras que, según vimos, para Aristóteles y, tras sus pasos (y siglos después), para Robert P. George y quienes como él piensan, el tipo de acción (autorreferente; heterorreferente) es irrelevante para disparar la autoridad del gobierno y de las leyes, no puede decirse otro tanto del “perfeccionismo moderado”.

Finnis no solo cuestiona la falta de una distinción entre niños y adultos en lo que hace a la autoridad gubernamental<sup>44</sup>, sino que, además, asume la idea de Mill de que hay una esfera autorreferente. En una posición osada para un tomista, llega a sostener que la visión de Tomás de Aquino y la de Mill respecto de los justos límites de la autoridad del gobierno y de las leyes son semejantes<sup>45</sup>. Por eso, en este aspecto, cabe calificar de “liberal” el pensamiento perfeccionista de Finnis<sup>46</sup>. Veamos

<sup>39</sup> La conclusión de George citada en el texto se sigue de las posiciones aristotélicas reseñadas también en el texto. Mas George sostiene que su tesis es no solo aristotélica sino también tomista, lo cual, como veremos, marca una diferencia interpretativa (de la obra de Aquino), dentro del perfeccionismo, con la lectura que realiza Finnis, el director de tesis doctoral de George.

<sup>40</sup> Cita intermedia omitida.

<sup>41</sup> Compárese, Finnis, 1987 (p. 434), donde el profesor de Oxford sostiene que “incluso algunas acciones y disposiciones que como tales son autorreferentes [self-regarding]” pueden ser alcanzadas por la autoridad estatal”, con Finnis, 1998a (p. 222), donde el autor desarrolla la postura más moderada que se explica aquí en el texto.

<sup>42</sup> George no solamente está en desacuerdo con la posición actual de su maestro, sino que además considera que Finnis realiza una lectura defectuosa de Tomás de Aquino en este punto. En George, (1993, pp. 28-32), se señala la supuesta continuidad entre Aristóteles y Aquino en lo que aquí importa; en George (2009, pp. 118-120), se intenta mostrar cómo la actual interpretación de Finnis, que contrapone en este punto a Aristóteles y Aquino, es incorrecta (aun cuando George argumenta en esas páginas que, en la práctica, no habrá diferencias entre lo que sostendrían Finnis y él frente a regulaciones restrictivas de conducta, por lo que se trataría de una disputa mayormente teórica).

<sup>43</sup> En este sentido, podrá decirse que Finnis no es partidario del “paternalismo” aristotélico. Véase la sección IV de este trabajo.

<sup>44</sup> La crítica de la continuidad “niño-adulto” en Aristóteles aparece numerosas veces en el pensamiento de Finnis posterior a 1998. Véase, por ejemplo, Finnis, 1996b., pp. 2-4).

<sup>45</sup> En su monumental monografía sobre el pensamiento de Aquino, Finnis afirma que, en esta materia de los justos límites de la autoridad estatal, la posición tomista “is not readily distinguishable from the ‘grand simple principle’ (itself open to interpretation and to diverse applications) of John Stuart Mill’s *On Liberty*” (Finnis, 1998a, p. 228). En sus investigaciones sobre el gran principio de Mill, Juan losa testimonia, seguramente sin proponérselo, que Finnis tiene razón cuando dice que el “*harm principle*” está abierto a diversas interpretaciones y aplicaciones. Véanse losa, 2017; y losa 2019. Y véase también Henkin, 1974, pp. 1410-1433).

<sup>46</sup> Así también lo han tachado de “liberal” al profesor emérito de Oxford, algunos críticos de Finnis dentro del campo perfeccionista y, en primer lugar, George, como ya se adelantara. Véase, por ejemplo, George, 2000: 28-31, aunque con la pretensión de minimizar las diferencias que lo separan de Finnis, tal como se adelantó. Y, en la Argentina, conviene notar la obra del profesor Sergio Raúl Castaño, quien dedicó un libro entero a criticar el “liberalismo” de Finnis. Castaño, 2008.

de dónde se agarra el profesor de Oxford para desarrollar esta tesis moderada.

En plena Edad Media, Aquino ya había sostenido en su *Suma Teológica* que “por la ley humana no se prohíben todos los vicios, de que se abstienen los virtuosos, sino sólo los más graves, de los que es posible que se abstenga la mayor parte de la multitud; y principalmente los que redundan en *daño* de otros, sin cuya prohibición no podría conservarse la sociedad humana, como se prohíben por la ley humana los homicidios, el robo y semejantes”<sup>47</sup>. Finnis, al analizar este texto, con su referencia al daño, y muchos otros que indican que no pertenece a las leyes humanas inmiscuirse en vicios que no tengan una relación significativa con otras personas, concluye que la posición de Aquino no es fácilmente distinguible, como adelanté, del “*harm principle*” de John Stuart Mill (Finnis, 1998a, pp. 222-228). (Otro tanto se puede notar, dicho sea de paso, acerca del pensamiento de Blackstone, que en este punto se acerca mucho al de Aquino, aunque dicha circunstancia haya pasado mayormente inadvertida<sup>48</sup>).

Concluye Finnis, luego de un derrotero aquí abreviado, que para Tomás de Aquino la ley humana tiene una finalidad más modesta que la sugerida por Aristóteles, a saber, la de establecer la justicia y la paz en la comunidad a la cual está destinada. Solamente cuando se demuestra que una determinada conducta compromete aquellos valores, directa o indirectamente, tiene el gobierno del estado título suficiente para intervenir. Queda así definida en sus contornos esta versión moderada del perfeccionismo, que distingue claramente entre la potestad parental y la potestad política.

La doctrina perfeccionista moderada es compatible con diseños constitucionales como, por ejemplo, el argentino<sup>49</sup>. Si el gobierno del estado debe limitarse a

promover la justicia y la paz, respetará una esfera de privacidad como la establecida por el artículo 19 de la Constitución Nacional argentina<sup>50</sup>. Esta doctrina no puede ser tildada, en sí misma, de “paternalista”, pues el gobierno del estado distingue su rol del de los padres y les respeta sus naturales competencias. Sí, en cambio, es una posición *perfeccionista*, según ya se admitió, pues la promoción de la justicia y la paz en la sociedad requiere que quien ejerce la autoridad plasme en las leyes juicios de valor sin los cuales no puede afirmarse, por ejemplo, que cierta política es *verdaderamente* justa. Según el perfeccionismo, las políticas impuestas autoritativamente no pueden ni deben prescindir de valoraciones morales, contrariamente a lo sostenido por la tesis de la neutralidad. No pueden de hecho, porque todo ejercicio del poder estatal supone una decisión que proyecta consecuencias, buenas o malas, sobre la vida de los miembros de la comunidad. Luego, tampoco deben ya que, en definitiva, si se va a decidir hacer (o dejar de hacer) algo que afecta a todos, más vale elegir con apoyo en buenas razones. En este sentido, el perfeccionismo ofrece un saludable resguardo contra la arbitrariedad gubernamental pues permite e incluso exige la discusión pública acerca de las razones esgrimidas para imponer por acción u omisión legal un determinado orden de conducta. Por el contrario, la pretensión de neutralidad esconde la inevitable consecuencia de que, si no hay parámetros de perfección que puedan defenderse y argumentarse públicamente, lo que se decida (o deje de decidir) será una manifestación dogmática de ejercicio del poder por parte de un individuo o de una mayoría legislativa que habrá impuesto su concepción de la moral argumentando, paradójicamente, que en el campo público no deben hacerse juicios de valor.

<sup>47</sup> *Suma Teológica*, I-II q. 96 a. 2c; énfasis agregado. A pesar de la tesis que adopta actualmente, Finnis no desconoce que algunas posiciones asumidas por Aquino en otra obra de menor jerarquía (conocida como *De Regimine Principum* o, también, *De Regno*) están en tensión con este y otros pasajes de la *Suma Teológica*.

<sup>48</sup> Sir William Blackstone también rechaza, implícitamente, una equiparación total entre la potestad paterna y la potestad real. Así lo he mostrado en un libro, con cita de los textos relevantes del autor inglés, tales como Blackstone, 1765-1769: Vol. I, 119-120 y Vol. IV, 41. Véase, Legarre, 2004, pp. 89-92).

<sup>49</sup> El artículo 19 de la Constitución Argentina dispone lo siguiente, en su primera parte: “Las acciones privadas de los hombres que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública, ni perjudiquen a un tercero, están sólo reservadas a Dios, y exentas de la autoridad de los magistrados”.

<sup>50</sup> Respecto del artículo 19 de la Constitución Argentina, véanse los distintos trabajos incluidos en Álvarez *et al.*, 2019. En su contribución a esta obra colectiva (de la que es, además, coeditor), Gargarella pone explícitamente en diálogo la norma constitucional argentina con el pensamiento de John Stuart Mill (Gargarella, 2019, p. 109).



### 3. Valoración del perfeccionismo

Uno de los desafíos más grandes que enfrenta la teoría moral y política perfeccionista, especialmente en su versión moderada, consiste en responder satisfactoriamente la siguiente pregunta:

¿Qué diferencia hay entre (i) sostener que la promoción de la justicia y la paz en la sociedad requiere que quien ejerce la autoridad plasme en las leyes juicios de valor (como se lo hizo en el párrafo final de la sección III, al caracterizar algunas consecuencias del perfeccionismo) y (ii) sostener la teoría antiperfeccionista de John Rawls (y sus antecesores y seguidores), que también acepta la premisa de que la justicia y la paz —y no solo la defensa de los derechos individuales— constituyen objetos válidos de gobierno?

La respuesta perfeccionista va por el lado de la definición sustantiva —no meramente procesal— de esos valores (justicia, paz y otros afines<sup>51</sup>). Mientras que para el antiperfeccionismo neutralista la razón pública excluye un contenido objetivo para valores como justicia y paz, para el perfeccionismo (en sus dos versiones) la justicia y la paz son bienes definidos a la luz de parámetros objetivos de ley natural<sup>52</sup>. Si bien la “construcción”, mediante procesos, está presente en este ejercicio de determinación axiológica, se trata de una construcción a partir de una premisa dada: la ley natural. Ello sería inaceptable para un Rawls, pues la ley natural en todo caso pertenecería al dominio de la “ética” que, por definición, es ajena a toda razón pública. Mientras tanto, para Finnis (por ejemplo), la ley natural puede perfectamente representarse en términos de “razón pública”, pues constituye una regla racional e inteligible (y si por “ética” se entiende el mundo de lo irracional, entonces la ley natural no pertenece allí).

Para bajar el nivel de abstracción del contraste apenas llevado a cabo, examinemos el ejemplo de la regulación del aborto. Mientras que para el perfeccionismo fundado en la ley natural, el análisis de la conducta relevante puede y debe partir de valoraciones con pretensiones de objetividad<sup>53</sup>, sobre la base de las cuales podría repudiarse moralmente la eliminación voluntaria de un feto, para la razón pública rawlsiana, en cambio, tales valoraciones solo serían válidas en el terreno “ético” personal (autorreferente, diría Mill), pero nunca podrían ser exigibles ni impuestas por la autoridad pública, pues la apelación a ellas constituiría una doctrina “comprehensiva” incompatible con una sociedad democrática<sup>54</sup>.

Otra aporía para el perfeccionismo es distinguirse del llamado “paternalismo”. Sobre todo porque hay quienes rechazan el primero pero aceptan el segundo. En la Argentina, Carlos Santiago Nino, al discutir el problema de la tenencia de estupefacientes para uso personal, objeta las justificaciones perfeccionistas de la regulación, y eventualmente prohibición, de dicha tenencia, pero acepta, hipotéticamente, la posibilidad justa de restricción de esa conducta cuando se la lleva a cabo con el fin de proteger al individuo, de una manera análoga a como un padre protege a un hijo. Ejemplifica también con las normas que imponen el uso del cinturón de seguridad para los automovilistas o del casco para los motociclistas: siempre y cuando no se parta de una premisa perfeccionista, Nino estaría dispuesto a justificar dichas regulaciones de un modo paternalista (Nino, 1979).

Irónicamente, el perfeccionismo (al menos en su versión moderada), rechazaría una justificación paternalista de restricciones que, de todos modos, podría justificar... por otras razones. Por ejemplo, las dos últimas restricciones

<sup>51</sup> Un clásico valor de este tipo, además de la justicia y la paz, es la “moral pública”. Véanse, en la Argentina, la obra de Carlos Valiente Noailles, basada en su tesis doctoral de 1966, así como también el artículo señero de Carlos Santiago Nino sobre la tenencia de estupefacientes para uso personal (Valiente 1966; Nino, 1979). Véase también, Nino, 1992.

<sup>52</sup> Como explica Wall, “perfectionist writers advance an objective account of the good and then develop an account of ethics and/or politics that is informed by this account of the good” (Wall, 2007, p. 3).

<sup>53</sup> Nuevamente, Wall ilumina la cuestión: “all perfectionists defend an account of the good that is objective in the sense that it identifies states of affairs, activities, and/or relationships as good in themselves and not good in virtue of the fact that they are desired or enjoyed by human beings”. (Wall, 2007, p. 3). El aborto no es más que un ejemplo (ofrecido en el texto), entre otros, de un “state of affairs” o “activity” relevante.

<sup>54</sup> Véase el contraste, respecto de este tema del aborto, la razón pública y la ley natural, entre Rawls (1998) y Finnis (1998c).

mencionadas en el párrafo anterior (cinturón de seguridad y casco<sup>55</sup>), podría justificarlas, el perfeccionismo, como regulaciones que *verdaderamente* promueven la salud pública, de la que debe encargarse el gobierno del estado. En cambio, el paternalismo es visto por el perfeccionismo, en su versión moderada, como una lamentable confusión, de tinte platónico<sup>56</sup>, entre la autoridad familiar (a cargo de los padres) y la política (a cargo del gobierno del estado). Por ello, el pensamiento perfeccionista no se siente a gusto con la presentación neoplatónica de la política llevada a cabo en el siglo XVII por Robert Filmer, quien plantea una analogía entre el lugar que en la familia ocupa el padre y el que en el estado le cabe al rey<sup>57</sup>. Existe entre la concepción del estado de Filmer y la de Aristóteles (y sus seguidores cristianos) una diferencia patente que el propio Filmer se encarga de poner de resalto<sup>58</sup>: el contraste aristotélico entre familia y *polis* —luego recogido por la tradición clásica— marca la incompatibilidad entre dicha tradición y una concepción paternalista en la esfera política; mientras que, por contraste, para el pensamiento neoplatónico de Filmer, y de tantos otros, consciente o inconscientemente tras sus pisadas<sup>59</sup>, el paternalismo se respira como lo más natural.

Para concluir esta sección final, valorativa, conviene hacer notar un lugar clásico de concesión del perfeccionismo a la perspectiva paternalista, aun cuando sea, como se dice ahora, muy “puntual”. Esta concesión (o excepción) tiene que ver con el cuidado de quienes por definición no tienen quien los cuide, como los huérfanos. Respecto de ellos sí admite el perfeccionismo un rol tuitivo (“paternal”) del

gobierno del estado<sup>60</sup>. Y cuando de ellos se trata, también suelen comprar el paternalismo sin problema las posiciones antiperfeccionistas que en general lo rechazarían. Pues, cuando se trata de los huérfanos y personas similarmente situadas, el paternalismo deja de ser un asunto de debate académico y se convierte en un problema existencial que todo estado civilizado debe afrontar. Un estado que no esquive el imperativo ético elemental de ocuparse de los niños rechazados por sus familias debe incurrir en algún grado de paternalismo, que hasta las teorías antiperfeccionistas más liberales generalmente aceptan.

Mas sucede que para el perfeccionismo es más factible que para el antiperfeccionismo conceder esta acción legislativa paternalista. Por ejemplo, ¿cómo podría un juez *sin realizar un juicio moral* decidir qué es lo mejor para “el bienestar moral del niño y el bien de la sociedad”<sup>61</sup> a los efectos de decidir si les quita la guarda a sus padres? La respuesta es que, aunque quisiese adoptar una retórica teórica de neutralidad, en la práctica un juez no podría tomar esa decisión sin basarse en valoraciones morales: ¿cómo decidirse qué es el bienestar *moral* de una persona sin juzgar qué es lo bueno para ella? Como es obvio, la idea de la neutralidad del “estado” en materias morales se hace más complicada aún en este terreno en que se trata de decidir también qué educación recibirán los niños que se hallan bajo la autoridad del gobierno del estado en orfanatos y reformatorios. Nada de ello es problemático, en el plano de los principios, si se concibe la relación de la política con la moral en clave clásica y se pone este asunto en línea de continuidad con la tradición central.

<sup>55</sup> Pero otro tanto podría decirse de las restricciones al uso de estupefacientes. Véase Legarre (2004, p. 268).

<sup>56</sup> Como es sabido, Aristóteles (y tras él la tradición cristiana que tuvo su punto culminante en Tomás de Aquino) se apartó en este punto de su maestro, ya que para Platón familia y estado solo difieren *multitudine et paucitate*, es decir, en tamaño. Decía en cambio el discípulo, con discreta referencia a Platón: “No tienen razón, por tanto, los que creen que es lo mismo ser gobernante de una ciudad, rey, administrador de su casa o amo de sus esclavos, pensando que difieren entre sí *por el mayor o menor número de subordinados y no específicamente* [...]”. Para ellos en nada difiere una casa grande de una ciudad pequeña [...]”. Aristóteles: *Política*, I.1, 1252a8-19; énfasis añadido.

<sup>57</sup> Filmer desarrolla su protopaternalismo en *Patriarcha: or the natural Power of Kings*. La obra fue escrita hacia 1640 y publicada póstumamente en 1680.

<sup>58</sup> Dice Filmer (1966, pp. 19-20): “también el divino Platón concluye que una comunidad no es otra cosa que una gran familia. Ya sé que en este punto Aristóteles disputa con su maestro, pero bien injustamente, puesto que con ello contradice sus propios principios”. Más adelante agrega: “Aristóteles desmiente a Platón y a todos los que dicen que las sociedades *políticas y económicas* son una misma cosa y no difieren en especie, sino sólo en *multitudine et paucitate*, con lo que no existe diferencia entre una gran casa y una pequeña ciudad” (Filmer, 1966, pp. 23-24).

<sup>59</sup> Véanse por ejemplo, en el siglo XVIII, las teorías políticas, con elementos paternalistas, de Emmerich de Vattel y Sir William Blackstone, reseñadas en Legarre, 2004, p. 70.

<sup>60</sup> En el *common law* este cuidado tuitivo recibe el nombre de *parens patriae*, doctrina según la cual la prerrogativa gubernamental se extiende con una intensidad especial al cuidado de cierta clase de personas que carecen de cuidado paterno, *v. gr.* niños abandonados e incompetentes (Legarre, 2004, p. 86).

<sup>61</sup> La expresión está tomada de una ley de Illinois, de 1867, sancionada por la legislatura estatal en ejercicio de la función *parens patriae*. Véase Legarre, 2004, p. 91.

Así entendida, la doctrina tuitiva sobre estas personas presupone juicios morales semejantes a los que Aristóteles exigía a los legisladores de la *polis* —recordemos que el buen legislador debía indagar acerca de la virtud y el

vicio<sup>62</sup>—, valoraciones difícilmente compatibles con el escepticismo y con el relativismo morales<sup>63</sup> —en suma, con el antiperfeccionismo—.

## 4. Conclusión

No caben dudas de los aportes que el perfeccionismo ha realizado (y seguramente realizará) a la teoría moral y política. También están claras las dificultades que enfrenta, máxime en una sociedad multicultural y secular, como es el caso de la mayoría de las sociedades occidentales.

Este trabajo propedéutico se ha propuesto mostrar en su mejor luz las virtudes de la doctrina perfeccionista, así como también representar lo mejor posible a sus principales competidores. Los lectores juzgarán, en última instancia, el valor de las unas y de los otros.

## Referencias

- Allen, R.E. (1984). *The Dialogues of Plato* (vol. I). Yale University Press.
- Álvarez, S., Gargarella, R., y Iosa, J. (Eds.). (2019). *Autonomía y Constitución*. Rubinzal Culzoni.
- Aquino, T. (2006). *Suma Teológica* (Edición Española). Biblioteca de Autores Cristianos.
- Aristóteles. (1994). *Ética a Nicómaco* (M. Araújo y J. Marías [traductores]). Centro de Estudios Constitucionales.
- Aristóteles. (1989). *Política* (M. Araújo y J. Marías [traductores]). Centro de Estudios Constitucionales.
- Bett, R. (1989). The Sophists and Relativism. *Phronesis*, 34, 139-169.
- Blackstone, W. (1765-1769). *Commentaries on the Laws of England*. University of Chicago Press.
- Castaño, S. (2008). *Los principios políticos de Santo Tomás en entredicho: una confrontación con Aquinas, de John Finnis*. Instituto de Filosofía del Derecho, Universidad Católica de Cuyo.
- Colburn, B. (2023). *The Routledge Handbook of Autonomy*. Routledge.
- Dodds, E.R. (1959). *Plato: Gorgias: A Revised Text with Introduction and Commentary*. Clarendon Press.
- Dworkin, R. (1985). "Liberalism", en *A Matter of Principle*. Harvard University Press.
- Ely, J. H. (1980). *Democracy and Distrust*. Harvard University Press.
- Feinberg, J. (1988). *Harmless Wrong-doing*. Oxford University Press.
- Filmer, R. (1966 [ed.]). *Patriarca o el poder natural de los reyes* (Gutierrez de Gamba, C. trad.). Instituto de Estudios Políticos.
- Finnis, J. (1987). Legal Enforcement of Duties to Oneself: "Kant vs Neo-Kantians". *Columbia Law Review*, 87, 433-456.
- Finnis, J. (1996a). The Truth in Legal Positivism. *The Autonomy of Law* (R. P. George ed.). Clarendon Press
- Finnis, J. (1996b). Is Natural Law Theory Compatible with Limited Government. *Natural Law, Liberalism, and Morality* (R. P. George ed.). Clarendon Press.
- Finnis, J. (1998a). *Aquinas: Moral, Political, and Legal Theory*. Oxford University Press.
- Finnis, J. (1998b). Natural Law and the Ethics of Discourse. *American Journal of Jurisprudence*, 43, 53-73.
- Finnis, J. (1998c). Public Reason, Abortion, and Cloning. *Valparaiso University Law Review*, 32, 361-382.
- Finnis, J. (2002). Natural Law: The Classical Tradition. En J. Coleman y S. Scott (Eds.). *The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law* (pp. 1-39). Oxford University Press.

<sup>62</sup> Aristóteles: *Política*, III.9, 1280b4-5.

<sup>63</sup> No debe olvidarse que "[e]l que se proponga hacer un estudio adecuado del régimen mejor tendrá que definir primero necesariamente cuál es la vida más preferible, pues mientras esto no esté en claro tampoco podrá estarlo, forzosamente, el régimen mejor". Aristóteles: *Política* IV.1, 1288b5-1323a17. Este es un principio fundamental de la teoría perfeccionista, en cualquiera de sus versiones.

- Finnis, J. (2004). Research Methodology in Jurisprudence. Handout, Hilary Term, pro manuscrito.
- Finnis, J. (2011). Political Neutrality and Religious Arguments. En Finnis, J. *Religion and Public Reasons. Collected Essays* (vol. V) (pp. 103-112), Oxford University Press.
- Gargarella, R. (2019). ¿Cómo interpretar al artículo 19 de la Constitución Argentina? Entre el “sueño” y la “pesadilla” de John Stuart Mill. En Álvarez, S., Gargarella, R., y Iosa, J. (Eds.). *Autonomía y Constitución* (pp. 109-132). Rubinzal Culzoni.
- George, R. P. (1993). *Making Men Moral: Civic Liberties and Public Morality*. Clarendon Press.
- George, R. P. (2002). *Para hacer mejores a los hombres: Libertades civiles y moralidad pública*. Ediciones Universitarias Internacionales.
- George, R. P. (2009). *Moral Pública: Debates Actuales*. Instituto de Estudios de la Sociedad.
- Henkin, L. (1974). Privacy and Autonomy. *Columbia Law Review*, 74, 1410-1433.
- Iosa, J. (2017). Libertad negativa, autonomía personal y Constitución. *Revista Chilena de Derecho*, 44, 495-518.
- Iosa, J. (2019). Carta a los constituyentes del futuro sobre la mejor redacción posible del artículo 19 de la Constitución Nacional. En Álvarez, S., Gargarella, R., y Iosa, J. (Eds.), *Autonomía y Constitución* (pp. 133-163). Rubinzal Culzoni.
- Legarre, S. (2004). *Poder de Policía y Moralidad Pública. Fundamentos y Aplicaciones*. Ábaco.
- Legarre, S. (2009). Diferencias terminológicas y conceptuales en materia de tratados internacionales. *El Derecho*, 235, 766-780.
- Legarre, S. (2012). Derivation of Positive from Natural Law Revisited. *The American Journal of Jurisprudence*, 57, 103-110.
- Legarre, S. y Mitchell, G. J. (2017). Secondary Effects and Public Morality. *Harvard Journal of Law and Public Policy*, 40, 321-359.
- Legarre, S. (2018a). A New Natural Law Reading of the Constitution. *Louisiana Law Review*, 78(3), 877-905.
- Legarre, S. (2018b). *A Person's a Person no Matter How Small*. The Irish Rover, March 2, 2018.
- Martínez B. (2001). *La política en Aristóteles y Tomás de Aquino*. Cuadernos de Anuario Filosófico, Serie Universitaria. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- McInerney, R. (1993). *Aquinas against the Averroists: On There Being Only One Intellect*. Purdue University Press.
- Mill, J. S. (1859). *On Liberty*, en *On Liberty and Other Essays* (J. Gray, 1991 [ed.]). Oxford University Press.
- Nino, C. S. (1979). ¿Es la tenencia de drogas con fines de consumo personal una de ‘las acciones privadas de los hombres’?. *La Ley*, 1979-D, 743-758.
- Nino, C. S. (1989). *Ética y derechos humanos* (2° ed.). Astrea.
- Nino, C. S. (1992). *Fundamentos de Derecho Constitucional*. Astrea.
- Oros, L. B. (2023). *Perfeccionismo infantil: normalización de una escala argentina para su evaluación*. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/39919>.
- Orrego, C. (2000). Estudio preliminar. En *Ley natural y derechos naturales*. Abeledo-Perrot.
- Rasmussen, D. B. y Den Uyl, D. J., *Norms of Liberty: A Perfectionist Basis for Non-Perfectionist Politics*. The University of Pennsylvania Press.
- Rawls, J. (1998). The Idea of Public Reason Revisited. *University of Chicago Law Review*, 64, 765-807.
- Raz, J. (1986). *The Morality of Freedom*. Clarendon Press.
- Taylor, C.C.W. y Mi-Kyoung Lee (2020). The Sophists. En Edward N. Zalta (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/sophists/>.
- Valiente, C. (1966). *La moral pública y las garantías constitucionales*. La Ley.
- Wall, S. (2007). Perfectionism in Moral and Political Philosophy. En Edward N. Zalta (ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/perfectionism-moral/>