

Waldron y la dignidad: el problema del fundamento de los derechos humanos*

Waldron and dignity: The problem of the basis of human rights

JOSÉ CHÁVEZ-FERNÁNDEZ POSTIGO**
Universidad Católica San Pablo (Arequipa, Perú)

Resumen: Desde hace poco más de diez años Jeremy Waldron viene trabajando en una concepción filosófico-jurídica de la dignidad que la concibe principalmente como «rango» o «estatus», y la entiende —no exclusiva, pero sí significativamente— como fundamento de los derechos humanos. Dicho enfoque se plantea como una vía alternativa a las concepciones rivales de la dignidad que se encuentran hoy disponibles en la literatura científica y en la jurisprudencia de las altas cortes, como la kantiana, la católica-romana y la dworkiniana. A través de esta investigación se intentará demostrar que, no obstante tener notables aciertos, la tesis waldroniana acerca de la dignidad tiene al menos tres problemas importantes vinculados al insuficiente esclarecimiento de su «idea subyacente», a los que llamaré aquí sintéticamente: el de la «debilidad», el de la «armonización-determinación» y el de la «secularidad». El objetivo será evidenciar que es posible ensayar una concepción de la idea subyacente a la dignidad como rango o estatus que, referida a una naturaleza humana de raigambre aristotélica y sin renunciar a los aspectos positivos del enfoque waldroniano, salga mejor librada de las dificultades señaladas.

Palabras clave: Jeremy Waldron, fundamento de los derechos humanos, dignidad humana, estatus o rango, naturaleza humana, Aristóteles

Abstract: Since no more than ten years Jeremy Waldron has been working on a legal and philosophical conception of dignity that conceives it mainly as «rank» or «status», and that understands it —not exclusively, but significantly— as the basis of human rights. This approach is proposed as an alternative to the rival conceptions of dignity that are currently found in legal scholarship and in the rulings of high courts, such like the Kantian, the Roman-Catholic and the Dworkinian. This work will try to prove that, despite its great hints, the Waldron's thesis about dignity has at least three relevant problems which arise from the insufficient clarification of what he calls the «underlying idea» of human dignity, which I will classify as: that of «weakness», that of «harmonization-determination», and that of «secularity».

* Este trabajo ha sido financiado conjuntamente por la Agencia Nacional de Promoción científica y tecnológica de Argentina y la Pontificia Universidad Católica Argentina como parte del proyecto de investigación PICTO UCA 2017-0032: «El concepto de dignidad humana según la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Análisis de los casos contenciosos y de las opiniones consultivas». El autor agradece los comentarios y las sugerencias bibliográficas respecto de una primera versión del artículo por parte del prof. Armando Romero Muñoz y de los árbitros anónimos de la revista.

** Doctor en Derecho por la Universidad de Zaragoza, España. Investigador Renacyt, Grupo: Carlos Monge Medrano, Nivel III. Profesor de Filosofía del Derecho en la Universidad Católica San Pablo, Arequipa, Perú.

Código ORCID: 0000-0002-1121-8983. Correo electrónico: jchavezfernandez@ucsp.edu.pe

The goal will be to show that it is possible to test a conception of Waldron's «underlying idea» of human dignity that, resorting to an Aristotelian notion of human nature and without renouncing to the positive features of Waldron's approach, overcomes successfully the problems mentioned.

Key words: Jeremy Waldron, basis of human rights, human dignity, rank or status, human nature, Aristotle

CONTENIDO: I. INTRODUCCIÓN.- II. LA DIGNIDAD COMO FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS EN EL ENFOQUE DE WALDRON.- II.1. EL ENFOQUE FILOSÓFICO-JURÍDICO DE LA DIGNIDAD: UN EQUILIBRIO REFLEXIVO.- II.2. SOBRE LA CONCEPTUALIZACIÓN KANTIANA Y LA CATÓLICA-ROMANA DE «DIGNIDAD».- II.3. LA CONCEPTUALIZACIÓN WALDRONIANA DE LA DIGNIDAD COMO ESTATUS Y RANGO.- II.4. LA DIGNIDAD COMO FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS.- II.5. TRES CUESTIONES COMPLEMENTARIAS SOBRE LA RELACIÓN ENTRE DIGNIDAD Y DERECHO.- III. VARIOS ACIERTOS, ALGUNOS PROBLEMAS Y UN ENSAYO DE PROPUESTA.- III.1. LOS ACIERTOS.- III.2. LOS PROBLEMAS.- III.3. EL ESBOZO DE UNA PROPUESTA ALTERNATIVA.- IV. COLOFÓN.

I. INTRODUCCIÓN

La cronología del desarrollo de la idea de dignidad en Waldron bajo la influencia cada vez más decisiva de las ideas de Dworkin y de Fuller en su propia teoría, y del encaje de la tesis de la dignidad en relación con los derechos en la sistemática general de la obra waldroniana, ya ha sido trazada con solvencia, por lo que me remito a dichos trabajos¹. Lo que estaba pendiente y hasta donde tengo noticia no se ha ensayado aún, al menos en castellano, es, por un lado, una síntesis de las tesis de Waldron sobre la dignidad como fundamento de los derechos humanos (II); y, por otro, una valoración crítica del conjunto de sus aportes sobre la materia que destaque sus valiosos aciertos, se ocupe también de algunos de los problemas de su propuesta, y finalmente ofrezca un enfoque alternativo para resolverlos (III). Para dichas tareas, desde una perspectiva propia de la filosofía del derecho, me centraré en particular en su trabajo sobre las posibilidades de la dignidad humana como fundamento de los derechos humanos (Waldron, 2019a), sin perjuicio de recurrir a la bibliografía necesaria para elaborar una idea completa de su enfoque y valorarlo adecuadamente.

1 Por ejemplo: Benítez *et al.* (2019, pp. 19-26); y Gallego Saade (2019, pp. 18-33).

II. LA DIGNIDAD COMO FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS EN EL ENFOQUE DE WALDRON

249

En esta parte del trabajo me dedicaré a describir sintéticamente el modo en que Waldron entiende que la dignidad humana es fundamento de los derechos humanos. Por una cuestión metodológica, no me detendré en otros aspectos de su pensamiento, salvo que resulten indispensables para mi objetivo. El itinerario será como sigue: en primer lugar, me ocuparé del enfoque metodológico de Waldron al abordar la tesis en cuestión (II.1). En segundo lugar, daré cuenta de la conceptualización del contenido de la dignidad desde dos enfoques relevantes distintos al waldroniano (II.2). En tercer lugar, ofreceré una síntesis de su tesis de la dignidad como rango o estatus (II.3). En cuarto lugar, haré lo propio sobre su tesis específica de la dignidad como fundamento de los derechos (II.4). En quinto y último lugar, desarrollaré tres cuestiones complementarias sobre la relación entre dignidad y derecho en los trabajos de Waldron que aportarán a hacernos una idea más acabada de su enfoque sobre la dignidad como fundamento de los derechos humanos (II.5).

WALDRON Y LA DIGNIDAD: EL PROBLEMA DEL FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS

WALDRON AND DIGNITY: THE PROBLEM OF THE BASIS OF HUMAN RIGHTS

II.1. El enfoque filosófico-jurídico de la dignidad: un equilibrio reflexivo

Para Waldron (2019b), aunque se trataría indudablemente de un concepto moral, la dignidad tendría relación sobre todo con el derecho: «como el fundamento de los derechos, como el contenido de ciertos derechos, y quizás incluso como la forma y estructura de los derechos» (pp. 44-45)². Por ello, para esbozar una teoría jurídica genuina sobre la dignidad que la reconstruya filosóficamente, no cree que resulte buena idea enfocarse en ella como suele hacerse, desde una perspectiva primariamente moral —en el sentido de «extrajurídica»—, ni hacerlo desde una perspectiva jurídica restringida al mero dato positivo que ofrecen los instrumentos regulativos sobre el tópico (p. 45)³.

Por otro lado, Waldron es bastante consciente de que el concepto de dignidad para el derecho es de interpretación muy controvertida. Por un lado, evidencia que algunas cortes que tutelan derechos entienden, por ejemplo, que la dignidad tiene tan estrecha vinculación con la autonomía moral que estos dos conceptos resultarían en la práctica intercambiables⁴. Por otro lado, muestra también que otras instancias entienden, por ejemplo, que la dignidad es un elemento objetivo de

2 Confrontar también con Waldron (2008, pp. 66 y ss.).

3 Para Waldron, siguiendo a Dworkin (2002, pp. 32 y ss.), los principios morales que informan el derecho son parte integrante de él.

4 Waldron (2019c) pone el caso de la Corte Suprema de Canadá, la que en 2015 (*Carter vs. Canada*), y derogando un precedente de 1993, afirmó el derecho al «suicidio médicamente asistido», justificándolo en parte en que «la articulación entre dignidad y autonomía debe prevalecer sobre las preocupaciones relativas a la santidad objetiva de la vida y sobre la protección de los más débiles» (p. 236).

discernimiento de los derechos, por lo que puede significar, incluso, una limitación para el ejercicio de la autonomía de la persona⁵.

En todo caso, Waldron (2019d) piensa que el abordaje de este concepto en relación con los derechos humanos puede hacerse con mayor provecho a través de lo que llama —en una indiscutible alusión rawlsiana⁶— «una suerte de equilibrio reflexivo» (p. 143) entre dos extremos de indagación. Por un lado, deberíamos estar dispuestos a modificar nuestro compromiso con una comprensión teórica y general determinada acerca de la dignidad como fundamento de los derechos a partir de los hallazgos que el examen particular de la concreción de los mismos ofrezca; y, por otra parte, nuestro compromiso con cierta comprensión de la concreción de derechos específicos debería estar dispuesta a matizarse en virtud de su adecuación a una mirada coherente con la dignidad en la que pretendidamente se fundamentan. Dicho de otro modo: ni forzar la concreción de los derechos para que se adecuen a nuestra previa conceptualización de la dignidad, ni forzar esta última para que se adapte a nuestro compromiso previo con cierta interpretación de algunos derechos⁷.

Para Waldron (2019b, pp. 46-47) no se trataría simplemente de escoger entre alguna de las versiones rivales de la dignidad para darle operatividad al derecho, sino de encontrar los aspectos complementarios de un concepto que analíticamente puede parecer ambiguo, pero que se revela más bien complejo por su propia naturaleza multifacética.

II.2. Sobre la conceptualización kantiana y la católica-romana de «dignidad»

Para Waldron (2019a, pp. 197 y ss.) no solo hay muchos usos del término «dignidad», sino que existen también muchas teorías filosófico-políticas acerca de su contenido o fundamento. Se ocupa críticamente en particular de dos ejercicios rivales de conceptualización que entienden la dignidad —aunque de diferente modo— como «valor absoluto»: la kantiana y la católica-romana.

5 Waldron (2019c) pone el caso francés conocido como «el lanzamiento de enanos», por el que el alcalde de un municipio al sur de París y los organizadores del aludido evento de competencia acudieron en última instancia al Consejo de Estado para definir si dicho espectáculo público —que consiste en lanzar a sujetos de bajísima estatura con su consentimiento, con una buena remuneración económica y contando con la debida protección a su integridad física— estaba jurídicamente permitido. El Consejo de Estado respaldó la decisión del municipio de detener el espectáculo, señalando que tal práctica, aunque consentida autónomamente por los sujetos que eran lanzados, «por su mismo objeto [...] socaba la dignidad humana» (pp. 237-238).

6 Como se sabe, la idea original sobre un «equilibrio reflexivo» la encontramos en Rawls (1995, pp. 32-33).

7 Me parece que algo muy semejante, pero planteado positivamente, se propone en Waldron (2019a, pp. 209-212). Lo abordaré más adelante en el acápite II.4.

Respecto de la ya clásica definición de Kant en la *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*⁸, Waldron (2019b, pp. 55-60) admite la importancia de la tesis moral respecto de que la persona humana tiene un valor intrínseco y fundamental que se encuentra por encima de cualquier precio y que la hace inmune al negocio propio del intercambio de las cosas (*würde*). Pero, al mismo tiempo, señala la limitación de una idea kantiana de dignidad⁹ que hace referencia sobre todo al valor y no —o, al menos, no directa o claramente— al estatus de rango que exige respeto. Apoyándose en Rosen (2012, pp. 25 y ss.)¹⁰, Waldron destaca negativamente que en esta idea kantiana de dignidad, por una parte, lo que termina por merecer respeto sea «la capacidad para la moralidad» de la persona o el valor de la humanidad en la persona, y no propiamente la persona en sí misma; y, por otro lado, que se trate de un respeto aparentemente subjetivo o «cuasi-estético». De ahí que concluya que, más allá de la importancia de esta idea de dignidad como valor fundamental en sí mismo, resulta un desacierto que algunos juristas la hayan trasladado sin mayores matices o adaptaciones al ámbito del derecho.

En relación con la idea de dignidad del catolicismo romano —específicamente con las enseñanzas de la carta encíclica *Evangelium Vitae* sobre la materia—, Waldron (2019b, pp. 60-63) destaca que, al igual que la kantiana, se la entiende como sinónimo de «valor». No obstante, en el caso del catolicismo se trataría de un valor que es consecuencia de un lazo íntimo de cada vida humana —incluyendo las constitutivamente débiles— con su Creador, lo que hace que la prohibición de matar —por ejemplo, en el caso del aborto o de la eutanasia— sea absoluta. Al respecto, Waldron señala que la concepción del catolicismo sobre la dignidad, en principio, no se cierra a enfoques alternativos. ¿Pero sería compatible con el suyo, que «presenta la dignidad como un rango o estatus que una persona puede ocupar en

8 Para Kant (2002), «En el reino de los fines todo tiene o bien un *precio* o bien una *dignidad*. En el lugar de lo que tiene precio puede ser colocado algo *equivalente*; en cambio, lo que se halla por encima de todo precio y no se presta a equivalencia alguna, eso posee una dignidad [...] La moralidad es la única condición bajo la cual un ser racional puede ser un fin en sí mismo, porque sólo a través suyo es posible ser un miembro legislador en el reino de los fines. Así pues, la moralidad y la humanidad, en la medida en que ésta es susceptible de aquélla, es lo único que posee dignidad» (pp. 123-124 / Ak. IV: 434-435).

9 Kant (2005) desarrolla esta idea de respeto: «De nuestra comparación sincera y precisa con la ley moral (con su santidad y rigor) tiene que seguirse inevitablemente una verdadera humildad: pero del hecho de que seamos capaces de tal legislación interna, del hecho de que el hombre (físico) se sienta obligado a venerar al hombre (moral) en su propia persona, tiene que seguirse a la vez la elevación y la suprema autoestima, como sentimiento del propio valor (*valor*) interno, según el cual el hombre no puede venderse por ningún precio (*pretium*) y posee una dignidad que no puede perder (*dignitas interna*), que le infunde respeto (*reverentia*) por sí mismo» (p. 300 / Ak. VI: 436).

10 Para una valoración positiva de los aportes del libro, se puede consultar la reseña que le hace Waldron (2013a, pp. 555 y ss.).

la sociedad, mostrar en su propia compostura, en el modo en que se presenta ante otros, y exhibir en su discurso y acciones» (p. 61)?¹¹.

Para esclarecerlo, habría dos aspectos que contrastar. Primero, la equivalencia entre «dignidad» y el valor de sacralidad de toda vida humana; y, segundo, la justificación de la dignidad de las personas especialmente vulnerables. Respecto del primero, Waldron (2012a, p. 203) afirma que no es necesario plantear que la sacralidad de toda vida humana sea consecuencia de la dignidad, pues podría defenderse como un valor independiente y concurrente. Respecto del segundo, señala que la dignidad de infantes y discapacitados, por ejemplo, podría justificarse al modo en que Locke (1997, p. 243 / ensayo II, cap. VI, 55) defiende que los hijos, a pesar de no nacer en un estado de plena igualdad en relación a sus padres, se les considera iguales dado que tienden a dicho estado. En concreto: «Como si fueran herederos a un título aristocrático, su estatus actual da cuenta de un rango que *llegarán* a ocupar (o que están destinados a ocupar); pero no requiere de una dignidad distinta en el intertanto» (Waldron, 2019b, p. 62).

II.3. La conceptualización waldroniana de la dignidad como estatus y rango

A diferencia de los dos modelos anteriores, Waldron (2007, pp. 221 y ss.) elabora su tesis acerca del contenido de la dignidad como «estatus» y «rango», apoyándose para ello en las ideas de Vlastos (1962, pp. 46 y ss.). Para Waldron la dignidad no sería —al menos, no propiamente— un «concepto-valor», sino más bien un «concepto-estatus» (2019d, p. 217)¹².

Para perfilar históricamente el contenido jurídico de esta idea, Waldron (2019e, pp. 90-91) distingue entre «estatus condicional» y «estatus tipo». Mientras que el primer uso permanece aún entre nosotros, y consiste en un estatus legal que se aplica diferenciadamente a las personas en virtud de las condiciones o circunstancias particulares en las que se encuentran —minoría de edad o extranjería, por ejemplo—; el segundo, abolido ya por la idea contemporánea de dignidad humana, habría distinguido a los seres humanos por el «tipo de persona» que eran —villanaje o esclavitud, por ejemplo—. Pues bien, para Waldron, hoy se habría universalizado un mismo estatus tipo para todos, pero uno elevado: no el de esclavo, sino el de hombre libre, desencadenando que cada uno

11 Para Waldron (2019c): «La función de términos como “la imagen de Dios” y “la dignidad humana” pueden reconstruirse parcialmente en referencia a un estatus que poseemos en virtud de algo extraordinariamente profundo y poderoso que se encuentra en la raíz de nuestro ser y en nuestra relación con quien nos ha creado» (p. 233).

12 Aunque se refiera a la dignidad como valor en muchas ocasiones, por ejemplo: Waldron (2016, p. 10). Confrontar también con Waldron (2012a, pp. 201 y ss.; 2010, pp. 1610-1612).

pueda tratarse a sí mismo y a los demás con respeto y como fuente de exigencias tanto morales como jurídicas.

Precisamente, a su modo de ver (Waldron, 2019b, pp. 48-55), el lenguaje tanto institucional como no institucional del derecho y de la filosofía del derecho —en consonancia con esa base histórica que hunde sus raíces en el derecho romano¹³— representaría hoy la dignidad humana, por un lado, «como un estatus general» jurídico, elevado y más o menos universal; y, por otro lado, a muchos derechos «como manifestaciones de dicho estatus», incluyendo a través de normas afirmativas «la idea de la compostura noble»¹⁴ y por medio de normas negativas «la prohibición de tratos humillantes y degradantes»¹⁵. A su juicio, se trataría de evidenciar que la dignidad humana se refiere a «un estatus de rango elevado, comparable al rango de la nobleza», asignado ahora igualitariamente y sin discriminación alguna a toda persona humana. De esta forma, pretende evitar caer en los errores de algunas definiciones más bien estipulativas de dignidad —además de las dos reseñadas en el acápite anterior, otra de mucha relevancia para Waldron sería la de Dworkin en *Justicia para erizos*¹⁶—, que se apartarían de estos contenidos jurídicos más o menos comunes del término destacados por el profesor neozelandés.

Pero la teoría de Waldron (2019b, pp. 64 y ss.) se enfrenta con un primer escollo de importancia: ¿cómo puede postularse que una categoría como el «rango», diseñada históricamente para crear diferencias jurídicas de trato y privilegios entre los seres humanos, sea aquella misma que lograrse abolir dichas diferencias a través de su concreción contemporánea en derechos humanos? ¿No es más razonable pensar que la antigua y no igualitaria noción grecorromana de dignidad como rango fue superada por una idea alternativa de dignidad igualitaria de origen judeocristiano? (pp. 45-46). Pues bien, para Waldron (2019d, pp. 124-125) puede vencerse esta posible incompatibilidad si se entiende que la idea cristiana de dignidad no reemplazó, sino que en realidad se asoció a la antigua

WALDRON Y LA
DIGNIDAD: EL
PROBLEMA DEL
FUNDAMENTO DE
LOS DERECHOS
HUMANOS

WALDRON AND
DIGNITY: THE
PROBLEM OF THE
BASIS OF HUMAN
RIGHTS

13 «The idea of *dignitas* was central to Roman political and social life and closely related to the meaning of honor. Political offices, and as a consequence the *personas holding them*, like that of a senator, or the emperor, had *dignitas*» (Iglesias, 2001, p. 120).

14 Por ejemplo: «Toda persona que trabaja tiene derecho a una remuneración equitativa y satisfactoria, que le asegure, así como a su familia, una existencia conforme a la dignidad humana [...]» (Declaración Universal de Derechos Humanos, 1948, art. 23.3).

15 Por ejemplo: «Nadie debe ser sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes. Toda persona privada de libertad será tratada con el respeto debido a la dignidad inherente al ser humano» (Convención Americana sobre Derechos Humanos, 1969, art. 5.2).

16 Por ejemplo, en esta síntesis: «Introduzco ahora dos principios que, a mi parecer, enuncian exigencias fundamentales del buen vivir [...] El primero es un principio de autorrespeto. Cada persona debe tomar en serio su propia vida: debe aceptar que es un asunto de importancia que su vida sea una ejecución exitosa y no una oportunidad desperdiciada. El segundo es un principio de autenticidad. Cada individuo tiene la responsabilidad personal especial de identificar lo que representa un éxito en su vida; tiene la responsabilidad personal de crear esa vida por medio de un relato o un estilo coherentes que él mismo avale. Juntos, los dos principios proponen una concepción de la dignidad humana: la dignidad requiere autorrespeto y autenticidad [...]» (Dworkin, 2014, p. 254).

idea de rango, entendiendo ahora que cada uno de los miembros de la especie humana tendría —por el llamado particular de su Creador, según la formulación original de esta tesis— un estatus de rango superior a las criaturas de otras especies.

Una idea que le permite a Waldron (2019d, pp. 113-126) perfilar mejor o desarrollar el contenido de la dignidad como estatus es su tesis de la dignidad como rol en relación con los derechos, entendidos esta vez como responsabilidades o, sencillamente, como «la forma desde la responsabilidad» que pueden adquirir ciertos derechos. Constata que más allá de que las responsabilidades se entiendan comúnmente como correlatos a los derechos o como límites regulativos a los mismos, existirían al menos algunos derechos que son en sí mismos responsabilidades. Pone el ejemplo de los derechos paternos respecto de los hijos menores. Waldron piensa que todos los derechos/responsabilidades estarían caracterizados por cuatro elementos: a) un deber relevante, b) un carácter preferencial para cumplirlo, c) atribuido a causa del interés del titular sobre la materia, y d) que genera la protección de sus decisiones frente a terceros, salvo casos extremos.

Pues bien, para Waldron (2019d, pp. 126-137) la dignidad, además de estar asociada a un rango, lo estaría también a cargos o roles, como cuando se habla de la dignidad particular de un embajador o de un clérigo, por ejemplo, en virtud de sus derechos/responsabilidades. Waldron concede que no se puede universalizar tan fácilmente la idea de dignidad/rol como la de dignidad/rango, extendiéndola a todos los derechos humanos. Sin embargo, cree que es posible iniciar ese camino de expansión explorando los roles propios de, por ejemplo, la «ciudadanía»¹⁷, sugiriendo que los derechos humanos pueden concebirse como responsabilidades propias de ciertos roles socialmente relevantes, así como los «derechos naturales» se entendían como responsabilidades referidas a la dignidad propia de quien recibía la vocación de hacerse cargo de dichos deberes; es decir, derechos/responsabilidades como derechos inalienables.

En ese sentido —guiado esta vez por las indagaciones de Tuck (1979, pp. 50-57)—, Waldron (2010b, pp. 228-230) concluye que su tesis de los derechos humanos como responsabilidades entroncaría con la idea de la objetividad propia de unos derechos naturales inalienables, la que habría subsistido durante la modernidad al igual que la idea contraria, referida a que los derechos serían básicamente subjetivos y dependientes de la voluntad de cada titular. No obstante, para Waldron (2019d), su análisis «no es idéntico ni equivalente a la teoría de quienes consideran que la dignidad humana tiene un fundamento objetivo», para lo que

¹⁷ Se ocupa de esta idea con mayor extensión en Waldron (2013b, pp. 9 y ss.).

haría falta «extender la noción de *responsabilidad* de tal modo que esta incluya también la responsabilidad de los seres humanos de cuidar la porción de dignidad humana localizada en su misma persona» (p. 143).

II.4. La dignidad como fundamento de los derechos

Un momento importante en el desarrollo teórico de Waldron (2019a) respecto de la relación entre la dignidad humana y el derecho ocurre cuando examina honesta y exhaustivamente la tesis acerca de que la dignidad sea el fundamento de los derechos humanos.

Tras justificar que el tema resulta hoy científica y prácticamente relevante, Waldron (2019a, pp. 191-203) aborda cuatro dificultades preliminares de la tesis en cuestión. En primer lugar, constata que la fraseología de los distintos instrumentos internacionales de derechos humanos asume, por un lado, tanto que los derechos se derivan de la dignidad¹⁸ como que los derechos y la dignidad resultan «ideas coordinadas»¹⁹; y, por otro lado, que la dignidad es también «parte del contenido de ciertos derechos»²⁰, concluyendo que ello no implicaría ni contradicción ni equivocidad, sino que deberíamos distinguir entre la referencia que hacen los instrumentos a la dignidad humana en general y aquella que designa en particular a algunos derechos que tutelan más directamente manifestaciones específicas de esa misma dignidad. En segundo lugar, si bien Waldron no defiende un «enfoque pluralista» fundacional de los derechos humanos, no descarta que estos puedan tener otros fundamentos pues cree que si bien es razonable pensar que todos «son derechos apropiadamente asignados a todos los seres humanos con un fundamento universal» (p. 196), y que «cada derecho se basa en algún hecho acerca de la naturaleza humana» (p. 196), la importancia de la dignidad no implicaría la no concurrencia de «otros valores cuasi-fundacionales» como la libertad, la autonomía o la igualdad²¹. En tercer lugar, al profesor neozelandés tampoco le parece una dificultad insuperable que el término «dignidad humana» sea vago o que su definición sea polémica —en todo caso, no más que otros como «igualdad» o «Estado de derecho»—, a tal punto que lo inhabilite para un uso fundacional. En cuarto y último lugar, Waldron piensa que aun aceptando que las dificultades para dilucidar el sentido fundacional de

WALDRON Y LA
DIGNIDAD: EL
PROBLEMA DEL
FUNDAMENTO DE
LOS DERECHOS
HUMANOS

WALDRON AND
DIGNITY: THE
PROBLEM OF THE
BASIS OF HUMAN
RIGHTS

18 Por ejemplo: «*Reconociendo* que estos derechos se derivan de la dignidad inherente a la persona humana» (Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, 1976, Preámbulo).

19 Por ejemplo: «*Considerando* que, conforme a los principios enunciados en la Carta de las Naciones Unidas, la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables» (Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, 1976, Preámbulo).

20 Por ejemplo: «Toda persona privada de libertad será tratada humanamente y con el respeto debido a la dignidad inherente al ser humano» (Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, 1976, art. 10.1).

21 Waldron ha insistido recientemente en los dos extremos de esta idea: por un lado, los derechos humanos son derechos que se tiene en virtud de ser seres humanos; y, por otro, no debe buscarse algo así como una única fuente de donde derivar todos los derechos (2020, pp. 159-161).

«dignidad» pudiesen no tener efectos favorables pragmáticos respecto de la aplicación de los derechos, la búsqueda del fundamento sería un problema teórico que se justificaría en la necesidad de una comprensión más profunda de los mismos.

Llegado a este punto, Waldron (2019a, p. 204) decide esclarecer los cuatro modos en los que se podría entender la tesis de que α (la dignidad humana) es fundamento de β (los derechos humanos). Señala en concreto:

1. Como cuestión de historia y genealogía, β se generó a partir de α .
2. α es la fuente de β , en la medida en que la aplicación de una proposición jurídica puede constituir la fuente de la validez de otra proposición.
3. β puede derivarse lógicamente de α , bien sea deductivamente o con la ayuda de premisas empíricas.
4. α ilumina los aspectos esenciales de β o ayuda en la interpretación de β .

Mientras que descarta el sentido (1) por considerarlo contrafáctico, le parece que en el resto de sentidos habría elementos valiosos a considerar. Acepta con ciertos matices el sentido (2), interpretando que α haría referencia a un valor «suprapositivo» de la premisa jurídica sobre la dignidad humana, ello sin la necesidad de admitir «alguna concepción del derecho natural» respecto de ella (Waldron, 2019a, p. 208)²². Sin embargo, entiende como «más prometedor» el sentido (3), en tanto que permitiría evaluar mejor si la interpretación en concreto de algún derecho en particular resulta suficientemente justificada por tal forma de entender el fundamento, aunque es consciente de que traería aparejado como problema —en algún sentido, provechoso— el desplazamiento de la discusión desde los derechos en juego hacia su fundamento. En el fondo, se trataría de asumir alguna formulación deóntica de la dignidad como premisa mayor del razonamiento, y tras apoyarse en premisas empíricas referidas al derecho específico en abstracto y a sus circunstancias, alcanzar el derecho concreto en juego a modo de conclusión. Si no interpreto mal a Waldron (2019d), creo que el sentido (4) completaría cierto «equilibrio reflexivo» (p. 143) en la pesquisa del fundamento de los derechos. En concreto, se trataría de la contrapartida inductiva de (3) por la que partiríamos de la lista específica de derechos en su formulación positiva, y tras desentrañar su objetivo común, buscaríamos un fundamento de ellos capaz de hacerla coherente, aunque el grado de robustez del impacto de la dignidad como fundamento en la

²² Para una revisión de los problemas que Waldron advierte sobre el «derecho natural», puede consultarse Waldron (2013c, pp. 73-89).

interpretación de los derechos sería correlativo al grado de robustez que se le asigne a la dignidad misma, desde la peculiar conceptualización que se le dé.

Finalmente, Waldron (2019a, pp. 214-221) advierte la importancia de no cometer algunos errores comunes en la búsqueda del fundamento de los derechos, y hace referencia en concreto a dos. El primero: confundir con el fundamento de los derechos humanos a una característica fácil de hallar en la compleja estructura formal del común de los mismos, como lo puede ser la libertad o la igualdad, por ejemplo. El segundo: un peligro vinculado a su propia tesis de entender la dignidad como estatus, el que implicaría sostener —como lo hizo Austin (1885, II, lec. XL-XLI, pp. 687 y ss.), por ejemplo— que como un estatus jurídico implica un haz de derechos, deberes y capacidades, en el fondo ese estatus no sería más que la manera de aludir abreviadamente a dichas posiciones jurídicas, lo que a juicio de Waldron sugeriría que es un error hablar de la dignidad humana como fundamento de los derechos cuando esta no sería más que una forma de decir que, en los hechos, las personas tenemos derechos humanos. Pero la respuesta de Waldron (2019a) a este segundo problema resulta de lo más interesante; dice expresamente:

si la dignidad humana es un estatus, entonces debemos decir que comprende no solo un grupo de derechos humanos, sino una *idea subyacente* que explica la importancia tanto de cada uno de estos derechos en relación con nuestra pertenencia a la especie humana como de estar agrupados en un solo conjunto o paquete [...] (pp. 220-221).

Para Waldron, dicho problema implicaría que la propia idea de dignidad como estatus, en tanto que fundamento de los derechos humanos, requeriría de un ulterior fundamento, lo que exigiría el esclarecimiento de esta «idea subyacente»²³. El profesor neozelandés no pretende despejar la incógnita sobre esta idea, pero en otros trabajos hace algunas precisiones o matices complementarios relacionados con la dignidad que vale la pena tomar en cuenta para esclarecerla. A continuación, me ocuparé de tres de ellos.

23 Me parece que esta idea es a la que alude Waldron cuando reflexiona sobre la dignidad a partir de la siguiente tesis de Fuller (2019): «Embarcarse en la empresa de sujetar la conducta humana al gobierno de reglas implica, necesariamente, un compromiso con la idea de que el hombre es, o puede llegar a ser, un agente responsable, capaz de entender y seguir reglas, y ser responsable de sus faltas. Toda desviación de los principios de la moral interna del derecho es una afrenta a la dignidad del hombre como agente responsable» (p. 172). Para Waldron (2019e): «La autoaplicación es un rasgo importante del modo de operar de los sistemas jurídicos, pues operan disponiendo de —y no saltándose— la agencia de individuos humanos ordinarios. Ello implica que descansan en las capacidades de las personas de entendimiento práctico, autocontrol, autosupervisión y la modulación de su propio comportamiento sobre la base de normas que ellos pueden aprehender y comprender» (p. 83).

II.5. Tres cuestiones complementarias sobre la relación entre dignidad y derecho

La primera idea complementaria es que para Waldron (2019e), quien se apoya esta vez en Luban (2005, pp. 819 y ss.), la dignidad podría ser el resultado de una especie de compromiso con la «representación jurídica» de todos los participantes, «una suerte de ficción [...] una construcción antes que algo natural» (p. 93). Quizá por eso piensa que no necesariamente se requeriría de «un fundamento moral de la dignidad», en el sentido de «un valor extrajurídico» como base para los derechos humanos (2019b, p. 50). En ese sentido, haciendo suya la reflexión sobre la igualdad política de los atenienses de Arendt (1990, p. 278), cree que podemos entender la dignidad análogamente a como concibieron ellos la igualdad, en tanto se comprometieron a guardarla no porque se creyesen realmente iguales, sino porque dicho compromiso hacía posible adoptar una forma de comunidad política como la que tenían (2019b, p. 51). De ahí que concluya que su enfoque sobre la dignidad sea «una idea moralmente constructivista» y no una teoría ontológica o referida al derecho natural²⁴.

La segunda idea complementaria la desarrolla Waldron (2019f, pp. 171 y ss.) a partir del significado de la expresión «tratos inhumanos y degradantes» en el derecho internacional de los derechos humanos²⁵. En primer lugar, respecto del término «inhumano», habría «algo en el hecho de ser miembro de la especie humana que hace que sea especialmente problemático o bien (a) el acto de infligir un tratamiento que se califica como inhumano; o (b) el sufrimiento producto de un trato calificado como inhumano», por lo que se trataría, a su juicio, de un «término evidentemente normativo (no descriptivo)» que protege «ciertas capacidades básicas que definen el funcionamiento elemental del ser humano» como la necesidad de dormir, ejercitarse o socializar. En segundo lugar, Waldron apunta que el trato «degradante» se produciría cuando se trata a la víctima por debajo de su «rango o nivel», cometiendo «bestialización», «instrumentalización», «infantilización» o «demonización». Para él, dicho trato, si bien comúnmente va acompañado de la experiencia subjetiva de humillación, se configuraría como tal por su sola correspondencia con lo que «le ocurre objetivamente a la víctima a la luz de un estándar objetivo de dignidad». Algo semejante

24 En concreto, para Waldron (2019f): «existen también teorías ontológicas referentes a la dignidad y al alto rango inherentes a cada persona humana. Una primera idea que se deriva de estas teorías es que la especie humana posee un rango que es mucho más elevado que el de cualquier otra especie de la naturaleza —más alto que el de los animales y un poco inferior que el de los ángeles— en virtud de nuestra razón y capacidades morales. Una segunda idea —que se conecta con la primera— es que cada ser humano tiene un alto rango en virtud de su creación a la imagen de Dios. Un elemento común a ambas ideas es la insistencia en que esta dignidad ontológica es un derecho natural de cada ser humano» (p. 176). Sobre esta teoría ontológica volveré en la parte III del trabajo.

25 Por ejemplo: «Nadie será sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes [...]» (Pacto de Derechos Civiles y Políticos, 1976, art. 7).

a lo que pasaría con las leyes contra el discurso de odio, las que se justifican por proteger a la persona contra el trato indigno y no contra la mera ofensa, pues solo el primero traería ribetes objetivos (2012b, pp. 105 y ss.). Waldron precisa, en todo caso, que esta objetividad moral se referiría «a hechos sociales», al posible consenso cultural sobre principios suficientemente compartidos y «que apuntan hacia una dirección de carácter universal», y no a «la moral crítica o la “realidad moral” de los filósofos» o a auténticos «principios morales universales»²⁶.

La tercera y última cuestión es solo en apariencia paralela al problema de la dignidad y, no obstante su importancia, se puede decir que es relativamente reciente entre las preocupaciones de Waldron (2002, 2005b, 2010b y 2017). Me refiero al esclarecimiento de la naturaleza de la tesis acerca de la igualdad básica entre todos los seres humanos; es decir, que todos, más allá de nuestras innumerables diferencias y deficiencias, merecemos ser tratados como iguales, dado que ya lo somos de «algún modo»²⁷. Por cuestiones de espacio, seré bastante breve. Waldron intenta justificar esta «igualdad continua y distintiva» (2017, p. 30)²⁸ a un nivel descriptivo, para que pueda ser sólida también en su dimensión normativa (pp. 248-250). Para Waldron solo los humanos poseemos algunos caracteres como la capacidad de sufrir y amar, la de razonamiento abstracto, práctico y moral, y la de ser dueños de nuestras propias vidas (2019e, p. 83). Dichas propiedades, en conjunto —aunque sin tenerlas en el mismo grado, o incluso sin tenerlas todas—, son propias de un mismo rango (*range*) (2017, p. 45) y de ellas superviene (*supervene*) una «igualdad básica» entre los humanos (p. 61)²⁹. Para Waldron, esta argumentación no obliga lógicamente a creer en la igualdad, sino que ofrece apenas algunas razones para aceptar dicho principio (pp. 135-136). No obstante ello, piensa que la dimensión normativa de la igualdad de trato es un principio que se extiende a todos los seres humanos sin importar su calidad moral o los delitos cometidos, ofreciéndoles en igualdad los beneficios de los principios básicos de la dignidad y del valor humanos³⁰, aun cuando ello pueda colisionar con

26 Sobre la posición waldroniana respecto del «realismo moral», confrontar con Waldron (2005a, pp. 195 y ss.).

27 En la síntesis de Waldron (2017): «the idea that we humans are fundamentally one another's equals» (p. 10).

28 Brevemente: «there are no distinctions of the relevant kind between human and human, nothing like the distinctions commonly made between human and animal» (Waldron, 2017, p. 30).

29 En opinión de Rosen (2018): «By invoking supervenience, Waldron takes the position that basic equality bears a significant, but unspecifiable, relationship to the properties. What *can* be said is that basic equality is neither logically entailed by, nor caused by, the properties. The supervenient properties serve as the 'host' for basic equality in some ultimately indescribable respect. Waldron's reliance on supervenience is one factor that accounts for the epistemic modesty of his book's conclusions» (p. 500). Volveré sobre esta «modestia epistémica» en la parte III del trabajo.

30 Para Waldron (2019f): «Pareciera ser que la dignidad hace su trabajo más complejo y contundente, así como su trabajo más convincentemente religioso en los casos en los que debemos enfrentar lo peor de lo peor de los seres humanos. La dignidad se articula inescindiblemente con la idea de valor humano y se separa, radicalmente, de las ideas de *mérito* y *merecimiento*» (pp. 250-251).

otros principios morales (pp. 149 y ss.)³¹. Finalmente, cabe destacar que Waldron (2002, pp. 20, 240 y ss.; 2005b, pp. 499 y ss.) se pregunta si es posible sostener la tesis de la igualdad secularmente; esto es, sin argumentos «religiosos»³². Al respecto, valora críticamente argumentos centrados en premisas que afirman, por ejemplo, que todos somos hechura y propiedad de Dios y por ello hemos recibido de su parte un propósito (Locke, 1997, II, cap. 2, pp. 206-207), o que sostienen que todos hemos sido creados igualmente a imagen de Dios (Waldron, 2010b, pp. 224 y ss.). Baste decir, para concluir esta primera parte, que si bien Waldron no se cierra a la posibilidad de una fundamentación secular de la igualdad, no cree que resulte tan sencillo justificar dicha tesis prescindiendo de todo el andamiaje religioso que logró gestarla y sostenerla históricamente, y que resultaría indispensable para justificar por qué un principio tan profundo como el de la igualdad básica puede presentárenos como innegociable (2017, pp. 187-188).

III. VARIOS ACIERTOS, ALGUNOS PROBLEMAS Y UN ENSAYO DE PROPUESTA

En esta parte del trabajo realizaré una valoración crítica de la tesis waldroniana acerca de que la dignidad humana es fundamento de los derechos, y esbozaré algunas ideas para el desarrollo de una teoría alternativa. En primer lugar, me centraré en sintetizar lo que considero que son sus principales aciertos (III.1). En segundo lugar, me detendré en algunos problemas que me parece haber detectado en su planteamiento (III.2). En tercer y último lugar, esbozaré una propuesta alternativa de la tesis que, tomando en cuenta los aciertos de Waldron, intente desmarcarse de algunos de los problemas de su enfoque (III.3).

III.1. Los aciertos

En primer lugar³³, creo que debo destacar la perspectiva que Waldron escoge para abordar el tópico de la dignidad y su vínculo con los derechos humanos. Y esto no solo porque distingue entre una perspectiva jurídica —que incluye lo que Fuller ha llamado la «moral interna» del derecho— y lo que puede entenderse como una perspectiva puramente moral, sino porque me parece que acierta en la tesis de que el concepto

31 Para Rosen (2018, pp. 517 y ss.), se trataría de «exigencias absolutistas», aunque luego dicho absolutismo moral no se sostenga coherentemente, a su juicio. Me ocuparé también de este punto en la parte III de este trabajo.

32 En opinión de Waldron (2005b): «“Religious” can also connote “faith-based.” To call an argument religious might suggest that it is supposed to be based on revelation. But most of Locke’s argument in the *Second Treatise* is not based on revelation, though he appeals to revelation here and there in a confirmatory role. The key to my argument is that Locke thinks we can reason to the existence of God and to the significance of our relation to Him» (pp. 504-505). Luego añade: «like everyone else, I have my doubts about the possibility of a rational proof of the existence of God. But I have no doubt that Locke believed that reason could lead one to a belief in the deity» (p. 505). Ya volveré en la siguiente parte sobre la importancia de este matiz del argumento.

33 Contrastar con la síntesis del acápite II.1 de este trabajo y la bibliografía allí citada.

de «dignidad» opera como principio integral en su relación con el derecho en general y con los derechos humanos en particular, por lo que existen matices de esa relación que se revelan con mayor claridad desde un enfoque jurídico o iusfilosófico como el que emplea.

En segundo lugar³⁴, me parece que es un acierto aquella metodología que Waldron ha llamado, siguiendo la impronta de Rawls, «una suerte de equilibrio reflexivo». Y me lo parece porque tengo la impresión de que muchas de las disputas, tanto prácticas —respecto de la interpretación de los derechos humanos— como teóricas —respecto de la fundamentación de los mismos—, evidencian que los compromisos fuertes previos con ciertos resultados en ambos extremos —especialmente en temas polémicos como el aborto o la eutanasia, por ejemplo— terminan por comprometer la rigurosidad de la pesquisa. Considero que Waldron se acerca —desde premisas distintas, dada su propia tradición de pensamiento— a lo que Kaufmann (2007) ha desarrollado como «argumentación circular en la determinación del derecho» (pp. 125 y ss.)³⁵. La idea de ir y venir del fundamento a la concreción de los derechos, buscando mayor «coherencia, razonabilidad y rendimiento» (Benítez *et al.*, 2019, p. 33), me parece que recoge lo mejor de dos modos de proceder que, por sí solos, pueden llevar al error fácilmente: por un lado, partir de una idea preconcebida de dignidad sin prestar atención a la justicia de la concreción de los derechos que en ella se sustentan; y, por otro, partir de un compromiso fuerte con algunos resultados en materia de interpretación de derechos humanos, buscando luego acomodar la comprensión de la dignidad o del fundamento en general a aquella que mejor respalde dicha concreción deseada. Me parece que es un método semejante el que le permite a Waldron no descartar los aportes de ninguna de las concepciones de dignidad y, sin embargo, tratar de encausarlas teórica y prácticamente a partir de su noción de rango o estatus.

En tercer lugar³⁶, me parece otro acierto del profesor neozelandés poner precisamente la mirada en la dignidad principalmente como estatus jurídico y no como valor moral. Dicho concepto escogido vincula connaturalmente posiciones y prohibiciones jurídicas, a la vez que plantea la exigencia de un trato adecuado o noble, y lo hace, además, desde una perspectiva histórica que no se detiene en la modernidad, sino que se prolonga hasta los albores mismos del derecho en la antigüedad. Creo que esta concepción de la dignidad como estatus jurídico tiene la ventaja de permitir trazar más directa y razonablemente su traducción

34 Revisar acápites II.1 y II.4 de este trabajo, y la bibliografía allí citada.

35 En ese sentido, según Kaufmann (2007): «por un lado, el contenido del hecho concreto sólo es comprensible en su dimensión jurídica, si se la pone en relación con la(s) norma(s) jurídica(s) que se corresponde con aquella; por otro, el sentido de la norma(s) jurídica(s) sólo se descifra a través de la comprensión del contenido de hecho» (p. 137).

36 Contrastar con el acápite II.3 de este trabajo y la bibliografía allí citada.

en estándares jurídicos que aporten en la determinación de la conducta jurídicamente correcta o justa (Aristóteles, 1998, V, pp. 254 y ss. / V, 1134a 15 y ss.), lo que en última instancia implica realmente la idea de fundar unos derechos humanos, sin perjuicio de que se pueda discutir —como lo haré en el siguiente acápite— que dicha labor de concreción de los derechos pueda realizarse prescindiendo de una «idea subyacente» a la dignidad que resulte adecuada y consistente para la tarea.

En cuarto lugar³⁷, considero otro acierto de Waldron destacar la idea de dignidad entendida como «rol», vinculada a unos derechos humanos concebidos como «responsabilidades objetivas»³⁸, ello como remedio o moderación a la excesiva subjetividad con la que se conciben hoy los derechos desde un liberalismo que podría denominarse sin ambages «antiperfeccionista»³⁹. Creo que es un acierto, aunque pueda discutirse —como pienso hacerlo en el siguiente acápite— que se haya hecho del todo desde «un modelo *secular* y *no trascendente* de virtud» (Benítez *et al.*, 2019, p. 33). Por otro lado, me parece que parte del mismo acierto waldroniano es hacer referencia a que los «tratos inhumanos y degradantes», que regulan negativamente la práctica de la dignidad a través de los derechos, se configuran jurídicamente como tales a partir de una humanidad objetiva que no es mero hecho, sino que implica estándares normativos. Lo considero así, aun cuando se pueda problematizar —como lo haré también en el siguiente acápite— que dichos estándares son susceptibles de configurarse por un mero consenso moral, más o menos general, sobre la materia.

En quinto y último lugar⁴⁰ considero que forman parte de otro acierto hasta tres aspectos que se encuentran estrechamente conectados en la propuesta de Waldron. Por un lado, no solo el esclarecimiento de los sentidos en que resulta razonable entender la tesis « α es fundamento de β », sino el haber justificado tanto las ventajas de los tres últimos modos [(2), (3) y (4)] como las limitaciones del primero [(1)]. Por otro lado, creo que Waldron tiene razón al entender que la dignidad humana puede ser fundamento de los derechos en los modos señalados, sin perjuicio de que pueda ser también el contenido —o parte del contenido— de algunos derechos humanos en concreto. Finalmente, creo que el profesor neozelandés acierta también en entender que la dignidad humana no puede ser el fundamento definitivo o último de los derechos humanos, sino que requiere el esclarecimiento de una «idea subyacente» a ella que, en última instancia, explique por qué la dignidad

37 Revisar los acápites II.3, II.4 y II.5, y la bibliografía allí referenciada.

38 Bix (2011, pp. 141 y ss.) no considera suficientemente persuasiva la argumentación de Waldron al respecto. Más receptivo con la tesis waldroniana, por ejemplo, es Burns (2011, pp. 1152 y ss.).

39 Sobre dicho fenómeno, puede consultarse George (2002, pp. 123 y ss.) y, en una línea semejante, más recientemente, Simón Yarza (2017, pp. 131 y ss.).

40 Contrastar con el acápite II.4 y II.5, y la bibliografía allí citada.

puede operar como un estatus jurídico y como un valor correlativo a dicho estatus en la fundamentación e interpretación de los derechos⁴¹.

III.2. Los problemas

Por los aciertos señalados —y otros, sobre los que no he podido detenerme en este trabajo—, considero que la propuesta de Waldron es uno de los esfuerzos más consistentes y profundos por abordar el problema de la dignidad como fundamento de los derechos humanos. No obstante, me parece haber notado algunos problemas que intentaré describir de inmediato muy brevemente.

En primer lugar⁴², como señala Waldron, si bien ninguno de los elementos estructurales comunes a los derechos humanos debería confundirse con su fundamento, tampoco es razonable pensar que estos elementos podrían resultar irrelevantes al momento de esclarecer la idea subyacente al fundamento de los mismos. Dicho de otro modo, la idea subyacente a la dignidad tendría que guardar correlación o consistencia con las características comunes de los derechos que la dignidad sustenta, puesto que, si estas terminan siendo más robustas que la primera, estaríamos de alguna forma frente a un modelo de razón «débil-fuerte» (Pattaro, 1988, p. 118). Creo que no habría duda de que en este modelo de razón que atribuyo a la propuesta de fundamentación de Waldron, las conclusiones —gruesamente: los derechos humanos— terminan siendo más fuertes que la premisa que contiene su justificación: la idea que subyace a la dignidad como estatus. En ese sentido, bastaría que tan solo un derecho humano fundado en la dignidad tuviese consecuencias normativas absolutas o incondicionales —como la prohibición de la tortura, por ejemplo— para que exista la necesidad de predicar lo propio de la idea subyacente a su fundamento; no obstante, como se le niega dicho carácter, me parece que se incurre en falacia al predicarlo de su conclusión.

El problema al que creo que se enfrenta Waldron es que la fraseología común de los tratados internacionales se refiere a los derechos humanos como «inherentes», «universales», «inalienables» y «reconocidos» en el sentido de preexistentes al derecho positivo que los declara (Hervada, 1982, pp. 243 y ss.)⁴³. Estos rasgos van en consonancia con la intelección waldroniana que los concibe como responsabilidades o inmunidades objetivas, o como principios dotados de cierta pretensión «absolutista» (Rosen, 2018, pp. 517 y ss.), pero no me parece que correspondan con la idea —también waldroniana— más débil de una dignidad

41 Para una crítica al planteamiento de Waldron acerca de la dignidad-estatus como fundamento de los derechos humanos, ver, por ejemplo, Liosi (2017, pp. 55 y ss.).

42 Revisar los acápites II.4 y II.5, y la bibliografía allí referenciada.

43 Para un análisis de los adjetivos «universal», «absoluto» e «inalienable» aplicados a los derechos, con matices distintos a como los entiendo en este trabajo, ver Laporta (1987, pp. 32 y ss.).

como fundamento meramente «construido» y, por lo tanto, «menos robusto» que las características de los derechos que sustenta⁴⁴. Llamaré a este problema la falacia de la debilidad de la idea subyacente o, más sencillamente, el de la «debilidad».

En segundo lugar⁴⁵, si bien la estrategia metodológica del «equilibrio reflexivo» sirve a Waldron para no tener que renunciar *prima facie* al abanico de concepciones de la dignidad y a sus riquezas hermenéuticas respecto de los derechos, me parece que no resuelve su tirantez interna. En concreto, para Waldron la dignidad es estatus y en algún sentido también valor vinculado tanto a la autonomía como a la ontología, pero ¿de qué forma concreta se armoniza esta pluralidad potencialmente rival en orden a la determinación de la conducta humana jurídicamente correcta o justa? Algo semejante ocurre cuando sostiene convincentemente que la dignidad es fundamento de los derechos humanos, pero acepta sin excesivos problemas que puedan existir también otros fundamentos como la igualdad, por ejemplo, sin terminar de desarrollar su conexión con la primera y sin esclarecer cómo dicho fundamento sería una premisa fáctica —un conjunto de caracteres más o menos compartidos por los seres humanos— y, al mismo tiempo, un principio moral más o menos universal asumido en base a dichos caracteres (Lang, 2019, pp. 254-275).

Tiendo a pensar que la dignidad como estatus, por más que se le combine un tanto confusamente con la igualdad, la autonomía o los otros elementos fundantes de los derechos que Waldron admite, no será capaz —por sí sola, o de manera independiente al esclarecimiento de su idea subyacente— de ofrecer pautas directivas de la conducta jurídicamente correcta o justa, ni de resolver cuestiones polémicas como si el lanzamiento de enanos, o el ejercicio de la prostitución, o la participación en las tradicionales corridas de toros, o la pena de muerte, por poner algunos ejemplos, resultan compatibles con la dignidad humana. En ese sentido, me pregunto si es posible plantear una idea subyacente —o, dicho de otro modo, un fundamento de la dignidad y de los otros fundamentos de los derechos humanos— que por su propia naturaleza no solo justifique los fundamentos, sino que también los coordine; y que, precisamente por eso, sea capaz de ofrecer un mayor y más armónico rendimiento en la interpretación y determinación de los derechos humanos que en ella se sustentan. Es decir, en concreto, una idea que sea capaz de ofrecer pautas materiales o criterios directivos para la conducta jurídicamente correcta o justa, contenidos que realmente hagan de la dignidad y de su idea subyacente un criterio hermenéutico

44 Aun cuando se pueda aceptar sin problema que la idea de dignidad de Waldron pretende ser «más robusta» que la que se encuentra habitualmente en las decisiones jurisdiccionales sobre derechos humanos (Benítez *et al.*, 2019, p. 33).

45 Revisar los acápites II.1, II.4, II.5 y III.1, y la bibliografía allí referenciada.

de la abstracción y concreción de los derechos específicos. Llamaré a este problema el de la capacidad armonizadora y determinadora de la idea subyacente, o, en su fórmula breve, el de la «armonización-determinación».

En tercer y último lugar⁴⁶, Waldron defiende su tesis de la dignidad como estatus jurídico igualitario utilizando la idea original de estatus grecorromano, pero universalizándola a través de su combinación con la idea judeocristiana de dignidad. Así intenta vencer la tensión entre el primer estatus, diseñado para segregar, y el segundo, que igualó la dignidad a todos los miembros de la especie humana a través de argumentos religiosos en el fondo: a través de una idea subyacente de tipo religioso. Algo semejante ensaya con la idea justificativa de la igualdad básica: si bien cree que esta puede ser sostenida a partir de ideas seculares —en el sentido de no religiosas—, considera que ello sería a un alto costo, pues la fundamentación religiosa, por un lado, ofrecería algo insustituible si consideramos cómo se forjó históricamente la convicción en la idea de igualdad básica; y, por otro, nos privaría de fundamentar —ya desde la perspectiva más vinculada con la dignidad— el igual respeto, en particular a quienes han resultado envilecidos por sus inmoralidades o delitos, lo que nos llevaría a la no fácil prescindencia de una idea subyacente de tipo religioso⁴⁷.

Pues bien, el tercer problema sería más o menos el siguiente: ¿cómo puede una justificación religiosa resultar indispensable para entender, por un lado, la idea de dignidad universal de los seres humanos y, por otro, la de su igualdad, si, por su propia naturaleza, se trataría —al menos en parte importante— de un asunto de fe, la cual por definición no pretende ni puede obligar en términos lógico-rationales al interlocutor? ¿Un fundamento no es acaso aquel que es intrínsecamente capaz de persuadir a cualquiera que busque honesta y razonablemente la justificación de algo tan importante como la dignidad y la igualdad, sobre las que se sustentarán gran parte de los derechos humanos? A este último lo llamaré el problema de la secularidad de la idea subyacente o, más sencillamente, el de la «secularidad».

Una vez sintetizados los tres problemas waldronianos que considero más importantes acerca de la tesis de que la dignidad es fundamento de los derechos humanos, pasaré al último acápite de esta parte, en el que me corresponderá ser más constructivo.

46 Revisar acápite II.3, II.4 y II.5 de este trabajo, y la bibliografía allí citada.

47 Waldron (2010b) es bastante consciente de que «we cannot assume that a religious foundation —let alone a difficult and controversial doctrine such as *imago Dei*— will leave everything as it is. I believe that if we build a conception of human rights on the basis that humans are created in the image of God, we must expect to find some differences between our conception and conceptions erected on other foundations or conceptions arrived at pragmatically with no foundations at all» (p. 234).

III.3. El esbozo de una propuesta alternativa

La idea de este acápite es ensayar una propuesta alternativa a la waldroniana. Mi propósito, desde luego, no es desarrollar una teoría independiente y más o menos completa de la dignidad como fundamento de los derechos, y no solo porque sería imposible hacerlo en el espacio disponible, sino porque ya lo he intentado antes en otro trabajo (2012, pp. 65-126). Lo que trataré de hacer aquí es mostrar que, desde los aciertos del enfoque waldroniano que hemos revisado (III.1) y sin alterar demasiado sus puntos de partida, es posible elaborar una propuesta alternativa de comprensión de la dignidad como fundamento de los derechos humanos que salga mejor librada de los tres problemas que acabo de señalar (III.2). En ese sentido, quizá valga la pena aclarar que la argumentación que propondré supone que se aceptan como correctos —al menos en líneas generales— tanto los aciertos como los problemas planteados en el acápite anterior.

Me parece que no simplifico excesivamente las cosas si digo que tanto el problema de la debilidad como el de la armonización-determinación y el de la secularidad tienen relación directa con la naturaleza de la idea subyacente a la tesis de la dignidad como fundamento de los derechos humanos⁴⁸. ¿Pero cómo ha de ser este el fundamento del que proviene la dignidad en cuanto fundamento de los derechos humanos?, ¿cuál ha de ser el carácter de esta suerte de metafundamento de los derechos que se encuentra «en relación con nuestra pertenencia a la especie humana» (Waldron, 2019a, p. 221)?

Por un lado, respecto del problema de la debilidad, tendría que ser una premisa lo suficientemente fuerte como para que justifique directa o indirectamente los derechos humanos a modo de conclusiones normativas inherentes, universales, inalienables y preexistentes al derecho internacional declarativo; aunque sin que ello cause que su robustez se convierta en una objetividad rígida e irrazonable a la hora de interpretar los derechos, haciéndolos incompatibles con nuestros plurales Estados constitucionales de derecho.

Por otro lado, respecto del problema de la armonización-determinación, tendría que ser una idea subyacente lo suficientemente amplia como para que pueda justificar un abanico semántico no restrictivo de la dignidad, compatible con las ideas de estatus jurídico, sacralidad de la vida humana, libertad y autonomía moral, o igualdad; y que, al mismo tiempo: a) no caiga en una excesiva indeterminación que impida la articulación o armonización de dicho abanico; y b) ofrezca criterios materiales para la determinación objetiva de la conducta jurídicamente correcta o justa

48 Para Waldron (2019a): «la invocación de la dignidad apunta no solo hacia los derechos que constituyen un estatus particular, sino a la idea subyacente que los unifica. Tal idea subyacente podría considerarse [...] aquello en lo que está basada en últimas la dignidad o en lo que están basados en definitiva los derechos que comprende la dignidad» (p. 199).

—es decir, que se convierta en criterio interpretativo para los derechos que en ella se sustentan, en definitiva—.

Por último, respecto del problema de la secularidad, tendría que ser un fundamento lo suficientemente trascendente o «transempírico» —por decirlo de algún modo— para que permita justificar que quienes hayan cometido atrocidades morales, o quienes padezcan deficiencias físicas o psíquicas severas, no queden simplemente fuera del rango de cobertura de los derechos humanos propio de quienes son portadores de una igual dignidad; y que, al mismo tiempo, pueda ser un fundamento racionalmente reconocible por cualquiera que honesta y diligentemente se aproxime al problema de la fundamentación de dichos derechos, y que no le exija el previo asentimiento a una fe religiosa específica.

¿Pero acaso se encuentra disponible a la razón un fundamento como el que se requiere? Me parece que existe uno que está bastante lejos de ser novedoso, aunque creo que recibe poca atención por lo general. Me refiero a la «naturaleza humana», concebida desde una tradición que se caracteriza por el uso de lo que se ha llamado recientemente una racionalidad «aristotélica» (Alexy, 2004, p. 133), la cual lleva ya varios siglos pretendiendo desentrañar la estructura básica de lo que nos hace humanos desde «un concepto enfático de metafísica» (2010, pp. 89 y ss.). A continuación, trataré de sintetizar más o menos de lo que se trata.

Uno de los principales problemas cuando se aborda lo que nos hace humanos, buscando justificar principios morales universales o absolutos, es que lo que se aprecia en los individuos es una contingencia tal que, desde el punto de vista empírico, resulta irrazonable predicar siquiera la igualdad humana: no es que no haya dos humanos iguales, es que ni siquiera el mismo ser humano es igual a sí en distintos momentos de su vida. Lo paradójico es que esa idea de igualdad básica con su correlativo principio de igualdad de trato siga resultando intelectualmente tan atractiva, incluso para académicos que no se sitúan, al menos preferentemente, en la tradición de la racionalidad aristotélica⁴⁹. En todo caso, ¿existe realmente algo inherente a lo humano que no sea meramente empírico, y que a la vez pueda justificar principios jurídico-morales con pretensión de universalidad como los derechos humanos?

Para la tradición aristotélica todas las cosas que existen se componen de «forma» y «materia» (Aristóteles, 1995, pp. 128 y ss. / II, 192a 10 y ss.), principios que operan en ellas como «acto» y «potencia», respectivamente; es decir, que explican de qué manera dichas cosas se mueven o cambian a partir de lo que ya son: por poner un ejemplo, el paso de la semilla al fruto a través de su desarrollo como árbol de naranjo. A diferencia de las demás criaturas vegetativas o animales, la

49 Por ejemplo, Waldron (2017) o Rawls (1995).

forma o «alma» (Aristóteles, 1983, pp. 167 y ss. / II, 412a 5 y ss.) en los seres humanos sería inmaterial y, por lo tanto, más perfecta, operando racionalmente con cierta independencia de las condiciones empíricas de la existencia. En concreto, sería capaz de conocimiento abstracto y de volición, generando en los miembros de la especie humana un fenómeno único entre los seres materiales llamado «libertad». Esta condición le permitiría al ser humano lo suficientemente maduro y sano dirigir razonablemente su acción y hacerse responsable de ella a pesar de condicionamientos empíricos internos y externos, y así perfeccionarse moralmente o «florecer», si sus acciones se corresponden con los fines o bienes humanos a los que racionalmente tiende o aspira en medio de su comunidad política, como la vida, el conocimiento o la sociabilidad (Finnis, 2000, pp. 113 y ss.).

Es a esta estructura operativa compleja material-inmaterial a lo que se le llama «naturaleza humana» en la tradición del Estagirita y constituiría la razón, fundamento o idea subyacente por la que podría decirse que todo miembro de la especie humana —sin importar sus deficiencias accidentales morales o físicas— lo es no «potencialmente», sino «actualmente»; y, por lo tanto, es sustancialmente portador de un valor eminente o, dicho de otro modo, de una igual «dignidad»⁵⁰. Se trata de una condición teleológica o finalista perfecta que exige un trato moral adecuado susceptible de ser discernido y determinado racionalmente —aunque no infaliblemente, desde luego—, y que se podría traducir también —con el permiso de Waldron— en un estatus jurídico noble y universal, con su correlativo haz de derechos inherentes, indisponibles, universales y preexistentes al derecho internacional declarativo.

Desde luego que esta síntesis sobre la naturaleza humana como idea subyacente a la dignidad o metafundamento ontológico de los derechos humanos puede ser mejor y más ampliamente presentada, y también discutida críticamente con provecho desde muchos ángulos. Incluso, valdría la pena abordar con detenimiento la crítica más común que se le hace a un planteamiento como el que he propuesto: la de cometer lo que se ha llamado «falacia naturalista» (Hume, 2005, pp. 633-634)⁵¹. Pero mi intención ahora es ocuparme de cómo ella puede hacer frente a las debilidades señaladas en el acápite anterior sin caer en los peligros correlativos enunciados al inicio de este.

50 Por ejemplo, George (2017, pp. 63-65) o Spaemann (2011, pp. 61-81).

51 Como se sabe, habría una falacia si se pretende pasar lógicamente de juicios en indicativo sobre lo que el ser humano es —premisas— a un juicio en prescriptivo sobre lo que el ser humano debe ser —conclusión—, dado que no puede haber en la conclusión lo que no ha estado presente antes en las premisas. La respuesta a esta objeción ha sido amplia y variada. Para Kalinowski (1982), por ejemplo, no habría propiamente una falacia si el paso inferencial del razonamiento práctico no se da exclusivamente a partir de premisas en indicativo sobre la naturaleza humana, sino que también se utiliza el primer principio práctico o deóntico, que no se infiere de información teórica alguna y más bien suele omitirse entimemáticamente por considerarse evidente: aquel que prescribe hacer el bien y evitar el mal (pp. 81-94).

En primer lugar, respecto del problema de la debilidad, me parece que está más o menos claro que esta idea permite hablar de derechos humanos absolutos en el sentido de incondicionales y universales, dado que remiten a una estructura en última instancia inmaterial y común a todos los miembros de la especie, independientemente de sus deficiencias físicas o psíquicas, evitando así los problemas waldronianos de «modestia epistémica» señalados por Rosen (2018, p. 500)⁵². Pero lo que quiero destacar es que me parece que ello se puede lograr sin sacrificar buena parte de la pluralidad propia de los Estados constitucionales de derecho. Estos «absolutos morales» (Finnis, 1992, pp. 15 y ss.), que forman parte del núcleo básico de los derechos humanos, serían prohibiciones de actos que no pueden ser realizados con justicia en ninguna circunstancia —como matar a un inocente o torturar a cualquier persona, por ejemplo— puesto que se entienden como necesariamente opuestos al bien humano que puede determinarse a partir de esta naturaleza y sus fines. Estos, sin embargo, hacen posible la coordinación de distintos y plurales proyectos de vida buena, e incluso de algunos proyectos personales y colectivos que parezca razonable catalogar como no tan buenos o, sencillamente, malos (George, 2002, pp. 171 y ss.); es más, precisamente el límite para su admisión política serían estas pocas, aunque fuertes, prohibiciones morales-jurídicas. Claro, puede preferirse todavía un mundo con derechos humanos, pero sin absolutos morales —derechos humanos no inherentes, ni universales, ni incondicionales—; o, incluso, con absolutos morales contruidos sobre fundamentos más débiles, pero ya adelanté por qué creo que dichos proyectos no resultan razonablemente viables.

En segundo lugar, respecto del problema de la armonización-determinación, me parece que la idea subyacente de la naturaleza humana y sus fines es lo suficientemente amplia —tanto como la humanidad misma— para sustentar, subordinar y armonizar concepciones diversas de la dignidad, aunque haciendo de ella, contra la opinión de Waldron, «un valor maestro» (2019a, p. 126)⁵³. Sería

52 Para Rosen (2018), con más detalle: «Waldron ultimately concludes that the properties that are “supposed to underpin basic equality” must be understood “in terms of the actual presence of capacities like rationality or moral agency within the human range as ordinarily defined” (p. 250) [Waldron, 2017]. But if so, what is to become of the PD [the profoundly disabled] and LSA [late stage Alzheimer’s patients] in particular, and of continuous equality more generally? In a remarkable act of philosophical alchemy, Waldron propounds a definition of “actual presence” that encompasses the PD and LSA. Actual presence for purposes of basic equality includes three states beyond the case of an ordinarily functioning adult human being [...] The last two sub-definitions are perfectly tailored to include the PD and LSA.

This is extraordinary. On Waldron’s approach, there is actual presence of a host property in someone who cannot presently exercise it, never will, and even never has. This “complex” (pp. 250-251) [Waldron, 2017] definition of “actual” is not only peculiar, but substantially drains the term “actual” of its meaning. After all, under Waldron’s definition, “actual presence” is at least as capacious a category as “potential presence”» (pp. 514-515).

53 Para Waldron (2019a), «la caracterización de un conjunto de derechos como derechos humanos podría significar simplemente que son derechos apropiadamente asignados a todos los seres humanos con un fundamento universal. Presumiblemente esto significa que cada derecho se basa

por la eminencia del alma (forma) propia de la naturaleza humana que la dignidad referida a ella puede entenderse como un igual estatus jurídico. Se trata de una dignidad referida a la naturaleza humana, cuyas primeras consecuencias axiológico-jurídicas serían la de la sacralidad o el respeto incondicional a la vida humana inocente, y la de la tutela de una libertad amplia compatible con cierto tipo de «autonomía» moral, al menos como al que me referí en el párrafo precedente. Además, estos fines o bienes básicos —por ejemplo, la vida, el conocimiento, la sociabilidad— dotarían de contenido material objetivo a los derechos humanos, orientando más armónicamente su determinación a través de la interpretación del derecho internacional declarativo. Esta propuesta no excluye que los desafíos de la concreción de estos derechos no planteen nuevos retos de consistencia para la idea misma de su fundamento: las consecuencias normativas de la naturaleza humana en su permanencia y en su universalidad no tienen por qué concebirse como un libro abstracto —y, menos aún, acabado y listo para ser aplicado—, sino que pretenden ser, antes bien, un conjunto de principios materiales básicos que se desarrollan, concretan y renuevan en el constante contacto con la contingencia propia de la naturaleza de las cosas.

En tercer y último lugar, respecto del problema de la secularidad, me parece que precisamente una de las fortalezas de la naturaleza humana como idea subyacente a la dignidad es su carácter metafísico, lo que permitiría entender por qué puede predicarse desde dicha idea la igualdad básica y de trato respecto de todos los miembros de la especie humana de manera incondicional. Pero pienso que además permitiría arrojar mayor luz sobre el difícil problema que Waldron encara con valentía: si se requiere que esta idea subyacente sea «religiosa». En mi opinión, si por «religiosa» entendemos que solo mediante el auxilio de la fe resulta admisible la tesis defendida, habría que estar en desacuerdo, pues del hecho de que el monoteísmo en general y el cristianismo en particular hayan consolidado históricamente el asentimiento más o menos general a la tesis de que todo ser humano tiene la misma dignidad, no se sigue que no existan argumentos racionales independientes de la fe que puedan operar en el plano lógico y epistemológico para justificarla, aunque ya en el plano existencial del creyente concreto —o de aquel que, sin admitir la fe, participe de un *ethos* cultural semejante— sería más difícil decirlo. No obstante, si por «religiosa» entendemos que la tesis de la igual dignidad humana ha de hallar su fundamento último en la tesis, también metafísica, sobre la existencia de un Dios perfecto y absoluto que participa de su ser a la criatura humana⁵⁴, creo que es

en algún hecho acerca de la naturaleza humana. Pero la naturaleza humana es multifacética... Para que estos sean considerados derechos humanos no es necesario que exista una única teoría de la humanidad» (p. 196).

54 Por ejemplo, Serna (1998, p. 67).

difícil estar en desacuerdo. En ese sentido, me parece que solo una tesis como la teísta puede justificar —no en primer término, pero sí en última instancia— cómo todo ser humano, no obstante su contingencia, resulta merecedor de un respeto absoluto a partir de su naturaleza racional, cuya forma es, como vimos, la idea aristotélica de «alma inmaterial»⁵⁵.

Por ello creo que Waldron no es preciso cuando, al nombrar los más importantes intentos históricos de fundar la dignidad, no distingue entre un enfoque racional metafísico como el que he intentado defender aquí y el desarrollo teológico hecho por la Iglesia católica⁵⁶. Sin perjuicio de ello, creo que es de justicia reconocer lo valioso del esfuerzo que ha significado ensayar una justificación de la distribución igualitaria de la dignidad como estatus, descargándola de cierta «presión metafísica» (Gallego Saade, 2019, p. 29), lo que no significa que una cosa como la que ha intentado sea realmente posible de lograr. A fin de cuentas, Waldron (2010b, pp. 233-234) ha sido bastante consciente de que los fundamentos importan y que tienen consecuencias decisivas sobre cómo entendemos los derechos humanos que en ellos se sustentan.

IV. COLOFÓN

Creo que a través de su preocupación por la indagación abierta, honesta y rigurosa sobre el fundamento de la igual dignidad de todos los miembros de la especie humana, Waldron evidencia que los problemas en materia de derechos humanos no se reducen a su necesario reconocimiento positivo ni al de su efectiva y extensa aplicación, sino que hay todavía mucho trecho por recorrer en torno a su interpretación correcta y que dicho problema hermenéutico es fuertemente tributario de la discusión filosófico-jurídica en torno a su fundamentación. El presente ensayo ha sido un intento de aportar en dicho debate a partir de sus reflexiones. Espero que pueda cumplir con ese propósito.

REFERENCIAS

Alexy, R. (2004). *El concepto y la validez del derecho* (trad. J. M. Seña, 2da edición). Barcelona: Gedisa.

Alexy, R. (2010). ¿Derechos humanos sin metafísica? En *La institucionalización de la razón* (pp. 79-94). Granada: Comares.

55 En todo caso, cabe dejar constancia de que la propuesta aquí defendida sobre la naturaleza humana como idea subyacente a la dignidad no plantea que la tesis teísta sea un presupuesto teórico para su discusión racional, sino más bien lo contrario: la manera en la que entendemos algunos derechos humanos como «absolutos» exige en consistencia una idea subyacente sobre el ser humano como la defendida, pero esta solo parece consistentemente posible si se admite en última instancia de justificación también la tesis teísta. Desde luego, este no es el lugar para abordar la ardua cuestión de la posibilidad de la demostración racional de la existencia de Dios; en todo caso, puede consultarse los clásicos argumentos de Tomás de Aquino al respecto (2006, pp. 110-112 / I, q. 2, a. 3).

56 Por ejemplo, Waldron (2019a, p. 199; 2019b, pp. 60-63).

- Aquino, T. (2006). *Suma Teológica* (vol. I) (trad. J. Martorell, 2da edición). Madrid: BAC.
- Arendt, H. (1990). *On Revolution*. Londres: Penguin Books.
- Aristóteles. (1983). *Acerca del alma* (trad. T. Calvo, 1ra reimp.). Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (1985). *Ética Nicomáquea*. En *Ética Nicomáquea / Ética Eudemia* (trad. J. Pallí, 5ta reimp.). Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (1995). *Física* (trad. G. R. de Echandía). Madrid: Gredos.
- Austin, J. (1885). *Lectures on Jurisprudence or The Philosophy of Positive Law* (trad. R. Campbell ed., 5ta edición). Londres: John Murray, Albemarle Street.
- Benítez, V., Gallego Saade, J., & García Jaramillo, L. (2019). Introducción. En J. Waldron, *Democratizar la dignidad. Estudios sobre la dignidad y derechos* (pp. 11-40). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Bix, B. (2011). Rights, Responsibilities, and Roles: A Comment on Waldron. *Arizona State Law Journal*, 43, 1137-1146. Recuperado de https://scholarship.law.umn.edu/faculty_articles/198/
- Burns, R. (2011). The Dignity, Rights, and Responsibilities of the Jury: The Structure of Normative Argument. *Arizona State Law Journal*, 43, 1147-1158. Recuperado de <https://heinonline.org/HOL/P?h=hein.journals/arzjl43&i=1157>
- Chávez-Fernández Postigo, J. (2012). *La dignidad como fundamento de los derechos humanos en las sentencias del Tribunal Constitucional peruano. La tensión entre la mera autonomía y la libertad ontológica*. Lima: Palestra.
- Dworkin, R. (2002). *Los derechos en serio* (trad. M. Guastavino, 5ta reimp.). Barcelona: Ariel.
- Dworkin, R. (2014). *Justicia para erizos* (trad. H. Pons). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Finnis, J. (1992). *Absolutos Morales. Tradición, revisión y verdad* (trad. J. García). Barcelona: Ediciones Internacionales Universitarias.
- Finnis, J. (2000). *Ley natural y derechos naturales* (trad. C. Orrego). Buenos Aires: Abeledo-Perrot.
- Fuller, L. (2019). *La moral del derecho* (trad. F. Contreras). Santiago de Chile: IES.
- Gallego Saade, J. (2019). La teoría “dworkiniana” del razonamiento jurídico de Jeremy Waldron: el eslabón ignorado. *Isonomía*, (50), 6-48. <https://doi.org/10.5347/isonomia.v0i50.160>
- George, R. P. (2002). *Para hacer mejores a los hombres. Libertades civiles y moralidad pública* (trad. C. Ruíz). Pamplona: Ediciones Internacionales Universitarias.
- George, R. P. (2017). Natural Law, God and Human Dignity. En G. Duke y R. P. George (eds.), *The Cambridge Companion to Natural Law Jurisprudence* (pp. 57-75). Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781316341544.003>

Hervada, J. (1982). Problemas que una nota esencial de los derechos humanos plantea a la Filosofía del derecho. *Persona y derecho*, (9), 243-256.

Hume, D. (2005). *Tratado de la naturaleza humana* (trad. F. Duque, 4ta edición). Madrid: Tecnos.

Iglesias, T. (2001). Bedrock Truths and the Dignity of the Individual. *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, 4(1), 114-134. <https://doi.org/10.1353/log.2001.0005>

Kalinowski, G. (1982). Sobre la relación entre el hecho y el derecho (trad. C. I. Massini-Correas). En *Concepto, fundamento y concreción del derecho* (pp. 81-95). Buenos Aires: Abeledo-Perrot.

Kant, I. (2002). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres* (trad. R. Aramayo). Madrid: Alianza Editorial.

Kant, I. (2005). *Metafísica de las costumbres* (trad. A. Cortina y J. Conill, 4ta edición). Madrid: Tecnos.

Kaufmann, A. (2007). Sobre la argumentación circular en la determinación del derecho (trad. R. Rabbi-Baldi y M. González Dorta). En *Hermenéutica y derecho* (pp. 125-140). Granada: Comares.

Lang, G. (2019). One Another`s Equals, by Jeremy Waldron. *Mind*, 128(509), 249-260. <https://doi.org/10.1093/mind/fzy019>

Laporta, F. (1987). Sobre el concepto de derechos humanos. *Doxa*, (4), 23-46. <http://dx.doi.org/10.14198/DOXA1987.4.01>

Liosi, S. (2017). Why Dignity is not Foundation of Human Rights. *Public Reason*, 8(1-2), 51-65. Recuperado de <http://publicreason.ro/articol/112>

Locke, J. (1997). *Dos ensayos sobre el gobierno civil* (trad. F. Giménez, 2da edición). Madrid: Espasa Calpe.

Luban, D. (2005). Lawyers as Upholders of Human Dignity (When They Aren't Busy Assaulting It). *University of Illinois Law Review*, 815-845. Recuperado de <https://heinonline.org/HOL/P?h=hein.journals/unilllr2005&i=827>

Pattaro, E. (1988). Models of Reason, Types of Principles and Reasoning. Historical Comments and Theoretical Outlines. *Ratio Juris*, 1(2), 109-122. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9337.1988.tb00008.x>

Rawls, J. (1995). *Teoría de la justicia* (trad. M. González; 2da edición). México D. F.: Fondo de Cultura Económica.

Rosen, M. (2012). *Dignity. Its History and Meaning*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Rosen, M. (2018). Making Sense of Equality. *Constitutional Commentary*, 33(3), 493-529. Recuperado de <https://conservancy.umn.edu/bitstream/handle/11299/200599/9%20-%20Rosen.pdf>

WALDRON Y LA
DIGNIDAD: EL
PROBLEMA DEL
FUNDAMENTO DE
LOS DERECHOS
HUMANOS

WALDRON AND
DIGNITY: THE
PROBLEM OF THE
BASIS OF HUMAN
RIGHTS

Serna, P. (1998). El derecho a la vida en el horizonte cultural europeo. En C. I. Massini-Correas y P. Serna (eds.), *El derecho a la vida* (pp. 23-79). Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra.

Simón Yarza, F. (2017). *Entre el deseo y la razón. Los derechos humanos en la encrucijada*. Madrid: CEPC.

Spaemann, R. (2011). Sobre el concepto de dignidad humana. En *Lo natural y lo racional* (pp. 61-81). Santiago de Chile: Instituto de Estudios de la Sociedad.

Tuck, R. (1979). *Natural Rights Theories. Their Origin and Development*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139163569>

Vlastos, G. (1962). Justice and Equality. En R. Brandt (ed.), *Social Justice* (pp. 31-72). Englewood Cliffs, Nueva Jersey: Prentice-Hall.

Waldron, J. (2002). *God, Locke, and Equality. Christian Foundations in Locke's Political Thought*. Nueva York: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511613920>

Waldron, J. (2005a). *Derecho y desacuerdos* (trad. J. L. Martí y A. Quiroga). Madrid: Marcial Pons.

Waldron, J. (2005b). Response to Critics. *The Review of Politics*, 67(3), 495-513. <https://doi.org/10.1017/s0034670500034689>

Waldron, J. (2007). Dignity and Rank: In memory of Gregory Vlastos (1907-1991). *European Journal of Sociology*, 48(2), 201-237. <https://doi.org/10.1017/s0003975607000343>

Waldron, J. (2008). Dignity of Groups. *Acta Juridica*, 2008(1), 66-90.

Waldron, J. (2010a). Dignity and Defamation: The Visibility of Hate. *Harvard Law Review*, 123(7), 1596-1657. Recuperado de www.jstor.org/stable/40648494

Waldron, J. (2010b). The image of God: Rights, reason, and order. En J. Witte Jr. y F. S. Alexander (eds.), *Christianity and Human Rights: An Introduction* (pp. 216-235). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511761713.012>

Waldron, J. (2012a). How Law Protects Dignity. *Cambridge Law Journal*, 71(1), 200-222. <https://doi.org/10.1017/S0008197312000256>

Waldron, J. (2012b). *The Harm in Hate Speech*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674065086>

Waldron, J. (2013a). The Paradoxes of Dignity - About Michael Rosen, Dignity: its History and Meaning (Harvard University Press, 2012). *European Journal of Sociology*, 54(3), 554-561. <https://doi.org/10.1017/S0003975613000404>

Waldron, J. (2013b). *Citizenship and Dignity* (New York University Public Law and Legal Theory Working Papers - Public Law Research Paper N° 12-74). <https://doi.org/10.5871/bacad/9780197265642.003.0018>

Waldron, J. (2013c). What is Natural Law Like? En J. Kwon y R. P. George (eds.), *Reason, Morality, and Law: The Philosophy of John Finnis* (pp. 73-89). Oxford: Oxford University Press.

Waldron, J. (2016). *Political Theory. Essays on Institutions*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674970342>

Waldron, J. (2017). *One Another's Equals. The Basis of Human Equality*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674978867>

Waldron, J. (2019a). ¿Es la dignidad el fundamento de los derechos humanos? (trad. L. García Jaramillo). En *Democratizar la dignidad. Estudios sobre la dignidad humana y derechos* (pp. 190-227). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Waldron, J. (2019b). Dignidad y rango (trad. J. Gallego Saade). En *Democratizar la dignidad. Estudios sobre la dignidad humana y derechos* (pp. 41-74). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Waldron, J. (2019c). Una lista de casos sobre la dignidad. La dignidad humana en decisiones judiciales al rededor del mundo (trads. V. Benítez, Javier Gallego Saade y Leonardo García Jaramillo). En *Democratizar la dignidad. Estudios sobre la dignidad humana y derechos* (pp. 229-258). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Waldron, J. (2019d). Dignidad, derechos y responsabilidades (trad. V. Benítez). En *Democratizar la dignidad. Estudios sobre la dignidad humana y derechos* (pp. 107-151). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Waldron, J. (2019e). Derecho, dignidad y autocontrol (trad. J. Gallego Saade). En *Democratizar la dignidad. Estudios sobre la dignidad humana y derechos* (pp. 75-106). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Waldron, J. (2019f). Tratos inhumanos y degradantes: las palabras en sí mismas (trad. V. Benítez). En *Democratizar la dignidad. Estudios sobre la dignidad humana y derechos* (pp. 153-187). Bogotá: Universidad Externado de Colombia.

Waldron, J. (2020). Rights and Human Rights. En John Tasioulas (ed.), *The Cambridge Companion to the Philosophy of Law* (pp. 152-170). Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781316104439.009>

Jurisprudencia, normativa y otros documentos legales

Convención Americana sobre Derechos Humanos «Pacto de San José de Costa Rica» (OEA, 22 de noviembre de 1969). Recuperado de https://www.oas.org/dil/esp/tratados_b-32_convencion_americana_sobre_derechos_humanos.htm

Declaración Universal de Derechos Humanos (Asamblea General de las Naciones Unidas, 10 de diciembre de 1948). Recuperado de <https://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>

Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (Asamblea General de las Naciones Unidas, 30 de enero de 1976). Recuperado de <https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/cescr.aspx>

WALDRON Y LA
DIGNIDAD: EL
PROBLEMA DEL
FUNDAMENTO DE
LOS DERECHOS
HUMANOS

WALDRON AND
DIGNITY: THE
PROBLEM OF THE
BASIS OF HUMAN
RIGHTS

276

Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (Asamblea General de las Naciones Unidas, 23 de marzo de 1976). Recuperado de <https://www.ohchr.org/sp/professionalinterest/pages/ccpr.aspx>

Recibido: 07/05/2020
Aprobado: 22/06/2020