

WALDRON SOBRE LA DIGNIDAD

En los últimos tiempos se ha escrito mucho sobre la dignidad. Por lo que se refiere a la filosofía del Derecho, está siendo muy influyente la postura de Jeremy Waldron, expuesta en una serie de trabajos que recientemente han sido recopilados y traducidos al castellano con el título de *Democratizar la dignidad. Estudios sobre dignidad humana y derechos*¹.

El hecho de que no se trate de un libro orgánico, sino de una colección de artículos, explica, al menos en parte, las dificultades que tiene el lector para hacerse una idea cabal de cuáles son exactamente las tesis de Waldron en relación con la dignidad. Por ejemplo, en algunos de esos trabajos contrapone su concepción de la dignidad (como un estatus, y no como un valor) a la de Kant, o a la de quienes basan la dignidad en la idea de que los seres humanos han sido creados a imagen de Dios (vid. Waldron 2019, p. 199), e insiste en que la dignidad debe verse como un concepto-estatus y no como un concepto-valor. Pero en otros, esas afirmaciones aparecen más que matizadas, en el sentido de que Waldron reconoce que cabe interpretar que, en algunas de sus obras, Kant habría entendido también la dignidad como estatus (Waldron 2019, pp. 59 y 248); que la función de términos como “la imagen de Dios” y “la dignidad humana” “puede 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” (Waldron 2019, p. 233): de manera que su concepción no se contrapondría en realidad a la que se basa en la imagen de Dios; o que “la dignidad se articula inescindiblemente con la idea de valor humano” (p. 251), en cuyo caso,

¹ Se trata de una edición a cargo de Vicente F. Benítez R., Jesús Gallego Saade y Leonardo García Jaramillo, publicada en 2019 en la Universidad Externado de Colombia. Incluye seis trabajos de Waldron sobre el tema de la dignidad: “Dignidad y rango” (2012), “Derecho, dignidad y autocontrol” (2012), “Dignidad, derechos y responsabilidades” (2012), “Tratos inhumanos y degradantes: las palabras en sí mismas” (2010), “¿Es la dignidad el fundamento de los derechos humanos?” (2015), “Una lista de casos sobre la dignidad. La dignidad humana en decisiones judiciales alrededor del mundo” (2017). Al igual que una útil introducción a esos textos por parte de los editores, que son también los traductores. A esa lista conviene añadir, en mi opinión, y para comprender del todo la posición de Waldron al respecto, un trabajo de 2010, “The image of God: Rights, Reason, and Order”, *New York University Public Law and Legal Theory Working Papers*, Paper 246 (http://lsr.nellco.org/nyu_plltwp/246)

resulta difícil de entender por qué hay que considerar la dignidad como un concepto-estatus y no (también) como un concepto-valor.

A pesar de esas oscilaciones, creo que se puede decir que la idea central que defiende Waldron viene a ser la siguiente. La dignidad humana no es un concepto completamente secularizado (p. 235). La noción moderna de dignidad no se desliga de la idea tradicional de rango o estatus (p. 176). Lo que habría ocurrido en la época de la modernidad, que es cuando empieza a hablarse de derechos humanos, es una traslación, no una sustitución de valores (p. 65): de manera que la vieja noción (la dignidad como algo que iba unido a la circunstancia de ocupar un alto cargo y que era graduable: la dignidad no era la misma referida a un abad o al papa, a un marqués o al rey) no es destruida, sino universalizada. A partir de entonces, todos los hombres pertenecen a un mismo rango, anteriormente reservado a la nobleza: “Esta es mi hipótesis: la noción moderna de dignidad *humana* supone una igualación ascendente de rango, que nos permite ahora intentar otorgarle a cada ser humano algo parecido a la dignidad, rango, y expectativa de respeto que alguna vez se le reconocía a la nobleza” (p. 68). En los análisis que Waldron ofrece de rango no se llega a establecer algo que pudiera considerarse como una definición. Lo más parecido a ello (la determinación más precisa de lo que habría que entender por rango o estatus) que he podido encontrar en sus escritos es esto: “En general un estatus no es un fin o un *telos*: un estatus contiene un determinado grupo de derechos (no los identifica como instrumento)” (p. 52). De manera que poseer un estatus o gozar de cierto rango significaría ser titular de cierto tipo de derechos; ocupar, en el contexto de un ordenamiento jurídico, ciertas posiciones deónticas (una combinación de ellas) que vendrían a ser las distinguidas por Hohfeld: derechos en sentido estricto, libertades, poderes e inmunidades. Y si ese estatus es elevado y el mismo para todos, entonces eso significa que todos los seres humanos deben ser tratados, y por igual, de acuerdo con esa elevada categoría. Como Waldron dice en algún momento: “todos somos nobles” (p. 91), y si en algún caso está justificado, por ejemplo, que se nos castigue (Waldron, por cierto, no parece albergar ninguna duda sobre la posibilidad de justificar el castigo), tendrá que ser de acuerdo con esa elevada posición: “toda persona que es hoy sujeto de castigo debería ser castigada como un noble descarriado antes que como un esclavo descarriado” (p. 96).

Para decir la verdad, no me parece fácil de entender por qué se le ha dado tanta relevancia a esa concepción de la dignidad humana. O, mejor dicho, quizás no sea difícil encontrar una *explicación* para ello, pero no creo que esos elementos explicativos ayuden mucho a justificar la posición de Waldron. A mí me parece que esa concepción es poco interesante en el plano teórico o conceptual, y más bien regresiva desde la perspectiva de la historia de las ideas. Me explicaré.

El que sea de escaso interés teórico o conceptual no significa, por supuesto, que yo crea que todo lo que Waldron dice en relación con la dignidad (y que afecta tanto a la “forma” como al “contenido” de los derechos) sea equivocado. Lo que quiero decir es más bien que la tesis de Waldron, al menos en su aspecto central, no pasa de ser una obviedad. O sea, no parece que nadie niegue que poseer dignidad supone también ser titular de una serie de derechos, situar a quienes quepa calificar así en una posición de -igual- preeminencia en relación con lo(s) que carece(n) de dignidad. Y de ahí la tendencia, en las constituciones nacionales o en las declaraciones de derechos de ámbito internacional, a fundamentar los derechos en la noción de dignidad, y a entender esta noción en un sentido que incluye la de igualdad (y la de autonomía): si los derechos humanos son los que se tienen por el mero hecho de ser hombre, de estar dotado de dignidad, entonces parece claro que, en relación con ellos, no cabe que puedan trazarse distinciones basadas en el nacimiento o en la posición social. Pero, como digo, esta no parece en absoluto una idea novedosa.

Quizás sí pudiera parecerlo, dentro de ciertos ámbitos académicos o culturales, algunas ideas de Waldron en relación con los derechos humanos y que derivarían de (o resultarían coherentes con) su noción de dignidad. Así, él trata de desmarcarse del liberalismo individualista y de la pretensión de hacer de la autonomía (entendida, diríamos, en un sentido puramente liberal, como respeto de los deseos o preferencias de los agentes) la base de los derechos. Y, al mismo tiempo, pone mucho énfasis en reivindicar la noción de responsabilidad que, en su opinión, es esencial para dar cuenta, al menos, de una buena parte de nuestros derechos. De nuevo, me parece que en esto también le asiste la razón. Pero, por un lado, yo no creo que para llegar a esas conclusiones se necesite para nada interpretar la dignidad como lo hace Waldron: como una noción de estatus que parecería excluir otras dimensiones del concepto. Y, por otro lado (lo que se vincula con la objeción anterior), tengo la impresión de que Waldron incurre en muchas

ocasiones, en su análisis de la dignidad, en lo que bien cabría llamar la falacia de la falsa oposición. Por ejemplo, yo no veo por qué la dignidad no pueda ser, al mismo tiempo, una noción de estatus y una noción de valor: la posesión de ciertas propiedades valiosas hace que ciertos seres se consideren dotados de dignidad; y poseer dignidad -el que se les atribuya ese valor, ese estatus- tiene como consecuencia (fundamenta) el ser titular de una serie de derechos; me parece, por lo demás, que eso es lo que explica las oscilaciones de Waldron al referirse a la noción de dignidad de Kant, porque la del autor alemán contiene esas dos dimensiones. También creo que es una falsa oposición el plantearse si la noción de dignidad deberíamos verla esencialmente en términos jurídicos (como propone Waldron) o morales: simplemente, no podemos prescindir de ninguna de esas dos dimensiones que, además, están estrechamente vinculadas entre sí. Y se sigue incurriendo, en mi opinión, en una falsa oposición cuando, al analizar la expresión “tratos inhumanos y degradantes”, Waldron contrapone una de las estrategias utilizadas en la doctrina, la de la “elaboración racional”, o sea, usar el precedente judicial para sustituir esos estándares por reglas más específicas, a la suya propia, consistente en dar peso al significado propio de las palabras (a los términos usados en el art. 3 de la Convención Europea de Derechos Humanos: “inhumanos” y “degradantes”): simplemente, no tienen por qué verse como estrategias distintas y, menos aún, incompatibles entre sí, sino que lo más razonable sería utilizar ambas conjuntamente.

Y ahora vamos al plano ideológico (empleada esta última expresión en un sentido no peyorativo). La impresión que a mí me ha dado la lectura de los textos de Waldron es que, en último término, lo que él pretende con su concepción de la dignidad es oponerse a ver en esa idea, y en la de los derechos humanos, una consecuencia del fenómeno de la secularización característico del mundo moderno y que lleva consigo una separación de las cuestiones de fe y de razón, del pensamiento teológico, por un lado, y el científico y filosófico, por el otro lado. Al negar esa ruptura (o al tratar de quitarle fuerza), lo que Waldron hace es ofrecernos una visión de la dignidad humana y de los derechos humanos que inevitablemente recuerda a la de un cuento de hadas. O sea, lo que sus textos sugieren es el relato de que, en algún momento de la historia (a partir de la modernidad), la humanidad (o una parte de la misma) habría decidido que a partir de entonces no debería haber ya ni esclavos ni villanos, sino que ahora “cada

hombre es un duque, cada mujer es una reina” (p. 126). Una concepción de los derechos humanos que solo puede estar basada en una filosofía idealista y que, por lo demás, pone bien de manifiesto hasta qué punto la corriente principal de la filosofía del Derecho en los últimos tiempos se ha construido completamente de espaldas a las ciencias sociales o, dicho de otra manera, a la realidad histórica y social. Y así, si se adoptara un punto de vista, digamos, más materialista, en el sentido de partir de que las ideas filosóficas o jurídicas (como la de dignidad y la de derechos humanos) no pueden estar completamente desligadas del contexto social e histórico en el que surgen, con lo que nos encontraríamos, me parece a mí, es con que la libertad e igualdad de todos los hombres (y la idea de dignidad humana) tiene mucho que ver con la aparición del capitalismo y de la burguesía, el desarrollo de la ciencia moderna y, precisamente, el fenómeno de la secularización y la concepción del hombre como un individuo, como una entidad única e irrepetible, que tiene valor en sí mismo y no por su relación con alguna otra entidad (política o religiosa) que la englobe o trascienda.

El interés que Waldron ha mostrado por la crítica de Marx (del joven Marx) hacia los derechos humanos en *La cuestión judía*² no parece haberle permitido captar lo que, en mi opinión, constituye la principal aportación de Marx en este campo: ofrecer una explicación de las declaraciones modernas de los derechos humanos no en términos idealistas (según una tradición continuada ahora por Waldron), sino materialista, al ponerlos en conexión con un cierto momento del desarrollo histórico. Es cierto que la crítica de Marx es, por así decirlo, excesiva, porque no ve la dimensión moral de los derechos (en general, consideró los derechos humanos como instrumentos políticos que, según los contextos, podían jugar o no un papel positivo, o sea, podían o no contribuir a la llegada del socialismo) y tiende a configurarlos más bien como una ideología (ahora en el sentido peyorativo de la expresión): la libertad y la igualdad son, en el ámbito del Estado moderno y de la sociedad burguesa, realidades puramente abstractas, irreales. Y el modelo de ideología, para Marx, es precisamente la religión; o sea, de la misma manera que el cristianismo -escribía en *La cuestión judía*- hace a los hombres iguales en el cielo, pero desiguales en la tierra, las declaraciones de derechos (el Estado moderno) parte de que los diferentes miembros del pueblo “son iguales en el cielo de su mundo político y

² Jeremy Waldron (ed.), *Nonsense Upon Stilts: Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man*, Methuen, Londres, 1987.

desiguales en la existencia terrestre de la sociedad”³. A mí me parece que hay buenas razones para no aceptar (o no del todo) una concepción materialista de las ideas como la de Marx; en relación con la de derechos humanos, desvela sin duda elementos importantes de esa noción, si bien hay otros que no logra captar⁴. Pero, con todo, creo que es preferible a una visión -puramente idealista- como la de Waldron que, en mi opinión, no explica nada. La conquista de los derechos y de la idea de dignidad humana no ha consistido precisamente en un cuento de hadas.

Al referirse a la conocida crítica que Steven Pinker hace de la dignidad humana y a la propuesta de este último de abandonar esa noción (a la que califica de “estúpida”) y sustituirla por la de autonomía, Waldron afirma lo siguiente: “Sospecho que la hostilidad de Steven Pinker hacia la dignidad humana se asocia, en buena medida, con sus matices religiosos (los matices religiosos de la noción)” (p. 234). Pues bien, tal y como yo veo las cosas, mi sospecha es que las creencias religiosas de Waldron es lo que explica su concepción de la dignidad y de los derechos humanos y, en particular, su pretensión de explicarlos y fundamentarlos en términos que, en el fondo, tienen un carácter religioso. Así, para Waldron, la noción moderna de dignidad, su democratización, podría rastrearse incluso en el *Génesis*⁵. Pero eso plantea, creo yo, una considerable dificultad a la hora de interpretar la historia: si no se hubiese producido, a partir de la modernidad, una ruptura representada, entre otras cosas, por la aparición de las nociones de

³ Por esa razón, me parece que Waldron se equivoca cuando critica a Marx porque este habría considerado que la “dimensión moral” de la personalidad sólo se da en el ámbito comunitario, no en el plano individual (vid. *Imago...*, p. 232). Y se equivoca porque cuando Marx, en ese texto de juventud que es el que toma en consideración Waldron, habla de que los derechos del *ciudadano* (frente a los derechos del *hombre*) son los que consideran al hombre como una “persona moral”, Marx está usando esta expresión (“persona moral”) en un sentido, digamos, peyorativo: la persona moral es el miembro del Estado político, el ciudadano en cuanto persona puramente alegórica y que, en su esquema, se contrapone al hombre en el plano de la sociedad civil (un concepto este último que en su pensamiento terminará por equivaler al modo de producción, a la base socio-económica), o sea, al hombre de la sociedad burguesa, que es un individuo egoísta y aislado de los demás (una mónada). Eso explica que Marx defienda ahí una noción de hombre -de emancipación humana- que supone la superación de ese hiato, o sea, un tipo de organización en el que haya desaparecido “la reducción del hombre, de una parte, a miembro de la sociedad burguesa, al individuo *egoísta independiente*, y, de otra parte, al *ciudadano del Estado*, a la persona moral” (Marx y..., p. 52).

⁴ He desarrollado esta tesis en mi libro *Marx y los derechos humanos*, Mezquita, Madrid, 1983.

⁵ “Algunos estudiosos de la Biblia hacen notar que *imago Dei* va deliberadamente contra la antigua proposición babilónica de que sólo el rey fue creado a imagen de Dios y que ese estatus respalda su ejercicio del poder real. Ahora vemos esa imagen real en cada hombre. Así, en la medida en que se pone en práctica políticamente, la imagen de Dios está representada necesariamente por la participación de millones en la política y no solo de una persona” (*Imago*, p. 233). Y lo que queda por explicar es cómo es que han pasado tantos siglos desde la escritura del *Génesis* hasta que aparecieran los regímenes democráticos en los que parece estar pensando Waldron.

dignidad y de derechos humanos, ¿cómo entender que durante tanto tiempo las sociedades cristianas se caracterizaran por la existencia en ellas de instituciones -apoyadas, por supuesto por las autoridades religiosas- como la esclavitud y, en general, todas las del “Antiguo régimen” que presuponían la negación completa de la idea de dignidad humana? Y por más que Waldron subraye el carácter heterogéneo de los derechos humanos y la necesidad de combinar diversas perspectivas jurídicas y filosóficas para dar cuenta de toda esa realidad, parece también claro que, para él, la fundamentación religiosa de los derechos, la idea de que hemos sido creados a imagen y semejanza de Dios, presenta ventajas en relación con otras concepciones, digamos, de carácter no religioso: “Creo que si construimos una concepción de los derechos humanos sobre la base de que los hombres son creados a imagen de Dios, tenemos que aceptar encontrarnos con algunas diferencias entre nuestras concepciones y concepciones erigidas sobre otros fundamentos(...) Me parece, por ejemplo, que es más fácil defender algunos derechos (como el derecho a no ser torturado) como absolutos morales a la luz de la doctrina que hemos estado considerando; y también sostengo que *imago Dei* permitirá un énfasis más insistente en la humanidad y en los derechos de aquellos sobre los que tenemos buenas razones (buenas razones *morales*) para temer y despreciar, que concepciones seculares de los derechos que responden sólo a nuestros juicios contemplados en un equilibrio reflexivo. Otros cambios podemos considerarlos desconcertantes: un mayor énfasis en los derechos que pueden verse también como responsabilidades y un mayor énfasis en el ejercicio responsable antes que en el ejercicio voluntarioso o desordenado de nuestros derechos.” (Imago, p. 234).

Y, en fin, para poner las cosas en su justo término, creo que es necesario destacar también que el cristianismo de Waldron, muy inspirado en Locke, es de carácter liberal (aunque no se trate del liberalismo individualista al que antes se hizo referencia), y sus posiciones en relación con cuestiones como el aborto, la eutanasia, etc. no coinciden con las de otros iusfilósofos contemporáneos de inspiración cristiana: piénsese, por ejemplo, en Finnis y en sus muchos seguidores en los últimos tiempos. Es además posible que todo eso tenga que ver con el hecho de que Waldron no sea un iusnaturalista, sino un autor positivista (se trataría de un positivista inclusivo) dispuesto a aceptar una “lectura moral” de los derechos (de la Constitución), pero siempre y cuando la moral se entienda

exclusivamente como moral social, no como moral crítica o justificada (p. 181).