

ARTÍCULO

Dignidad humana e injusticia extrema. Distintas tradiciones iusfilosóficas en diálogo***Human dignity and extreme injustice. Different legal-philosophical traditions in dialogue**

José Carlos Chávez-Fernández Postigo
Departamento de Derecho y Ciencia Política
Universidad Católica San Pablo (Perú)
ORCID: 0000-0002-1121-8983

Fecha de recepción 01/11/2022 | De aceptación: 15/03/2023 | De publicación: 01/06/2023

RESUMEN

Partiendo de la idea de «tradición» de MacIntyre y de la tesis de Alexy respecto de que existen concepciones de defensa o crítica de la razón práctica que pueden ser referidas principalmente a Aristóteles, Hobbes, Kant y Nietzsche, el objeto de este trabajo es explorar la posibilidad de un diálogo entre dichas tradiciones en orden a proponer vías razonables de solución para algunos problemas centrales de la Filosofía del derecho que se suscitan en el contexto de la discutida tesis de la conexión necesaria entre derecho y moral. A partir de dos ejemplos estrechamente vinculados: el de la dignidad humana y el de la injusticia extrema, el autor planteará que dicho diálogo de tradiciones es posible, en particular, entre el postpositivismo o no positivismo jurídico y el iusnaturalismo, aunque no excluyentemente. Pero, además, que el diálogo resulta enriquecedor si se encuentran razones suficientes para sostener la existencia y validez de algunos principios jurídicos indisponibles —razonablemente compatibles con la diversidad y la contingencia propia del derecho— sobre la base de una igual dignidad humana. El examen de estas tesis permitirá concluir también que el postpositivismo jurídico enfrenta semejantes o incluso mayores dificultades que el iusnaturalismo para su justificación, y plantear algunos interrogantes a las otras tradiciones.

PALABRAS CLAVE

Tradiciones; dignidad; injusticia extrema; derecho indisponible; MacIntyre; Alexy; Atienza.

ABSTRACT

Starting from MacIntyre's idea of «tradition» and Alexy's thesis that there are conceptions of defense or criticism of practical reason that can be attributed mainly to Aristotle, Hobbes, Kant and Nietzsche, the purpose of this paper is to explore the possibility of a dialogue between these traditions in order to propose reasonable ways of solving some central problems of the Philosophy of Law that arise in the context of the discussed thesis of the necessary connection between law and morality. Starting from two closely linked examples: human dignity and extreme injustice, the author will argue that such a dialogue of traditions is possible, particularly between post-positivism or legal non-positivism and natural law theory, although not exclusively. Furthermore, he will also argue that this dialogue is lightening if sufficient reasons are found to support the existence and validity of some indispensable legal principles —reasonably compatible with the diversity and contingency of law itself— based on equal human dignity. The examination of these theses will also allow us to conclude that post legal positivism faces similar or even greater difficulties than natural law theory for its justification, and to pose some questions to the other traditions.

KEY WORDS

Traditions; dignity; extreme injustice; indispensable principles; MacIntyre; Alexy; Atienza.

* El artículo ha sido financiado como parte del trabajo del grupo de investigación «Filosofía del derecho y razonamiento jurídico» de la Universidad Católica San Pablo, Arequipa, Perú, cuyo director es el autor. Se enmarca también en el Proyecto de investigación «Análisis jurisprudencial dinámico de las fórmulas usuales sobre dignidad humana en el discurso de la Corte Interamericana de Derechos Humanos» (PI 800 202103 00022 CT) dirigido por Florencia Ratti Mendaña, en la Pontificia Universidad Católica Argentina, del que el autor es investigador colaborador. Por otro lado, el autor agradece los comentarios críticos y sugerencias del Prof. Maximiliano Loria y del Prof. Armando Romero Muñoz sobre una primera y una segunda versión de este trabajo, respectivamente. También agradece los comentarios de los colegas participantes en las XXXVI Jornadas nacionales de Filosofía jurídica y social de la Asociación Argentina de Filosofía del Derecho “La filosofía del derecho ante la protección de los derechos”, donde una versión más breve del trabajo con un nombre semejante fue presentada como ponencia en el plenario en la Universidad de Buenos Aires, en setiembre de 2022. En particular, el autor agradece los comentarios de los profesores Diego Javier Duquelsky, Jorge Douglas Price, Renato Rabbi-Baldi, Ricardo Marquisio y Diego Velasco Suárez. Finalmente, es preciso agradecer también los comentarios críticos de uno de los árbitros anónimos de la revista.

Sumario. 1. Introducción. 2. Las tradiciones en su laberinto. 2.1. *¿De qué tradiciones hablamos?* 2.2. *Sobre la naturaleza del diálogo.* 3. El diálogo sobre la dignidad humana y la injusticia extrema. 3.1. *La discutida tesis de la conexión: dos ejemplos.* 3.2. *Dignidad humana y derechos.* 3.3. *Injusticia extrema y derecho.* 3.4. *¿Coincidencia suficiente en ambos extremos con los estudios jurídicos críticos?* 3.5. *Recapitulando.* 4. La dignidad como fuente de derecho de validez indisponible. 4.1. *Una primera aproximación a la tesis.* 4.2. *Las propuestas de Alexy y de Atienza.* 4.3. *Una propuesta alternativa y sus problemas.* 5. Reflexiones conclusivas. 6. Bibliografía.

1. Introducción

A veces las discusiones entre distintas concepciones iusfilosóficas se plantean desde presupuestos y metodologías tan diferentes, que pareciera imposible tender puentes que permitan compartir hallazgos y plantear soluciones viables a importantes problemas de la Filosofía del derecho. En este trabajo parto de la idea de «tradición» de MacIntyre y de la tesis de Alexy respecto de que existen concepciones de defensa o crítica de la razón práctica que pueden ser referidas principalmente a los modelos históricos de Aristóteles, Hobbes, Kant y Nietzsche. Dichas ideas me permitirán abordar la cuestión no solo de que es posible un diálogo entre las que pueden ser entendidas como tradiciones iusfilosóficas más importantes, sino que ese diálogo puede ser relevante para elaborar propuestas de respuesta a cuestiones difíciles de la Filosofía del derecho que suponen la tesis de la conexión entre derecho y moral. Me refiero, en concreto, a la tesis de la existencia de principios de derecho indisponible, a la de su justificación a partir de la dignidad humana y a la idea antropológica que puede dar cuenta adecuadamente de dicha dignidad.

Para llevar adelante mi cometido, divido el trabajo en cuatro partes. En la primera (2), describo el concepto de tradición de MacIntyre y el de concepciones de la racionalidad práctica de Alexy, para construir el concepto de tradiciones iusfilosóficas con el que se trabajará en adelante. En la segunda (3), evidencio la existencia de algunas tesis compartidas entre dichas tradiciones, en particular las que admiten el iusnaturalismo y el postpositivismo respecto de la existencia de principios de derecho indisponible con fundamento en una igual dignidad de los miembros de la especie humana. En la tercera (4) planteo la importancia de esclarecer la cuestión de la estructura antropológica que subyace a las tesis compartidas; luego examino las propuestas de solución del problema de dos representantes del no positivismo o postpositivismo jurídico —la de Alexy y la de Atienza—; para proponer luego un modo específico de resolver la cuestión antropológica subyacente a la dignidad desde la tradición aristotélica, pero sin renunciar a los aportes de otras tradiciones. El examen de estas tesis me permite concluir también que el post o no positivismo jurídico enfrenta dificultades parecidas o, incluso, mayores que el iusnaturalismo para su justificación. Finalmente (5), sobre los hallazgos realizados, ofrezco algunas

reflexiones conclusivas que pretenden expandir el diálogo entre las tradiciones iusfilosóficas más allá del iusnaturalismo y del postpositivismo jurídico.

2. Las tradiciones en su laberinto

2.1. ¿De qué tradiciones hablamos?

Aunque hay muchas maneras de aproximarse a un concepto como el de tradición, la de MacIntyre es una voz importante si de lo que se trata es de defender —como haré aquí— la tesis de que no es posible pensar o discutir —o incluso vivir bien—, haciendo una suerte de tabla rasa explícita o implícita de la historia y de la cultura propias¹. Como es sabido, su comprensión de la idea de tradición no ha sido uniforme a lo largo de los años, sin embargo, creo que puede decirse con De la Torre² que consiste básicamente en un debate de interpretaciones que se encarna histórica y comunitariamente, y que se hace posible solo desde ciertos acuerdos fundamentales que se redefinen a partir de conflictos internos y externos a la misma.

Para los efectos de este trabajo debo destacar que para MacIntyre³ los debates internos pueden reconfigurar o destruir la base común de una tradición, dividiéndola en facciones antagonistas hasta cierto punto independientes o, sencillamente, diluyéndola como tradición a través de su incoherencia interna. Por otro lado, los debates externos pueden hacer que dos tradiciones antagonistas asuman algunos acuerdos fundamentales, redefiniendo, en parte, el debate y haciéndolo más complejo. Sobre este asunto volveré luego (2.2).

La de MacIntyre⁴ es una idea de tradición estrechamente vinculada al cultivo compartido de las virtudes y diseñada en su origen para enfrentar intelectualmente al liberalismo. A pesar de ello, me parece que las cuatro aproximaciones o concepciones sobre la racionalidad práctica que distingue Alexy⁵ —que,

¹ Por ejemplo, Cfr. Alasdair MacIntyre; *Tres versiones rivales de la Ética. Enciclopedia, Genealogía y Tradición*, Trad. A. Valcárcel, Madrid: Rialp, 1992, pp. 153 y ss.

² Cfr. Francisco De la Torre Díaz; *Diálogo intercultural Alasdair MacIntyre. El diálogo entre las diferentes tradiciones*, Madrid: Dykinson, 2001, pp. 23-24.

³ Cfr. Alasdair MacIntyre; *Justicia y racionalidad. Conceptos y contextos*, Barcelona, Trad. A. J. G. Sisón, Barcelona: EIUNSA, 1994, p. 31.

⁴ Por ejemplo, Cfr. Alasdair MacIntyre; *Historia de la Ética*, Trad. R. J. Walton, Barcelona: Paidós, 1991, pp. 254-255. También: Alasdair MacIntyre; *Tras la virtud*, 2ª ed., Trad. A. Valcárcel, Barcelona: Crítica, 2004, pp. 148 y ss.

⁵ Cfr. Robert Alexy; *El concepto y la validez del derecho*, 2ª ed., Trad. J. M. Seña, Barcelona: Gedisa, 2004, p. 133.

referidos a modelos históricos, pueden llamarse «aristotélica», «kantiana», «hobbesiana» y «nietzscheana»—, son susceptibles de entenderse también como tradiciones, al menos, en el sentido que he destacado aquí. En ese orden de ideas —y dicho muy gruesamente— mientras que las dos primeras tradiciones descritas por Alexy serían formas distintas de defender cierto cognitivismo ético u objetivismo moral de consecuencias jurídicas⁶, la tercera se desmarcaría, al menos, de la necesidad de su defensa⁷, y la cuarta estaría caracterizada, más bien, por su crítica radical o de base.

A mi modo de ver, estas cuatro tradiciones de concebir la racionalidad práctica guardan cierta correspondencia —no total, aunque suficiente— con otras tantas formas de concebir filosóficamente el derecho arraigadas en la academia y en la cultura jurídica. No pretendo simplificar excesivamente las cosas, pero me refiero a lo que solemos llamar: iusnaturalismo, iuspositivismo, post o no positivismo jurídico, y estudios jurídicos críticos⁸. Hecha la propuesta de correspondencia, para los efectos de este trabajo, cuando me refiera sencillamente a «tradiciones» o a «tradiciones iusfilosóficas», ha de entenderse estas cuatro formas básicas.

2.2. Sobre la naturaleza del diálogo

¿Es posible un diálogo entre estas tradiciones? La pregunta que formulo no es sobre la evidente posibilidad fáctica del diálogo, sino que tiene que ver más con las condiciones de posibilidad de enriquecer dichas tradiciones a través del debate externo en orden a la solución razonable de problemas neurálgicos de la Filosofía del derecho. Aquí puede ser útil volver por un momento al enfoque de MacIntyre.

⁶ Opinaba recientemente que «son dos los rasgos sustanciales que diferencian a la racionalidad kantiana respecto de la aristotélica: a) el de una moral objetiva mínima procedimentalmente construida sin referencia a la realidad estructural humana tributaria —en última instancia— de una metafísica “enfática” en términos alexianos; y b) el de una racionalidad práctica procesal e ideal, en tanto que desvinculada de la realidad a causa de no plantearse como informada por la prudencia como virtud intelectual y moral que hace capaz a la razón de operar correctamente con las cosas contingentes a partir de la experiencia». (José Chávez-Fernández Postigo; «Las consecuencias jurídicas de los defectos morales del derecho: una propuesta a partir del debate entre Alexy y Finnis», *Prudentia Iuris*, 92, 2021, p. 142).

⁷ Me parece que Jorge Luis Rodríguez, por ejemplo, ha defendido recientemente una tesis bastante semejante a esta. Cfr. Jorge Luis Rodríguez; *Teoría analítica del derecho*, Madrid: Marcial Pons, 2021, p. 173.

⁸ Opta por algo bastante semejante: Carlos Ignacio Massini-Correas; *Filosofía del derecho. Tomo I*, 2ª ed., Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 2005, pp. 3-14.

Si consideramos con Saiz⁹ que para MacIntyre toda investigación es constituida por la tradición a la vez que es constitutiva de aquella, podría parecer que el diálogo entre tradiciones estaría —al menos, en principio— vedado por la inconmensurabilidad de los puntos de partida, de la especificidad del lenguaje y de las prácticas históricas propias de cada una, pero ello conviene descartarse. Para MacIntyre¹⁰ no hay paradoja alguna entre la singularidad conceptual, lingüística y argumentativa de cada tradición, y la pretensión de universalidad de sus afirmaciones que, precisamente por ello, polemizan realmente con las rivales. En ese sentido, su postura aspira a desmarcarse tanto del relativismo como del perspectivismo¹¹. Para MacIntyre¹², una tradición ha de saber identificar sus propios problemas, y con el propósito de corregirlos y sostenerse, debe poder acudir a los recursos disponibles de las tradiciones rivales.

Por su parte, Saiz¹³ observa correctamente que dicho diálogo en términos de MacIntyre no puede hacerse de cualquier forma. En pocas palabras: la traducción de los aportes de otras tradiciones debe realizarse, por un lado, velando por aprender el lenguaje de la tradición antagónica hasta hacerlo de alguna manera propio¹⁴, y en segundo lugar, preocupándose por la congruencia interna entre los aportes ajenos y las señas de identidad de la propia tradición, bajo el riesgo de que esta deje de poder reconocerse a sí misma. En lo personal, creo que esto es cierto, independientemente de que pueda polemizarse acerca de si el desarrollo teórico del propio MacIntyre constituye un ejemplo paradigmático o, al menos, consistente de dicho diálogo, lo que no se examinará en este trabajo.

Pero a pesar de mi coincidencia anterior, lo que plantearé en la siguiente parte (3) me parece que se distancia hasta cierto punto de la propuesta de MacIntyre, quien mantiene serias objeciones a que haya realmente principios de razón práctica compartidos entre las diversas tradiciones, dado que no se

⁹ Cfr. Mauro Javier Saiz; *El diálogo entre tradiciones y culturas. El pensamiento de Alasdair MacIntyre y Charles Taylor*, Buenos Aires: Teseo, 2020, p. 214.

¹⁰ Cfr. Alasdair MacIntyre; «A Partial Response to my Critics», en J. Horton y S. Mendus (Eds.); *After MacIntyre. Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*, Cambridge: Polity Press, 1994, p. 295.

¹¹ Cfr. Alasdair MacIntyre; *Justicia y racionalidad*, cit., pp. 336 y ss. Sobre la polémica respecto de este asunto, Cfr. S. Mas Torres, «Relativismo y traducibilidad: A. MacIntyre y D. Davidson», *Isegoría*, 16, 1997, pp. 213-227.

¹² Cfr. Alasdair MacIntyre; «Politics, Philosophy and the Common Good», en K. Knight (Ed.); *The MacIntyre Reader*, Indiana: University of Notre Dame Press, 1998, p. 251.

¹³ Cfr. Mauro Javier Saiz; cit., pp. 222-223, 435 y ss.

¹⁴ Para Loria, comentando a MacIntyre: «La imaginación juega también un papel fundamental en el desafío de comprender aquellas tradiciones de pensamiento diferentes de las que uno “habita”. No es posible apropiarse de concepciones rivales simplemente “traduciendo” sus conceptos [...]». (Maximiliano Loria; *Alasdair MacIntyre y la actualización racional en la tradición neorristotélica*, Madrid: Dykinson, 2021, p. 130, nota pie 108).

comparte si quiera una visión común sobre el bien humano¹⁵ —aunque debo insistir en que aquí no me refiero a las mismas tradiciones de las que expresamente se ocupa el profesor escocés—. En concreto, pienso mostrar a continuación, a través de dos ejemplos, no solo que el diálogo entre tradiciones de hecho existe (3), sino que dicho diálogo puede preparar el terreno para desarrollar luego (4) un argumento a favor de cuál sería la mejor manera de llevarlo adelante en orden a la solución de algunos problemas.

3. El diálogo sobre la dignidad humana y la injusticia extrema

3.1. La discutida tesis de la conexión: dos ejemplos

Desde luego, no hubiera tenido sentido usar como punto de partida las ideas de MacIntyre si pretendiese ser neutral respecto de mi propia tradición de racionalidad práctica o iusfilosófica. Este trabajo es un esfuerzo por plantear un diálogo honesto entre tradiciones, pero se hace desde una de ellas que se toma como punto de referencia, la que podríamos llamar —sin mayores matices por ahora— «aristotélica» o «iusnaturalista»¹⁶.

Precisamente, una de las tesis que caracteriza a esta tradición es aquella que sostiene mayoritariamente —aunque no del todo, pacíficamente¹⁷— que existe una conexión necesaria entre el derecho autoritativamente establecido y la moral que la razonabilidad humana puede reconocer y formular a modo de principios objetivos de justicia¹⁸. En ese sentido, mi intención es mostrar, a través de dos problemas cruciales para la Filosofía del derecho hoy, cómo el diálogo entre tradiciones enriquece la búsqueda de soluciones.

¹⁵ Para MacIntyre, respondiendo a una objeción de Stout: «The rhetoric of shared values is of great ideological importance, but it disguises the truth about how action is guided and directed. For what we genuinely share in the way of moral maxims, precepts and principles is insufficiently determinate to guide action and what is sufficiently determinate to guide action is not shared», para luego afirmar al respecto «I initially conclude that a necessary precondition for a political community's possession of adequately determinate shared rationally founded moral rules is the shared possession of a rationally justifiable conception of human good». (Alasdair MacIntyre; «The Privatization of Good: An inaugural Lecture», *Review of Politics*, 52-3, 1990, pp. 349 y 351).

¹⁶ O como prefiere referir críticamente Alexy: la que se desarrolla desde un concepto «enfático» de metafísica. Cfr. Robert Alexy; «¿Derechos Humanos sin metafísica?», en *La institucionalización de la justicia*, 3ª ed., Trad. J. A. Seoane, E. R. Soderó, P. Rodríguez y A. Ballesteros, Granada, Comares, 2016, pp. 75-89. Para un argumento en contra de la vinculación entre aristotelismo y iusnaturalismo, Cfr.: Jesús Vega; «Aristóteles, el derecho positivo y el derecho natural», *Anuario de Filosofía del Derecho*, 28, 2011, pp. 281-316.

¹⁷ Cfr., por ejemplo: John Finnis; «The Truth in Legal Positivism», en *Philosophy of Law: Collected Essays. Volume IV*, Oxford: Oxford University Press, 2011, pp. 184-186. También: Mark Murphy; «Natural Law Theory», en M. P. Golding y W. Edmundson (Eds.); *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*, Victoria: Blackwell, 2005, pp. 22-23.

¹⁸ Por ejemplo, Cfr. Carlos Ignacio Massini-Correas, cit., pp. 211 y ss.

3.2. Dignidad humana y derechos

Uno de los tópicos más discutidos es el de la dignidad humana, específicamente en cuanto a su rol respecto de la justificación e interpretación de los derechos humanos o fundamentales¹⁹, por lo que no llama la atención la existencia de profundos desacuerdos al respecto²⁰.

Sin embargo, se puede destacar también algunas coincidencias importantes. Se trata de acuerdos a veces tácitos o implícitos, que se dan principalmente —aunque no exclusivamente— entre algunos iusnaturalistas y postpositivistas, o entre algunos aristotélicos y kantianos, en los términos que manejaremos aquí. Destacaré dos de ellas.

La primera es la convicción de que el fundamento o la justificación primordial de los derechos humanos es la dignidad²¹, pero siempre que se le dote razonablemente de un contenido moral-jurídico operativamente más claro, incorporando a otros componentes axiológicos o principios como la igualdad y la autonomía moral, o complementándosele a través de ellos. En ese sentido interpreto propuestas como las de Dworkin²², Nino²³ o Atienza²⁴.

La segunda es la tesis de que dicha dignidad conecta con una imagen o un modo propio del ser humano —podría hablarse de cierta estructura antropológica básica— que subyace a ella y, que, de algún modo, la justifica²⁵, haciendo de los seres humanos merecedores de algunas deudas de justicia o jurídicas

¹⁹ En otro lugar he tratado de especificar lo que entiendo por derechos humanos y derechos fundamentales: «[...] un derecho humano en sentido propio puede ser definido como un bien —en un sentido muy amplio del término— debido en justicia, históricamente imprescindible para el perfeccionamiento o florecimiento de la persona según su dignidad ontológica, y cuyo reconocimiento positivo o institucional abstracto y garantía determinativa resultan prioritarios para todo ordenamiento jurídico. Asimismo, un derecho fundamental en sentido propio sería un derecho humano en sentido propio reconocido expresamente como fundamental por la Constitución Política de un país». (J. Chávez-Fernández Postigo y P. Ríos Carrillo, «De la tesis de la doble naturaleza de Alexy a un “iusnaturalismo moderado”: una propuesta de comprensión de los derechos fundamentales implícitos a partir de la jurisprudencia constitucional de Perú y Chile», *Revista Chilena de Derecho*, 46-1, 2019, p. 190).

²⁰ Desde Norberto Bobbio; «Sobre el fundamento de los derechos del hombre», en *El problema de la guerra y las vías de la paz*, 2ª ed., Trad. J. Binaghi, Barcelona: Gedisa, 2002, p. 128; hasta el propio Alasdair MacIntyre; *Tras la virtud*, cit., p. 98.

²¹ De parte de los iusnaturalistas, por ejemplo, Cfr. Robert P. George; «Natural Law, God and Human Dignity», en G. Duke y R. P. George (Eds.), *The Cambridge Companion to Natural Law Jurisprudence*, Cambridge: Cambridge University Press, 2017, pp. 63-65. O Cfr. Ilva Myriam Hoyos; *De la dignidad y de los derechos fundamentales. Una introducción al pensar analógico*, Bogotá: Temis, 2005, p. 168.

²² Cfr. Ronald Dworkin; *Justice of Hedgehogs*, Cambridge: Harvard University Press, 2011, p. 204.

²³ Cfr. Carlos Santiago Nino; *Ética y derechos humanos*, 2ª ed., Buenos Aires: Astrea, 1989, pp. 199 y ss.

²⁴ Cfr. Manuel Atienza; *Sobre la dignidad humana*, Madrid: Trotta, 2022, p. 127.

²⁵ Por el lado de los iusnaturalistas, por ejemplo, Cfr. Robert Spaemann; «Sobre el concepto de dignidad humana», en *Lo natural y lo racional. Ensayos de antropología*, Trad. J. Olmo y D. Innerarity, Madrid: Rialp, 1989, p. 102. O Cfr. Javier Hervada; *Lecciones propedéuticas de Filosofía del derecho*, 3ª ed., Pamplona: EUNSA, 2000, p. 462 y ss.

concretas a las que llamamos derechos humanos o fundamentales. Así interpreto enfoques como los de Alexy²⁶ o Waldron²⁷.

Sin perjuicio de ello, desde luego, se disputan varias cosas en el marco de dichos acuerdos. Respecto de la primera tesis, por ejemplo, no hay coincidencias entre iusnaturalistas y postpositivistas sobre la jerarquización o el mejor modo de articulación de los valores o principios que componen o se vinculan con la dignidad; o sobre cuáles serían las consecuencias no solo justificatorias, sino incluso interpretativas, de estos principios respecto del contenido moral concreto de algunos derechos humanos políticamente controvertidos, pensemos, por ejemplo, en la disputada cuestión sobre el respeto a la vida humana embrionaria²⁸. Por otro lado, respecto de la segunda tesis, se discute acerca de la naturaleza de esa estructura antropológica o sobre el camino para evitar que la tesis colapse en alguna versión de la conocida como «falacia naturalista»²⁹. Volveré sobre estos asuntos en la última parte del trabajo (4).

3.3. Injusticia extrema y derecho

Una de las consecuencias de tomar en serio la tesis de la dignidad humana como fundamento y criterio interpretativo de los derechos humanos es la postulación de cierta objetividad y universalidad moral del contenido de estos, o —dicho de otro modo— de cierta vinculación necesaria entre el derecho instituido y dicha moral objetiva.

²⁶ Cfr. Robert Alexy; «La dignidad humana y el juicio de proporcionalidad», *Parlamento y Constitución. Anuario*, 16, 2014, pp. 17-21.

²⁷ Cfr. Jeremy Waldron; «¿Es la dignidad el fundamento de los derechos humanos?», en *Democratizar la dignidad*, Trad. V. F. Benítez, J. Gallego Saade, L. García Jaramillo, Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2019, pp. 220-221.

²⁸ Por ejemplo, Cfr. John Finnis; «Derechos e injusticias del aborto: réplica Judith Thomson», en R. Dworkin (Ed.), *Filosofía del derecho*, 2ª ed., Trad. J. Sáinz de los Terreros, México: FCE, 2014, pp. 273-316. Y también: Ronald Dworkin; *El dominio de la vida. Una discusión acerca del aborto, la eutanasia y la libertad individual*, Trad. R. Caracciolo y V. Ferreres, Barcelona: Ariel, 1994.

²⁹ Como es sabido, Hume destacó que «[...] En todo sistema moral de que haya tenido noticia, hasta ahora, he podido siempre observar que el autor sigue durante cierto tiempo el modo de hablar ordinario, estableciendo la existencia de Dios o realizando observaciones sobre los quehaceres humanos, y, de pronto, me encuentro con la sorpresa de que, en vez de las cópulas habituales de las proposiciones: *es* y *no es*, no veo ninguna proposición que no esté conectada con un *debe* o un *no debe*. Este cambio es imperceptible, pero resulta, sin embargo, de la mayor importancia. En efecto, en cuanto que este *debe* o *no debe* expresa alguna nueva relación o afirmación, es necesario que ésta sea observada y explicada y que al mismo tiempo se dé razón de algo que parece absolutamente inconcebible, a saber: cómo es posible que esta nueva relación se deduzca de otras totalmente diferentes [...]». (David Hume; *Tratado de la naturaleza humana*, 4ª ed., F. Duque, Madrid: Tecnos, 2005, pp. 633-634). *Cursivas en el original.*

Uno de los desacuerdos más importantes al respecto es si la conocida como «fórmula de Radbruch»³⁰ tiene solvencia teórica o, al menos, alguna operatividad para el derecho. Pues bien, me parece que hay también sobre este asunto importantes acuerdos. Mencionaré apenas dos.

La primera de estas coincidencias se da entre algunos iusnaturalistas y postpositivistas, más allá de que se suscriba o no algo semejante a la fórmula alexiana de Radbruch. Para miembros de ambas tradiciones, los defectos morales del derecho tienen consecuencias cualitativas o cualificantes de carácter jurídico — y no solo moral— sobre el derecho, es decir, que la injusticia del derecho, dependiendo de su gravedad, afecta —al menos en un sentido relevante de los términos— su validez u obligatoriedad jurídica³¹. En ese sentido interpreto, desde luego, el alegato de Alexy³².

Por otro lado, existe también una coincidencia —esta vez entre algunos iusnaturalistas y iuspositivistas— sobre aspectos relevantes de este asunto. Para algunos representantes de ambas tradiciones las disposiciones jurídicas que han sido formalizadas por la autoridad legítima tienen un valor institucional que resulta independiente de la valoración moral de su contenido individual, al menos, hasta cierto punto³³. Aquí podría invocarse la autoridad de Kelsen³⁴ o Hart³⁵.

En ese orden de ideas, aunque sea posible impugnar desde el iusnaturalismo que el derecho normativo que se argumenta solventemente como gravemente injusto sea propiamente derecho, ello no equivale a sostener que dichas disposiciones jurídicas llanamente no existan como fenómeno del que la disciplina jurídica se deba ocupar, que no surtan algunos efectos prácticos colaterales o incluso directos, o que no deban ser objeto de valoración moral por parte de los agentes jurídicos.

³⁰ Alexy la expresa sintéticamente así: «Las normas promulgadas conforme al ordenamiento y socialmente eficaces pierden su carácter jurídico o su validez jurídica cuando son extremadamente injustas». (Robert Alexy; «Una defensa de la fórmula de Radbruch», en R. L. Vigo (Ed.); *La injusticia extrema no es derecho (de Radbruch a Alexy)*, Buenos Aires: La ley, 2006, pp. 228-229).

³¹ Por el lado iusnaturalista, por ejemplo, Cfr. John Finnis; *Ley natural y derechos naturales*, Trad. C. Orrego, Buenos Aires: Abeledo Perrot, 2000, p. 391. O Cfr. Rodolfo Luis Vigo; *La reconciliación del derecho con la razón y las emociones*, Lima: Palestra, 2022, pp. 157 y ss.

³² Cfr. Robert Alexy; «The Ideal Dimension of Law», en G. Duke y R. P. George (Eds.), *The Cambridge Companion to Natural Law Jurisprudence*, cit., pp. 326 y ss.

³³ Por el lado iusnaturalista, otra vez, Cfr. John Finnis, *Ley natural y derechos naturales.*, cit., pp. 341-346.

³⁴ Cfr. Hans Kelsen; *Teoría pura del derecho*, Trad. R. J. Vernengo, México: UNAM, 1982, pp. 79-82.

³⁵ Cfr. Herbert Hart; «Positivism and the Separation of Law and Morals», *Harvard Law Review*, 71-4, 1958, pp. 621 y ss.

Desde luego, los desacuerdos son numerosos. Más allá de la primera coincidencia, las discrepancias aparecen más o menos pronto, si iusnaturalistas y postpositivistas tratan de desarrollar extensivamente cuáles son los parámetros para determinar la injusticia del derecho o cuáles son específicamente esas consecuencias jurídicas cualificantes³⁶.

También, sobre la segunda tesis, tanto iusnaturalistas como iuspositivistas discrepan sobre si es posible y hasta qué punto, observar el derecho como si fuera un mero hecho, es decir: un objeto o artefacto meramente empírico de la realidad que pueda ser descrito apropiadamente —en cuanto derecho— por la razón especulativa, sin que el agente cognoscitivo esté comprometido razonable o moralmente de alguna forma con él³⁷.

3.4. ¿Coincidencia suficiente en ambos extremos con los estudios jurídicos críticos?

¿Estas coincidencias excluyen a los estudios jurídicos de orientación crítica? Me parece que no, aunque debo admitir que no podré desarrollar esta opinión aquí. Diría que la preocupación por la dignidad humana y por la injusticia extrema del derecho —si bien no son enfocados evidentemente desde la misma perspectiva o desde presupuestos conceptuales o metodológicos semejantes a las otras tradiciones— son preocupaciones que están claramente presentes en algunos y en algunas representantes relevantes de esta tradición.

Más allá de las discrepancias que son significativas y patentes, creo que no es posible negar que Bloch³⁸ ve en la dignidad humana un ideal a alcanzar o que Grear³⁹ halla en ella, antes bien, el presupuesto fundamental para la elaboración de su propuesta teórica. Con mayor razón las graves injusticias de

³⁶ Por ejemplo, Cfr. John Finnis; *Absolutos morales. Tradición, revisión y verdad*, Trad. J. J. García Norro, Barcelona: EIUNSA, 1992, pp. 39-56. O Cfr. Javier Hervada; *Introducción crítica al derecho natural*, 11ª ed., Pamplona: EUNSA, 2011, pp. 173-175. También Cfr. Robert Alexy; «Derecho, discurso y tiempo», en *La institucionalización de la justicia*, 3ª ed., Trad. J. A. Seoane, E. R. Soderro, P. Rodríguez y A. Ballesteros, Granada: Comares, pp. 64-70.

³⁷ Por ejemplo, Cfr. John Finnis; «Law as Fact and as Reason for Action: A response to Robert Alexy on Law's "Ideal Dimension"», *The American Journal of Jurisprudence*, 59, 2014, pp. 87-95. O Cfr. Norberto Bobbio; *El problema del Positivismo jurídico*, Trad. E. Garzón Valdés, México: Fontamara, 1991, pp. 66 y ss.

³⁸ Cfr. Ernst Bloch; *Derecho natural y dignidad humana*, Trad. F. González Vicén, Madrid: Aguilar, 1980, pp. 213 y ss.

³⁹ Cfr. Anna Grear; *Redirecting Human Rights. Facing the Challenge of Corporate Legal Humanity*, New York, Palgrave Macmillan, 2010, pp. 197-198.

instituciones occidentales con reputación de intocables son precisamente denunciadas por autores como el propio Kennedy⁴⁰ o Fineman⁴¹.

3.5. *Recapitulando*

A resumidas cuentas he planteado la tesis de que una dignidad justificante de los derechos humanos que conecte con la autonomía moral y la igualdad, y que esté referida de alguna forma a una estructura antropológica que le dé soporte, es una idea compartida por algunos iusnaturalistas y postpositivistas relevantes (3.2); y que estos comparten también la tesis de que la injusticia grave o extrema no es derecho en el sentido propio o focal del término, lo que afecta de diversos modos su validez u obligatoriedad jurídica (3.3).

Sin perjuicio de que, por lo general, existe resistencia por parte de los iuspositivistas a suscribir la tesis de que los deméritos morales del derecho afecten su validez jurídica, he sostenido también que hay algunos destacados iusnaturalistas que no tienen problema en coincidir con los positivistas jurídicos en que, más allá de esos deméritos, el derecho injusto tiene efectos jurídicos relevantes, en virtud de su institucionalidad o formalidad autoritativa (3.3).

Finalmente he apuntado también, modestamente, que tanto la defensa de la dignidad humana como la búsqueda de la proscripción de la injusticia institucionalizada son compromisos que comparten los iusnaturalistas con algunos y algunas representantes de los estudios críticos, más allá de las discrepancias de diverso tipo (3.4).

En esta parte del trabajo no he querido negar los profundos desacuerdos entre las cuatro tradiciones, ni diluir sus rasgos identitarios hasta hacerlas irreconocibles. Todo lo contrario: creo que la necesidad de destacar las coincidencias parciales —puntuales, pero significativas— evidencia la gravedad de los presupuestos y de los compromisos teóricos y prácticos que separan nuestras tradiciones.

⁴⁰ Cfr. Duncan Kennedy; *A Critique of Adjudication*, Cambridge: Harvard University Press, 1997, pp. 280 y ss.

⁴¹ Cfr. Martha Fineman; «Vulnerability and Social Justice», *Valparaiso University Law Review*, 53-2, 2019, pp. 343 y ss.

Lo que queda pendiente ahora es profundizar en dichos acuerdos y, a partir de esas reflexiones, proponer una forma de entenderlos que pueda ser, al menos, discutida como punto de partida para resolver algunos de los principales problemas vinculados a la dignidad humana y a la injusticia extrema.

4. La dignidad como fuente de derecho de validez indisponible

4.1. Una primera aproximación a la tesis

Puede resultar trivial advertir ahora de que la principal coincidencia de tradiciones se da entre iusnaturalistas y postpositivistas. En todo caso, me parece que las tesis que permiten esa coincidencia son dos. La primera: existen principios objetivos de validez u obligatoriedad jurídica indisponible para la autoridad; o dicho brevemente: «la tesis del derecho indisponible». La segunda: que dichos principios se justifican en última instancia en la dignidad humana, y en algunos otros valores concurrentes, en concreto, el de la igualdad y el de la autonomía moral; en pocas palabras: «la tesis de la igual dignidad».

Si no me equivoco, me parece que son también dos las controversias más importantes vinculadas a las tesis señaladas. La primera ¿cuáles serían estos principios indisponibles, y cuál su relación con el derecho institucionalizado por la autoridad? La segunda ¿cómo podría justificarse estos principios a partir de la dignidad humana, y cuál sería el rol de esta en la interpretación y concreción de aquellos?

Si bien responder a estas preguntas y a otras que se derivan de ellas escapa a las posibilidades de este trabajo⁴², en lo que sigue profundizaré en la búsqueda de la respuesta a la controversia que considero principal. En concreto, me parece que dichas respuestas dependen del esclarecimiento de la tesis o intuición antropológica que subyace de una u otra forma a la idea de dignidad. Lo planteo de otra manera: si existen principios jurídicos indisponibles que provienen y se interpretan como tales a partir de la dignidad humana y existe controversia sobre su materialidad y concreción, parece razonable indagar a su vez sobre el contenido axiológico o deóntico de la dignidad misma, y hacerlo a través del esclarecimiento de la estructura antropológica subyacente que la justificaría. Llamaré a este problema «la cuestión de la estructura antropológica».

⁴² Lo he ensayado extensamente en un trabajo previo: José Chávez-Fernández Postigo, *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, 2012.

4.2. Las propuestas de Alexy y de Atienza

Resumiré ahora muy brevemente las posiciones de dos casos centrales del no positivismo⁴³ o postpositivismo jurídico⁴⁴, respecto de la cuestión sobre la estructura antropológica de la dignidad. Tanto Alexy⁴⁵ como Atienza⁴⁶ —a pesar de que aceptan implícita o explícitamente la tesis del derecho indisponible y la de la igual dignidad— ensayan resolver la cuestión antropológica subyacente apartándose expresamente de algo semejante a lo que voy a proponer aquí⁴⁷, por lo que me parece interesante observar primero sus propuestas y plantearles algunas objeciones.

Alexy⁴⁸ sostiene que los derechos humanos serían universales, fundamentales, abstractos, morales y prioritarios respecto del derecho positivo, y encontrarían su justificación «semiobjetiva» en una combinación «explicativo-existencial». Por ello, siendo a la vez discursivamente necesarios —llega a decir, incluso, que un núcleo de ellos tendría «validez eterna»⁴⁹—, responderían también a un interés fáctico de la persona por ellos, en lo que puede observarse una expresión de su tesis sobre la doble dimensión o naturaleza del derecho: ideal y empírica⁵⁰. Por tal razón, la justificación de los derechos dependería de cierta metafísica, aunque solo «constructiva» y de ninguna manera «enfática»⁵¹.

Para Alexy⁵², en concreto, el concepto de dignidad conectaría como un «puente» dos conceptos, uno empírico y otro normativo. El empírico implicaría tanto el concepto de autonomía moral kantiano como

⁴³ Alexy sostiene en concreto un «no positivismo incluyente». (Cfr. Robert Alexy; «El no-positivismo incluyente», *Doxa*, 36, 2013, pp. 17-18.

⁴⁴ Atienza ha llamado «postpositivismo» o «constitucionalismo postpositivista» (Cfr. Manuel Atienza; *Curso de argumentación jurídica*, Madrid: Trotta, 2013, pp. 28-30. O, Manuel Atienza, *Filosofía del derecho y transformación social*, Madrid: Trotta, pp. 117 y ss.

⁴⁵ Me he ocupado un poco más extensamente de esta idea en: José Chávez-Fernández Postigo; «Ponderación y equidad: Alexy, Recaséns y la búsqueda de lo razonable en la argumentación jurídica», *Revista Derecho del Estado*, 43, 2019, pp. 107-130.

⁴⁶ Trabajé tangencialmente de esta idea antes: José Chávez-Fernández Postigo; «El enfoque argumentativo de Manuel Atienza y la Teoría estándar: dos problemas y un ensayo de solución», *Problema. Anuario de Filosofía y Teoría del Derecho*, 13, 2019, p. 151.

⁴⁷ También lo hace Waldron, que se entiende a sí mismo como positivista jurídico, lo cual resultaría interesante analizar en un trabajo sobre el diálogo de tradiciones iusfilosóficas. No obstante, creo que está lejos de representar un caso típico o central de dicha tradición. Cfr. Jorge Luis Rodríguez, cit., pp. 198 y ss.

⁴⁸ Cfr. Robert Alexy; «La existencia de los derechos humanos», en *La institucionalización de la justicia*, 3ª ed., Trad. J. A. Seoane, E. R. Soderó, P. Rodríguez y A. Ballesteros, Granada: Comares, 2016, pp. 93 y ss.

⁴⁹ Cfr. Robert Alexy; «Derecho, discurso y tiempo», cit., pp. 64 y ss.

⁵⁰ Cfr. Robert Alexy; «La doble naturaleza del derecho», en C. Bernal Pulido (Ed.); *La doble dimensión del derecho. Autoridad y razón en la obra de Robert Alexy*, Lima: Palestra, 2011, pp. 29-49.

⁵¹ Está descartando la aristotélica. Cfr. Robert Alexy; «¿Derechos humanos sin metafísica?», cit., pp. 85-89.

⁵² Cfr. Robert Alexy; «La dignidad humana y el juicio de proporcionalidad», cit., pp. 9-27.

el de persona, asumido como un concepto «doble-triádico», con una tríada base: inteligencia, sentimiento y consciencia, y otra propia de la autoconsciencia: la reflexividad cognitiva, la volitiva y la normativa. Mientras que el concepto normativo implicaría el derecho a ser tomado en serio en cuanto persona que tiene derechos básicos.

Por su parte, Atienza⁵³ también ve en la dignidad un «término enlace» que permitiría tanto cualificar a ciertas entidades, como adscribirles consecuencias normativas. En cuanto a lo normativo, para Atienza⁵⁴ la dignidad sería también el fundamento último de los derechos humanos⁵⁵ dado que implicaría el derecho-obligación de cada persona a desarrollarse pluralmente a sí misma y la obligación de contribuir con los demás a que hagan lo propio. Se trataría de una dignidad de raigambre kantiana⁵⁶ que englobaría tres valores: a) el imperativo de la no instrumentalización de los seres humanos —o dignidad, propiamente dicha—, b) el de la igualdad y c) el de la autonomía moral. Ello tendría como consecuencia lo que Atienza denomina un «objetivismo moral mínimo»⁵⁷, dicho brevemente: uno libre de dogmatismo, intolerancia o realismo metafísico alguno, pero que implicaría: un discurso moral con pretensión de objetividad, la existencia de algunos principios morales independientes de las preferencias de la gente —aun cuando tengan cierta dependencia de las condiciones contingentes de la naturaleza y de la sociedad—, y que la dignidad no sea algo sobre lo que se pueda decidir, sino más bien un punto de referencia para las instituciones.

En cuanto al aspecto más descriptivo o cualitativo, Atienza⁵⁸ piensa que serían cuatro los criterios que permiten predicar la dignidad de una entidad: a) la capacidad de sentir, b) la de experimentar una vida, c) la competencia comunicativa, y d) la pertenencia a la especie humana. Mientras que la primera y la última serían características que se tiene o no se tiene, las otras serían más bien graduales. A su modo de

⁵³ Cfr. Manuel Atienza; *Sobre la dignidad humana*, cit., pp. 37-38.

⁵⁴ Cfr. *Ibid.*, p. 127.

⁵⁵ Respecto de los que, a su juicio, prácticamente de ninguno podría predicarse su no derrotabilidad por los otros. (Cfr. M. Atienza; *Sobre la dignidad humana*, cit., p. 150).

⁵⁶ Para Kant: «[...] La *autonomía* es [...] el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional. Las tres maneras de representar el principio de la moralidad [...] son sin embargo, en el fondo, solamente otras tantas fórmulas de precisamente la misma ley, cada una de las cuales une en sí de suyo a las otras dos [...]». (Immanuel Kant; *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Ed. Bilingüe de J. Mardomingo, Barcelona: Ariel, 1999, p. 203 (Ak. IV: 436). Cursivas en el texto).

⁵⁷ Cfr. Manuel Atienza; *Sobre la dignidad humana*, cit., pp. 136-137. También: Manuel Atienza, *Filosofía del derecho y transformación social*, cit., pp. 193 y ss.

⁵⁸ Cfr. Manuel Atienza; *Sobre la dignidad humana*, cit., p. 145.

ver, para evitar el resultado indeseable de que se pudiera atribuir distintas consecuencias normativas a los seres humanos en virtud de la gradualidad de su dignidad, bastaría con «fijar un umbral a partir del cual [...] la dignidad se poseyera en forma plena»⁵⁹.

Creo que a pesar de sus diferencias ambos planteamientos no solo comparten una lucidez y claridad destacables, sino que enfrentan también algunas dificultades semejantes. Por cuestiones de espacio, y porque me permitirán esbozar luego una propuesta alternativa, me concentraré en dos de sus problemas conectados con el modo en que sostienen la tesis del derecho indisponible y la de la igual dignidad.

La tesis de un derecho de contenido moral y de carácter indisponible presupuesta en una fórmula semejante a la de «la injusticia extrema no es derecho», requeriría de un fundamento moral igualmente fuerte, si se desea evitar la inconsistencia de predicar mayor fortaleza de las conclusiones que de las premisas⁶⁰. Dicho de otro modo, y para usar los términos de Alexy y de Atienza: si la cuestión antropológica se resuelve con una metafísica solo constructiva que permite una justificación semiobjetiva, o si la objetividad de la moral con la que se pretende construir discursivamente los derechos humanos es apenas mínima, no parece que se pueda justificar razonablemente derechos universales de validez eterna o unos principios morales independientes de las preferencias de los sujetos⁶¹.

Por otro lado, su modo de defender la tesis de una igual dignidad predicable de todos o de la mayoría de los miembros de la especie humana debe enfrentarse a un par de dificultades. La primera, que termina siendo excesivamente dependiente de elementos que son esencialmente variables —es decir: contingentes— como la autonomía moral, la autoconsciencia o la competencia comunicativa, con lo que queda seriamente comprometida la posibilidad de sostener una genuina igual dignidad humana. Dicho problema no se resuelve, desde luego, fijando consensualmente un umbral para predicar la dignidad plena de todos, cuando se supone que es más bien esta, el punto de referencia para la toma de decisiones institucionales.

⁵⁹ Ibid., p. 30. Para Atienza «A ninguna especie animal (fuera de la nuestra) cabe atribuirle una dignidad plena, pero quizás si (a nuestros parientes más próximos) una dignidad incipiente, precaria, o algún atributo moral análogo al de dignidad». (Ibid., p. 149).

⁶⁰ Pattaro llama a formas semejantes de justificación modelos de razón «débil-fuerte». (Cfr. Enrico Pattaro, «Models of Reason, Types of Principles and Reasoning. Historical Comments and Theoretical Outlines», *Ratio Juris*, 1988, 1-2, pp. 188).

⁶¹ Si bien esta crítica está dirigida a las posiciones de Alexy y de Atienza en particular, me parece que es posible extenderla a otros modelos constructivistas que a diferencia de estos autores, expresamente ensayan justificaciones que se apartan de presupuestos metafísicos. Sin embargo, esto requeriría de una argumentación adicional y extensa que no estoy en condiciones de ofrecer en esta ocasión.

La segunda, es que si la dignidad se entiende como un puente o enlace entre el mundo normativo y el mundo descriptivo o cualitativo —básicamente: empírico— se haría necesaria una respuesta al problema de la falacia naturalista, sin la que el concepto de dignidad no puede ser sino tan solo un puente roto que deja sin justificación los derechos humanos por muy objetivos y universales que se les pretenda.

4.3. Una propuesta alternativa y sus problemas

Pero ¿se puede hablar razonablemente de una dimensión inherente a todo ser humano que no sea ni meramente empírica ni solo ideal o inmaterial, y que a la vez pueda justificar una igual dignidad y unos principios jurídico-morales indisponibles que se fundamentan en ella?⁶² Me parece que sí, pero habría que recurrir al diálogo con la tradición aristotélica para resolver la cuestión de la estructura antropológica, lo que puede hacerse, por cierto, sin renunciar a parte importante de los aportes kantianos⁶³. En esta tesitura alternativa lo que nos haría igualmente dignos sería una naturaleza humana concebida desde una «metafísica», pero no en un sentido debilitado del término. Exploremos por un momento esta vía.

Supongamos que encontramos razones suficientes para aceptar que toda persona —no obstante, sus muchas diferencias o deficiencias— participa de una igual naturaleza humana a modo de compuesto unitario de «forma» y «materia»⁶⁴. Asumamos también que la racionalidad o inmaterialidad de la forma o alma humana⁶⁵ explica razonablemente —por su mayor perfección operativa y entitativa— el especial valor de respeto incondicionado del que todo sujeto ontológicamente libre es merecedor como fin en sí mismo⁶⁶. Finalmente, consideremos la razonabilidad de entender que dicha libertad humana implica que ningún miembro de la especie —si cuenta con la madurez y salud suficientes— se encuentra determinado en sus operaciones por las condiciones materiales o biológicas de su existencia, y por lo tanto, que debe considerársele moral y jurídicamente responsable de sus actos. Si encontrásemos razones suficientes para aceptar dichas premisas, entonces, habríamos hallado una respuesta a la cuestión antropológica que no

⁶² Una defensa de esta idea la he ensayado con detalle en otros lugares: José Chávez-Fernández Postigo; «Waldron y la dignidad: el problema del fundamento de los derechos humanos», *Derecho PUCP*, 85, 2020, pp. 266-271. Antes, y más extensamente, en: *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*, cit., pp. 99 y ss.

⁶³ Por ejemplo, Cfr. Ilva Myriam Hoyos; cit., pp. 188 y ss.

⁶⁴ Cfr. Aristóteles; *Física*, Trad. G. R. de Echandía, Madrid: Gredos, 1995, pp. 128 y ss. (II, 192a 10 y ss.)

⁶⁵ Cfr. Aristóteles; *Acerca del alma*, Trad. T. Calvo Martínez, Madrid: Gredos, 1983, pp. 167 y ss. (II, 412a 5 y ss.).

⁶⁶ Cfr. R. Spaemann; cit., p. 102.

tropiece con los dos primeros problemas planteados. Habríamos justificado una igual dignidad como fundamento de derechos humanos objetivos y universales, compatible con un alto grado de autonomía moral.

Se trataría de derechos que, siendo sustancialmente permanentes en su formulación, serían también accidentalmente contingentes en su concreción histórica y regional, a no ser por un límite: lo que Finnis llama «absolutos morales»⁶⁷. En estas prohibiciones de realizar cualquier acción cuyo objeto atente directamente contra bienes o fines humanos básicos como la vida, el conocimiento o la religiosidad⁶⁸ — expresiones razonables de dicha naturaleza humana y núcleo para la formulación de los derechos humanos— hallaríamos la explicación por la que las graves o extremas injusticias no podrían considerarse ni moral ni jurídicamente vinculantes, más allá de que se discuta teóricamente su pertenencia plena al sistema jurídico⁶⁹.

Estos bienes que generarían principios moral-jurídicos indisponibles, sin embargo, no tendrían por qué hacer inviable la coordinación de distintos y plurales proyectos de vida buena. Incluso la de algunos proyectos personales y colectivos que —no obstante, pueda haber buenas razones para considerárseles malos— sea mejor tolerarse en orden al bien compartido de la comunidad política⁷⁰, siempre que no violen, desde luego, estos derechos humanos. Por lo que, para lograr esta pluralidad con algunos pocos —aunque significativos— límites, no sería necesario debilitar el fundamento de la dignidad que justifica los derechos, como lo cree parte importante del no positivismo o postpositivismo. O, dicho de otra manera: no habría razones para partir de la tesis de que el objetivismo moral que se defiende sea mínimo o máximo, sino que debería bastar con que sea estrictamente el razonable⁷¹.

⁶⁷ Cfr. John Finnis; *Absolutos morales. Tradición, revisión y verdad*, cit., pp. 39-56.

⁶⁸ Cfr. John Finnis; *Ley natural y derechos naturales*, cit., pp. 252 y ss.

⁶⁹ Defiendo esa tesis extensamente en: José Chávez-Fernández Postigo, «Las consecuencias jurídicas de los defectos morales del derecho: una propuesta a partir del debate entre Alexy y Finnis», cit., pp. 143 y ss.

⁷⁰ Cfr. Robert P. George; *Para hacer mejores a los hombres*, Trad. C. Ruiz, Barcelona: EIUNSA, 2002, pp. 171 y ss.

⁷¹ Con ello no pretendo afirmar que este objetivismo moral mínimo no se plantee por el postpositivismo como el resultado de un ejercicio de razonabilidad. Lo que intento destacar es que, si nos centramos precisamente en el camino argumentativo y no en el resultado, podríamos dejar la “extensión” o “robustez” del objetivismo moral que se defiende como una cuestión todavía abierta.

Pero esta hipotética solución tendría que enfrentar todavía, al menos, a un par de problemas más. El primero de ellos, claramente advertido por Alexy⁷² y por Atienza⁷³. Si interpreto correctamente su crítica, una respuesta a la cuestión antropológica semejante a la esbozada aquí fundamentaría adecuadamente la dignidad y los derechos humanos, si no fuera porque debe rechazarse al ser dependiente de una ulterior justificación religiosa, la que en absoluto podría ser de carácter universal, dado que no se postula si quiera a sí misma como racionalmente vinculante.

Pero creo que este es un problema solo aparente. Si por «justificación religiosa» entendemos que solo mediante un acto libre de la fe resulta asumible la tesis defendida, habría que estar en desacuerdo con ellos: una cosa es que la dignidad como manifestación axiológica de la igual naturaleza humana de todos los miembros de la especie se pueda defender con argumentos religiosos, y otra distinta es que no existan argumentos independientes de la fe religiosa que puedan operar en el plano lógico o epistemológico para justificarla razonablemente. No digo nada descabellado: solo que filosofía y teología, razón y fe no son lo mismo, y siguen sin ser lo mismo, aunque quien argumente iusfilosóficamente profese alguna religión.

Algo distinto pasa, sin embargo, con el último problema que una respuesta a la cuestión antropológica tendría que afrontar, independientemente de si se le pretende fuerte o débil, enfática o solo constructiva: ¿cómo es posible justificar conclusiones prescriptivas o normativas a partir de premisas indicativas acerca de hechos? ¿La tesis postpositivista del «puente» lo resuelve?

Desde el iusnaturalismo hay dos modos razonables de superar la acusación de cometer falacia naturalista. Un ejemplo de la primera es la que propone Hervada⁷⁴. A su juicio, es posible incurrir en falacia naturalista, pero solo si se reduce el ser de la realidad antropológica a un mero hecho empírico, y sobre esa base se intenta luego derivar de él un deber-ser. Ahora bien, este tránsito no sería falaz si se

⁷² Para Alexy: «[...] una justificación religiosa de los derechos humanos se apoya en un fundamento muy fuerte. El que cree que los seres humanos son creados por Dios a su imagen y semejanza tendrá una buena razón para atribuir dignidad a los seres humanos. La dignidad es una base sólida para los derechos humanos [...] Sin embargo, el argumento tiene una debilidad decisiva. Se considera un argumento únicamente para aquellos que creen en Dios y en la creación del hombre a su imagen y semejanza». (Robert Alexy; «La existencia de los derechos humanos», cit., p. 99.)

⁷³ Para Atienza «[...] hoy parecen existir fundamentalmente dos maneras distintas de entender ese valor de la dignidad humana: la concepción religiosa —cristiana— y la concepción kantiana. No son dos visiones por completo incompatibles [...] Pero, desde luego, difieren también entre sí en aspectos esenciales: el más importante quizás sea que solo la concepción kantiana del hombre como fin en sí mismo puede pretender una validez universal, porque se sitúa dentro de los límites de la mera razón; o sea, es una noción laica —y por ello, al menos en principio, comprensible y aceptable por todos— de la dignidad humana». (Manuel Atienza; *Sobre la dignidad humana*, cit., pp. 160-161).

⁷⁴ Cfr. Javier Hervada; *Lecciones propedéuticas de Filosofía del derecho*, cit., pp. 62-66.

comprende metafísicamente la dinamicidad y perfectibilidad humanas contenidas en ese ser, es decir, si se encuentran razones para rastrear a partir de los rasgos empíricos y evidentes de lo que la persona es y hace, las causas profundas —trans empíricas— que la explican y la esclarecen, aun cuando no sean patentes. El ser finalista o teleológico de la persona comportaría de suyo una exigencia de plenitud de ser —de realización a través de la acción— por lo que el deber-ser estaría implícito en su ser, sería precisamente manifestación intrínseca de su dignidad.

El argumento de Hervada me parece sólido, el problema está, sin embargo, en que exige que el interlocutor admita primero una metafísica en sentido fuerte. Pero no es el caso del segundo argumento que reseñaré. Para Kalinowski⁷⁵, por ejemplo, no habría propiamente una falacia si el paso inferencial del razonamiento práctico no se realiza exclusivamente a partir de premisas en indicativo sobre la naturaleza humana —por más fuerte que se le conciba—, sino que también se utiliza el primer principio práctico o deontico, que no se infiere de información teórica o descriptiva alguna, y que más bien suele omitirse entimemáticamente por considerarse evidente: aquel que prescribe hacer el bien y evitar el mal. En ese orden de ideas, la naturaleza humana a la que nos referimos no sería la base teórica de donde se infieren ilícitamente juicios prescriptivos o deonticos, sino que es el sustrato metafísico que permite dotar de contenido material al derecho indisponible cuyos primeros principios prácticos se aprehenden directamente o por evidencia⁷⁶.

Desde luego, no he pretendido en este punto dar razones concluyentes para admitir la existencia del alma propia de la naturaleza humana como fundamento de la dignidad personal. Un esfuerzo de ese tipo excede el espacio del que aquí dispongo⁷⁷. Sencillamente he querido mostrar que algunas buenas propuestas postpositivistas enfrentan tantas o más dificultades justificatorias que las iusnaturalistas, si de defender las tesis del derecho indisponible y de la igual dignidad se trata.

Ahora bien, si se ha llegado a persuadir de la razonabilidad de las dos tesis en cuestión, creo que el iusnaturalismo cuenta con una ventaja adicional para justificarlas: este no concibe la dignidad humana

⁷⁵ Cfr. George Kalinowski; «Sobre la relación entre el hecho y el derecho», en *Concepto, fundamento y concreción del derecho*, Trad. C. I. Massini-Correas *et alii*, Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1982, pp. 81-94

⁷⁶ Cfr. Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, 2ª ed., Madrid: Gredos, 1989, t. 2, pp. 731-733 (I-II, q. 94 a. 2).

⁷⁷ Lo he ensayo en José Chávez-Fernández Postigo; «Waldron y la dignidad: el problema del fundamento de los derechos humanos», cit., pp. 266-271. Más extensamente en: *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*, cit., pp. 99 y ss.

como un enlace o puente contingente entre dos mundos distintos —lo que me parece bastante contra intuitivo, dada la fuerte experiencia de la identidad singular de la persona—, sino que la plantea como manifestación axiológica eminente y universal de un principio unitario: la naturaleza humana, lo único realmente capaz de hacernos a todos —sin importar nuestras enormes diferencias biológicas, psicológicas o sociales— igualmente humanos.

5. Reflexiones conclusivas

¿Queda algo por decir respecto del último punto que pueda enriquecer el diálogo con las otras dos tradiciones? Puede resultar una tentación difícil de resistir abandonar la tesis del derecho indisponible y la de la igual dignidad, tesis de las que parte importante del positivismo jurídico cree poder desentenderse sin demasiados costes, y ahorrarse así los problemas que iusnaturalistas y postpositivistas enfrentan⁷⁸, pero creo que no resulta tan sencillo. Si bien es cierto, no es fácil justificar una respuesta a la cuestión antropológica con las implicancias morales y jurídicas que aquí se ha propuesto, tampoco parece fácil asumir que un aparato tan institucionalmente pesado, con consecuencias tan duras —sino trágicas— sobre la vida, la libertad y la propiedad de las personas, y universalmente tan extendido como el derecho, pueda mantenerse operativo o al menos dispuesto para la observación aséptica, sin que sus estudiosos puedan permanecer epistemológicamente neutrales frente a los problemas de la dignidad y de la justicia extrema.

Creo que otro tanto puede decirse de los estudios críticos. Un compromiso tan fuerte con las causas políticas y sociales que por lo general asumen, requerirían razones fuertes justificatorias —a no ser que se entiendan como puro ejercicio de la voluntad y de las pasiones—, por lo que no parece tan sencillo tampoco simplemente desentenderse del problema del esclarecimiento de la cuestión antropológica. Antes bien, la respuesta podría no solo justificar esos compromisos fuertes o animar a asumir otros nuevos, sino quizá redimensionarlos, encontrando grandes coincidencias, tanto en medios como en fines, con las otras tradiciones.

Finalmente, soy consciente de que el iusnaturalismo —la tradición aristotélica, para efectos de este trabajo— puede ser entendido como una concepción iusfilosófica extrema, desde la perspectiva de la

⁷⁸ En realidad, al menos, una tesis previa que podría denominarse la «tesis de la neutralidad», que incluye la de la separación conceptual, la de las fuentes sociales y la de la discrecionalidad judicial. (Cfr. Jorge Luis Rodríguez, cit., p. 161.)

fortaleza de la tesis sobre la naturaleza humana que asume, pero siempre que se admita también que esa fuerza permite justificar suficientemente la que se exige comúnmente para el cumplimiento de los derechos humanos.

Pero me parece que el iusnaturalismo puede ser entendido también como una concepción moderada o intermedia, si se tiene en cuenta el modo en que propone el derecho indisponible con relación al respeto de las instituciones del derecho positivo, no obstante, su eventual injusticia. En ese sentido, creo que no es difícil advertir que lo que se ha criticado con razón como «iusmoralismo»⁷⁹ o «imperialismo de la moral»⁸⁰, no ha venido precisamente del lado iusnaturalista del cognitivismo ético u objetivismo moral. Pero el desarrollo conveniente de esta idea requeriría el esfuerzo de un trabajo independiente y debe quedar para otra ocasión.

⁷⁹ Cfr. Juan Antonio García Amado; *Iusmoralismo(s). Dworkin, Alexy, Nino*, Lima: Legisprudencia.pe, 2014.

⁸⁰ Cfr. Mauro Barberis; «Neoconstitucionalismo, democracia e imperialismo de la moral», M. Carbonell (Ed.), *Neoconstitucionalismo(s)*, 4a ed., Madrid: Trotta, 2009, pp. 264 y ss.

6. Bibliografía

- Alexy, Robert; *El concepto y la validez del derecho*, 2ª ed., Trad. J. M. Seña, Barcelona: Gedisa, 2004.
- Alexy, Robert.; «Una defensa de la fórmula de Radbruch», en R. L. Vigo (Ed.); *La injusticia extrema no es derecho (de Radbruch a Alexy)*, Buenos Aires: La ley, 2006, pp. 227-251.
- Alexy, Robert; «La doble naturaleza del derecho», en C. Bernal Pulido (Ed.); *La doble dimensión del derecho. Autoridad y razón en la obra de Robert Alexy*, Lima: Palestra, 2011, pp. 29-58.
- Alexy, Robert; «El no-positivismo incluyente», *Doxa*, 36, 2013, pp. 15-23. <https://doi.org/10.14198/DOXA2013.36.01>
- Alexy, Robert; «La dignidad humana y el juicio de proporcionalidad», *Parlamento y Constitución. Anuario*, 16, 2014, pp. 9-27. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5299976>
- Alexy, Robert; «Derecho, discurso y tiempo», en *La institucionalización de la justicia*, 3ª ed., Trad. J. A. Seoane, E. R. Soderó, P. Rodríguez y A. Ballesteros, Granada: Comares, pp. 59-74.
- Alexy, Robert; «¿Derechos Humanos sin metafísica?», en *La institucionalización de la justicia*, 3ª ed., Trad. J. A. Seoane, E. R. Soderó, P. Rodríguez y A. Ballesteros, Granada: Comares, 2016, pp. 75-89.
- Alexy, Robert; «La existencia de los derechos humanos», en *La institucionalización de la justicia*, 3ª ed., Trad. J. A. Seoane, E. R. Soderó, P. Rodríguez y A. Ballesteros, Granada: Comares, 2016, pp. 91-107.
- Alexy, Robert; «The Ideal Dimension of Law», en G. Duke y R. P. George (Eds.), *The Cambridge Companion to Natural Law Jurisprudence*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017, pp. 314-341.
- Aquino, Tomás de; *Suma Teológica*, 2ª ed., Madrid: Gredos, 1989.
- Aristóteles, *Física*, Trad. G. R. de Echandía, Madrid: Gredos, 1995.
- Aristóteles, *Acerca del alma*, Trad. T. Calvo Martínez, Madrid: Gredos, 1983.
- Atienza, Manuel; *Curso de argumentación jurídica*, Madrid: Trotta, 2013.
- Atienza, Manuel; *Filosofía del derecho y transformación social*, Madrid: Trotta, 2017.
- Atienza, Manuel; *Sobre la dignidad humana*, Madrid: Trotta, 2022.
- Barberis, Mauro; «Neoconstitucionalismo, democracia e imperialismo de la moral», M. Carbonell (Ed.), *Neoconstitucionalismo(s)*, 4a ed., Madrid: Trotta, 2009, pp. 259-278.
- Bloch, Ernst; *Derecho natural y dignidad humana*, Trad. F. González Vicén, Madrid: Aguilar, 1980.
- Bobbio, Norberto; *El problema del Positivismo jurídico*, Trad. E. Garzón Valdés, México: Fontamara, 1991.
- Bobbio, Norberto; «Sobre el fundamento de los derechos del hombre», en *El problema de la guerra y las vías de la paz*, 2ª ed., Trad. J. Binaghi, Barcelona: Gedisa, 2002, pp. 117-128.
- Chávez-Fernández Postigo, José; *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, 2012.
- Chávez-Fernández Postigo, José; «Ponderación y equidad: Alexy, Recaséns y la búsqueda de lo razonable en la argumentación jurídica», *Revista Derecho del Estado*, 43, 2019, pp. 107-130. <https://doi.org/10.18601/01229893.n43.05>
- Chávez-Fernández Postigo, José; «El enfoque argumentativo de Manuel Atienza y la Teoría estándar: dos problemas y un ensayo de solución», *Problema. Anuario de Filosofía y Teoría del Derecho*, 13, 2019, pp. 130-160. <https://revistas.juridicas.unam.mx/index.php/filosofia-derecho/article/view/13718>
- Chávez-Fernández Postigo, José; «Waldron y la dignidad: el problema del fundamento de los derechos humanos», *Derecho*

PUCP, 85, 2020, pp. 247-276. <https://doi.org/10.18800/derechopucp.202002.008>

Chávez-Fernández Postigo, José; «Las consecuencias jurídicas de los defectos morales del derecho: una propuesta a partir del debate entre Alexy y Finnis», *Prudentia Iuris*, 92, 2021, pp. 125-158. <https://doi.org/10.46553/prudentia.92.2021.pp.125-158>

Chávez-Fernández Postigo, José y Piero Ríos Carrillo, «De la tesis de la doble naturaleza de Alexy a un “iusnaturalismo moderado”: una propuesta de comprensión de los derechos fundamentales implícitos a partir de la jurisprudencia constitucional de Perú y Chile», *Revista Chilena de Derecho*, 46-1, 2019, pp. 177-201. <https://doi.org/10.4067/S0718-34372019000100177>

De la Torre Díaz, Francisco; *Diálogo intercultural Alasdair MacIntyre. El diálogo entre las diferentes tradiciones*, Madrid: Dykinson, 2001.

Dworkin, Ronald; *El dominio de la vida. Una discusión acerca del aborto, la eutanasia y la libertad individual*, Trad. R. Caracciolo y V. Ferreres, Barcelona: Ariel, 1994.

Dworkin, Ronald; *Justice of Hedgehogs*, Cambridge: Harvard University Press, 2011.

FINEMAN, Martha; «Vulnerability and Social Justice», *Valparaiso University Law Review*, 53-2, 2019, pp. 341-369. <https://scholar.valpo.edu/vulr/vol53/iss2/2/>

Finnis, John; *Absolutos morales. Tradición, revisión y verdad*, Trad. J. J. García Norro, Barcelona: EIUNSA, 1992.

Finnis, John; *Ley natural y derechos naturales*, Buenos Aires, Abeledo Perrot, 2000.

Finnis, John; «The Truth in Legal Positivism», en *Philosophy of Law: Collected Essays. Volume IV*, Oxford: Oxford University Press, 2011, pp. 174-187.

Finnis, John; «Derechos e injusticias del aborto: réplica Judith Thomson», en R. Dworkin (Ed.), *Filosofía del derecho*, 2ª ed., Trad. J. Sáinz de los Terreros, México, FCE, 2014, pp. 273-316.

Finnis, John; «Law as Fact and as Reason for Action: A response to Robert Alexy on Law's “Ideal Dimension”», *The American Journal of Jurisprudence*, 59, 2014, pp. 85-109. <https://academic.oup.com/ajj/article-abstract/59/1/85/186387>

García Amado, Juan Antonio; *Iusmoralismo(s). Dworkin, Alexy, Nino*, Lima: Legisprudencia.pe, 2014.

George, Robert P.; *Para hacer mejores a los hombres*, Trad. C. Ruiz, Barcelona: EIUNSA, 2002.

George, Robert P.; «Natural Law, God and Human Dignity», en G. Duke y R. P. George (Eds.), *The Cambridge Companion to Natural Law Jurisprudence*, Cambridge: Cambridge University Press, 2017, pp. 57-75.

Grear, Anna; *Redirecting Human Rights. Facing the Challenge of Corporate Legal Humanity*, New York: Palgrave Macmillan, 2010.

Hart, Herbert; «Positivism and the Separation of Law and Morals», *Harvard Law Review*, 71-4, 1958, pp. 593-629.

Hervada, Javier; *Lecciones propedéuticas de Filosofía del derecho*, 3ª ed., Pamplona: EUNSA, 2000.

Hervada, Javier; *Introducción crítica al derecho natural*, 11ª ed., Pamplona: EUNSA, 2011.

Hoyos, Ilva Myriam; *De la dignidad y de los derechos fundamentales. Una introducción al pensar analógico*, Bogotá: Temis, 2005.

Hume, David; *Tratado de la naturaleza humana*, 4ª ed., F. Duque, Madrid: Tecnos, 2005.

Kalinowski, George; «Sobre la relación entre el hecho y el derecho», en *Concepto, fundamento y concreción del derecho*, Trad. C. I. Massini-Correas et alii, Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1982, pp. 81-94.

- Kant, Immanuel.; *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Ed. Bilingüe de J. Mardomingo, Barcelona: Ariel, 1999.
- Kelsen, Hans; *Teoría pura del derecho*, Trad. R. J. Vernengo, México: UNAM, 1982.
- Kennedy, Duncan; *A Critique of Adjudication*, Cambridge: Harvard University Press, 1997.
- Loria, Maximiliano; *Alasdair MacIntyre y la actualización racional en la tradición neoaristotélica*, Madrid: Dykinson, 2021.
- MacIntyre, Alasdair; «The Privatization of Good: An inaugural Lecture», *Review of Politics*, 52-3, 1990, pp. 344-361. <https://doi.org/10.1017/S0034670500016922>
- MacIntyre, Alasdair; *Historia de la Ética*, Trad. R. J. Walton, Barcelona: Paidós, 1991.
- MacIntyre, Alasdair; *Tres versiones rivales de la Ética. Enciclopedia, Genealogía y Tradición*, Trad. A. Valcárcel, Madrid: Rialp, 1992.
- MacIntyre, Alasdair; «A Partial Response to my Critics», en J. Horton y S. Mendus (Eds.); *After MacIntyre. Critical Perspectives on the Work of Alasdair MacIntyre*, Cambridge: Polity Press, 1994, pp. 283-304.
- MacIntyre, Alasdair; *Justicia y racionalidad. Conceptos y contextos*, Trad. A. J. G. Sisón, Barcelona: EIUNSA, 1994.
- MacIntyre, Alasdair; «Politics, Philosophy and the Common Good», en Knight, K. (Ed.); *The MacIntyre Reader*, Indiana: University of Notre Dame Press, 1998, pp. 235-252.
- MacIntyre, Alasdair; *Tras la virtud*, 2ª ed., Trad. A. Valcárcel, Barcelona: Crítica, 2004.
- Mas Torres, Salvador; «Relativismo y traducibilidad: A. MacIntyre y D. Davidson», *Isegoría*, 16,1997, pp. 213-227
- Massini-Correas, Carlos Ignacio; *Filosofía del derecho. Tomo I*, 2ª ed., Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 2005.
- Murphy, Mark; «Natural Law Theory», en M. P. Golding y W. Edmundson (Eds.); *The Blackwell Guide to the Philosophy of Law and Legal Theory*, Victoria: Blackwell, 2005, pp. 15-28.
- Nino, Carlos Santiago; *Ética y derechos humanos*, 2ª ed., Buenos Aires: Astrea, 1989.
- Pattaro, Enrico; «Models of Reason, Types of Principles and Reasoning. Historical Comments and Theoretical Outlines», *Ratio Juris*, 1988, 1-2, pp. 109-122. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9337.1988.tb00008.x>
- Rodríguez, Jorge Luis; *Teoría analítica del derecho*, Madrid: Marcial Pons, 2021.
- Saiz, Mauro Javier; *El diálogo entre tradiciones y culturas. El pensamiento de Alasdair MacIntyre y Charles Taylor*, Buenos Aires: Teseo, 2020.
- Spaemann, Robert; «Sobre el concepto de dignidad humana», en *Lo natural y lo racional. Ensayos de antropología*, Trad. J. Olmo y D. Innerarity, Madrid: Rialp, 1989, pp. 89-123.
- Vega, Jesús; «Aristóteles, el derecho positivo y el derecho natural», *Anuario de Filosofía del Derecho*, 28, 2011, pp. 281-316. <https://revistas.mjusticia.gob.es/index.php/AFD/article/view/2211>
- Vigo, Rodolfo Luis; *La reconciliación del derecho con la razón y las emociones*, Lima: Palestra, 2022.
- Waldron, Jeremy; «¿Es la dignidad el fundamento de los derechos humanos?», en *Democratizar la dignidad. Estudios sobre la dignidad humana y derechos*, Trad. V. F. Benítez, J. Gallego Saade, L. García Jaramillo, Bogotá: Universidad Externado de Colombia, 2019, pp. 190-227.