

LA HISTORIA SECRETA DE LA DIGNIDAD COMO VALOR CONSTITUCIONAL*

SAMUEL MOYN* (2014)

Yale Human Rights and Development Journal. 17(1). 39-73.

Recibido: 17 de mayo de 2020. Aceptado: 12 de junio de 2020.

RESUMEN

La “dignidad” está de repente en todo lado, en los campos del derecho y la filosofía, aún cuando ya hace tiempo se encontraba en un desuso generalizado. En la opinión popular, esta prominencia se debe esencialmente a las consecuencias de la Segunda Guerra Mundial cuando, a la sombra del genocidio, la dignidad humana empezó a brillar con luz propia. Específicamente, el constitucionalismo de la dignidad refundaría el derecho público. El concepto de constitucionalismo de la dignidad fue guiado por la pionera insistencia de Immanuel Kant, como principio básico en la Carta de Naciones Unidas (1945), en la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948), y en la Ley Fundamental alemana (1949), tres documentos que se fundamentan en la dignidad individual. En esta narrativa convencional, los alemanes - después de los horrores del Holocausto - refundaron el constitucionalismo, y su ejemplo fue llevado a Sudáfrica y más allá. Aunque tomó un tiempo, la dignidad ha despegado en las últimas décadas, de la mano de las fortunas del derecho internacional de los derechos humanos, convirtiéndose en lema global de varias constituciones y tratados internacionales, ofreciendo una guía judicial para la protección de valores básicos. Ciertamente, el interés en la dignidad humana ahora presente en discusiones de casos judiciales y debates filosóficos, así como las crecientes disputas entre jueces y académicos acerca de cómo interpretar las provisiones relacionadas con la dignidad humana merecen una explicación. Sin embargo, ¿es esa mirada convencional sobre la dignidad humana correcta?

PALABRAS CLAVE

Dignidad humana, derecho constitucional, historia del derecho, derechos humanos, catolicismo social.

01 Traducción a cargo de Juan Diego Dimaté y Daniel R. Quiroga-Villamarin.

02 Agradezco a Josef Ansoorge por su asistencia en la investigación sobre Irlanda en este ensayo, y a Yale Law School por financiarlo. También a James Chappel y Oran Doyle por su consejo y a Sanford Diehl por su apoyo extra. Una versión más corta de este artículo aparece con el mismo nombre en *Understanding Human Dignity* (Christopher McCrudden 2013). Para una versión menos académica de estos argumentos ver Samuel Moyn, *Dignity's Due*, en *The Nation* el 4 de noviembre de 2013 (reimpreso el 2014 en *Human Rights and the Uses of History*).

THE SECRET HISTORY OF CONSTITUCIONAL DIGNITY*

SAMUEL MOYN* (2014)

Yale Human Rights and Development Journal. 17(1). 39-73.

Received: may 17, 2020. Accepted: june 12, 2020.

ABSTRACT

“Dignity” is suddenly everywhere in law and philosophy, even though it has long been in decline in general usage. In a popular view, this prominence is essentially due to World War II’s aftermath, when in the shadow of genocide the light of human dignity shone forth. More specifically, it is dignitarian constitutionalism that re-founded public law for our time. The concept of dignitarian constitutionalism channeled Immanuel Kant’s pioneering Enlightenment insistence on inherent human worth into the UN Charter (1945), the Universal Declaration of Human Rights (1948), and the German Basic Law (1949), all three of which begin with the dignity of the individual as basic principle. In this conventional wisdom, Germans after the Holocaust went furthest to rethink constitutionalism, and their example of how to defend human dignity was later taken up in South Africa and beyond. Though it took some time, dignity has since proceeded in the last few decades, in tandem with the larger fortunes of international human rights law, to become a crucial watchword, going global in various constitutions and international treaties, and offering judicial guidance for the protection of basic values. Certainly it is true that interest in dignity swarms in legal cases and philosophical discussions today in ways that demand explanation, and the current dispute among judges and commentators about how to interpret dignity provisions is not uninteresting. But is the conventional wisdom about where dignity came from correct in the first place?

KEY WORDS

Human dignity, constitutional law, history of law, human rights, social catholicism.

01 Translated by Juan Diego Dimaté and Daniel R. Quiroga-Villamarín.

02 I am grateful to Josef Ansorge for assistance with the Irish research for this paper, and to Yale Law School for funding his work, as well as to James Chappel and Oran Doyle for advice, and Sanford Diehl for supplementary help. A shorter version of this paper appears under the same title in UNDERSTANDING HUMAN DIGNITY (Christopher McCrudden, ed., 2013). For a popular version of some of the arguments, see Samuel Moyn, Dignity’s Due, THE NATION, November 4, 2013, reprinted in SAMUEL MOYN, HUMAN RIGHTS AND THE USES OF HISTORY (2014). 1. See Appendix for usage charts in ordinary language. For recent spikes in law and philosophy, see *infra* Part 8.

En nombre de la más Santa Trinidad, de quien deriva toda autoridad y a quien,
como nuestro fin último, todas las acciones de los hombres y los Estados deben referirse,
Nosotros, el pueblo de Éire⁰¹
Humildemente reconociendo todas nuestras obligaciones a nuestro Divino Señor, Jesucristo,
Quién mantuvo a nuestros padres durante siglos de juicios,
Recordando gratamente su lucha heroica y sin descanso,
para conseguir la justa independencia de nuestra Nación,
Y buscando promover el bien común,
con debida prudencia, justicia, y caridad,
para que la dignidad y la libertad del individuo pueda asegurarse,
el verdadero orden social y la unidad de nuestro país restaurado,
y la concordia con otras naciones sea establecida,
adoptamos y proclamamos la siguiente constitución para nuestro pueblo.

Preámbulo de la Constitución Irlandesa de 1937

I. INTRODUCCIÓN

La “dignidad” está de repente en todo lado, en los campos del derecho y la filosofía, aún cuando ya hace tiempo se encontraba en un desuso generalizado⁰². En la opinión popular, esta prominencia se debe esencialmente a las consecuencias de la Segunda Guerra Mundial cuando, a la sombra del genocidio, la dignidad humana empezó a brillar con luz propia. Específicamente, el constitucionalismo de la dignidad refundaría el derecho público. El concepto de constitucionalismo de la dignidad fue guiado por la pionera insistencia de Immanuel Kant, como principio básico en la Carta de Naciones Unidas (1945), en la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948), y en la Ley Fundamental alemana (1949), tres documentos que se fundamentan en la dignidad individual. En esta narrativa convencional, los alemanes - después de los horrores del Holocausto - refundaron el constitucionalismo, y su ejemplo fue llevado a Sudáfrica y más allá⁰³. Aunque tomó un tiempo, la dignidad ha despegado en las últimas décadas, de la mano de las fortunas del derecho internacional de los derechos humanos, convirtiéndose en lema global de varias constituciones y tratados internacionales, ofreciendo una guía judicial para la protección de valores básicos⁰⁴. Ciertamente, el interés en la dignidad humana ahora presente en discusiones de casos judiciales y debates filosóficos, así como las crecientes disputas entre jueces y académicos acerca de cómo interpretar las provisiones relacionadas con la dignidad hu-

01 Nota de los traductores (en adelante, N. del T.), Irlanda en irlandés.

02 Ver Apéndice sobre su uso ordinario en el lenguaje. Para recientes discusiones en derecho y filosofía ver infra Parte 8.

03 Thomas A. Howard, en uno de los muchos ejemplos de esta noción convencional, escribe: “[e]n 1949, con el recuerdo fresco del Holocausto y de los Tribunales de Núremberg, los redactores de la nueva constitución alemana, o Grundgesetz, incluirían un artículo declarando que ‘la dignidad humana es inviolable’. Véase, THOMAS A. HOWARD, IMAGO DEI: HUMAN DIGNITY INECUMENICAL PERSPECTIVE I (2013).

04 Samuel Moyn, *The Last Utopia: Human Rights in History* (2010).

mana merecen una explicación. Sin embargo, ¿es esa mirada convencional sobre la dignidad humana correcta?

Ni en 1776 en Virginia ni en 1789 en Francia fue necesaria la noción de dignidad para constitucionalizar derechos; tampoco lo fue luego en 1946 en Francia, cuando el país encendió la antorcha de su constitución, inspirándose en la experiencia de los países del centro y del este de Europa en la década de 1920.⁰⁵ Además, los alemanes al oeste que escribían la Ley Fundamental no estaban aún preocupados por la tragedia judía. Y aunque es cierto que Kant ocasionalmente se refirió a la dignidad, ninguno de sus discípulos políticos le ha sacado provecho, mientras que sus seguidores filosóficos sólo hasta hace unos años la han venido resaltando. Por tal motivo, no había kantianos en Alemania después de la Segunda Guerra Mundial (incluyendo en las salas donde la Ley Fundamental fue preparada y debatida), ni realmente en ningún otro lado. De hecho, contrario a la creencia común, no fue Alemania occidental la que constitucionalizó primero a la dignidad como su principio fundamental.

En este artículo mostro cómo la dignidad humana entró en la historia constitucional global en un inesperado lugar y en un momento especial: 1937 en Irlanda. Esto amenazó -y con frecuencia aún amenaza- con transformar la tradición de los derechos. Después de todo, 1789 y los valores liberales seculares que se erigieron desde esa fecha para la historia europea y mundial no eran populares ni en los treinta ni aún en los cuarenta, y puede que no hayan sobrevivido la venida de la dignidad sin un rasguño. Más específicamente, lo que primero canonizó a la dignidad fue lo que yo llamo el “constitucionalismo religioso”: una nueva forma de constitucionalismo que navega entre un rechazo vehemente del estado liberal y secular largamente asociado con la revolución francesa, y una prolifera demanda por un orden social integralmente religioso. Debe recordarse que los europeos no votaron sin pensar por regímenes fascistas en una era donde la mayoría concluyó que el liberalismo secular había fallado, fue la religiosidad política la que rigió, en casi todos los lugares, en un momento de profunda intersección de fe cristiana y sentimientos nacionalistas. Afuera de la península ibérica, los nuevos estados cristianos del momento no sobrevivieron la ecología política de los años 30's, cuando el fascismo triunfó, ni de los 40's, cuando murió. Pero, a pesar del fracaso de los estados cristianos, la Democracia Cristiana, que surgió después de la segunda guerra Mundial para dominar durante décadas en el occidente de Europa, conservó una sorprendente cantidad de lo que vendría después -notablemente un lugar central en las enseñanzas religiosas en la vida pública, incluyendo en el derecho constitucional. La pronta movida de Irlanda hacia la Democracia Cristiana precede el patrón que marcaron varios países en Europa occidental; países donde (no)coincidentalmente la dignidad había

05 Jürgen Habermas afronta varios de los problemas significantes que tiene la dignidad, teniendo en cuenta las justificaciones históricas de los derechos. Véase JURGEN HABERMAS, THE CRISIS OF THE EUROPEAN UNION: A RESPONSE, ch. 2 (Ciaran Cronin trans., 2012). En todo caso, no estoy convencido de su explicación que asegura que la dignidad debió haber estado implícita todo el tiempo.

tenido presencia por un largo tiempo.

La historia es importante para el entusiasmo actual sobre la dignidad humana, porque, aunque todos los conceptos políticos y legales son elásticos, ninguno es enteramente maleable. Todos los conceptos llevan las marcas de sus propias trayectorias históricas, mientras sus defensores (o detractores) luchan por sus significados. Esto es cierto para el concepto de dignidad, que surgió como parte de un intento por encontrar una nueva forma de democracia -una que ahora en Europa, como en muchos lugares del mundo, tiene un considerable apoyo. Aún cuando el constitucionalismo religioso no fue siempre bienvenido, precisamente porque le otorgaba a la fe un rol público central, es usualmente justificado como un mal menor - o inclusive como un dispositivo transicional cuando no hay alternativa para la integración de la religión y la política, excepto por un régimen constitucional con fuertes rasgos religiosos (que se espera luego se vuelvan periféricos y secularizados).⁰⁶ Pero mientras esta posición es comprensible no es mucho más que una apuesta. No hay razón para creer que este plan de un régimen constitucional intermedio sea capaz de frenar la temida alternativa, o que promueva el resultado esperado, aún en el largo plazo.

Los orígenes de la dignidad dan fe de las posibilidades de una evolución conceptual en medio de nuevas presiones y fuerzas. Empero, la trayectoria de la dignidad también sugiere que dichas fuerzas pueden inesperadamente alzarse para movilizar conceptos y términos - tanto constitucionales como políticos - en diferentes direcciones, a través de la historia de su interpretación, dejando poco espacio para la certeza. En todo caso, no hay una razón teórica para negar las posibilidades de que dichas fuerzas transformen por completo el significado semántico y los usos políticos de un concepto (o de la constitución de la que hace parte) de la manera que más les convenga. Sin embargo, el caso de la dignidad humana muestra que es igualmente posible que los resultados sean una noción esencialmente disputada, poco útil para el debate - excepto en tanto se les encargue a los jueces interpretarla, a costa de la legitimidad democrática, y sólo en tanto dichos debates no reproduzcan las divisiones públicas que llevan a la disputa del concepto.

II. TRADICIONES DEL CONSTITUCIONALISMO: VIEJO, NUEVO, Y RELIGIOSO

Boris Mirkine-Guetzévitch fue la primera persona - el hombre indicado, en el lugar correcto, en el tiempo preciso - en desarrollar reflexiones sobre la trayectoria de los derechos constitucionalmente declarados y su paulatina (aún cuando precaria) internacionalización después de la segunda guerra

06 Véase, por ejemplo, el argumento de Mueller, quien explícitamente propone utilizar el modelo de la democracia Cristiana para la creación de movimientos islámicos ajenos al fundamentalismo. Ver, Jan-Werner Mueller, ¿From Christian Democracy to Muslim Democracy? PROJECT SYNDICATE (Oct. 13, 2008), <http://www.project-syndicate.org/commentary/from-christian-democracy-to-muslim-democracy->.

mundial. Pero no mencionó a la dignidad humana, ni mucho menos la celebró.

Como *emigré* de origen ruso y judío en París (y luego Nueva York), Mirkine-Guetzévitch (1982-1955) fue el fundador de la ahora prestigiosa disciplina del derecho constitucional comparado.⁰⁷ En los años veinte, Mirkine-Guetzévitch había sido uno de los primeros analistas - y proponentes - del “nuevo constitucionalismo” - como famosamente lo llamó. Desde su punto de vista, el auge de los derechos del hombre en el constitucionalismo había ocurrido primordialmente debido a la primera guerra mundial, de manera saliente en las constituciones de los estados del Este de Europa que habían emergido de las ruinas de los imperios derrotados. Cuando publicó su estudio analítico de las constituciones de la posguerra europea a principios de la década de los cincuentas, este concluyó que la restauración de la democracia después de la segunda guerra mundial también se vio acompañada por la consagración de los derechos del hombre como principios del orden político. Para Mirkine-Guetzévitch, la victoria de las armas de los Aliados en la guerra permitió el renacer de la tradición del nuevo constitucionalismo que él había identificado y defendido algunas décadas antes.⁰⁸

El viejo constitucionalismo, aun cuando implicaba una constitución escrita, no provenía de los derechos del hombre. La tradición francesa de 1789 tomó el ejemplo de la de Virginia de 1776 aun cuando lo americanos en ese mismo año habían decidido no continuar (sus redactores bajo presión solo habían proclamado una carta de privilegios en su constitución federal). Pero esta tradición de 1789 fue opacada con la llegada de la 3ª República Francesa (1870-1877). En tiempos modernos, y de hecho mucho antes de la Segunda Guerra Mundial, los británicos estaban orgullosos de rechazar el constitucionalismo escrito y ni hablar de la constitucionalización de derechos. Sin tener en cuenta algunas aventuras latinoamericanas, la Primera Guerra Mundial fue entonces un punto de inflexión para el ascenso global de los anunciados derechos constitucionales; y a Mirkine-Guetzévitch siempre le pareció que el constitucionalismo basado en los *droits de l'homme* triunfaría a través de su orientalización. El mejor ejemplo, aunque haya durado poco, continuó siendo la Constitución de Weimar, aunque de

07 Mirkine-Guetzévitch nació en Kiev, en el seno de una familia altamente rusificada. Este fue un liberal que simpatizó con el gobierno de Kerensky, antes de que los bolcheviques llegaran al poder. Después de esperar por dos años buscando crear una oposición, huyó a París para establecerse como profesor de Derecho. Fue forzado a irse de Francia en 1940, y sobrevivió la segunda guerra mundial en los Estados Unidos, en donde ayudó a fundar la École Libre des Hautes Études. Después vivió su vida alternando entre las dos ciudades que lo habían acogido. Para ver un retrato colorido de su vida y obra, véase Dvozinar Kévonian, *Les juristesjuifs russes en France et l'action internationale dans les années vingt*, 34 ARCHIVES JUIVES 72, 72-94 (2001) (Fr.). Sobre su pensamiento jurídico, ver Stéphane Pinon, *Les idées constitutionnelles de Boris Mirkine- Guetzévitch*, in CARLOS MIGUEL HERRERA, 2 LES JURISTES FACE AU POLITIQUE: LE DROIT, LA GAUCHE, LA DOCTRINE SOUS LA TROISIÈME RÉPUBLIQUE 61-123 (2005) (Fr.).

08 Véase, en general, BORIS MIRKINE-GUETZÉVITCH, *LES CONSTITUTIONS DE L'EUROPE NOUVELLE* (1928, 1930, 1938) y *LES CONSTITUTIONS EUROPÉENNES*, 2 vols. (1951) (Fr.) (en adelante, *LES CONSTITUTIONS EUROPÉENNES*). Ver también sus trabajos teóricos principales, *LES NOUVELLES TENDANCES DU DROIT CONSTITUTIONNEL* (1933, 1936) (Fr.) [en adelante *LES NOUVELLES TENDANCES*] y *DROIT CONSTITUTIONNEL INTERNATIONAL*, ch. 6 § 2 (1933) (Fr.).]

hecho todos los estados post-imperiales desde el Rhine hasta los Urales habían redactado sus derechos en una forma parecida⁰⁹. Después del rescate de esta tradición, por parte de la resistencia, el consenso sobre los derechos humanos pos-segunda guerra mundial, señalado en la Carta de Naciones Unidas y concretada en la Declaración de Derechos Humanos de 1948, finalmente cubrió al continente europeo. Este consenso llevo al pionero quiebre del periodo de entreguerras a una nueva etapa. Dado el precedente de la Constitución de Weimer, Mirkine-Guetzevitch esperó que la *Grundgesetz*, o Ley Fundamental alemana (1949), fuera parte de esta trayectoria.¹⁰

Aun cuando es interesante, nadie sigue hoy el estudio sobre el progreso del constitucionalismo basado en derechos de Mirkine-Guetzevitch.¹¹ Presente en la creación del constitucionalismo de la dignidad, Mirkine-Guetzevitch no pudo ver el quiebre de su época. Quizás él no entendió -o más generosamente, él no podía entender- en tiempo real lo que en retrospectiva fue un paso hacia adelante. Puede ser, sin embargo, que él sea un mejor guía para entender lo que ocurrió después del genocidio y la guerra, ya que no cometió el error al conectar a la dignidad con los derechos.

Después de todo, por mucho tiempo, incluyendo en la década de los 40's, la dignidad estaba fuertemente correlacionada con las constituciones religiosas en general -donde la alemana era una entre muchas- y las constituciones demócratas-cristianas, en particular. Esas constituciones no rompieron con el espíritu de 1789, sino que lo salvaron, lo rehabilitaron. Los irlandeses fueron realmente pioneros tanto en el desarrollo del constitucionalismo religioso como simbolizando su proyecto apelando a la dignidad humana. En su Constitución de 1937 le dieron un lugar fundamental, como un concepto

09 Ver, en general, Boris MIRKINE-GUETZÉVITCH con ALPHONSE AULARD, LES DÉCLARATIONS DES DROITS DE L'HOMME: TEXTES CONSTITUTIONNELS CONCERNANT LES DROITS DE L'HOMME ET LES GARANTIES DES LIBERTÉS INDIVIDUELLES DANS TOUS LES PAYS (1929) (Fr.); LES NOUVELLES TENDANCES, nota 10 supra en el cap. 3. Después de primero convertirse en el experto en Paris en derecho soviético, Mirkine Guetzévitch se convirtió en un estudioso de la Revolución Francesa, bajo el tutelaje del famoso Aulard, conectándose con su trabajo sobre constitucionalismo internacional y comparado. Ver, e.g. Boris Mirkine-Guetzévitch, L'influence de la Révolution française sur le développement du Droit international dans l'Europe orientale, 22 RECUEIL DES COURS DE L'ACADÉMIE DE LA HAYE 299, 299-458 (1928) (Fr.).

10 Sobre la resistencia, ver LES CONSTITUTIONS EUROPÉENNES, nota 10 supra en el cap. 4; BORIS MIRKINE-GUETZÉVITCH con HENRI MICHEL LES IDÉES POLITIQUES ET SOCIALES DE LA RÉSISTANCE (1954) (Fr.). Sobre los derechos después de la II Guerra Mundial, ver LES CONSTITUTIONS EUROPÉENNES, nota 10 supra, en el capítulo 8. Sus escritos inmediatamente posteriores a la posguerra sobre el derecho internacional de los derechos humanos son la protection internationale des droits de l'homme, REVUE POLITIQUE ET PARLEMENTAIRE (Oct. 1946); y L'O.N.U. et la doctrine moderne des droits de l'homme, 55 REVUE GÉNÉRALE DE DROIT INTERNATIONAL PUBLIC 161, 161-98 (1951) (Fr.). Bajo la solicitud de Henri Laugier, también trabajó para la comisión nuclear de las Naciones Unidas sobre Derechos Humanos, encargada de redactar la Declaración Universal, con su experticia, editando el primer ANNUAIRE DES DROITS DE L'HOMME (1946). Ver René Cassin, Souvenirs sur B. Mirkine-Guetzévitch, en HOMMAGE À B. MIRKINE-GUETZÉVITCH, 1892-1955, en 31 (1955) (Fr.).

11 Ver, e.g., OXFORD HANDBOOK OF COMPARATIVE CONSTITUTIONAL LAW (Michel Rosenfeld and András Sajó eds. 2012), donde los editores reconocen que estableció como una disciplina académica separada gracias a la producción bibliográfica de Boris Mirkine-Guétzévitch". Id en 5.

inspirado en la religión y conectado (como en el caso alemán) con la subordinación democrática a Dios, y para muchos con las restricciones morales a su derecho natural. Este ensayo rescata este ignorado pero revelador hecho. Argumento que es fundamental entender que la dignidad vino al mundo como parte del establecimiento de un constitucionalismo alternativo, que podríamos llamar “nuevísimo constitucionalismo” de la democracia cristiana. Hasta donde se, no hay un estudio general histórico sobre este surgimiento y aunque Ran Hirschl ha contribuido valiosamente con un panorama de lo que el provocativamente llama “teocracia constitucional”¹², no hay un reconocimiento de que el constitucionalismo religioso es el marco donde la dignidad se canonizó primero. Este nuevo constitucionalismo se cristalizó precisamente en los 30’s, cuando pareció que el liberalismo secular no tenía futuro. Fue inicialmente parte de un paquete de remplazo para ese liberalismo secular y así se mantuvo en Alemania en 1949. La noción convencional sobre el origen de la dignidad es, en gran medida, falsa.

Así, tiene más sentido que Mirkin-Guetzevitch no encontrara valor en la dignidad. De hecho, mientras la década de los 30’s pasaba, cuando la dignidad hizo su entrada constitucional, su origen liberal basado en los derechos del hombre fue quebrada profundamente por distintas formas de reglas dictatoriales, tanto paganas como religiosas. Toda tragedia griega necesita un coro: “la Constitución Española de 1931 fue el último acto del nuevo constitucionalismo en Europa”, volvería a recalcar veinte años más tarde.¹³ “Mucho antes de 1939, uno tras otro, los países de Europa central y del este abandonaron sus constituciones democráticas para convertirse en totalitarias”.¹⁴ Es por lo tanto crucial y misterioso que, gracias a los irlandeses, el constitucionalismo de la dignidad apareciera por este periodo. Si el constitucionalismo de la dignidad es una herencia de la historia que hemos aprendido a utilizar para nuestros propios fines, es interesante también -y quizás inquietante- que viniera de un lugar y un tiempo distinto al que pensábamos.

Para entender el significado original de la dignidad constitucional propongo que es necesario adentrarse en los años confusos justo después de la guerra y el genocidio, pues la dignidad fue una respuesta a diferentes circunstancias. El contexto más iluminador y decisivo para la movida hacia la dignidad constitucional no resulta de la golpeada consciencia “post-Auschwitz”, sino en el catolicismo político anterior al mismo. El catolicismo político se mantendría en las décadas siguientes como el marco

¹² Ver en general, RAN HIRSCHL, *CONSTITUTIONAL THEOCRACY* (2010).

¹³ LES CONSTITUTIONS EUROPÉENNES, nota 10 supra, en la 42.

¹⁴ Id. Ver también Mirkin-Guetzévitch, *La Constitution Espagnole de 1931*, 2 *REVUE D'HISTOIRE POLITIQUE ET CONSTITUTIONNELLE* 258, 258-64 (1938) (traducción propia).

dominante de la dignidad, cuando el Holocausto aún no figuraba en la consciencia moral.¹⁵

III. MARZO DE 1937: LA DIGNIDAD CATÓLICA ENTRE EL CORPORATIVISMO Y LA SOCIEDAD CIVIL

Cualquier persona interesada en la “dignidad humana” como la conocemos debería también estar interesada en marzo de 1937, cuando ella hizo su espectacular entrada en el mundo de la política incluyendo, gracias a los irlandeses, en la política constitucional.

La literatura ha establecido que la dignidad se originó hace tiempo como una palabra de estatus en un universo de valores aristocráticos y jerárquicos. Se originó como la noción literal de rango- el más alto rango que *sobre* alguien se podía colocar. James Withman argumentó, siguiendo a Alexis de Tocqueville, que este alto estatus solo se democratizó con el tiempo.¹⁶ Pero la plausibilidad de esta tesis sobre las relaciones sociales no hace para explicar la trayectoria de la dignidad en la década de los 30's y 40's. Incluso en 1930, en consonancia con su trayectoria milenaria previa, la dignidad estuvo ligada a una serie de objetos, incluyendo, raras veces, a la dignidad humana (tanto individual como colectiva). No hay mucho precedente a la novedad presente en el preámbulo a la Constitución irlandesa, aunque la palabra “dignidad” circulara previamente en asuntos globales, incluyendo una o dos disposiciones constitucionales.¹⁷ Luego de que estos eventos sucedieron en el catolicismo internacional la constitucionalización de la dignidad fue una de sus consecuencias.

Inclusive, la dignidad ya tenía, en marzo de 1937, un lugar importante en la política católica, pero fue

¹⁵ Este ensayo toma en cuenta los resultados de investigaciones previas acerca de la relevancia a mediados del siglo XX del personalismo cristiano en la dignidad humana (y en Irlanda) en el que yo no me había concentrado antes. Para un contexto del personalismo cristiano ver THE LAST UTOPIA, supra note 3, at 64-66, 191-92, 209-10; Samuel Moyn, Personalism, Community, and the Origins of Human Rights, in HUMAN RIGHTS IN THE TWENTIETH CENTURY (Stefan-Ludwig Hoffmann ed., 2011). En muchos escritos pioneros, Mary Ann Glendon ha señalado la intersección de pensamiento católico social y los derechos humanos pos-II Guerra Mundial, una aproximación que yo complemento al incluir el contexto de entreguerras y al resaltar cómo esta estrecha relación pudo emerger debido a los muy contingentes y de corto plazo desarrollo (por ejemplo, quién ganó la guerra). Más recientemente ver Mary Ann Glendon, The Influence of Catholic Social Doctrine on Human Rights, in CATHOLIC SOCIAL DOCTRINE AND HUMAN RIGHTS (Roland Minnerath, et al. eds., 2010)

¹⁶ Ver James Q. Whitman, ‘Human Dignity’ in Europe and the United States: The Social Foundations, 25 HUM. RIGHTS L.J. 17, 17-23 (2004); Jeremy Waldron, Dignity, Rank, and Rights (Meir Dan-Cohen ed. 2012) (discutiendo los temas de Whitman). Para un análisis más profundo de las posiciones históricas de Whitman ver nota 61.

¹⁷ Los más importantes de estos es un artículo subsidiario en la Constitución mexicana de 1917 que ya mostraba la importancia del pensamiento católico social. Para una valiosa investigación sobre los diferentes usos de la dignidad humana en fuentes filosóficas ver, Michael Rosen, DIGNITY: ITS HISTORY AND MEANING (2012). Sin embargo, Rosen no profundiza ni en cuándo varios de estos significados eran culturales, políticos o legalmente importantes –careciendo de herramientas más allá de citas aisladas- ni porqué la lucha entre diferentes concepciones de la dignidad fueron en una u otra dirección en la historia moderna.

uno radicalmente distinto al que ocuparía desde entonces gracias a la reasignación del concepto en la época, de uno grupal a uno individual. Al comienzo de ese mes, gracias a las enciclopedias papales de Pio XI, *Casti connubi* (1930) y *Quadragesimo anno* (1931), la dignidad seguía aferrada a entidades colectivas como a los trabajadores y a sacramentos religiosos como el matrimonio. Aunque había algunos precedentes, solo hasta marzo de 1937 emergió la dignidad como una propiedad conectada a los individuos (mas precisamente, a las personas) como una opción ideológicamente visible. En los 30's, en gran medida debido a que la Constitución Irlandesa y su versión de la dignidad reflejaba una elección minoritaria política en el panorama del catolicismo político, nadie pudo haber imaginado su futuro. Los años en que fue estructurada fue un periodo en que los estados católicos estaban surgiendo, basados típicamente en el corporativismo mas que en nociones individualistas suplementarias.

En dichos estados fueron el trabajo o la familia los que fueron dignificados, no las personas (y no las personas con derechos).¹⁸ Precedida en un año por la Constitución portuguesa de Antonio Salazar, la movida mas pura hacia una constitución que integrara el corporativismo ocurrió en 1934, en Austria, cuando el líder católico “austro-fascista” Engelbert Dollfuss adoptó los principios económicos y sociales del *Quadragesimo anno*. Mirkine-Gtzevitch, admirador de la revolución francesa, denunció estos como perversos rezagos del antiguo régimen bajo un disfraz constitucional. Pero seguro importó que estos no fueran solo regímenes pseudo-constitucionales, sino también que algunas veces hacían eco de la perversa asignación de la “dignidad” a grupos por los corporativistas.¹⁹ No mucho después, España, con su constitución de 1931, secular y ciertamente anticlerical cayó en la guerra y la dictadura, siendo Francisco Franco quien introdujo la dignidad en los documentos quasi-constitucionales de su régimen en alianza con la ortodoxia corporativista allí reinante. En el contexto del catolicismo internacional, el encuadre de la Constitución irlandesa ocurrió en el ocaso de la importante ola de la dignidad del corporativismo.

Aunque tuvo lugar en un tiempo de novedad, resultó codificando la fuente central del trabajo conceptual que luego hizo posible la asignación individual de la “dignidad” por la Constitución Irlandesa. Esta resultaría de una dura disputa en Francia a mediados de la década de 1930, alrededor de las políticas del catolicismo, entre quienes se recuperaba de una reciente infiltración de la política de ultraderecha con los persistentes reaccionarios acerca de qué tipo de respuesta debería ofrecer al liberalismo secular al que el mundo creía en su lecho de muerte.

James Chappel, el historiador pionero en el estudio de esta disputa ha descrito este conflicto entre

¹⁸ Boris Mirkine-Guetzévitch, *Le néo-absolutisme corporatif (Autriche et Portugal)*, L'ANNÉE POLITIQUE ET ÉCONOMIQUE 251, 251-72 (1934) (Fr.).

¹⁹ Ver LEY ORGÁNICA DEL ESTADO, enero 11, 1967.

corporativistas (quienes en Francia apoyarían el régimen de Vichy en nombre de los principios cristianos) y a los “católicos de la sociedad civil”. El debate intelectual y la controversia política entre estos dos grupos asumió su forma clásica como una respuesta al Frente Popular, pues la disputa entre 1934 y 1936 era una acerca de qué tipo de respuesta se le debía ofrecer a la alarmante alianza entre los comunistas y los socialistas de la era.

Estos dos grupos de católicos estaban de acuerdo en rechazar la república liberal y secular moderna que veían como inmoral e individualista. En cambio, apoyaron el retorno hacía una república de auto-
ridad basada en la jerarquía social “natural”, establecida por Dios y que desciende a través de las instituciones religiosas, las comunidades locales y las familias patriarcales. Este acuerdo pareció obvio a los ojos de los testigos del momento, entre quienes estaba el célebre teórico político Michael Oakshott, quien ofreció a sus lectores un breviario del pensamiento político europeo en el que el “catolicismo” era una opción posible al lado de la “Democracia representativa”, el “comunismo”, “fascismo” y el “Nacional-socialismo”.²⁰ La teoría social católica, enraizada en el derecho natural de Dios, se opuso al liberalismo por su asociación histórica con el individualismo, el secularismo y el relativismo.²¹ Pero donde se distinguieron los católicos de la sociedad civil fue en su asignación de importancia a lo que ellos llamaron “la persona humana”; como una alternativa al disoluto individualismo que acordaron estigmatizar junto con otros católicos. La persona humana, un ícono central del catolicismo de la sociedad civil, iniciado trasnacionalmente iniciado en 1934, se convertiría en el lugar de nacimiento de la “dignidad”. Los corporativistas mismos, señala Chappel, se refirieron a la dignidad; justo como algunos de sus militantes terminaron apoyando el régimen de Vichy. Pero parece claro que “la dignidad de la persona humana” sería un eslogan de los católicos de la sociedad civil que intentaban rebatir tanto al liberalismo secular, con su atomismo destructivo como a la reacción corporativista, con sus demandas de autoritarismo clerical, o la infiltración de la Alemania nazi o de otros regímenes fascistas que se veían como merecedores de apoyo, a pesar de su “paganismo”.²²

A pesar del surgimiento de la tendencia de la “sociedad civil,” la ideología corporativista fue la versión dominante del catolicismo político hasta que la llegada de la Segunda Guerra Mundial hizo ver al autoritarismo religioso en España o Portugal, o inclusive al nacional socialismo en Alemania, no como la ilusión de un excitante futuro sino como una reliquia de errores cometidos. A pesar de su inferioridad numérica frente a sus oponentes corporativistas, (con quienes, en todo caso, compartían premisas)

²⁰ THE SOCIAL AND POLITICAL DOCTRINES OF CONTEMPORARY EUROPE xii (Michael Oakshott ed., 1939).

²¹ Id.

²² Ver James Chappel, *Slaying the Leviathan: Catholicism and the Rebirth of European Conservatism, 1920-1950* (2012). En: *Catholic Modern*. Cambridge: HUP. Ver también *Slaying the Leviathan: Catholicism and the Rebirth of European Conservatism, 1920-1950* (2012)

los católicos de la sociedad civil abrieron otro camino en la década de 1930, que no muchos tomarían hasta más adelante. La dignidad individual esencialmente marcó ese camino.

Consideren el ejemplo del discurso dado a las *Semanais Sociales* por el disidente Joseph Vialatoux en Lyon (una reunión anual de verano de esa facción) justo en el momento en que la Constitución irlandesa fue completada. Este se titulaba “¿Dignidad del grupo o dignidad de la persona?”²³ y afirmaba: “no sería excesivo decir que esta pregunta define el momento histórico en que vivimos”.²⁴ Argumentaba en contra de biólogos y en general de cualquier aproximación naturalista, que tendía a ver al grupo como el centro del significado, y sostenía en cambio que el cristianismo había traído la metafísica de la espiritualidad que ponía a la persona como el centro de dicho significado. Pero la preferencia por la dignidad individual no significaba para Vialatoux el corolario de los “derechos humanos”. Ese revolucionario concepto, dado su énfasis en las personas, permaneció en lo que Vialatoux llamaba la “unión bastarda con la filosofía naturalista”. Por la misma razón, las igualmente erróneas séquelas aparecieron: la tentación secular del nacionalismo liberal había barrido a Europa en el siglo XIX y el racismo contrarrevolucionario del nacional socialismo que había emergido en el siglo XX. La “Dignidad de la persona humana” sería una respuesta a todos estos errores. Sería entonces crítico situar a la dignidad en contra del “individuo despersonificado” del liberalismo secular asociado a la revolución francesa e igualmente en contra del racismo extremo que pretendía destruirla también. La dignidad salvaría a la “persona” atrapada en la política secular, y luego revolucionaria, de sus propios proponentes desviados, convirtiéndose en la piedra fundacional de una comunidad espiritual en oposición al materialismo totalitarista del comunismo y el fascismo por igual.²⁵

Vialatoux planteó su pregunta de si dar prioridad a la dignidad individual o colectiva a comienzos de 1937, pero lejos de llorar solitariamente en contra del totalitarismo en verano, cuando dio su conferencia, ahora la opción individualista parecía recibir el más importante apoyo posible: el del mismísimo papa. Fue por esta razón sobretodo –y no por la Constitución irlandesa– que marzo de 1937 fue un gran mes para los católicos de la sociedad civil. En ese mes, marcado por las fallidas negociaciones con la Alemania nazi, el Papa Pío XI condenó la intervención alemana en los derechos de la iglesia, y una semana después publicaría su emotiva encíclica *Divini Redemptoris* sobre el comunismo ateo. La dignidad del individuo apareció en el discurso público mundial gracias a la *Divini Redemptoris*. Sin embargo, interesantemente, la “dignidad” solo sería la base de una segunda encíclica, anticomunista. (Dentro del catolicismo las encíclicas son eventos importantes, basados en la infalibilidad del papa desde su

23 Joseph Vialatoux, *Dignité du groupe? Ou de la personne humaine?: Physique et métaphysique de l'ordre des valeurs*, en *LA PERSONNE HUMAINE EN PÉRIL* (Semaines Sociales de France, 1932) (Fr.). On Vialatoux, see Emmanuel Gabellieri, *Catholicisme social et 'métaphysique en action': La pensée de J. Vialatoux*, 10 *THÉOPHILYON* 2, 9, 9-43 (2004) (Fr.).

24 Vialatoux, nota 25 supra.

25 Id. en 123, 132-33.

primera anunciación en el S. XIX; igualmente, generan estándares de juicio para todo el pensamiento católico y son ampliamente recibidas y discutidas).

De hecho, el irrespeto a la dignidad de la persona humana fue señalado en repetidas ocasiones como el principal error durante las décadas del comunismo, y esto solo empezó hasta marzo de 1937. El comunismo, dice el texto, despoja al hombre de su libertad, le roba toda su dignidad, viola la dignidad de la personalidad humana y acaba con todas las barreras morales que bloquean las erupciones del ciego impulso.²⁶ Simultáneamente, el muy autoritario y liberador comunismo reduce a materia al hombre, y así interfiere con su fuente de agencia moral. Al negar los “derechos, la dignidad y la libertad de la personalidad humana”, el comunismo se convierte en una afronta contra las normas morales.²⁷ Puesto de otra manera, la dignidad ofrece un individualismo que, lejos de atomizar la humanidad, brinda el verdadero primer principio de la comunidad y la sociedad, por que “cada individuo, en la dignidad de su personalidad humana [...] está dotado con todo lo necesario para el ejercicio de sus funciones sociales”.²⁸ No era entonces extraño que en manos irlandesas la dignidad del individuo se conectara con el bien común y con virtudes teológicas (también constitucionalizadas), que tenían en común fobia de aquellos que basaban la política en un aparentemente destituido individualismo secular.

Aunque ignorada en la literatura de la “dignidad humana”, *Divini Redemptoris* fue un hito para su época, pues le dio al concepto su carga de individualidad, y su entrada en la política global. También sirvió de apoyo para los católicos de la sociedad civil y su insistencia en que la dignidad no atenia exclusivamente a grupos. Las revisiones cruciales a la constitución irlandesa que trajo la aparición de la dignidad individual también ocurrieron en este periodo, inmediatamente después de la publicación de la encíclica. Esta coincidencia accidental forma la base de mi argumento acerca de lo que significó la dignidad cuando se convirtió en el hito irlandés, lo que puede anticipar varios desarrollos posteriores.

IV. IRLANDA Y EL SURGIMIENTO DEL CONSTITUCIONALISMO RELIGIOSO

Muchos de los historiadores de la Constitución irlandesa, notablemente Dermot Keogh, han pasado por alto la relevancia del giro de esta constitución hacia la dignidad. Desatentos de la importancia comparativa de Irlanda en lo que refiere a la dignidad, han fallado en explicar dicha prioridad.²⁹

²⁶ Papa PIUS XI, *DIVINI REDEMPTORIS* (1937).

²⁷ Id.

²⁸ Id. Sobre la encíclica en el contexto más amplio de la política anticomunista de la iglesia, ver Giuliana Chamedes, *A Twentieth-Century Crusade: The Vatican's Battle to Remake Christian Europe*. Cap. 6 (2019).

²⁹ Ver, e.g., Dermot KEOGH AND ANDREW J. MCCARTHY, *THE MAKING OF THE IRISH CONSTITUTION 1937: BUNREACTH NA HÉIREANN* (1997). Ver también V.T.H. Delaney, *The Constitution of Ireland: Its Origins and Development*, 12 U. TORONTO L.J. 1, 1-26 (1957).

Por supuesto, la constitución irlandesa debe ser leída en múltiples contextos, donde mi lectura es solo una dentro del pensamiento y la política católica internacional. El contexto importa porque la Constitución irlandesa revela un desarrollo internacional que luego habría de marcar sustancialmente la Carta de Naciones Unidas y la Norma Fundamental de Bonn, haciendo posible lo que vendría después gracias a su lenguaje.

Éamon de Valera, líder del partido *Fianna Fáil* y primer ministro desde 1932, escribió la constitución irlandesa. Aunque en ese momento el futuro del catolicismo en el continente europeo parecía inclinarse hacia el corporativismo constitucional, la constitución irlandesa no pudo ir hacia allá, a pesar de las esperanzas de algunos católicos integralistas que fueron consultados en el proceso de redacción. De Valera no era un enemigo de la democracia (y es en todo caso dudoso que Gran Bretaña lo dejase llevar a Irlanda por el camino de España y Portugal) pero sí ayudó a construir un nuevo concepto de esta. Un evanescente movimiento de irlandeses fascistas conocidos como los “camisas azules”, surgieron y decayeron alrededor de la década de los 30, surgiendo como el grupo del militante reaccionario Paddy Belton. Pero de Valera no se involucró con estos grupos, ni con ninguna otra versión de corporativismo antidemocrático.³⁰ De hecho, el primer impulso para construir un nuevo proceso constitucional no fue uno muy positivo. Hacía un tiempo, de Valera se había comprometido a redactar un nuevo orden la Constitución del estado libre de Irlanda. Que el tratado entre británicos e irlandeses de 1921 no le concediera a Irlanda soberanía completa, y que la primera Constitución irlandesa impusiera una lealtad debida hacia la corona (que de Valera eliminó inmediatamente en 1933) les trajo a estos documentos un repulsivo estigma a tal punto de volverlos insalvables. La recepción del nuevo texto, buscado con ansias, ocurrió en el invierno y la primavera de 1936, siendo consecuente, sin embargo, con la historia de la dignidad. El proceso reemplazó un documento del “nuevo constitucionalismo” (y la temprana era de progreso que Mirkine-Guetzévitch celebró) con otro diferente evento constitucional.

La Constitución Irlandesa no fue solamente un logro “negativo”, en todo caso. El movimiento del país desde su estatus como dominio colonial hacía su “legítima independencia” demuestra el impacto positivo del pensamiento católico social, y no es sorprendente, dado el papel central que tuvo el Catolicismo

30 FEARGHAL MCGARRY, IRISH POLITICS AND THE SPANISH CIVIL WAR ch. 4 (1999).

para el nacionalismo irlandés en la década de los 30's, y más allá.³¹ De Valera era sobretodo un político, un devoto y un apasionado católico comprometido con la presencia de la religión dominante del país en la constitución. Él maniobró rápidamente para comprender las visiones del episcopado y de varias autoridades del catolicismo, mientras al mismo tiempo asumía el control sobre la redacción final de la constitución. En particular, De Valera veía el preámbulo como el lugar ideal para alcanzar la cristianización simbólica del documento, mientras que en los artículos específicos –notablemente aquellos sobre la iglesia y el Estado, la familia y la propiedad- ofrecerían la incorporación considerable (aunque no total) del pensamiento católico social y de la política irlandesa. Desde esta perspectiva, de Valera pudo ser mas perceptivo que la mayoría de los académicos comparativistas de las constituciones, que regularmente pasan por alto a los preámbulos, siendo que estos son para los ciudadanos las partes más significativas y memorables de los textos constitucionales.³²

En general, y en especial frente al preámbulo, de Valera nunca quiso ir, ni tampoco podía, tan lejos como deseaban algunos católicos reaccionarios y conservadores.³³ La constitucionalización de la libertad y la dignidad del individuo puede verse entonces sobre todo como un símbolo del poder de negociación por parte de Valera al lograr construir una síntesis entre democracia y cristianismo a lo largo del documento. En una era de victoria del corporativismo católico y el fascismo de ultraderecha, Irlanda probó ser un laboratorio periférico del catolicismo de la sociedad civil o inclusive

31 En una pieza reciente sobre otra materia, el historiador Perry Anderson hace las siguientes observaciones comparativas y pertinentes (aunque quizá algo escandalosas): en la historia del nacionalismo del Siglo XX, hay un subgrupo distinto en el que la religión jugó un rol central en la organización, produciendo, por así decirlo, el código genético del movimiento. Los casos más significativos son aquellos que eventualmente llevaron a la creación de democracias parlamentarias estables. Los tres estados líderes de este tipo en el mundo son hoy Israel, Irlanda e India. En todos tres, el partido nacionalista que llegó al poder después de la independencia –Fine Gael, Mapai, el Congreso- se distanció de su aspecto confesional sin haber sido capaz de afrontar su legado. En cada caso, mientras el partido de gobierno perdía su impulso inicial, fue superado por un rival más extremo que tenía menos inhibiciones para apelar directamente a las pasiones teológicas que surgieron desde que iniciara el conflicto: Fianna Fail, Likud, BJP. El éxito de esos partidos fue debido no solo al debilitamiento de los burócratas de la primera ola, sino a su habilidad para articular abiertamente lo que siempre había estado latente en el movimiento nacional, pero sin reconocerlo ardientemente ni repudiándolo consistentemente. Ellos pudieron alegar, con cierta justicia, ser los legítimos reclamantes de la causa original. En cada caso, la estructura era un sistema parlamentario, que operaba constitucionalmente y en cada uno con ciertas simpatías antes de la guerra por el fascismo europeo... la reversión irlandesa vino a una década de la independencia –su líder fue el genuinamente más popular y el ala radical del movimiento nacionalista, con la legitimidad más grande- y disfrutó de la más larga ascendencia, solo finalmente colapsando en el último año. Perry Anderson, *After Nehru*, 34 LONDON REV. BOOKS 21 (2012).

32 En una excepción a esta generalización, Mark Tushnet de hecho caracteriza al preámbulo irlandés como un buen ejemplo de “constitucionalismo expresivo”. Ver Mark Tushnet, *The Possibilities of Comparative Constitutional Law*, 106 YALE L.J. 1225, 1273 (1999).

33 “De Valera tenía de poco a nada en común con los autoritarios líderes católicos de la década de los 30's”, enfatiza Keoghs, siendo un poco apologetico. “El no hacía de la religión un fetiche, como lo hacía el ‘monje’ Salazar en Portugal. Él fue repelido por el extremismo de la cruzada del General Francisco Franco. De Valera no exhibió la demagogia que los dictadores católicos de Europa Central practicaron en los 30's... [El fue] tanto un patriota como un leal seguidor del catolicismo romano, pero de una forma muy independiente”. Dermot Keogh, *Church, State, and Society*, in DE VALERA'S CONSTITUTION, supra note 31, en 104. Pero él tenía aún menos en común con los socialistas y comunistas, que ofrecieron la principal alternativa al autoritarismo religioso en muchos países católicos hasta que fueron brutalmente reprimidos.

de la democracia-cristiana que vendría en la posguerra. La dignidad significaba ahora, para la línea de Valera, más que las políticas anticomunistas de *Divini Redemptoris* de la facción corporativista del catolicismo político imperante en ese momento, una actitud más amplia hacia el papel de la religión en la política y la posibilidad de un constitucionalismo religioso de tercera vía. Negociando entre un renuente secularismo liberal y una ascendente reacción católica, la dignidad ofreció una democracia conservadora influenciada por la religión. Este proyecto marcó poderosamente el surgimiento de la dignidad constitucional. Ilustrativamente, cuando Oakshott en 1939 escribió su compilación de fuentes del “catolicismo” como apuesta viable en el panorama político europeo, reprodujo el preámbulo de la constitución irlandesa y algunos de sus principales artículos.³⁴

Este giro es claro cuando se compara la constitución de de Valera con su predecesora de 1922. El documento anterior estaba en línea con el espíritu del “nuevo constitucionalismo” liberal de justo después de la primera guerra mundial, incluyendo sus actitudes hacia la iglesia y el Estado, el pluralismo religioso, y el género. Su reemplazo de 1937 fue un documento cristianizante de un “nuevísimo” constitucionalismo de democracia religiosa.³⁵ Su noción de propiedad, por ejemplo, evoca sustancialmente a *Quadragesimo anno*, mientras que su artículo sobre la religión reconoce la “posición especial” de la iglesia católica. Quizás su artículo sobre la familia y el género fue más lejos en calificar al liberalismo secular en comparación con su ejercicio constitucional previo.

Las feministas irlandesas respondieron inmediatamente y con gran indignación moral. La redacción de la nueva constitución eliminó la promesa de la constitución previa de igualdad de derechos sin distinción de sexo, causando temor por el despojo del derecho al voto que duramente habían peleado (lográndolo restaurar en los debates de ratificación). Y inclusive después de los debates de refrendación, el controversial artículo 41 constitucional consagró una visión tradicionalista de la familia. El artículo dejó claro a nivel simbólico que, sin importar lo que significara la dignidad de las personas, esta era inseparable de la prioridad natural y centralidad social de la familia, que dependía de que las mujeres se quedaran “en casa.”. A nivel sustantivo el artículo constitucional prohibía el divorcio, una restricción que solo sería levantada hasta seis décadas después, en la decimoquinta enmienda a la

34 Oakshott, nota 20 supra, en 72-73.

35 Noel Browne, Church and State in Modern Ireland, in IRELAND'S EVOLVING CONSTITUTION, 1937-97: COLLECTED ESSAYS 46-47 (Tim Murphy & Patrick Twomey eds., 1998).

Constitución.³⁶

V. CONSTITUCIONALISMO RELIGIOSO ENTRE SU REDACCIÓN Y RATIFICACIÓN

Gracias a las recientes publicaciones, es relativamente fácil entender la alusión del preámbulo a “la dignidad y libertad del individuo”.³⁷ De Valera vio claramente la función esencialmente simbólica del preámbulo, a diferencia del cuerpo de artículos potencialmente justiciables por las cortes (y que estarían sujetos a control constitucional).³⁸ El preámbulo, que parecía no ser muy controversial, enfrentó, sin embargo, su propia evolución.

Mirar el trabajo de un comité jesuita formado a finales de 1936 con el aval de Valera, liderado intelectualmente por el padre Edward Cahill y cuya labor se inspiró en la constitución polaca de 1921, sirve para entender buena parte del preámbulo resultante.³⁹ Cahill, fundador de la rama irlandesa del movimiento de Acción Católica (*An Ríohacht* en Irlandés) que en otros lados estaba fuertemente ligada al catolicismo de la sociedad civil, tenía una visión clara sobre el rol dominante que el catolicismo debía jugar en el proceso de redacción. Para él y para su aún más conservador colega Dennis Fahey, la depuración católica contra los males modernos –desde el liberalismo al comunismo, impulsados por protestantes, judíos, y masones- necesitaba proveer al nuevo documento constitucional de todas las herramientas posibles. En su propio pensamiento social, Cahill promovió el *Quadragesimo anno* y

36 Ver Maria Luddy, A ‘Sinister and Retrogressive’ Proposal: Irish Women’s Opposition to the 1937. Draft Constitution, 15 *TRANSACTIONS OF THE ROYAL HISTORICAL SOCIETY* 175-95 (2005). Aquí no estamos muy lejos de la Declaración Universal de Derechos Humanos: “La familia es la unidad grupal natural y fundamental de la sociedad, y es sujeto de protección por el Estado y la sociedad”. Universal Declaration of Human Rights, art. 16(3), UN Doc. A1810 at 71 (Dec. 10, 1948). Es cierto que Irlanda nunca giró al maternalismo al que otros países donde el pensamiento católico social fue proclamado llegaron. En aras de una comparación, ver FRANCINE MUEL-DREYFUS, *VICHY AND THE ETERNAL FEMININE: A CONTRIBUTION TO THE POLITICAL SOCIOLOGY OF GENDER* part 3 (Kathleen A. Johnson, trans., 2001). Sobre cómo de Valera y otros manejaron estas opiniones con la precedente provisión sobre la igualdad, el art. 40(1) con su alusión a la igualdad de las “personas humanas”, tomada del pensamiento social contemporáneo, ver ORAN DOYLE, *CONSTITUTIONAL EQUALITY LAW* 56-60 (2004).

37 Constitución Irlandesa (1937). Me baso aquí en la nueva compilación de archivo en *THE ORIGINS OF THE IRISH CONSTITUTION 1928-1941* (Gerard Hogan ed., 2012), así como en el sitio web de la Real Academia Irlandesa en <http://www.ria.ie/research/oic.aspx> para los demás documentos.

38 Sobre la ausencia original y la posterior justiciabilidad del lenguaje del preámbulo, ver Teresa Iglesias, *The Dignity of the Individual in the Irish Constitution: The Importance of the Preamble*, 89 *STUDIES: IRISH Q. REV.* 19, 19-34 (2000).

39 Hogan, nota 40 supra, en 247. Soy consciente de que pasar por desapercibida a la Constitución polaca puede significar pasar por alto el primer ejemplo de constitucionalismo religioso, dado especialmente a que su rol estándar para los irlandeses quince años después, aunque hay argumentos en la otra orilla, haciendo al ejemplo polaco más parte de la imagen que construyó Boris Mirkin-Guétzevitch de una ola de constitucionalismo liberal en el este después de la Primera Guerra Mundial.

adoptó una forma de corporativismo conocida como vocacionalismo.⁴⁰ Sin embargo, aún tarde en el fin de 1936, su mayor contribución ocurrió al inyectar al proceso constitucional a la dignidad individual. Esto es importante ya que Cahill nunca mencionó la dignidad en sus numerosas comunicaciones con de Valera, ni se encontraba ninguna mención a este concepto en la constitución polaca que sirvió de inspiración para los redactores de la Constitución de Irlanda.

Mientras el proceso avanzaba en primavera, los borradores de la constitución que de Valera circuló desde marzo 16 de 1937 a varios círculos no incluían aún el preámbulo- con el cual de Valera y sus ayudantes parecieron trabajar por su cuenta a partir de las sugerencias iniciales de los Jesuitas. Tres días después de haber presentado el primer borrador, *Divini Redemptoris* fue publicado para su recepción mundial, incluyendo a Irlanda y al periódico *The Irish Press*, (periódico que de Valera mismo ayudó a crear.⁴¹). No hay mejor evidencia de que la encíclica inspiró la introducción sobre la dignidad que estas nuevas condiciones temporales. En este punto, de Valera pudo hacer revisiones cruciales por su cuenta, o con el consejo de John Charles McQuaid, entonces presidente del *Blackrock College* (siendo luego arzobispo de Dublín), y uno de los contactos más cercanos de Valera en este decisivo periodo.⁴² En cualquier caso, cuando de Valera se encontró con el embajador papal (o nuncio), el 3 de abril de 1937, él le mostró un borrador del preámbulo que invocaba la “dignidad y la libertad de los ciudadanos”.⁴³ En nuevos documentos enviados el 11 de abril al nuncio papal la frase del preámbulo asumió su forma final; una revisión importante, pues restringir la dignidad a solos los “ciudadanos” podría ser como ignorar sus fundamentos naturales y así entonces su rol como límite al poder del Estado.⁴⁴

Ninguna evidencia que haya revisado contiene la discusión sobre estos cambios –un factor que sor-

40 Para sus opiniones a principios de los 30's que ocasionalmente referenciaban a la dignidad ver EDWARD CAHILL, *THE FRAMEWORK OF A CHRISTIAN STATE: AN INTRODUCTION TO SOCIAL SCIENCE* 278-82, 288, 455-56 (1932); *THE SOCIAL RIGHTS OF OUR DIVINE LORD JESUS CHRIST, THE KING* (Dennis Fahey, trans., 1932). Ambos son fuertes críticos del “liberalismo” en el nombre de la política católica ver también Seán Faughnan, *The Jesuits and the Drafting of the Irish Constitution of 1937*, 26 *IRISH HISTORICAL STUDIES* 79, 101 (1988).

41 El periódico fue también la publicación mas cercana al Fianna Fail de Valera, y abrió la encíclica en su primera página. *Deceived into Aiding Communism—These Will Be Its First Victims, Says the Supreme Pontiff*, *IRISH PRESS*, Mar. 19, 1937; see also *Holy Father Denounces Communism*, *IRISH INDEPENDENT*, Mar. 19, 1937; *Communism Assailed*, *IRISH TIMES*, Mar. 19, 1937

42 JOHN COONEY, *JOHN CHARLES MCQUAID: RULER OF CATHOLIC IRELAND* 96-97 (2000). En general ver id. que sobreestima en general el rol de McQuaid pero que correctamente le da especial importancia con respecto al preámbulo. McQuaid también le dio una copia (que leyó) del resumen de enseñanzas del catolicismo social originando de los círculos neoescolásticos alrededor del cardenal belga Désiré-Joseph Mercier, que invoca “la dignidad inminente de la persona humana, pero esto parece haber ocurrido de alguna forma antes, por lo que los cambios al preámbulo se explican para mi por la prominencia de la encíclica. Ver *UNION INTERNATIONALE D'ÉTUDES SOCIALES, LE CODE SOCIAL: ESSAI D'UNE SYNTHÈSE SOCIALE CATHOLIQUE* 30 (1927, 1934) (Fr.); cf. FRANK LONGFORD & THOMAS O'NEILL, *EAMON DE VALERA* 296 (1971).

43 Hogan, nota 40 supra, en 449 (documento 123, abril 3 de 1937).

44 Id. en 462 (documento 135, abril 11 de 1937).

prende dado que la clausula de la dignidad es mucho más importante en retrospectiva a como lo era en su tiempo. (Frecuentemente lo que luego aparece como extraordinario transcurre en el tiempo desapercibido). Pero la documentación es lo suficientemente rica para dar un claro sentido de temporalidad a la constitucionalización de la dignidad, justo después de *Divini Redemptoris*, dándonos una clave para su significado. Sin embargo, su relación con el constitucionalismo no pudo ayudar, sino asociar, a la dignidad con un nuevo tipo de proyecto político. El cambio religioso en décadas recientes dejó a de Valera expuesto a constantes y severas críticas por el impacto que había tenido en su visión el pensamiento católico social acerca del rol y los derechos de las familias, de la educación, de la propiedad y de la iglesia misma. Sin embargo, para ese momento, de Valera se preocupó más -quizás correctamente- de evitar la decepción que podría causar entre sus más fervientes consejeros católicos.

En particular, aún cuando los reclamos de las feministas fueron dejados por fuera, una gran disputa surgió a lo largo de este periodo (y por mucho más tiempo) por la construcción semántica del artículo 44, en donde Cahill y otros quisieron llamar a la iglesia católica la verdadera iglesia de Cristo. Pero a pesar de sus sugerentes simpatías, de Valera entendió que no podía hacerlo, tratando de balancear la preeminencia del catolicismo con el reconocimiento de creencias minoritarias y de la libertad religiosa.⁴⁵ Era después de todo un país con un 25% de población protestante (si uno incluye al debatido norte, que la constitución consagraba como parte de la nación). Nuevamente, el artículo 44 ilustraba el esfuerzo constitucional por balancear los extremos, al secularismo liberal y al autoritarismo religioso.

Esta situación tampoco facilitó la búsqueda de Valera por la bendición eclesiástica. A mediados de abril, dos semanas antes de revelar sus propuestas al público, de Valera envió a su emisario Joseph Walshe a Roma para su aprobación. Pero Eugenio Pacelli, entonces secretario de Estado del Vaticano, comunicó por el ya enfermo supremo pontífice que habría de reemplazar dos años más tarde, que negaba la aprobación del texto constitucional. Pacelli le recordó a Walshe que el no reconocer a la iglesia católica como la única verdadera era técnicamente una herejía, aunque Pacelli dijo comprender que la situación de Valera lo había forzado al error teológico. Pacelli dijo a Walshe en nombre del papa: “*Ni approvo ni non disapprovo; taceremo*” (no apruebo, pero tampoco rechazo; mantendré silencio). Este fue un resultado que golpeó a de Valera, que se había esforzado en explicarle a Roma que la minoría protestante había obstruido el ideal católico que él deseaba para el documento. Walshe reportaría

45 A diferencia de muchos de los católicos de la época, de Valera no era un antisemita. De hecho, tuvo una relación excepcionalmente amistosa con el rabbi líder de Irlanda, Isaac Herzog, a lo largo de 1936, quien alguna vez protegió al futuro estadista, el mismísimo de Valera, cuando fue acusado por las autoridades de terrorista. Herzog, que entonces se convertiría en el líder rabbi de Palestina (y luego de Israel), admiró el nacionalismo religioso de Valera -incluyendo, claro a su Constitución de 1937- que citó frecuentemente como un potencial modelo para los judíos, en cara al entonces dominante nacionalismo secular. Ver SHULAMIT ELIASH, *THE HARP AND THE SHIELD OF DAVID: IRELAND, ZIONISM AND THE STATE OF ISRAEL* 49-70 (2007); DERMOT KEOGH, *JEWS IN TWENTIETH CENTURY IRELAND: REFUGEEES, ANTISEMITISM, AND THE HOLOCAUST* 77, 110 (1998).

tristemente: “No lo sacudí cuando contraté el carácter expresamente cristiano de nuestra nueva constitución con el liberalismo (en un sentido continental) de la vieja.”⁴⁶

De Valera no fue entonces tan lejos como algunos de sus consejeros católicos y las autoridades eclesiásticas deseaban. Pero aun así pretendió que la constitución irlandesa marcara la aparición de un nuevo tipo de Estado cristiano en donde la dignidad en el preámbulo jugaría un papel especial. En las duras negociaciones con el vaticano, la dignidad no apareció ni fue suficiente para convencer al papa Pío XI (ni al futuro Pío XII, que hablaba en su nombre) de dar su visto bueno. No obstante, cuando de Valera enfrentó una inesperada oposición en el proceso de ratificación constitucional, unos meses después por su excesivo secularismo (y no por su excesivo confesionalismo) las credenciales cristianas de la dignidad fueron de ayuda. A pesar del previo rechazo del papa, *L'Obstervatore Romano*, periódico del vaticano, mostró providencialmente que ratificaba a la constitución. “Difiere a otras constituciones”, anotó en reporte el *Irish Press*, teniendo un gran impacto en satisfacer al voto religioso, “porque está inspirada en el respeto a la fe de la gente, la dignidad de la persona, la santidad de la familia, la propiedad privada y de la democracia social. Estos principios son aplicados en un espíritu religioso único, que da vida a toda la Constitución”.⁴⁷ Parece que la pionera aventura irlandesa marcó el inicio de un nuevo constitucionalismo, donde la dignidad de la persona emergió como un elemento central, lo cual fue recibido de distintas maneras por tanto sus aliados como por sus críticos.⁴⁸

VII. DE LA CONSTITUCIÓN IRLANDESA A LA LEY FUNDAMENTAL

El hecho de que algunos católicos en esos años buscaran una alternativa a la salida fascista y autoritaria apelando a la dignidad humana individual claramente no significa que las inestables repúblicas europeas siguieran estos lineamientos. Esto simplemente muestra que algunos católicos construyeron una posibilidad conceptual que tendría un destino inesperado en la historia (incluyendo hasta nuestros días). Liberales como Mirkin-Guetzévich no adscribieron la dignidad en términos del republicanismo; ni antes ni después de la II Guerra Mundial. A lo largo de la guerra solo algunos católicos creían que la lealtad a la “dignidad humana” implicara una lealtad con los “derechos humanos” que la

46 Hogan, nota 40 supra, en 506 (documento 155, abril 22 de 1937).

47 Ver DERMOT KEOGH, THE VATICAN, THE BISHOPS, AND IRISH POLITICS 1919-1939 en 219 (1986) (citando al *Irish Press* del 17 de mayo, 1937).

48 Cf. Arthur W. Bromage & Mary C. Bromage, The Irish Constitution: A Discussion of Its Theoretical Aspects, 2 REV. POLITICS 145, 145-66 (1940). Ciertamente el documento fue lo suficientemente lejos para permitir que las disputas trascendieran por muchas décadas, al punto que se debatió si Irlanda hizo del derecho natural una restricción sobre las decisiones democráticas y sobre la interpretación judicial. Considere al respecto The Constitution and the Natural Law, 7 CHRISTUS REX 201, 201-18 (1954); Declan Costello, The Natural Law and the Irish Constitution, 45 STUDIES 403, 403-14 (1956); JOHN MAURICE KELLY, FUNDAMENTAL RIGHTS IN THE IRISH LAW AND CONSTITUTION 38-45 (1961).

mayoría de los católicos seguidores de los papas modernos seguían considerando el hijo prematuro de la Revolución Francesa y de la maldad secular, y que los católicos en regímenes autoritarios estaban determinados a refutar. De hecho, el pensador católico Jacques Maritain, líder teórico del catolicismo de la sociedad civil y luego intérprete de la Declaración Universal, no conectaría a la dignidad con los derechos humanos sino hasta 1942.⁴⁹

Pero mientras las fuerzas aliadas se acercaban a su triunfo final entre 1942 y 1945, más y más católicos en general relacionaron a “la dignidad de la persona humana” con los todavía desarraigados “derechos humanos”. Ni Pío XI cesó la retórica de la dignidad antes de su muerte. “La enseñanza cristiana da un significado integral de las demandas de los derechos humanos y la libertad porque por sí sola da valor y dignidad a la personalidad humana”. Diría el Papá en un reporte del New York Times a finales de 1938 –una anticipación exacta de la fórmula que sería adoptada en la Declaración Universal diez años después.⁵⁰ Aún cuando permaneció en silencio públicamente acerca de la constitución de Valera, Pío XII dijo cosas parecidas, antes y después de su elección como Papa, en la línea de *Divini Redemptoris*.⁵¹ Pero en tiempos de guerra sus demandas públicas acerca de la dignidad humana se aceleraron radicalmente. En su mensaje navideño al mundo en 1942, Pío XII ofreció cinco principios para informar la paz futura, en donde la “dignidad de la persona humana” sería el primero. Estas invocaciones en tiempo de guerra ofrecieron un puente – entre lo que de otra manera hubiera sido una casualidad cualquiera entre unos pocos teóricos disidentes y la constitución irlandesa, - y la trayectoria de la dignidad en la posguerra.

De hecho, gracias a Pío XII, la dignidad individual se convirtió en material increíblemente común a lo largo del Atlántico durante las últimas fases de la Segunda Guerra mundial, aunque resta mucho trabajo en la excavación de los resquicios del tiempo de guerra. Heroicamente, aquellos pocos que por principio cristiano se unieron a la resistencia francesa para criticar al régimen de Vichy, encontraron

49 Ver DANIELE LORENZINI, *JACQUES MARITAIN E I DIRITTE UMANI: FRA TOTALITARISMO, ANTISEMITISMO, E DEMOCRAZIA (1936-1951)* (2012) (Ital.) Incidentalmente, en el exilio en tiempos de guerra, Maritain y Mirkin-Guetzévitch se hicieron amigos en la ciudad de Nueva York y aquel inclusive llegó a señalar a este como el impulsor de su conversión. Ver Maritain, *Ceux qui nous consolent d'appartenir à la race humaine*, in *HOMMAGE À B. MIRKIN-GUETZÉVITCH*, supra note 9, at 99 (Fr.).

50 Pope Bids Church to Guard Man's Rights, *N.Y. TIMES*, Oct. 13, 1938.

51 Ver Lettre de S. Ém. le Cardinal Pacelli, in *LA PERSONNE HUMAINE EN PÉRIL*, nota 25 supra, que tiee una sección acerca de la “dignidad natural de la persona”. Él también conectó la noción que los derechos: “una vasta y peligrosa conspiración”, insistía, amenaza como nunca antes “la inviolabilidad de la persona humana que, en su sabia soberanía e infinita bondad, el creador ha homenajeado con incomparable dignidad... [S]i la sociedad adopta la pretensión de que puede disminuir la dignidad de la persona al rechazarla toda o algunos de los derechos que existen por Dios entonces está perdiendo completamente su rumbo”. Id. de 5-8.

en la dignidad humana una fundación para aproximarse a los derechos humanos.⁵² Por tomar otro ejemplo, el jesuita estadounidense Edmond A. Walsh (fundador de la escuela para el servicio foráneo de la Universidad de Georgetown) escribió en 1942:

“El conflicto es, por un lado, entre los derechos individuales del hombre, ligados a la dignidad de la persona humana y elevados al padrinazgo de Dios, y el Estado totalitario y deshumanizado de Fichte, Hegel, Treitschke, Nietzsche, Hitler y el plan Tanaka de Japón, por el otro. Esta no es una campaña mundial de beligerantes convencionales sino una revolución mundial que busca capturar el alma de humanidad.⁵³”

¿Cuántas personas entendieron el conflicto global como una cruzada por la dignidad? Esta sigue un interrogante, aunque católicos de derecha frecuentemente lo hicieron.

Como en los debates de entreguerras, la dignidad usada en dichos términos acarrea una línea comunitarista y religiosa que buscaba distinguirse del secularismo liberal del siglo XIX. Escribiendo para la revista *Fortune*, poco después de descubrir la continuidad entre dignidad y los derechos, Maritain castigó al hombre moderno por afirmar “la dignidad y los derechos humanos sin Dios, pues su ideología se fundaba en una apoteósica e infinita voluntad humana”.⁵⁴ Pero él ahora se refería al aparentemente alternativo concepto de devoción a los derechos de la persona humana, como el “más significativo logro político de los tiempos modernos”.⁵⁵ Para el momento del excepcional e influyente mensaje navideño al mundo de Pío XII en 1944, la dignidad humana, que el exaltó en un tono similar a sus previas exhortaciones papal, tuvo una influencia sin precedentes.

La dignidad de la persona de hecho se convertiría en uno de los eslóganes claves de Pío XII, un *telos* y un guardián de la democracia, un compromiso que la salvaría de la anárquica igualdad y del materialismo secularizante. Para los momentos finales de la guerra, con el corporativismo autoritario (o el fascismo de derechas) neutralizado, la dignidad para Pío XII ofrecía una alternativa por la democracia conservadora que mantendría a la ideología comunista o inclusive liberal a raya, y convertiría en central a las normas de la moral cristiana. El Papa observaba: “la historia santa de la navidad proclama la inviolabilidad de la dignidad del hombre con vigor y con una autoridad que no

⁵² Ver Renée Bédarida, *Dans la tourmente 1940-1944: Des droits de la personne aux droits de l'homme*, in *LES CATHOLIQUES FRANÇAIS ET L'HÉRITAGE DE 1789* at 206-10 (Pierre Colin ed., 1989) (Fr.) (enfatisando que la dificultad concreta para los católicos en la Resistencia fue la alianza con los comunistas dominantes que habían pensado condenar poco antes).

⁵³ Ver PATRICK MCNAMARA, *A CATHOLIC COLD WAR: EDMUND A. WALSH, S.J., AND THE POLITICS OF AMERICAN ANTICOMMUNISM* 114 (2005).

⁵⁴ Jacques Maritain, *Christian Humanism*, *FORTUNE* 106 (Apr. 1942).

⁵⁵ Id.

puede ser contradicha” –una autoridad y vigor que trasciende infinitamente cualquier declaración posible que los derechos del hombre pudieran lograr.⁵⁶ “La verdadera democracia cristiana protegería la dignidad del hombre”, advirtió. En contraste, la falsa democracia la sacrificaría en el altar profano del secularismo, el materialismo y el relativismo, subordinando el derecho natural a la voluntad de las masas, exagerando la libertad en la licencia de los apetitos, y convirtiendo la igualdad en uniformidad vacía –todas estas tergiversaciones de la dignidad y no su glorificación. La Europa continental y occidental siguió su consejo después de la Segunda Guerra mundial, rentabilizándose bajo los auspicios de la democracia conservadora, supervisada por un nuevo tipo de partido político cristiano, con católicos al mando.⁵⁷ Por un largo tiempo, la dignidad resumiría estos desarrollos en un solo término. A pesar de su aparición inicial accidental y local, la constitución irlandesa fue un premonitorio documento de la dirección que el catolicismo político tomaría eventualmente luego de que las armas decidieran la dirección de la historia.⁵⁸

Fue ese uso papal principalmente el que más evidente durante la posguerra, y que sirve de puente entre los últimos años de la década de los treinta hasta finales de la del cuarenta. Aún más, inclusive la Carta de Naciones Unidas estuvo marcada por dicho uso papal, pues es la más fuente más obvia. Como el teórico político Charles Bertz ha recientemente mostrado, fue de la decana de *Bernard College*, Virginia Gildersleeve, quien en sus cosméticos cambios al borrador del político sudafricano Jan Smiths del preámbulo de la Carta de Naciones Unidas, quien en 1945 introdujo en solitario la alusión a la dignidad y al valor de la persona humana. Pero es obvio que la importancia del concepto en tiempos

56 Pius XII, True and False Democracy, MAJOR ADDRESSES 88 (Vincent Yzermans ed., 2d vol.1961). El comentario de Pio XII según el cual “la democracia, entendida en un sentido amplio, admite varias formas y puede ser realizado en monarquías, así como en repúblicas”, id. en 80, puede sugerir de cierta forma de entendimiento idiosincrático del término, excepto cuando teóricos políticos como Maritian aceptaron que lo que hacía democrático a un régimen no era su estructura formal sino en cambio si era capaz de respetar el derecho natural y si el bien común era conseguido a través de él.

57 Para una síntesis general ver Martin Conway, Democracy in Postwar Western Europe: The Triumph of a Political Model, 32 EUROPEAN HISTORY Q. 59-84 (2002); JAN-WERNER MUELLER, CONTESTING DEMOCRACY: POLITICAL IDEAS IN TWENTIETH-CENTURY EUROPE ch. 4 (2011).

58 La continuidad o tesis “transguerrerista” que ofrezco es así radicalmente diferente a la sugerencia poco convincente de Whitman según la cual la preocupación por los Nazis evolucionó en las apelaciones pos-segunda mundial a la dignidad humana. Permitiendo una visión mucho más plausible acerca de las tendencias sociales en estatus para explicar eventos específicos y fenómenos legales y políticos que simplemente no encajan, Whitman también descuida el bien importante hecho de que los nazis no tenían de hecho un discurso sobre la dignidad humana, cuando los cristianos transnacionalmente sí lo hicieron, y masivamente, a lo largo de la misma era. James Q. Whitman, On Nazi ‘Honour’ and the New European ‘Dignity’, in DARKER LEGACIES OF LAW IN EUROPE: THE SHADOW OF NATIONAL SOCIALISM OVER EUROPE AND ITS LEGAL TRADITIONS 243 (Christian Joerges & Navraj Singh Ghaleigh eds., 2003). Ver también Gerald Neuman, On Fascist Honour and European Dignity: A Sceptical Response, en id. en 264 (en una breve réplica a Whitman).

de guerra, incluyendo su conexión con los derechos, fue debido al Papa, más que cualquier otro.⁵⁹

Consecuentemente, cuando la democracia conservadora llegó a la Alemania de posguerra, la dignidad pudo tener en el momento un rol crucial en las constituciones que –como Irlanda– fueron fundamentadas en el dios cristiano y en la dignidad humana, simultáneamente, como los primeros principios de un nuevo régimen constitucional. Este gesto ocurrió en forma de muchos *Länder* subfederales en Alemania con sus propias constituciones, antes de que ocurriera en la Ley Fundamental de la nueva república federal. A diferencia de Austria, que restauró la Constitución liberal del momento de posguerra de la Primera Guerra mundial que Hans Kelsen había redactado, a la Europa occidental y a la Alemania de los aliados les fue generalmente permitido (especialmente por los americanos) ir en un rumbo distinto. La significativa constitución bávara de 1946, cuyo preámbulo fue personalmente escrito por el demócrata cristiano Alois Hundhammer, abrió diciendo: “Conscientes de la devastación física a la que fueron sometidos los sobrevivientes de a Segunda Guerra mundial por un Estado carente de Dios y de todo orden social, con total ausencia de respeto o consciencia de la dignidad humana [...]”.⁶⁰ El conflicto fue claramente el contexto inmediato en la mente de los redactores de los documentos alemanes –aún cuando el holocausto en la Europa judía no lo fue. Pero las constituciones son siempre mapas de guía para el derecho, y en la constitución bávara Dios, la dignidad, y la moralidad fueron puestas para jugar un rol especial, así como antes ocurrió en Irlanda. Tanto o aún más influenciada por el pensamiento democrático cristiano, la constitución italiana (1947) – antes de la *Grundgesetz* y de la Declaración Universal - incluyó igualmente tanto a la dignidad como a la “persona humana”, aunque no en su preámbulo o en sus primeros artículos. También preservó constitucionalmente el tratado de Letrán de la era fascista con la Santa Diócesis cuyas provisiones concernientes a la vida pública y a la religión causan aún controversia.⁶¹ Alemania en 1949 hacía parte de una tendencia, una que era

59 Charles Beitz, Human Dignity and Human Rights (manuscript on file with author); see also Christopher McCrudden, Dignity and the Judicial Interpretation of Rights, 19 EUROPEAN J. INT’L L. 655, 675-78 (2008). Ninguna fuente estadounidense, en particular, correlaciona a la dignidad humana con los derechos humanos antes o por fuera del marco de fuentes católicas mencionadas arriba, y en el lenguaje ampliamente difundido del Papa. Para una documentación del asentado antisemitismo de Gildersleeve, tumbando las intuiciones iniciales acerca de por qué ella pudo haber pensado que era importante añadir la dignidad al final de la Segunda Guerra Mundial, ver STEPHEN H. NORWOOD, THE THIRD REICH IN THE IVORY TOWER: COMPLICITY AND CONFLICT ON AMERICAN CAMPUSES 104-05, 130, 236 (2009).

60 VERFASSUNG DES FREISTAATES BAYERN, Dec. 2, 1946, disponible en inglés en www.bayern.landtag.de/fileadmin/scripts/get_file/Bavarian_Const_2003_13F.pdf. Sobre el rol de Hundhammer y su participación en las entonces apelaciones predominantemente religiosas al derecho natural, ver OLIVER BRAUN, KONSERVATIVES EXISTENZ IN DER MODERNE: DAS POLITISCHE WELTBILD ALOIS HUNDHAMMERS, 1900-1974 at 318-20, 282-310 (2006) (Ale.). Para una imagen más general del impacto del catolicismo en los orígenes del constitucionalismo alemán ver BURKHARD VON SCHEWICK, DIE KATHOLISCHE KIRCHE UND DIE ENTSTEHUNG DER VERFASSUNGEN IN WEST-DEUTSCHLAND 1945-1950 (1980) (Ale.). Me reservo a escribir en el futuro sobre los orígenes de los Grundgesetz para la posteridad. Ver, e.g., “INNERE FREIHEIT”: EINE REKONSTRUKTION DES GRUNDGESETZLICHEN WÜRDE-BEGRIFFS (2012) (Ale.).

61 Ver, e.g., Lautsi v. Italy, Eur. Ct. H.R. (2011) (sosteniendo que el permiso del estado para poner crucifijos en los salones de los colegios públicos de Italia no son una violación al derecho a la libertad de consciencia).

posible encontrar donde sea que la democracia cristiana fuera fuerte, y que buscaba fundar nuevas repúblicas basadas en -y limitadas por- la moral de la dignidad. (Mirkin-Guetzévitch no lo notó, pero la fuerte presencia de demócratas cristianos en la asamblea constituyente francesa permitió que los preámbulos tanto de la alborotada constitución de abril y la de finales de noviembre, de la Nueva Cuarta República, empezaran con la persona humana. Estas constituciones, sin embargo, no aludían a Dios ni a la dignidad, ni los demócratas del país lograron, a través de su partido *Mouvement Républicain Populaire*, tomar el poder como lo habían hecho en resto de la Europa occidental y continental.)⁶²

Al considerar todos los aspectos, el marco que la dignidad dio a los derechos humanos y al constitucionalismo liberal en y a través de la guerra es difícil de entender como un simple hito –si no como una concesión retrógrada-. La dignidad humana ayudó principalmente a arrebatarse tanto los derechos como el constitucionalismo a la Revolución Francesa en particular, y al secularismo político en general, que habían sido hasta entonces así asociados en la historia europea. Ahora estos últimos se verían en la cultura transatlántica pública como un rodadero hacia el totalitarismo. Justo como en la Segunda Guerra mundial se creó la extraña alianza del Frente Popular que tenía como fin derrotar al fascismo, después de que esa alianza fracturara, asadas la unión única entre enemigos contra la nueva amenaza en la Guerra Fría, se producirían desastrosas consecuencias para todos los involucrados.⁶³

VII. ¿SALVARON LOS IRLANDESES LA CIVILIZACIÓN? LAS CONTINUIDADES DE LA DIGNIDAD

No sostengo que la constitución irlandesa es importante en sí misma. De hecho, cuando Mirkin-Guetzévitch publicó la revisión de su manual de constituciones europeas en 1938, este le dio mucho más peso a las constituciones corporativistas de Portugal y Austria, pues ellas rompían fundamental-

62 Comienza así: “Au lendemain de la victoire remportée par les peuples libres sur les régimes qui ont tenté d’asservir et de dégrader la personne humaine . . . (Como resultado de la victoria ganada por los pueblos libres sobre los regímenes que se empañaban en subyugar y degradar a la persona humana...)” (traducción por los editores). RÉPUBLIQUE FRANÇAISE, CONSTITUTION DU 27 OCTOBRE 1946, Préambule. Acerca del rol de MRP, ver, e.g., ANDREW SHENNAN, RETHINKING FRANCE: PLANS FOR RENEWAL, 1940-1946 ch. 4-5 (1989). También vale la pena observar, aunque en un caso mucho más complicado, la Constitución surcoreana de 1948, en donde también figura la dignidad.

63 El principal rol de la dignidad permaneció en la retórica pública y privada de la Guerra Fría, y no del constitucionalismo, pues los occidentalistas adoptaron en general el entendimiento católico acerca de las fallas del comunismo. Un documento seminal de la Guerra Fría en Estados Unidos, el NSC-68, afirma que el meollo de la disputa era la defensa de la dignidad humana. NAT’L SEC. COUNCIL, NSC-68: UNITED STATES OBJECTIVES AND PROGRAMS FOR NATIONAL SECURITY (Apr. 14, 1950). Harry S Truman concordó con “tanto la religión como la democracia están fundadas en un principio básico: el valor y la dignidad del individuo, masculino o femenino”. Ver WILLIAM INBODEN, RELIGION AND AMERICAN FOREIGN POLICY, 1945-1960: THE SOUL OF CONTAINMENT 109, passim (2010) (detallando la extensa evidencia sobre la dignidad humana en el discurso estadounidense en tiempos de Guerra Fría). Para más detalles, ver Giuliana Chamedes, Pius XII, Rights Talk, and the Dawn of the Religious Cold War, in RELIGION AND HUMAN RIGHTS (Devin O. Pendas ed., 2013).

mente con la democracia secular y liberal (no como la irlandesa, que se comprometía parcialmente).⁶⁴ La constitución irlandesa no importa intrínsecamente sino instrumentalmente: en el actual entusiasmo por la dignidad, esta la establece decisivamente tanto la correcta cronología como el “significado original” en las circunstancias de la democracia religiosa. Fue como algo parecido a una grabadora que, al estar encendida en el momento correcto, captura el momento en que un accidente sucedió y cuyo reflejo persiste hasta nuestros días.

Sin necesidad de decirlo, para el mundo católico y de la política europea en general la asignación irlandesa de la dignidad a la persona humana individual en 1937 –así como las otras propuestas tentativas de la democracia cristiana en el momento– ciertamente no salvó al mundo. Tomó una guerra, en donde el corporativismo antiliberal fue descartado como una opción para el catolicismo político, con mucha sangre derramada en el proceso. Y aún así, la presencia de las “clérigo-fascistas” España y Portugal les permitió por muchas décadas a algunos fanáticos a alimentar la llama de la dignidad reaccionaria. Hace tiempo Dermot Keogh propuso ver a de Valera como un pionero de la “democracia cristiana”.⁶⁵ El problema de esta iluminadora interpretación es que no hubo hegemonía de los demócratas cristianos en Europa hasta después de la Segunda Guerra mundial –cuya violencia fue necesaria para permitir la posibilidad de su largo reinado posterior. Pero después de ella, la original síntesis (periférica y excéntrica) de catolicismo y democracia, se convirtió de repente en moda, y la dignidad individualista se convirtió en piedra fundacional, sin ser la Ley Fundamental de Alemania occidental la excepción. La dignidad constitucional entró en la historia como parte de la inesperada supremacía de la democracia cristiana después de la Segunda Guerra mundial –y más ampliamente como un aspecto de la primera versión del constitucionalismo religioso.

Al mirar el mundo, nadie podría decir el constitucionalismo religioso es cosa del pasado. De hecho, el caso irlandés, en donde la dignidad constitucional nació, puede dar buenas luces para entender este fenómeno ahora familiar. Es verdad, algunos señalan la importancia del constitucionalismo religioso sobre la base de que es una alternativa a la política aún menos liberal, así como un dispositivo transicional hacia políticas aún más liberales. Consideren, por ejemplo, la propuesta de Jan Werner-Müller de que el islamismo radicar podría seguir el mismo rumbo que el catolicismo reaccionario alguna vez tomó gracias a la democracia cristiana en práctica y en teoría.⁶⁶ En la historia europea, de donde dichos principios fueron extrapolados, el constitucionalismo religioso sin embargo *siguió y reemplazó* el constitucionalismo secular; y finalmente prosperó comparado con las opciones fascistas y autoritarias gracias a la fuerza de las armas. Más teóricamente es difícil sostener que el constitucionalismo

64 BORIS MIRKINE-GUETZÉVITCH, LES CONSTITUTIONS DE L'EUROPE NOUVELLE 49-54 (1938).

65 DERMOT KEOGH, IRELAND AND EUROPE, 1918-1948 passim (1988).

66 Jan-Werner Müller, Making Muslim Democracies, BOSTON REV., Nov. 2010.

formal es en sí mismo un factor causal para la liberalización. Cuando se trata de sobrevivir en las tempestades de la crisis económica y política, el registro de constituciones en el siglo XX –como Mirkine-Guetzévith ya sabía– es definitivamente mixto.⁶⁷ Respecto al texto del nuevo preámbulo de la constitución húngara este sugiere, todavía sucede que el constitucionalismo religioso es una respuesta a la crisis: hasta el día de hoy una de sus principales funciones es como sucesor, más que como puente hacia un régimen más liberal.⁶⁸ En cuanto al constitucionalismo religioso como un dispositivo transnacional, el ejemplo de la democracia cristiana sugiere que este puede servir para estabilizar la “teocracia constitucional” por un largo tiempo.⁶⁹ Y si la presencia de la era de la democracia cristiana es un modelo en las décadas posteriores a la II Guerra Mundial (que ya transcurrió), es uno en la que la secularización cultural, no la política constitucional, la que hizo el truco.⁷⁰

El molde para la dignidad humana que el constitucionalismo religioso provee establece un problemático punto de inicio. Y los puntos de arranque algunas veces continúan siendo relevantes, como ciertamente lo es el de la dignidad humana individual, pues la alternativa moralista que implica la libertad secular sin duda retiene sus implicaciones en varios frentes. (Por ejemplo, en la historia de EE. UU., véase los usos de la dignidad en la plataforma del partido republicano en 2012).⁷¹ Más generalmente, las funciones y el destino del constitucionalismo religioso de la década de 1930 y que inspira poca confianza de que hay algo más que decir sobre él, más que existen peores alternativas.

67 Ver en general, ZACHARY ELKINS ET AL., *THE ENDURANCE OF NATIONAL CONSTITUTIONS* (2009).

68 Constitución de Hungría (2011), preámbulo (estructuralmente muy similar al caso irlandés discutido acá en su conjunción con el cristianismo y la dignidad). Todo está ahí: la centralidad de la dignidad humana, reconocimiento al rol de la cristiandad en preservar la nacionalidad”, junto con el significado de la “Europa cristiana”, en una historia que nos lleva atrás hasta San Sebastián. Más revelador resulta que haya una llamada a volver a la moralidad después de la incursión secularista (incluyendo aquí al caso comunista): “después de las décadas del siglo veinte que llevaron al estado de decadencia moral, tenemos la necesidad apremiante de una renovación espiritual e intelectual.” La dignidad también aparece en la Constitución iraquí de 2005 y en la Constitución interina de Libia (en su preámbulo), ambos buenos ejemplos de constitucionalismo religioso, aunque se admite que ahora la dignidad hace parte del arte del estado constitucional y uno podría caer en inferir poco de su presencia.

69 Como el constitucionalismo religioso todavía no aparece en los atlas constitucionales necesitamos un trabajo más profundo que lo clarifique, para poder crear cualquier teorización del mismo. Compare: David S. Law & Mila Versteeg, *The Evolution and Ideology of Global Constitutionalism*, 99 CALIF. L. REV. 1163, 1163-1257 (2011) and *THE SOCIAL AND POLITICAL FOUNDATIONS OF CONSTITUTIONS* (Denis Galligan & Mila Versteeg eds., 2013).

70 Ver Hugh McLeod, *The Religious Crisis of the 1960s* (New York, 2007) para un comienzo.

71 En este documento la dignidad es utilizado dos a veces en relación con el aborto y porqué es un error (argumentando que su práctica puede ofender la “dignidad de la mujer”), una vez en relación con el matrimonio heterosexual y su protección, otra vez en relación con los militares y porqué no debe ser un lugar para “experimentación social” y otra vez más en relación con veteranos de guerra. Ver REPUBLICAN NATIONAL COMMITTEE, *WE BELIEVE IN AMERICA* 13, 31, 33, 42, 44, disponible acá: <http://www.gop.com/wp-content/uploads/2012/08/2012GOPPlatform.pdf>. Para más reflexiones acerca de las alusiones de Anthony Kennedy a la “dignidad del matrimonio” en el reciente caso *Windsor v. United States*, ver Samuel Moyn, *Dignity in General and in American Constitutional Law*, *HUMANITY* (Oct. 22, 2013), <http://www.humanityjournal.org/blog/2013/10/dignitygeneral-and-american-constitutional-law>.

La dignidad humana persiste en la continuidad de sus orígenes, y uno solo puede endosar el constitucionalismo religioso *faute de mieux*⁷²; pero ambos deben ser tratados con cautela. Como Mirkin-Guetzévitch pudiera haber argumentado, la libertad y la dignidad constitucional han tenido sobretodo trayectorias separadas en la historia. A pesar de su contingente matrimonio en la mitad del siglo XX, sus caminos podrían volver a separarse.

VIII. CONCEPTOS Y CONTESTACIONES: LA DISCONTINUIDAD DE LA DIGNIDAD

Pero, ¿qué se puede decir acerca de las distintas connotaciones que la dignidad humana ha tenido y por lo tanto los diferentes roles que puede jugar? Porque también es cierto que los puntos de inicio, tanto en teoría como en práctica, explican cada vez menos conforme el tiempo va pasando acerca de las disputas que ocurren en sus términos, ya sea a nivel de los conceptos claves del constitucionalismo o de la política en general. En la historia de las palabras y los conceptos, incluyendo las constituciones, la génesis ciertamente no da cuenta del uso de estos (dejando a un lado el concepto de validez). Y más de medio siglo después, las funciones de la dignidad no están más bajo el control de sus disposiciones originales.

Fue la inesperada secularización la que ocurrió en Irlanda (y en Alemania), la que tuvo el efecto de abrir la dignidad humana a nuevos entendimientos. Aquellos viviendo bajo el régimen del “nuevísimo” constitucionalismo de la democracia cristiana seguramente pudieran partir de los significados originales, e incuestionablemente lo hicieron mientras la era post-Segunda Guerra mundial se daba. De hecho, tanto en Irlanda como en Alemania, la gran influencia que el catolicismo ejerció en la práctica y en la teoría constitucional, ha disminuido tan substancialmente en las décadas recientes que su centralidad fundacional corre el riesgo de ser suprimida y olvidada.⁷³ En cualquier evento, es justo decir que la dignidad humana no está apegada, por decirlo de alguna manera, ni encadenada al marco del constitucionalismo religioso.

Al final, por lo tanto, mi énfasis en el constitucionalismo religioso no solo reconoce sino incluso insiste en que se requiere enfrentar y tener en cuenta el entusiasmo actual por la dignidad, en una versión muy diferente.⁷⁴ Para el derecho no hay duda de que la ola de constituciones recientes in-

72 N. del T.: a falta de algo mejor, en francés.

73 Para el caso irlandés, ver, por ejemplo, JOHN HENRY WHYTE, CHURCH AND STATE IN MODERN IRELAND, 1923-1970 cap. II (1971). Sobre el catolicismo en los primeros años de la Ley Fundamental, ver Hans Maier, Katholische Sozial- und Staatslehre und neuere deutsche Staatslehre, 93 ARCHIV DES ÖFFENTLICHEN RECHTS I, 1-36; FRIEDER GÜNTHER, DENKEN VOM STAAT HER: DIE BUNDESDEUTSCHE STAATSRECHTSLEHRE ZWISCHEN DEZISION UND INTEGRATION 1949-1970 (2004) (Ale.).

74 Un buen lugar para empezar a preguntarse por este problema está en Oliver Sensen, Human Dignity in Historical Perspective: The Contemporary and Traditional Paradigms, 10 EUROPEAN J. OF POL. THEORY 71, 71-91 (2006).

vocando la dignidad humana, siendo ejemplar la Constitución sudafricana, es el principal factor que explica la preeminencia actual del concepto. Llamativamente, la dignidad en Alemania era una *nicht interpretierte Theses* o provisión estrictamente simbólica, pero los jueces alemanes partieron hace mucho tiempo de su entendimiento original, siendo la historia irlandesa muy parecida.⁷⁵ Su rol en la interpretación judicial del viejo y nuevo derecho constitucional llama hoy considerablemente la atención. Conectada a la relevancia sorpresiva del derecho internacional de los derechos humanos la dignidad es hoy mucho más gaseosa, libre, y disputada que en un inicio. Su estatus casi obligatorio en las constituciones de las últimas dos décadas indica que la dignidad abre un foro específico alrededor del mundo para su interpretación, aún cuando potencialmente este proceso tiene lugar (aunque no necesariamente) dentro de las fronteras de su concurrente interpretación en el derecho internacional de los derechos humanos.

En la academia, el tardío y sorpresivo retorno del kantianismo contribuyó en gran medida, para estar seguros, a que los liberales seculares contemporáneos, que clamaban la relevancia de Kant, no prestaran atención al parámetro de la dignidad hasta muy tarde en su esfuerzo reformista. Kant planteó la importancia de la dignidad individual en su filosofía moral, pero pocos de sus seguidores lo han hecho hasta hace poco. En la mayoría del periodo desde 1940, la dignidad era algo así como un concepto propiedad del catolicismo, restringido generalmente a los círculos iusnaturalistas.⁷⁶ Los kantianos antes del presente reciente, ya sea en el tardío siglo XX bajo la guía de Hermann Cohen o en el siglo XX bajo la de John Rawls, no se han enfocado en ella. De los prominentes filósofos que han publicado un libro, un artículo o un capítulo sobre la dignidad en los últimos años, ninguno se ha centrado en ella o siquiera la ha mencionado antes que los católicos. La noción común sobre el inmemorable presente teórico de la dignidad simplemente no encuadra con su meteórico surgimiento. Precedidas por Avishai Margalit (en *The Decent Society*), las intervenciones de Seyla Benhabib (en *Dignity in Adversity*), así como el capítulo central de *Justice for Hedgehogs*, titulado “Dignidad” y el epílogo “Dignidad indivisible”; de Jürgen Habermas (en “el concepto de dignidad humana”); de George Kateb (en “dignidad humana”); de Michael Rosen (en Dignidad) y de Jeremy Waldron en “dignidad, rango y derechos”,

75 Sobre la interpretación judicial, ver Iglesias, nota 37 supra; William Binchy, Dignity as a Constitutional Concept, in *THE IRISH CONSTITUTION: GOVERNANCE AND VALUES* (Eoin Carolan and Oran Doyle eds., 2008). Más ampliamente ver, por ejemplo, Paolo G. Carozza, Human Dignity in Constitutional Adjudication, in *COMPARATIVE CONSTITUTIONAL LAW* (Tom Ginsburg and Rosalind Dixon eds., 2011).

76 Hasta hace poco los principales autores que exploraron la dignidad fueron conservadores. Ver, e.g., Aurel Kolnai, Dignity, 51 *PHILOSOPHY* 251-71 (1976); Robert Spaemann, Über den Begriff der Menschenwürde, in *MENSCHENRECHTE UND MENSCHENWÜRDE: HISTORISCHE VORAUSSETZUNGEN, SÄKULARE GESTALT, CHRISTLICHES VERSTÄNDNIS* (Ernst-Wolfgang Böckenförde and Robert Spaemann eds., 1987) (Ale.); Hans-Georg Gadamer, Die Menschenwürde auf ihrem Weg von der Antike bis heute, 12 *HUMANISTISCHE BILDUNG* 95-107 (1988) (Ale.).

todas estas publicadas entre el 2010 y el 2012.⁷⁷ En el derecho internacional fueron faro los conservadores naturalistas, como Myres McDougal y especialmente Alfred Verdross (de lejos el promotor más prominente en el campo del derecho internacional de la Guerra Fría) quienes sustentaron su pensamiento alrededor de la dignidad humana.⁷⁸ Al final de cuentas, desde entonces, los abogados de tendencia liberal se tornaron hacia ella, generalmente concurriendo en la misma movida de los filósofos que hicieron del pensamiento kantiano su fundamento básico.⁷⁹

La prioridad que tiene hoy el kantianismo en círculos legales y académicos ocasionalmente hace recordar una deseada asunción acerca de la presencia constitucional de la dignidad. Pero tal como la decimocuarta enmienda no proclamó, como el magistrado Wendell Holmes indicó, la *Social Statics* de Herbert Spencer, ninguna constitución reciente o siquiera antigua incorpora los *Prolegómenos para una metafísica de la moral* –especialmente en la interpretación contemporánea secular de Kant, que da a los individuos una fuerte autonomía y unos derechos inalienables en contra de las prerrogativas estatales y los bienes colectivos. Más ampliamente, no hay evidencia histórica para sostener la proposición según la cual la dignidad en su versión democrática-cristiana refleja un compromiso deontológico en la ética. Si originalmente puso una vara, fue por la democracia en nombre de una moralidad previamente establecida para eliminar toda amenaza de incursión secular o de la expansión “totalitaria” del Estado. Es cierto que para el pensamiento social-católico era un anatema un gobierno utilitarista, promotor de los cálculos hedonistas de las personas; pero no lo era porque prefiriera la autonomía

⁷⁷ Además de las fuentes ya citadas, ver SEYLA BENHABIB, *DIGNITY IN ADVERSITY: HUMAN RIGHTS IN TROUBLED TIMES* (2011); RONALD DWORKIN, *JUSTICE FOR HEDGEHOGS* (2011); GEORGE KATEB, *HUMAN DIGNITY* (2011); y, con más estilo, AVISHAI MARGALIT, *THE DECENT SOCIETY* (1996); Avishai Margalit, *Human Dignity between Kitsch and Deification*, 9 *HEDGEHOG REVIEW* 7-19 (2007). Aparentemente el pionero crucial en la filosofía angloamericana es THOMAS E. HILL, JR., *DIGNITY AND PRACTICAL REASON IN KANT'S MORAL THEORY* (1992).

⁷⁸ Ver Myres S. McDougal, *Perspectives for an International Law of Human Dignity*, 53 *PROCEEDINGS OF THE AMERICAN SOCIETY OF INTERNATIONAL LAW* 107-36 (1959); Alfred Verdross, *Die Würde des Menschen in der abendländischen Rechtsphilosophie*, in *NATURORDNUNG IN GESELLSCHAFT, STAAT, WIRTSCHAFT: FESTSCHRIFT FÜR JOHANNES MESSNER* (Joseph Höffner et al. eds., 1961) (Ale.); *Die Würde des Menschen als Grundlage der Menschenrechte*, in *RENÉ CASSIN: AMICORUM DISCIPULORUMQUE LIBER* (1969) (Ale.); *DIE WÜRDE DES MENSCHEN UND IHR VÖLKERRECHTLICHE SCHUTZ* (1975) (Ale.). Verdross, uno de los pupilos de Kelsen en Viena, que se convirtió al derecho natural católico, ha sido un fiel admirador de Dollfuss y un ardiente defensor de su régimen antes de convertirse en el mejor abogado internacionalista de Austria en posguerra. Para saber cómo el diferenció su cristianismo nacionalista con el nacional socialismo en 1938, ver Alfred Verdross & Othmar Spann: *German Romantic Nationalism, National Socialism and International Law*, 6 *EUROPEAN J. INT'L L.* 78-97 (1995).

⁷⁹ La literatura que explora este tema es muy vasta para poder citarla. Louis Henkin no mencionó a Kant o a la dignidad en *THE RIGHTS OF MAN TODAY* (1978). El siguiente año, su pareja Alice Henkin editó un volumen en el Instituto Aspen llamado *HUMAN DIGNITY: THE INTERNATIONALIZATION OF HUMAN RIGHTS* (1979), pero ningún de los autores que contribuyó mencionó la dignidad (o involucró a Kant, exceptuando al juez Charles Wyzanski Jr., quien lo rebajó por ser un proponente estatista de la libertad positiva, id, en 13). Solo unos pocos años después ver el pionero trabajo de Oscar Schachter *Human Dignity as a Normative Concept*, 77 *AM. J. INT'L L.* 77, 848-54 (1983). Después, Henkin coeditó un libro de jurisprudencia llamado *HUMAN RIGHTS* (1999, 2009) en donde pone a Kant y a la dignidad como la fuente claves para entender la emergencia de los derechos humano desde su historia.

de la persona kantiana. En cambio, insistía en la *restricción* a la autonomía, tanto individual como colectiva. Así entonces, la dignidad originalmente no era símbolo, como lo es en los debates jurídicos actuales, de las prerrogativas individuales en contra de bienes colectivos, la distinción entre conceptos que se suponía iba a ser superada con la noción de “persona humana”.

Aunque ciertamente ilustra la plasticidad de las palabras y los conceptos, la reciente trayectoria de la dignidad humana en el derecho y la filosofía hacia una dirección radicalmente nueva no es necesariamente satisfactoria. Pues la reutilización de palabras y los conceptos ocurre en medio de su disputa múltiple y mundana, más que en la simplicidad de su primera utilización. La lucha por redefinirlos puede tener especial sentido o inclusive contar como un requerimiento, por supuesto, cuando conceptos claves son proclamados en documentos autoritarios legales, como constituciones nacionales o tratados internacionales. Más notablemente, la redefinición puede ser apropiada en tanto que las cortes tienden a interpretar conceptos claves como si tuvieran un significado legal independiente. La redefinición continua de conceptos existentes como si se tratara de una batalla partisana es una de las características centrales del derecho y la política. (Después de buscar los significados de la dignidad en el ala republicana, considere los usos alternativos en la plataforma del partido demócrata para las elecciones de 2012 en Estados Unidos).⁸⁰

Es cierto que la estabilización del significado puede ocurrir en cualquier punto, pero, especialmente cuando se trata de un término de textura abierta como “dignidad humana”, la estabilización es normalmente un logro temporal y parcial. Y es presumiblemente más fácil al inicio que mientras se disputa su redefinición, por la misma razón de que es más simple pintar en un óleo en blanco que en un cuadro ya pintado. Los inicios constitucionales de la dignidad individual fueron distintivos comparados con el tiempo presente. En un momento histórico muy diferente al nuestro, ella entró al mundo de la política constitucional mientras algunos católicos lucharon por establecerla como una herramienta valiosa. La constitución irlandesa, como lo fue después también la Ley Fundamental alemana, parecer ser un momento de relativo éxito en dicho cometido. Pero aquellos momentos en que nuevos conceptos son constitucionalizados en medio del consenso son además bastante escasos.

Si es así, entonces la contestación es el destino agrí dulce de todos los conceptos y valores que nos importan. Y aún así no todas las palabras y conceptos son creados por igual en el desacuerdo, que es su característica en común. El inevitable proceso de disputa, al que toda palabra está sometida,

80 En este documento, la dignidad es utilizada seis veces, cuatro en relación con los derechos universales del hombre sobre donde los Estados Unidos fueron fundados, incluyendo énfasis en los derechos globales de las mujeres y en el desarrollo económico, así como dos veces en relación con las políticas públicas liberales como el servicio de salud del que depende toda (especialmente de los más viejos) la dignidad de los ciudadanos. Ver DEMOCRATIC NATIONAL COMMITTEE, MOVING AMERICA FORWARD 1, 2, 28, 29, 30, available at <http://assets.dstatic.org/dnc-platform/2012-National-Platform.pdf>.

lleva a diferentes resultados, como si habláramos de las familias infelices de Leo Tolstoy. Por razones puramente accidentales, frecuentemente algunos conceptos están abiertos a moverse en nuevas direcciones específicas, como cuando la mutación de una era de revolución resulta concretándose a otra en una etapa posterior. En parte, claramente la dignidad estuvo abierta a una reapropiación específica porque un nuevo tipo de derecho internacional de los derechos humanos, y un enteramente inesperado kantianismo académico, pudo hacer uso de ella. Más allá, por razones históricas y conceptuales en diferentes claves, algunas palabras y conceptos les es muy difícil alejarse de su herencia, mientras para otras es muy sencillo. Pero finalmente, el disenso es tan profundo que trasciende al desacuerdo ordinario, y la premisa de que el mismo concepto sigue siendo debatido desde distintas posiciones, se convierte en una ficción que oculta la realidad, una en la que los interlocutores sencillamente poseen motivaciones variadas.

Yo mismo me preocupo de este último fenómeno, que hoy se podría decir, acosa a la “dignidad humana”, dados los hechos, su continuidad con sus orígenes y de su reapropiación de su significado (junto con su migración a otros dominios que van desde la biblioteca hasta el contraterrorismo), siendo que es tan controvertido para ser disponible a su uso puro o común para su invocación útil. Sorpresivamente, dados sus orígenes constitucionales como los he esbozado, Bruce Ackerman ha recientemente elevado a la dignidad humana a un principio central del derecho constitucional estadounidense –sorpresivamente, pues la primera referencia a ella ocurrió en el verano de 1937 y en respuesta directa a las innovaciones papales.⁸¹ Cualquier “énfasis” en la dignidad humana puede todavía hoy sorprender a algunos constitucionalistas estadounidenses, reconoce Ackerman, resaltando su importancia en *Brown v. Board of Education* y en la revolución del movimiento por los derechos civiles y políticos.

Mientras la idea de la dignidad sirve como fundamento en Europa y en demás países para los derechos constitucionales, [...] que los abogados estadounidenses derivan sus principios básicos de las ideas de igual protección y debido proceso. [Pero e]sta es una concepción equivocada, basada en una falla al apreciar como la lógica hoy perdida de *Brown v. Board of Education* fue reforzada durante el conflicto por la normatividad en los sesentas.⁸²

De forma similar, Reva Siegel argumenta que la dignidad sirvió brevemente como herramienta para avanzar en el fin de la autonomía e igualdad de las mujeres en el dominio de la sexualidad, al recurrir a ella en los sesentas y setentas, en Estados Unidos y en Alemania, persiguiendo la despenalización

81 *Zurbrick v. Woodhead*, 90 F.2d 991 (6th Cir. 1937). La siguiente referencia, cuatro años después, revelaría las connotaciones antitotalitarias de la frase; ver *Laage v. Laage*, 26 N.Y.S.2d 874 (1941). Hay una pequeña manotada de pequeños casos antes mencionando la “dignidad del hombre”.

82 BRUCE ACKERMAN, *WE THE PEOPLE: THE CIVIL RIGHTS REVOLUTION* 137 (vol. 3, 2013). Ver también Bruce Ackerman, *Dignity Is a Constitutional Principle*, N.Y. TIMES, Mar. 29, 2014.

del aborto por parte de los jueces.⁸³ Pero sea cualquiera la plausibilidad de estas sugerencias –y es una poderosa–, es insuficiente simplemente extraer del pasado la versión de la dignidad que uno prefiera, como si las otras no existieran. Por ejemplo, Ackerman ofrece unos pocos ejemplos de la dignidad humana desde argumentos judiciales populares, mientras falla al notar la avalancha de usos en el discurso de la Guerra Fría. Sea lo que sea verdad acerca del pasado, la controversia acerca del significado de la dignidad es latente hoy todavía para nosotros. De su parte, Siegel provechosamente reconoce que la confusión teórica y la disputa política alrededor de la dignidad humana hoy es tan intensa que la sola defensa de su rol causa actualmente que “hasta los agonistas se mantengan en la conversación”.⁸⁴ Obviamente, ambos bandos en las continuas disputas sobre el aborto la invocan. Pero si al inspeccionar los argumentos de lado y lado resulta que cada cual tiene un entendimiento distinto, entonces, ¿sobre qué exactamente estamos hablando? Como concluye adecuadamente Ackerman, “la dignidad es una noción en constante evolución”.⁸⁵

Como una naranja ya exprimida, la apelación a la dignidad puede que ya no tenga más que darle a ningún bando en. Ningún concepto es útil o inútil hasta que alguien intenta usarlo y fracasa o triunfa. El problema con la dignidad no es que sea inútil en la teoría, sino que la práctica del combate político la ha vuelto así.⁸⁶ Por supuesto, no podemos saber nunca de antemano quién ganará en la política, incluyendo la política creativa de la interpretación constitucional u otro tipo de interpretación legal. Pero nos podemos preocupar si una palabra o principio parece no tener otro futuro que alimentar el fuego del conflicto repetitivo y constante.

A la poderosa objeción de que más movilizaciones de la dignidad son inevitables –solo para ir en contra de otras interpretaciones de lo que se dice requerir– cualquier respuesta tiene que conceder que no hay alternativa a vivir con algo de desacuerdo, y no menos que con respeto a los términos, valores y preceptos constitucionales. No es como si omitir simplemente a la dignidad nos llevara a un acuerdo total sobre otras palabras y valores.⁸⁷ Pero mientras es cierto que cada concepto y provisión constitucional es disputado, si solo por los medios de su presencia absoluta y el paso del tiempo, los conceptos disputados pueden dar lugar a debates sin sentido porque son basados no en acuerdo

83 Reva B. Siegel, *Dignity and the Politics of Protection: Abortion Restrictions under Casey/ Carhart*, 117 *YALE L.J.* 1694 (2008); Reva B. Siegel, *Dignity and Sexuality: Claims on Dignity in Transnational Debates over Abortion and Same-Sex Marriage*, *INT’L J. CONST. L.* 355-79 (2012).

84 Sobre estos temas, ver *UNDERSTANDING HUMAN DIGNITY* (Christopher McCrudden ed., 2014), donde una versión más pequeña del presente ensayo aparece.

85 ACKERMAN, *WE THE PEOPLE*, nota 80 supra en la 137

86 Ver Ruth Macklin, *Dignity Is a Useless Concept*, 237 *BRITISH MED. J.* 1419-20 (2003).

87 Jeremy Waldron se refiere a este punto frecuentemente en su artículo reciente *Is Dignity the Foundation of Human Rights?* (2013), available at <http://www.ucl.ac.uk/laws/jurisprudence/docs/2013/Waldron.pdf> Pero la pregunta real no es si otros conceptos involucraron desacuerdos, sino si la dignidad lo involucra demasiado.

incompletamente teorizado, que permitiría continuar con su renegociación, sino en un enteramente subteorizado desacuerdo que cubre y esconde un antagonismo implacable. E infrecuentemente, en una era en que el papel de las fuerzas políticas no se ve algunas veces reflejado en la composición de las élites legales o académicas, dicha inviabilidad es una invitación a combatir no por una victoria democrática, sino por un control aparentemente más sencillo de los conceptos teóricos o jurídicos. Resultados más inmediatos parecen posibles en esos niveles siendo una tentación transferir la política allí con poca legitimidad y algunas veces solo un éxito temporal.

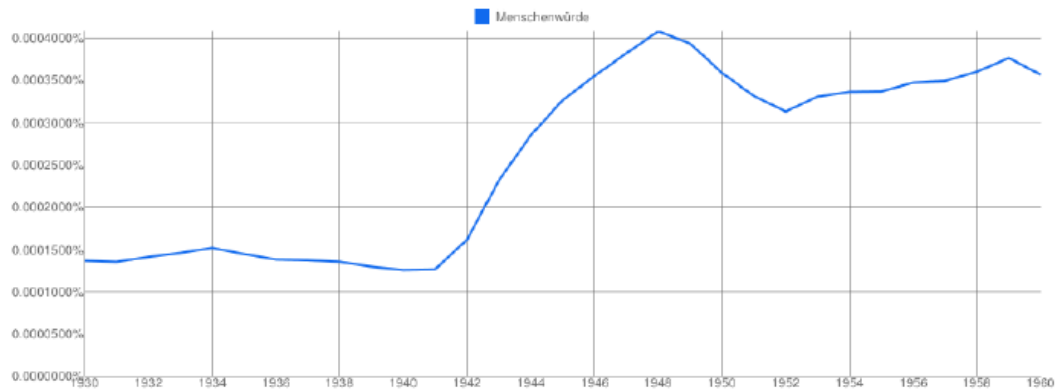
La preocupación es que la “dignidad humana” es muy frecuentemente un concepto despolitizado, que arriesga con ofuscar la divergencia programática bajo la pretensión de convergencia. Si un acuerdo incompletamente teorizado suele resultar en poco más que acuerdo en el desacuerdo, una divergencia enteramente subteorizada es una cuestión de simple confusión, solo creando discordia menos aparente y articulada. Y en los caminos potencialmente problemáticos del mundo contemporáneo, la dignidad motiva la transferencia de poder a los jueces como una alternativa a la disputa más abierta de las visiones políticas enfrentadas.⁸⁸ Sobre este punto, por supuesto, la judicialización contemporánea de la dignidad –en sí por nadie anticipada que se haya envuelto en su constitucionalización en la década de los cuarentas y treintas- es un caso clave para un estudio mucho más amplio. Y esa es otra historia...

IX. APÉNDICE: GOOGLEANDO LA DIGNIDAD

Los *Ngrams* de Google diagraman las tendencias del lenguaje natural a través de libros escaneados en varios idiomas, con la frecuencia de frases o palabras encontradas de manera comparada a través del tiempo, así como el porcentaje del número de libros por cada año.

i. La dignidad humana asciende en Alemania durante la Segunda Guerra mundial, no por la constitución de Alemania occidental.

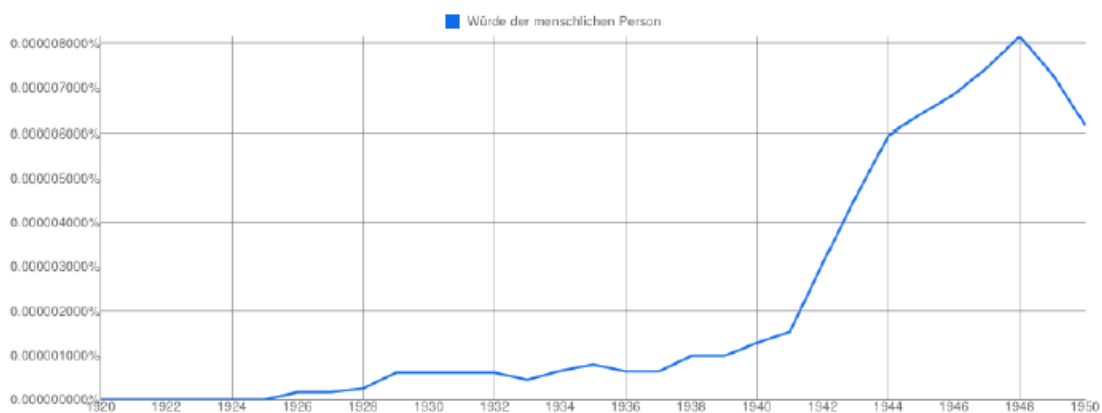
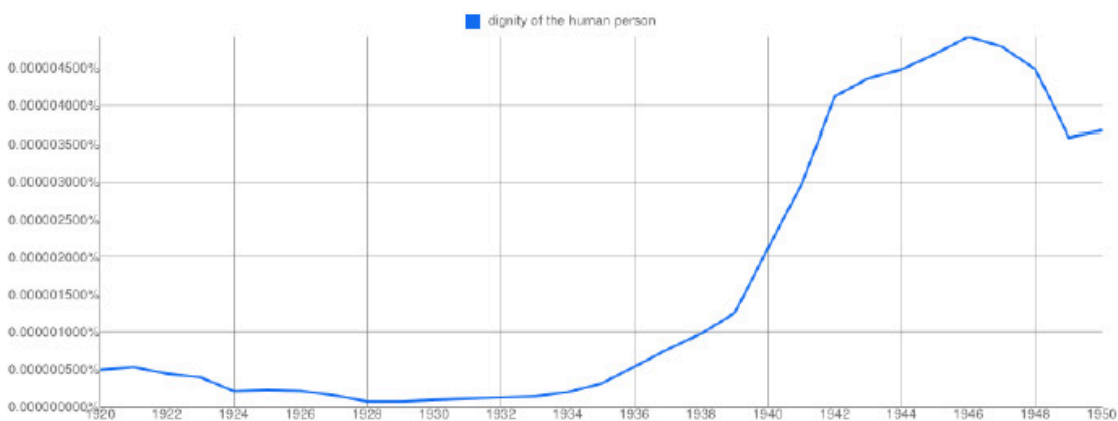
88 Considere los escritos (incluyendo el próximo libro sobre la dignidad humana) del ex miembro de la Suprema Corte de Justicia en Israel, el magistrado Aharon Barak para una especie de excepcional confianza en las habilidades del juez para desplegar correctamente varias técnicas interpretativas –la más famosa: la proporcionalidad y el balanceo suponen un homenaje a la dignidad humana, entre varios otros. Ver también ERIN DALY, *DIGNITY RIGHTS: COURTS, CONSTITUTIONS, AND THE WORTH OF THE HUMAN PERSON* (2012).



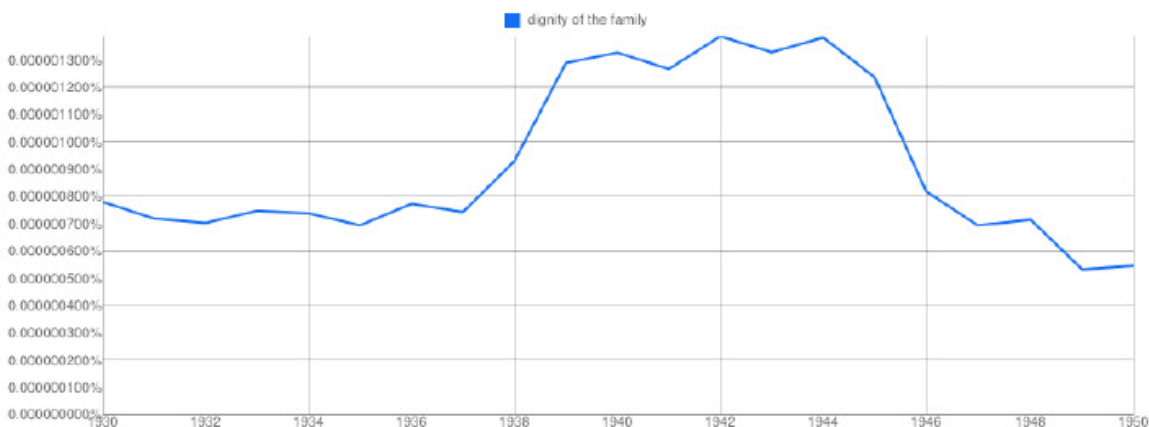
ii. La noción de “dignidad de la persona humana” (fórmula estándar del catolicismo de esa época) asciende a mediados de 1930, y primero en francés –nada sorprendente dado que sus principales teóricos escribieron en ese lenguaje.

Nótese la tardía historia alemana.



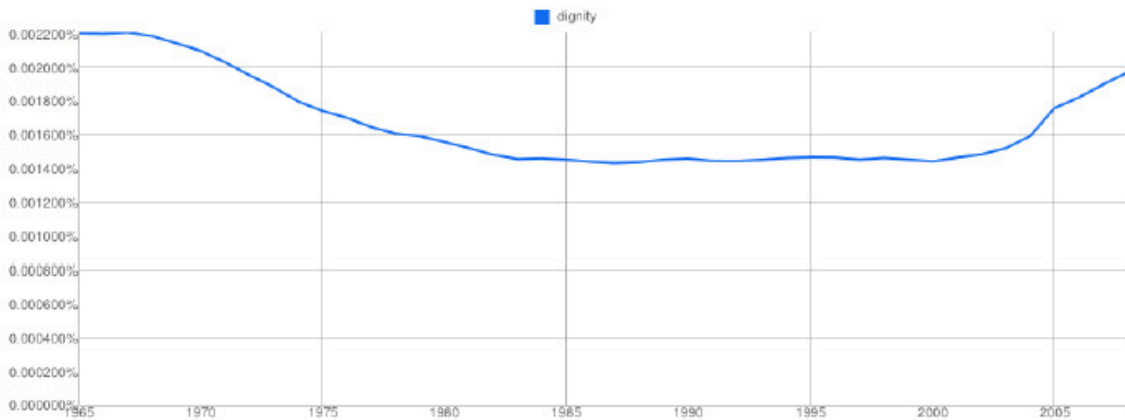
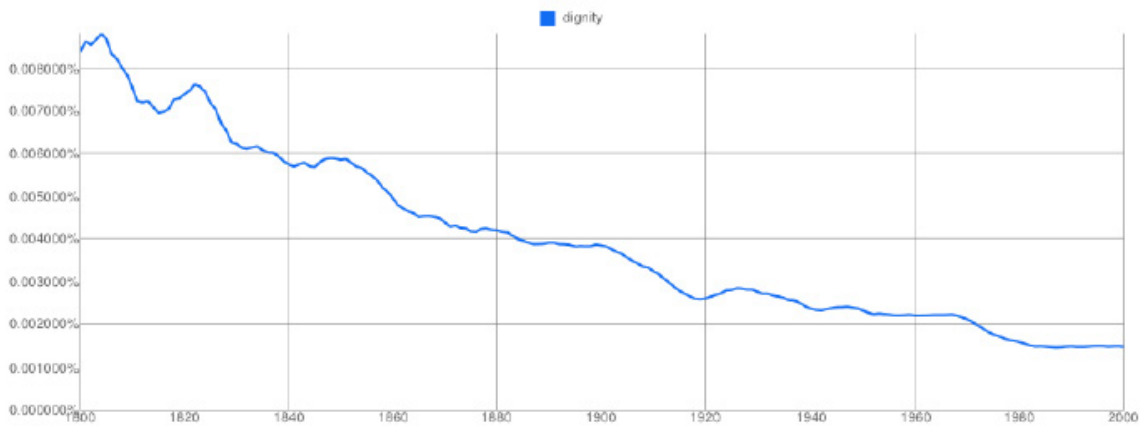


iii. Fue solo la resolución de la guerra la que acabó con la propuesta alternativa (central para las aproximaciones corporativistas) según la cual la dignidad concierne principalmente a la familia.





iv. En gran medida, la “dignidad” (quizás generalmente junto a la estructura de valores aristocráticos) está declinando. Una reciente explicación, más que una a largo plazo, es entonces requerida para el contemporáneo incremento en los usos de la dignidad (post-2000).



X. BIBLIOGRAFÍA

- Ackerman, Bruce (2013). *We the People: The Civil Rights Revolution* (volumen 3). Cambridge: Harvard University Press.
- Anderson, Perry (2012). *After Nehru*, *London Review of Books*, n.º 34.
- Ann Glendon, Mary (2010). *Catholic Social Doctrine and Human Rights*. En: *Catholic Social Doctrine and Human Rights*, editado por Roland Minnerath, et al. Ciudad del Vaticano: Political Academy of Human Rights.
- Bédarida, Renée (1989). *Dans la tourmente 1940-1944: Des droits de la personne aux droits de l'homme*. En: *Les catholiques français et l'héritage de 1789 : d'un centenaire à l'autre (1889-1989)*. Paris: Colloque de l'institut catholique de Paris.
- Benhabib, Seyla (2011). *Dignity in Adversity: Human Rights in Troubled Times*. Oxford: Polity.
- Bromage, Arthur & Bromage, Mary (1940). *The Irish Constitution: A Discussion of Its Theoretical Aspects*. *Review Politics*, n.º 2, 145-166.
- Braun, Oliver (2006). *Konservative Existenz in der Moderne: das politische Weltbild Alois Hundhammers (1900-1974)*. München: Hanns.Seidel-Stiftung.
- Browne, Noel (1998) *Church and State in Modern Ireland*. En: *Ireland's evolving Constitution, 1937-1997*. London: Hart Publishing.
- Buchanan, Tom & Conway, Martin (1996). *Political Catholicism in Europe, 1918-1965*. Oxford: OUP.
- Cahill, Edward (1932). *The Framework of a Christian State: An Introduction to Social Science*. Dublin: M.H. Gill and Son.
- Carty, Anthony (1995). *Alfred Verdross & Othmar Spann: German Romantic Nationalism, National Socialism and International Law*. *European Journal of International Law*, 78-97.
- Chamedes, Giuliana (2013). *Pius XII, Rights Talk, and the Dawn of the Religious Cold War*. *Religion And Human Rights*.

(2019). *A Twentieth-Century Crusade*. Cambridge: Harvard University Press.

Chappel, James (2011). The Catholic Origins of Totalitarianism Theory in Interwar Europe, *Modern Intellectual History*, No. 8, 561-590.

(2018). *Catholic Modern. The Challenge of Totalitarianism and the Remaing of the Church*. Cambridge: Harvard University Press

Conway, Martin (2002). Democracy in Postwar Western Europe: The Triumph of a Political Model, *European History Quarterly*, 59-84.

Cooney, John (1999). *John Charles McQuaid: Ruler of Catholic Ireland*. Dublin: The O'Brien Press.

De Valera, Éamon. "Deceived into Aiding Communism – These Will be Its First Victims, Says the Supreme Pontiff", *Irish Press*, marzo 19 de 1937.

"Holy Father Denounces Communism", *Irish Independent*, marzo 19 de 1937.

(1932). *The Social Rights of Our Divine Lord Jesus Christ, The King*. Fitzwilliam: Loreto Publications.

Dworkin, Ronald (2011). *Justice for Hedgehogs*. Cambridge: Harvard University Press.

Connelly, John (2012). *From Enemy to Brother. The Revolution in Catholic Teaching on the Jews, 1933–1965*. Cambridge: Harvard University Press.

Costello, Declan (1956). The Natural Law and the Irish Constitution, *Studies*, 403-414.

Delaney, V.T.H. (1957) The Constitution of Ireland: its Origins and Development, *University of Toronto Law Journal*, 1-26.

Elkins, Zachary et al. (2009). *The Endurance of National Constitutions*. Cambridge: CUP.

Faughnan, Seán (1988). The Jesuits and the Drafting of the Irish Constitution of 1937, *Irish Historical Studies* n.º 26.

Gabelieri, Emmanuel (2004). Catholichisme social et 'métaphysique en action': La pensée de J. Vialatoux, *Théophilyon*, n.º 2, 9-43.

Gadamer, Hans-Georg (1988) Die Menschenwürde auf ihrem Weg von der Antike bis heute, Humanistische Bildung, n.º 95-107.

Grogan, Vincent (1954). The Constitution and the Natural Law, *Christus Rex*, 201-2018.

Habermas, Jürgen (2012). The Crisis of the European Union: a Response. Cambridge: Polity Press

Hill, Thomas (1998). Dignity and practical reason in Kant's moral theory. Ithaca: Cornell University Press.

Hirschl, Ran (2010). Constitutional Theocracy. Cambridge: Harvard University Press.

Howard, Thomas (2013). Imago Dei: Human Dignity in Ecumenical Perspective. Washington: Catholic University of America Press.

Iglesias, Teresa (2000). The Dignity of the Individual in the Irish Constitution: The Importance of the Preamble, *Studies: Irish Quarterly Review*, 19-34.

Inboden, William (2010). Religion and American Foreign Policy, 1945-1960: The Soul of Containment. Cambridge: CUP.

Kelly, John Maurice (1961). Fundamental Rights in the Irish Law and Constitution. Dublin: Allen Figgis and Co.

Keogh, Dermot (1986) The Vatican, the Bishops and Irish Politics 1919-1939. Cambridge: CUP.
(1998). Jews in twentieth-century Ireland. Cork: Cork University Press.

Keogh, Dermot & Andrew McCarthy (2007). The Making of the Irish Constitution 1937: Bunreacht na hÉirann. Cork: Mercier Press.

Kévonian, Dvozinar (2001). Les juristes juifs russes en France et l'action internationale dans les années vingt. *Archives Juives* n.º 72, 72-94.

Kohn, Leo (1934) The Constitution of the Irish Free State.

Kolnai, Aurel (1976). Dignity, *Philosophy*, n.º 51, 251-271.

- Law, David & Versteeg, Mila (2011) *The Evolution and Ideology of Global Constitutionalism*, *California Law Review*, 1163-1257.
- Lorenzini, Daniele (2012) *Jacques Maritain e i diritti umani. Fra totalitarismo, antisemitismo e democrazia*. Brescia: Morcelliana.
- Luddy, Maria (2005). A 'Sinister and Retrogressive' Proposal: Irish Women's Opposition to the 1937 Draft Constitution, *Transactions of the Royal Historical Society*, n.º 15, 175-195.
- Maier, Hans (2004). *Katholische Sozial- und Staatslehre und neuere deutsche Staatslehre*, n.º 93, 1-36.
- Maritain, Jacques (1942). *Christian Humanism*, *Fortune*, abril.
- McCrudden, Christopher (2008) *Dignity and the Judicial Interpretation of Rights*, *European Journal of International Law*, 675-678.
- McDougal, Myres (1959). *Perspectives for an International Law of Human Dignity*. *Proceedings of the American Sociert of International Law*, 107-136.
- McGarry, Fearghal (1999). *Irish Politics and the Spanish Civil War*. Corck: Corck University Press.
- McNamara, Patrick (2005) *A Catholic Cold War. Edmund A. Walsh, S.J., and the Politics of American Anticommunism*. New York: Fordham University Press.
- Mirkine-Guetzévitch, Boris (1928). *Les constitutions de l'Europe nouvelle*. Paris: Delagrave.
- (1934). *Le néo-absolutism corporatif (Autriche et Portugal)*. *L'Année politique et économique*, 251-272.
- (1936). *Les nouvelles tendances du droit constitutionnel*, Paris: Pichon et Durand.
- (1938). *La Constitution Espagnole de 1931*, *Revue d'Historoie politique et constitutionnelle*, n.º 2, 258-264.
- (1946). *La protection internationale des droits de l'homme*, *Revue politique et parlementaire*.
- (1951a). *Les constitutions européennes*. Paris: Presses Universitaires de

France.

(1951b). L'O.N.U et la doctrine moderne des droits de l'homme. *Revue générale de droit international public*, n.º55, 161-198.

(1928). L'influence de la Révolution française sur le développement du Droit international dans l'Europe orientale. *Recueil des cours de l'Académie de la Haye*, n.º 22.

Mirkine-Guetzévitch, Boris & Aulard Alphonse (1929). *Les déclarations des droits de l'homme: textes constitutionnels concernant les droits de l'homme et les garanties des libertés individuelles dans tous les pays*. Paris: Payot.

Moyn, Samuel (2010). *The Last Utopia: Human Rights in History*. Cambridge: Harvard University Press. [traducción al español de Jorge González Jácome. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana]

(2011). Personalism, Community, and the Origins of Human Rights. En: *Human Rights in the Twentieth Century*, editado por Stefan-Ludwig Hoffmann. Cambridge: CUP.

(2013). Dignity in General and in American Constitutional Law, *Humanity*, octubre 22.

Mueller, Jan-Werner. "From Christian Democracy to Muslim Democracy?", *Project Syndicate*, Octubre 7 de 2008, <https://www.project-syndicate.org/commentary/from-christian-democracy-to-muslim-democracy?barrier=accesspaylog>

(2010). Making Muslim Democracies. *Boston Review*, noviembre.

(2011). *Contesting Democracy: Political Ideas in the Twentieth-century Europe*. New Have: Yale University Press.

(2014). "Dignity's due", en: *Human Rights and the Uses of History*. Nueva York: Verso.

Norwood, Stephen (2009) *The Third Reich in the Ivory Tower: Complicity and Conflict on American Campuses*. Nueva York: Cambridge University Press.

Oakeshott, Michael (1939). *The Social and Political Doctrines of Contemporary Europe*. Cambridge: CUP.

Pinon, Stéphane (2005). "Les idées constitutionnelles de Boris Mirkine-Guetzévitch", en *Les juristes face au politique: le droit, la gauche, la doctrine sous la troisième république*, 61-123.

- Rosen, Michael (2012). *Dignity: its History and Meaning*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rosenfeld, Michel & Sajó, András (2012). *Oxford Handbook of Comparative Constitutional Law*. Oxford: OUP.
- Sensen, Oliver (2006). Human Dignity in Historical Perspective: The Contemporary and Traditional Paradigms, *European Journal of Political Theory*, n.º 10, 71-91.
- Shachter, Oscar (1983). Human Dignity as a Normative Concept, *American Journal of International Law*, 848-854.
- Shennan, Andrew (1989), *Rethinking France: Plans for Renewal, 1940-1946*. Oxford: OUP.
- Shulamit, Eliash (2007) *The harp and the shield of David*. London: Routledge.
- Tushnet, Mark (1999), The possibilities of Comparative Constitutional Law. *Yale Law Journal*. 1225-1273.
- Vialatoux, Joseph (1932). Dignité de groupe? Ou de la personne humaine?: Physique et métaphysique de l'ordre des valeurs, en: *La personne humaine en péril*. Paris: Semaines Sociales de France.
- Von Schewick, Burkhard (1980) *Die katholische Kirche und die Entstehung der Verfassungen in Westdeutschland 1945-1950*. Reihe: Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte.
- Waldron, Jeremy (2012) *Dignity, Rank, and Rights*. Berkeley: The Tanner Lectures.
- Whitman, James (2003). On Nazi 'Honour' and the New European 'Dignity', en: *Darker Legacies of Law in Europe: The Shadow of National Socialism and Fascism over Europe and Its Legal Traditions*. Londres: Hart Publishing.
- Whyte, John Henry (1971). *Church and State in Modern Ireland, 1923-1970*. Dublin: Gill and Macmillan.
- (2004) 'Human Dignity' in Europe and the United States: The Social Foundations, *Human Rights Law Journal*, n.º 25, 17-23.