



# EL SURGIMIENTO DE LOS DERECHOS-DESEO EN LA CULTURA POSMODERNA

## THE EMERGENCE OF RIGHTS-DESIRE IN POSTMODERN CULTURE

ANICETO MASFERRER

*Universitat de València*

*Facultad de Derecho, Avenida de los Naranjos s/n,  
Edificio Departamental, despacho 1A02, 46022, València*

*Teléfono: 961 625 312*

*Correo electrónico: aniceto.masferrer@uv.es*

*ORCID ID: 0000-0002-4193-0541*

### RESUMEN:

**Palabras clave:**

Derechos humanos,  
derechos-deseo,  
naturaleza humana,  
cultura posmoderna

Recibido: 08/08/2023

Aceptado: 30/12/2023

En las últimas décadas ha tenido lugar un innegable proceso inflacionista de los derechos humanos que ha contribuido a su banalización y consiguiente desprestigio. No es extraño que a partir de la tercera generación de derechos no exista ya acuerdo sobre el contenido y alcance de las generaciones siguientes, que incluyen derechos cuyo sujeto no es el ser humano (sino la naturaleza, el medio ambiente o los animales) o, sí lo es, el individuo reivindica al Estado su derecho a satisfacer un deseo que él siente como una necesidad para un adecuado desarrollo de su personalidad. El surgimiento de los "derechos-deseo" constituye la prueba más clara de este proceso inflacionista y arbitrario de los derechos humanos, transformando de un modo radical todo el sistema de los derechos humanos. El presente artículo estudia el surgimiento de estos derechos-deseos, mostrando sus orígenes históricos y principales presupuestos filosóficos, así como sus rasgos característicos más comunes.

### ABSTRACT:

**Keywords:**

Human rights,  
desire-rights, human  
nature, postmodern  
culture

In recent decades there has been an undeniable inflationary process of human rights that has contributed to their trivialization and consequent discrediting. It is not surprising that after the third generation of rights there is no longer agreement on the content and scope of the following generations, which include rights whose subject is not the human being (but nature, the environment or animals) or, if it is, the individual claims from the State his right to satisfy a desire that he feels is necessary for his personal development. The emergence of "desire-rights" is the clearest proof of this inflationary and arbitrary process of human rights, radically transforming the entire human rights system. This article studies the emergence of these desire-rights, showing their historical origins and main philosophical presuppositions, as well as their most common characteristic features.

## 1. Los derechos-deseo: noción y tipología

La expresión 'derechos-deseo' apenas aparece de un modo expreso o literal en la literatura jurídica o bioética, pese a que el concepto es bastante conocido. Quizá sea yo el único estudioso que la haya venido utilizando reiteradamente en la última década<sup>1</sup>. Aunque se trata de una expresión bastante elocuente, apenas ha sido empleada y, a juzgar por una breve pesquisa que hice por internet, no he visto a nadie más que la haya empleado en sus publicaciones.

El título de la versión española del libro de Grégor Puppink (*Les droits de l'homme dénaturé*)<sup>2</sup>, en el que sí aparece la expresión 'deseo' ("*Mi deseo es ley. Los derechos del hombre sin naturaleza*"), refleja la relevancia del deseo en el Derecho, aunque quizá hubiera sido más fiel a su versión original haberlo titulado "*Los derechos del hombre desnaturalizado*".

A mi juicio, los "derechos-deseo" forman parte de los derechos de nueva generación, de tercera generación —para otros, de cuarta, quinta, sexta generación, etc.—, que, caracterizados por su carácter genérico, omnicomprendivo y difuso, han propiciado la reivindicación de supuestos derechos que en algunos casos no son humanos (habida cuenta de que sus titulares son la naturaleza, la

flora o animales no racionales), y en otros no parecen muy acordes con la condición humana, a los que denomino 'derechos-deseo' —por no llamarles, sencilla y llanamente, 'derechos falsos' o 'derechos inhumanos'—. Algunos de esos supuestos derechos son el resultado de reivindicaciones individuales que carecen de fuerza; otros, sin embargo, cuentan con el respaldo de estudiosos que han tratado de defender sus tesis con teorías científicas, así como de poderosos lobbies que tratan de conformar —o crear— un nuevo orden jurídico mundial a imagen y semejanza de su ideología.

Los derechos-deseo son 'pretensiones individuales' que los Estados y organismos internacionales vienen dando carta de naturaleza, concediéndose protección jurídica a conductas relacionadas, en buena medida, con el derecho a la vida y a la libertad sexual. Hace unos años, el alcalde de París, Bertrand Delanoë, intentando defender o justificar una relación amorosa del presidente francés Hollande, reivindicó el "derecho a la pasión y al arrebató". No se refería a un arrebató sentimental o platónico sino sexual. Emplear la expresión "derecho a la pasión y al arrebató" es, de por sí —y a este respecto—, bastante elocuente.

Elevar determinadas pretensiones o intereses meramente individuales —relacionadas con la vida, la sexualidad o el género— a la categoría de supuestos derechos supone deslizarse por una pendiente resbaladiza que está conduciendo a la crisis de los derechos humanos. Elevar al rango de derecho humano la pretensión de tener un hijo —por cualquier medio y al coste que sea—, o de dejar de tenerlo —es decir, de abortar—, de deshacerse de un familiar enfermo, de rehacer la propia imagen o estética para sentirse y resultar una persona atractiva a los demás, de someterse a una intervención de cambio de sexo, etc., supone el fin de los derechos humanos, y exige empezar de nuevo, distinguiendo entre auténticos derechos humanos y meros deseos que el Derecho no puede —ni debe— amparar, y menos aún regularlos como derechos subjetivos.

No se trata aquí de denostar el papel de los deseos en la vida humana. El deseo es una parte importante de todo ser humano. Una persona sin deseos carecería de

1 En efecto, utilicé por vez primera esta categoría —o *nomen iuris*— en un artículo periodístico en 2014 (Masferrer, A., "Derechos-deseo vs libertades fundamentales", *Las Provincias*, 1 de junio de 2014). Ese mismo año y en el siguiente impartí dos seminarios sobre algunos supuestos nuevos derechos, empleando la expresión "derechos-deseo". En 2017 publiqué un capítulo en torno a la misma materia, estudiando los 'derechos-deseo' en el contexto del surgimiento de los nuevos derechos, o de los derechos de nueva generación (Masferrer, A., "Derechos de nueva generación", *Derechos humanos. Un análisis multidisciplinar de su teoría y praxis*, J.M. Enríquez Sánchez, A. Masferrer, R.E. Aguilera Portales, eds., UNED, Madrid, 2017, pp. 331-358). Unos años más tarde, en 2022, publiqué dos libros —uno académico y otro divulgativo— en los que menciono y describo esta expresión ("derechos-deseo"), como opuesta a los "derechos-necesidad" (aquellos que constituyen una exigencia de la "naturaleza humana", noción completamente extraviada en la posmodernidad: Masferrer, A., *Dignidad y derechos humanos*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2022, Parte III, en particular pp. 283-292; véase la versión inglesa revisada y un poco ampliada, con el título *The Making of Dignity and Human Rights in the Western Tradition. A Retrospective Analysis*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York, 2023; Masferrer, A., *Libertad y ética pública*, Almuzara-Sekotia, Córdoba, 2022, pp. 38-41 y 95-139, donde recogí el artículo de 2014 ("Derechos-deseo vs libertades fundamentales") y desarrollé más esa noción al tratar del impacto de la libertad sexual en Occidente, en Estados Unidos y Europa en particular.

2 Puppink, G., *Mi deseo es la ley. Los derechos del hombre sin naturaleza* (trad. por F. Montesinos y M. Montes), Ediciones Encuentro, Madrid, 2020; la versión original francesa es de 2018.

una dimensión clave de la vida. Otra cosa bien distinta es proponer, “como única guía para orientar la vida humana, la hegemonía del deseo individual”<sup>3</sup>, y menos aún convertir la satisfacción de todo deseo en la razón de ser de la propia existencia.

Aristóteles distinguía entre el deseo razonable, que sí debe tenerse en cuenta como norma de la acción humana, y el deseo ilimitado (*hybris*), el cual, además de ser un imposible<sup>4</sup>, conduce al ser humano a su perdición. En esta misma línea, Aristóteles señalaba que el placer es un elemento de la felicidad, pero no el único ni el más importante (virtud, prudencia y placer)<sup>5</sup>. Sin embargo, en la sociedad actual está extendida la idea de que el elemento fundamental para la felicidad es el placer. A mayor placer, más felicidad: este es el núcleo de la filosofía utilitarista, el cual ha alimentado —o nutrido—, de alguna manera, el pensamiento moderno en el que vivimos. Para Aristóteles, era la virtud la disposición que resulta de los mejores movimientos del alma, así como fuente de sus mejores acciones y pasiones<sup>6</sup>. Y esto es así, añadía este filósofo, porque la virtud es “ese modo de ser que nos hace capaces de realizar los mejores actos y que nos dispone lo mejor posible a un mejor bien u obrar, que está acorde con la recta razón”<sup>7</sup>.

3 Bellver Capella, V., “Transhumanismo, discurso transgénero y digitalismo: ¿exigencias de justicia o efectos del espíritu de abstracción?”, *Persona y Derecho*, vol. 84 (2021/1), pp. 17-53, p. 18: “De otro, están sostenidos sobre una base filosófica que niega la inteligibilidad de la realidad y la condición teleológica de la existencia humana proponiendo, en su lugar, como única guía para orientar la vida humana, la hegemonía del deseo individual. El capitalismo contemporáneo ha hecho de la satisfacción de ese deseo su razón de ser”.

4 Es imposible porque la lógica del deseo exige elegir, y la elección conlleva necesariamente renuncia. Si uno quiere elegirlo todo, queda tan bloqueado como quien no quiere elegir nada. A este respecto, véase Chesterton, G.K., *Ortodoxia*, Alta Fulla, Barcelona, 1988, cap. 3, donde el escritor inglés describió esos dos estados de forma genial; recogido en Bellver Capella, “Transhumanismo, discurso transgénero y digitalismo...”, op. cit., p. 18, nota al pie n. 1.

5 Aristóteles, *Ética Eudemia* 1218b32; la felicidad, por tanto, se asocia a tres géneros de vida: la vida política (se ocupa de las acciones nobles, aquellas que se desprenden de la virtud), la vida filosófica o “vida contemplativa” (se ocupa de la prudencia y de la contemplación de la verdad) y la vida del placer o “vida voluptuosa” (se ocupa del goce y de los placeres corporales) (Aristóteles, *Ética Eudemia* 1215a33-1215b1-4).

6 Aristóteles, *Ética Eudemia* 1220a30-32.

7 Aristóteles, *Ética Eudemia* 1222a8; al respecto, véase, por ejemplo, Garcés Giraldo, L.F., “La virtud aristotélica como camino de excelencia humana y las acciones para alcanzarla”, *Discusiones Filosóficas*, año 16 n° 27, julio — diciembre 2015. pp. 127-146 (disponible en <http://www.scielo.org.co/pdf/difil/v16n27/v16n27a08.pdf>); al respecto, véase Masferrer, A., “Cuatro claves éticas para una

¿A qué derechos me refiero más en concreto? Entre los ‘derechos-deseo’ cabe mencionar el derecho al aborto, el derecho a tener un hijo (fecundación *in vitro*, maternidad subrogada), el derecho a la eutanasia, el derecho a cambiar de sexo, el derecho al matrimonio homosexual, el derecho a que nadie exprese su parecer si concierne al concreto ejercicio de la propia libertad sexual, o el derecho a someterse a cirugías estéticas o manipulaciones corporales del tipo que sean como una exigencia del libre desarrollo de la personalidad, entre otros.

## 2. Breve genealogía de los derechos-deseo

¿A qué se debe esta tendencia? ¿Cuál es su origen o genealogía? A mi juicio, es el resultado de un proceso histórico, cultural e ideológico complejo, el cual, erigiendo la libertad —o la autonomía de la voluntad—, sin apenas límites, en la cúspide de los individuos, comunidades, pueblos y Estados, ha dejado la noción de bien común en el baúl de los recuerdos, como una antigualla de museo. Según esa concepción individualista, si la realización personal pasa por la satisfacción de los deseos, qué menos que reivindicar un derecho a satisfacer los propios deseos en general y el de las pulsiones sexuales en particular. Además, la garantía del ejercicio pleno y placentero de ese ‘derecho’ debe primar sobre otro tipo de vínculos personales como el existente entre madre e hijo engendrado (en el caso del aborto), o el de fidelidad entre los cónyuges (en el caso del matrimonio). Por otra parte, la mentalidad actual ha llevado a considerar como ‘derecho subjetivo’ todo aquello que el Derecho permite. De ahí que se hable de un ‘derecho al aborto’, de un ‘derecho a la eutanasia’, de un ‘derecho a tener un hijo —sano, guapo y listo—’, ‘un derecho a cambiar de sexo’, etc., cuando, en realidad, esos derechos no están constitucionalmente protegidos o garantizados.

Cabría preguntarse cómo se ha llegado a este punto. La respuesta no es sencilla. La misma historia de los derechos humanos revela sus propias carencias e inconsistencias. Veámoslo muy brevemente.

sociedad civil libre y madura”, *Red de Investigaciones Filosóficas*. José Sanmartín Esplugues (disponible en [https://proyectoscio.ucv.es/articulos-filosoficos/articulos\\_fondo/cuatro-claves-eticas-para-una-sociedad-civil-libre-y-madura/](https://proyectoscio.ucv.es/articulos-filosoficos/articulos_fondo/cuatro-claves-eticas-para-una-sociedad-civil-libre-y-madura/)).

¿No fue suficiente el reconocimiento de la dignidad y derechos humanos tras la 2ªGM? No parece. Según el parecer de algunos autores, los derechos humanos se fundaban en una dignidad humana que hundía sus raíces en la propia naturaleza humana —recogiendo la tradición de autores como Cicerón, Agustín de Hipona, Tomás de Aquino y algunos autores contemporáneos (como Thomas de Koninck)—. Sin embargo, esta concepción rivalizó con otra línea de pensamiento ajena a una ética universal y teleológica, que tan sólo reconocía la existencia de cada realidad o individuo particular<sup>8</sup>. En esta línea, conviene recordar que los redactores de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (1948) evitaron expresamente abordar tres cuestiones espinosas sobre las que no había llegado a acuerdo alguno: el fundamento de los derechos humanos, así como los límites de los derechos y su relación con los deberes.

Aunque pueda ser cierto que en los últimos años algunos pronunciamientos del Tribunal Europeo de Derechos Humanos hayan ido desnaturalizando o vaciando de contenido sustantivo o axiológico algunos derechos<sup>9</sup>, conviene advertir que esta tendencia no es nueva, y que la orientación de este activismo judicial —por lo demás, muy conocido en Estados Unidos desde la segunda mitad del siglo pasado<sup>10</sup>— es el resultado de una tradición cultural que conviene estudiar y comprender, máxime si uno quiere contribuir a su gradual reforma. Digo “gradual” porque no es posible corregir ni enderezar una línea de pensamiento que se ha venido introduciendo desde el siglo XIII hasta la actualidad.

Entonces, ¿tampoco fue consistente el reconocimiento de los ‘derechos fundamentales’ de finales del siglo XVIII y primera mitad del XIX frente al ejercicio abusivo de las monarquías absolutas? Tampoco. Al respecto puede leerse, por ejemplo, el libro de Jesús Ballesteros —titulado *Postmodernidad: decadencia o resistencia*—, en el que se explica cómo la propiedad se erigió en el

modelo o patrón de los derechos subjetivos<sup>11</sup>. Hace unos años publiqué un artículo en el que mostré la inconsistencia entre los ‘Derechos fundamentales’ y la ‘soberanía nacional’ en los orígenes del Constitucionalismo moderno<sup>12</sup>.

¿Tampoco fue suficiente el reconocimiento de los derechos naturales ante los abusos de algunos colonizadores en América? Tampoco. No porque las tesis de Francisco de Vitoria y Domingo de Soto no fueran consistentes<sup>13</sup>, sino porque al poco tiempo fueron reemplazadas por la de iusnaturalistas del siglo XVII (Hugo Grocio, Thomas Hobbes, Samuel Pufendorf y John Locke)<sup>14</sup>, quienes defendieron otros derechos naturales que, alejados de los presupuestos filosóficos o metafísicos de los juristas y teólogos de la Escuela de Salamanca<sup>15</sup>, se erigieron en la base de los derechos fundamentales reconocidos tras la revolución francesa y americana, y fueron después introducidos en todas las constituciones europeas.

11 Ballesteros, J., *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Tecnos, Madrid, 1989 (manejo la edición de Tirant lo Blanch, México, 2018, p. 56).

12 Masferrer, A., “La antinomia ‘Derechos fundamentales’ —‘soberanía nacional’ en los orígenes del Constitucionalismo moderno,” *GLOSSAE. European Journal of Legal History* 10 (2013): 277-302; en versión inglesa, véase mi estudio en el que muestro cómo la violación de los derechos humanos en la lucha contra el terrorismo tiene sus orígenes en la fragilidad de los derechos fundamentales en los orígenes del constitucionalismo moderno: “The Fragility of Fundamental Rights in the Origins of Modern Constitutionalism. Its Negative Impact in Protecting Human Rights in the ‘War on Terror’ Era”, *Counter-Terrorism, Human Rights and the Rule of Law: Crossing Legal Boundaries in Defence of the State* (Aniceto Masferrer & Clive Walker, eds.), Edward Elgar Publishing, 2013, pp. 37-60.

13 A este respecto, véanse los estudios —ya clásicos, ambos publicados en 1934— de James Brown Scott, *The Spanish origin of international law. Francisco de Vitoria and his law of nations*, Oxford University Press, 1934, y de Federico Puig Peña, tesis doctoral titulada “La influencia de Francisco de Vitoria en la obra de Hugo Grocio (muerto en 1645), los principios del Derecho Internacional a la luz de la España del siglo XVI” (1934); Hernández Martín, R., *Francisco de Vitoria y su ‘relección sobre los indios’. Los derechos de los hombres y los pueblos*, Madrid: Edibesa 1998; o, más recientemente, mi estudio “Human Dignity in the Early Sixteenth Century Spanish Scholasticism: Francisco de Vitoria and Fray Bartolomé de las Casas”, *De rebus divinis et humanis. Essays in honour of Jan Hallebeek* (Harry Dondorp, Martin Schermaier & Boudewijn Sirks, eds.), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlag 2019, pp. 203-213.

14 Baker, H.C., *Image of man: a study of the idea of human dignity in classical antiquity, the Middle Ages, and the Renaissance*, Harper & Row, New York, 1961; Decock W. et al. (eds), *Law and Religion. The Legal Teachings of the Protestant and Catholic Reformations*, Göttingen 2014.

15 Belda Plans, J., *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2000.

8 Puppink, *Mi deseo es la ley*, op. cit., pp. 271-274.

9 *Ibidem*.

10 Al respecto, véase, por ejemplo, Masferrer, A., “Libertad sexual y derecho a la privacidad en la tradición norteamericana (1965-2015)”, *Pensar el tiempo presente. Homenaje al profesor Jesús Ballesteros Llompert*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2018, vol. I, pp. 813-841.

Entonces, ¿tampoco fue consistente la incipiente noción de derecho subjetivo surgida ante el supuesto ejercicio abusivo de la plena potestad del Papa Juan XXII (1316-1324) al tratar de mediar en el conflicto entre los franciscanos (conventuales y espirituales)<sup>16</sup>, contexto en el cual surgieron las teorías de dos franciscanos, Juan Duns Scoto y Guillermo de Ockham? En absoluto. De hecho, aquí es donde realmente empezó —si uno no quiere remontarse a la doctrina gnosticista de unos siglos antes—, el problema de los actuales derechos-deseo, objeto de este artículo.

Visto en perspectiva histórica, cabría afirmar que los “derechos humanos” podrían llegar a morir de éxito porque, ocupando un puesto central en los ordenamientos jurídicos modernos —Norberto Bobbio calificó este momento histórico como “El tiempo de los derechos”—<sup>17</sup>, el proceso de inflación de los derechos es tal, que ha llevado a su banalización y consiguiente desprestigio<sup>18</sup>. El surgimiento de los “derechos-deseo” constituye la prueba más clara de ese proceso inflacionista y arbitrario de los derechos humanos, hasta el punto de alterar

16 Según los franciscanos espirituales, cabía usar un bien sin poseer derecho sobre el mismo. Juan XXII, por el contrario, afirmaba que no era posible hacer uso de algo careciendo de derecho alguno sobre la cosa. En este contexto, Guillermo de Ockham, en su *Breviloquium de principatu tyrannico papae*, no sólo negó la suprema potestad del pontífice en las cuestiones temporales —“El Papa no tiene la plenitud del poder en los asuntos temporales, porque no se debe implicar en los negocios seculares”, como afirmó G. de Ockham, “Sobre el gobierno tiránico del Papa”, Ed. Tecnos, Madrid, 1992, Libro segundo, capítulo 7, p. 36—, sino que fue más allá al afirmar que Dios concede a los hombres unas libertades y derechos concedidos que han de ser respetados, que los individuos no necesitan tener poder político para tener derechos, o que el ser humano goza de una serie de derechos, naturales y positivos, radicados en la voluntad de Dios y en la historia humana que son como baluartes de su libertad, y a los que puede renunciar —si lo desea—, pero nadie puede sustraérselos salvo por razones graves y demostrables; al respecto, véase, por ejemplo, Nicolás López Calera, “Guillermo de Ockham y el nacimiento del laicismo moderno”, *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 46 (2012), pp. 263-280, en particular pp. 269-279.

17 Bobbio, N., *El tiempo de los derechos* (Traducción de Rafael de Asís Roig), Editorial Sistema, Madrid, 1991.

18 Bellver Capella, V., “Reflexiones sobre el lenguaje de los derechos humanos en el LX aniversario de la declaración universal de los derechos humanos”, *SCIO* 4 [2009], pp. 31-50, 33: “Como las exigencias que se presentan bajo la bandera de la DUDH adquieren una especial fuerza persuasiva ante la opinión pública, el discurso de los derechos se ha hipertrofiado y se ha vuelto incoherente. Se ha hipertrofiado porque, en la actualidad, las demandas de justicia más variopintas suelen presentarse bajo el ropaje de los derechos humanos. Se ha vuelto incoherente porque, si los derechos humanos se convierten en categorías vacías que pueden cargarse con las demandas más peregrinas, es inevitable que sirvan para defender posiciones contrarias entre sí”.

o transformar de un modo radical todo el sistema de los derechos humanos.

Pero volvamos a formular la pregunta: ¿Cómo se ha llegado a este punto? Responder a esta cuestión exige remitirse al tránsito del pensamiento medieval al moderno, periodo en el que se perdió la idea de naturaleza humana y, en consecuencia, de bien común, pasándose de una ética universal y teleológica<sup>19</sup>, a otra individual (o independiente) e inmanentista, regida por la autonomía de la voluntad de cada individuo. En este nuevo paradigma filosófico-cultural, el derecho protege una libertad que no responde a la existencia de unos bienes comunes a todo ser humano, sino que salvaguarda la elección libre de cada individuo, elección individual que se convierte en el nuevo criterio fundamental. De este modo, se entiende que cada individuo se realiza y se siente más libre, no en la medida en que se adhiere libremente a la verdad o al bien, común a todo ser humano —idea bonita, pero falsa por inexistente o incognoscible—, sino que lo auténticamente verdadero y bueno es aquello que cada individuo elige. En consecuencia, el individuo moderno se siente más libre si posee más opciones de elección, y menos libre si cuenta con menos opciones elegibles. Es una realización basada, en buena medida, en factores externos y en la disponibilidad de opciones<sup>20</sup>.

Veamos a continuación ese proceso con mayor detenimiento, así como su impacto en el Derecho posmoderno en general y a la noción de derechos humanos en particular.

19 Bellver Capella, “Transhumanismo, discurso transgénero y digitalismo...”, op. cit., p. 18: “De otro, están sostenidos sobre una base filosófica que niega la inteligibilidad de la realidad y la condición teleológica de la existencia humana...”.

20 Desde una esfera ética o antropológica (no estrictamente jurídica, por tanto), es como si no se concibiera que alguien pudiera realizarse desde su interior ante una realidad exterior con escasas opciones, o mediante la aceptación libre y voluntaria de una realidad sin alternativa alguna. La explicación de esta cuestión requeriría de un desarrollo que aquí queda fuera de nuestro objeto de estudio, pero que aparece perfectamente descrita en el estudio de Marín, H., *Teoría de la cordura y de los hábitos del corazón*, Pre-Textos, 2010.

### 3. Extravío de la naturaleza humana y crisis de los derechos humanos: El surgimiento de los "derechos-deseo"

Según Tomás de Aquino, la categoría de 'bien común' para una comunidad política se basaba en una idea de naturaleza —y de naturaleza humana— que procedía de Aristóteles, caracterizada por ser universal y teleológica<sup>21</sup>. Estos rasgos característicos de la naturaleza no eran admitidos por los nominalistas, la corriente principal de los escolásticos a partir del siglo XIV<sup>22</sup>. Para ellos, los universales —o conceptos— no eran reales, porque lo único real eran los seres individuales y materiales; por tanto, la naturaleza humana no existe, sino sólo las personas o realidades individuales. Guillermo Ockham y Joannes Buridanus afirmaron que no toda naturaleza tenía un fin, sólo aquella con autoconciencia o conciencia. En otras palabras, sólo Dios tenía fines, no la naturaleza. Esta idea dio lugar a la aparición del mecanicismo<sup>23</sup>. Descartes —al igual que Leibniz y Wolff— desarrolló esta idea y, bajo la influencia de Platón, rechazó la unidad aristotélica de la naturaleza humana, distinguiendo entre *res cogitans* y *res extensa*. El dualismo entre naturaleza y razón, en el que la naturaleza se entendía comúnmente desde una perspectiva meramente física, impregnó todo el pensamiento moderno.

Todas las teorías modernas del Estado partían de una interpretación no teleológica de la naturaleza. Por ejemplo, en el caso de Thomas Hobbes y Jean-Jacques Rousseau, el 'estado de naturaleza' original se concebía como algo opuesto a la dimensión social del hombre, y como una realidad temporal, algo que existía sólo al principio, siendo afortunadamente superado mediante el contrato social<sup>24</sup>. Para Hobbes, a diferencia de Aristóteles —que

definía la naturaleza humana por su carácter político—, la legitimidad del Estado proviene de su deber de preservar la supervivencia y la seguridad de los individuos. Los individuos aislados que viven en un entorno insostenible de violencia —el estado de naturaleza (*homo homini lupus*)— deciden por miedo contraer un acuerdo o pacto por el que, renunciando a su derecho a la auto-defensa, transfieren todo su poder y sus derechos a un soberano<sup>25</sup>. En resumen, los hombres se vuelven libres y seguros abandonando su naturaleza original o estado de naturaleza.

A diferencia de Aristóteles, Rousseau pensaba que los individuos —o los seres humanos— podían ser hombres o ciudadanos, y presentaba las nociones de naturaleza y razón (o libertad o historia) como incompatibles. Como señaló Spaemann, la raíz de esta incompatibilidad reside en la noción no teleológica de naturaleza<sup>26</sup>. Para Rousseau, el hombre es por naturaleza un individuo sin lenguaje ni sociedad, por lo que su socialización implica dejar atrás la naturaleza<sup>27</sup>.

Aunque Immanuel Kant intentó superar los reduccionismos del mecanicismo y el empirismo, no se impuso al dualismo ni recuperó la noción teleológica de la naturaleza. En su tratado de antropología, estableció una distinción entre la perspectiva fisiológica y la pragmática: mientras que el conocimiento fisiológico gira en torno a lo que la naturaleza hizo con el hombre, el conocimiento pragmático se centra en lo que el hombre puede o debe hacer a través de su libre albedrío<sup>28</sup>. Como puede verse, la naturaleza se presenta desconectada de la libertad humana, casi tanto como lo estaba en el pensamiento de Hume cuando rechazaba la conexión entre lo que las cosas son y lo que las cosas deberían ser

21 Sobre esta cuestión, véase González, A.M., *Naturaleza y dignidad. Un estudio desde Robert Spaemann*, Eunsa, Pamplona, 1996, pp. 85-125.

22 Al respecto, véanse las obras de Carpintero, F., *Justicia y ley natural. Tomás de Aquino, y los otros escolásticos*, Madrid: Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho, Universidad Complutense, 2004; *La ley natural. Historia de una realidad inacabada*, México: UNAM, 2013; *El desarrollo de la idea de libertad personal en el pensamiento medieval*, México: Universidad Panamericana-Porrúa, 2006.

23 González, *Naturaleza y dignidad*, op. cit., pp. 127 ss., especialmente pp. 131-132.

24 Spaemann, R., "Rousseau: von der Polis zur Natur", *Der Mensch —ein politisches Tier? Essays zur politischen Anthropologie*,

Reclam, 1992, p. 102 (citado por González, *Naturaleza y dignidad*, op. cit., p. 146, nota al pie n. 56).

25 Masferrer, A. & Talavera, P., "Law as Reason vs Law as Will in the Fight against Terrorism: From a Hobbesian Conception of Law to an Orwellian Society", *Precursor Crimes of Terrorism: The Criminalisation of Terrorism Risk in Comparative Perspective* (Mariona Llobet, Manuel Cancio, Clive Walker, eds.), Edward Elgar Publishing, 2022, pp. 44-52.

26 Spaemann, R., *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid, 1989, pp. 34-37; González, *Naturaleza y dignidad*, op. cit., p. 148.

27 Spaemann, *Lo natural y lo racional*, op. cit., pp. 35-36.

28 Kant, I., *Anthropologie in pragmatischer Absicht*, Königsberg, 1798, III (citado por Spaemann, *Lo natural y lo racional*, op. cit., p. 23).

o, en otras palabras, cuando afirmaba la imposibilidad de pasar coherentemente de los enunciados descriptivos (lo que las cosas son) a los prescriptivos (lo que las cosas deberían ser):

“En todos los sistemas de moralidad que he conocido hasta ahora, siempre he observado que el autor procede durante algún tiempo en la forma ordinaria de razonamiento, y establece el ser de un Dios, o hace observaciones relativas a los asuntos humanos; cuando de repente me sorprende encontrar, que en lugar de las cópulas habituales de proposiciones, *es*, y *no es*, no encuentro ninguna proposición que no esté conectada con un *debe*, o un *no debe*. Este cambio es imperceptible; pero es, sin embargo, de la última consecuencia. Porque como este *debería*, o *no debería*, expresa alguna nueva relación o afirmación, es necesario que sea observada y explicada; y al mismo tiempo que se dé una razón de lo que parece totalmente inconcebible, cómo esta nueva relación puede ser una deducción de otras, que son completamente diferentes de ella. Pero como los autores no usan comúnmente esta precaución, me atreveré a recomendarla a los lectores; y estoy persuadido, que esta pequeña atención subvertiría todos los sistemas vulgares de moralidad, y nos dejaría ver, que la distinción de vicio y virtud no está fundada meramente en las relaciones de los objetos, ni es percibida por la razón”<sup>29</sup>.

Este pensamiento allanó el camino al historicismo, tan relevante en el siglo XIX. En esta línea, Wilhelm Dilthey, por ejemplo, afirmó que “lo que es el hombre, sólo se lo dice la historia”<sup>30</sup>. La dicotomía entre *res cogitans* y *res extensa* contribuyó a la aparición de pensadores que se centraron en el elemento espiritual o pensante —como Sartre para quien el hombre tiene una libertad irrestricta—,<sup>31</sup> y otros que se centraron en el elemento físico o material, como Charles Darwin

o Richard Dawkins, quienes definen y caracterizan al hombre principalmente por su dimensión física o biológica<sup>32</sup>. Otros filósofos o pensadores llevaron el dualismo humano hasta sus últimas consecuencias. En esta línea, cabe citar —sin perjuicio de posibles matices— a Friedrich Nietzsche y Sigmund Freud, figuras cuya influencia sigue siendo innegable hoy en día.

Las categorías aristotélicas —y sobre todo tomistas— que permiten distinguir la ley moral de la civil —o secular— y atribuyen a la razón la capacidad de descubrir bienes comunes a todo ser humano, se destruyen si se admiten los tres postulados siguientes: 1) la naturaleza humana no existe realmente o, si existe, sólo se refiere a *la res extensa*, siendo ésta en cierto modo un obstáculo para que el hombre crezca como persona y desarrolle sus propias elecciones libres; 2) la libertad humana no proviene de la naturaleza humana, la cual se reduce al sustrato físico de cada individuo, siendo inconcebible que el hombre pueda actuar libremente gracias a su naturaleza; y 3) la naturaleza humana no tiene una dimensión teleológica que permita a la razón humana captar la finalidad y los límites de su vida y de sus elecciones libres.

Si la naturaleza humana se refiere, sobre todo, al aspecto físico o biológico del hombre, entonces es razonable sostener —siguiendo a Moore— que el comportamiento animal no pueda servir de modelo del comportamiento humano<sup>33</sup>. Sin una concepción teleológica de la naturaleza humana, el significado del bien común se hace imposible. La idea de que no puede existir bien común alguno porque los hombres no comparten nada más que una *res extensa* que amenaza con restringir *la res cogitans*, que se supone que es una libertad sin restricciones no sujeta a instancias naturales previas, tiene importantes consecuencias no sólo en el ámbito jurídico, sino también en las ciencias sociales en general, y en

29 Hume, D., *A Treatise of Human Nature* (1739), III, part I, section I (la traducción es mía).

30 Dilthey, W., *Gesammelte Werke*, B. VIII, p. 224 (citado por Spaemann, *Lo natural y lo racional*, op. cit., p. 25).

31 Franz Adler sostiene que la influencia de la epistemología fenomenológica llevó a Sartre a pensar que “[m]an chooses and makes himself by acting. Any action implies the judgment that he is right under circumstances not only for the actor, but also for everybody else in similar circumstances” (“The Social Thought of Jean-Paul Sartre”, *American Journal of Sociology* 55.3, November 1949: 284-294).

32 Richard Dawkins, en *Das egoistische Gen*, Berlin, 1978, pp. 145 and VIII, afirma, por ejemplo, que “a mother is a machine for the optimal propagation of her genes”, and that “we are machines for survival, robots blindly prepared for the conservation of those selfish molecules that we call genes” (citado por Spaemann, *Lo natural y lo racional*, op. cit., pp. 27-28).

33 Moore, G. E., *Principia Ethica*, § 28, México: Universidad Autónoma de México, 2nd ed., 1983 (citado por González, *Naturaleza y dignidad*, op. cit., pp. 190-191).

particular en la teología moral, la filosofía moral, la filosofía política y la ética social. Estas ideas, por ejemplo, contribuyeron a la aparición de interpretaciones erróneas de la filosofía moral de Tomás de Aquino<sup>34</sup>.

En el ámbito jurídico, esta doctrina filosófica ha tenido consecuencias, tanto en el Derecho público como en el privado. Para empezar, dos nociones diferentes han sustituido al 'bien común', a saber, el 'interés público' y la 'utilidad pública'<sup>35</sup>. Además, el significado de algunas nociones jurídicas interdisciplinares como 'buenas costumbres' o 'moral pública'<sup>36</sup>, tan relevantes durante siglos, han quedado notablemente desprovistas de sentido al no ser compatibles con una concepción de ordenamiento jurídico en la que ha desaparecido la noción de bien común a todos los individuos que comparten una misma naturaleza.

Si no existe un bien común, la libertad se convierte en un valor absoluto<sup>37</sup>, y la finalidad del Derecho cambia radicalmente, convirtiéndose en una herramienta del Estado para mediar entre elecciones individuales diferentes e incluso antagonicas, a veces sin tener en cuenta su impacto negativo en el conjunto de la comunidad social. Además, para proteger esa libertad individual absoluta, los Estados adoptaron el 'principio del daño' de J.S. Mill, según el cual el Estado sólo puede ejercer su poder sobre los individuos, "contra su voluntad, (...) para evitar

daños a terceros"<sup>38</sup>. Si no hay daño, el Estado no debe interferir en las decisiones individuales. La sexualidad se convierte en el ámbito paradigmático de unas elecciones individuales en las que el Estado no debe interferir<sup>39</sup>. Si la sexualidad es una realidad humana carente de fin y valor moral más allá del que le otorga cada individuo, los Estados no sólo deberían no interferir en ella, sino además conferir protección legal en virtud del derecho a la intimidad (o privacidad) o del libre desarrollo de la personalidad (art. 10 CE), o incluso beneficiar económicamente algunas opciones, independientemente de las consecuencias sociales de algunos modelos sexuales. El nuevo paradigma sexual, adoptado por algunos Estados (principalmente en Europa y América) e implementado legalmente, ha transformado radicalmente algunas áreas del Derecho.

Muchas instituciones de Derecho privado han sufrido transformaciones radicales. El matrimonio es, muy probablemente, una de las más importantes. La razón es fácilmente comprensible: si *la res extensa* (materia o naturaleza) es inferior a la *res cogitans* (espíritu o razón), y la razón implica un ejercicio de libertad o autonomía moral no sometida a ninguna instancia previa, esto significa que las elecciones personales no deberían verse restringidas por condiciones físicas (masculinidad, feminidad), por posibles consecuencias naturales de las uniones físicas (hijos), y menos aún por deberes morales de lealtad o fidelidad (relaciones conyugales o paterno-filiales). Esto explica por qué las leyes civiles han admitido, e incluso facilitado, el divorcio, el matrimonio entre personas del mismo sexo<sup>40</sup> o la fecundación

34 A este respecto, véase Rhonheimer, M., *Natur als Grundlage der Moral. Die personale Struktur des Naturgesetzes bei Thomas von Aquin: Eine Auseinandersetzung mit autonomer und teleologischer Ethik*, Wien-Innsbruck: Tyrolia-Verlag, 1987; uso la versión española titulada *Ley natural y razón práctica. Una visión tomista de la autonomía moral*, Eunsá, Pamplona, 2006, 2nd ed.

35 Douglass, B., "The Common Good and the Common Intest", *Political Theory*, vol. 8 No. 1 (February 1980): 103-117; MacIntyre, A., "The privatization of good", *Review of Politics* 52 (1990): 344-361; Simm, K., "The Concepts of Common Good and Public Interest: From Plato to Biobanking", *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 20(4) (October 2011): 554-62; Strang, J.L., "The Role of the Common Good in Legal and Constitutional Interpretation", *University of St. Thomas Law Journal* 2005, vol. 3, no. 1, 2005: 48-74.

36 Legarre, S., "The use of the term '(Public) Morality' in the European Convention on Human Rights: a brief history", *International Law in the Post-Cold War World. Essays in Memory of Li Haopei* (Sienho Yee & Wang Tieya, eds.), London-New York: Routledge, 2001, pp. 268-277.

37 Mill, J.S., *On Liberty* (1859; uso la versión disponible online en <https://www.bartleby.com/130/>), Introduction, n. 13: "The only freedom which deserves the name, is that of pursuing our own good in our own way, so long as we do not attempt to deprive others of theirs, or impede their efforts to obtain it."

38 Mill, *On Liberty*, Introduction, n. 9: "That principle is, that the sole end for which mankind are warranted, individually or collectively, in interfering with the liberty of action of any of their number, is self-protection. That the only purpose for which power can be rightfully exercised over any member of a civilized community, against his will, is to prevent harm to others. His own good, either physical or moral, is not a sufficient warrant."

39 Kuby, G., *Die Globale sexuelle Revolution: Zerstörung der Freiheit im Namen der Freiheit*, Fe-Medienverlag, 2012 (uso la versión española, *La revolución Sexual Global. La destrucción de la libertad en nombre de la libertad*, Madrid. Editorial Didaskalos, 2017); véanse también los *Discourses of sexuality from Aristotle to AIDS*, Stanton, Donna, ed. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992.

40 Desde una perspectiva histórica, véase Roche-Dahan, J., "La différenciation sexuelle au sein du couple, approche de droit comparé: droit canonique, droit hébraïque, évolution de droit français", *Les sexualités: répression, tolérance, indifférence* (Maryse Baudrez & Thierry Di Manno, dirs.), Bruylant, Bruxelles, 2012, pp. 75-108.



in vitro. Sólo las circunstancias culturales explican que no sean aún admitidas otras formas de unión personal, como los matrimonios incestuosos o la poligamia (que incluye tanto la poliginia como la poliandria). De hecho, el poliamor se ha extendido notablemente en la última década<sup>41</sup>. Las peores consecuencias de este cambio afectan a la parte más vulnerable de las familias, es decir, a los niños.

En el ámbito del Derecho público, las transformaciones más relevantes han afectado a los ordenamientos constitucional y penal. En este sentido, la noción de dignidad humana, que apareció en el ámbito jurídico tras la Segunda Guerra Mundial y cuyos orígenes y desarrollo histórico estaban relacionados con la naturaleza humana<sup>42</sup>, se difuminó hasta convertirse en un concepto inútil<sup>43</sup>. Como se ha señalado, el intento de Kant de afirmar una dignidad 'secular', basada en la libertad autónoma y en la capacidad de componer autónomamente la propia vida, no logró su objetivo<sup>44</sup>.

La creación permanente de nuevos "derechos humanos" ha afectado gravemente al contenido sustantivo y credibilidad del actual sistema de derechos humanos<sup>45</sup>, máxime al haberse otorgado a algunos de los nuevos derechos primacía sobre derechos como la vida, así como sobre primigenias libertades fundamentales como la libertad de conciencia, la libertad de expresión, la libertad religiosa y la libertad de asociación, entre otros, y dejando desprotegidas a las personas más vulnera-

bles<sup>46</sup>. En este sentido, el derecho a la intimidad (o a la privacidad), por ejemplo, ha venido convirtiéndose en el baluarte de los denominados "derechos sexuales y reproductivos"<sup>47</sup>. En esta misma línea, algunos Estados conceden prestaciones económicas a quienes están dispuestos a pasar por el quirófano para cambiar de sexo, pero no ofrecen ninguna ayuda a quienes desean abandonar la homosexualidad, mostrando una paradójica forma de adherirse al principio de la autonomía de la voluntad. Además, algunas leyes prescriben sanciones para quienes, insatisfechos con su orientación sexual, se atreven a pedir ayuda a un médico<sup>48</sup>. El sexo se ha convertido en la libertad civil paradigmática<sup>49</sup>.

En el ámbito del Derecho penal, la sustitución del "bien común" por el "interés público" o la "utilidad pública" afecta a una importante categoría jurídica, el bien jurídico protegido, que guarda estrecha relación con la dignidad humana, piedra angular del Derecho penal. Tanto la dignidad humana como los bienes jurídicos protegidos son las nociones más relevantes del Derecho penal y no están exentas de implicaciones morales. Se quiera o no —*velis nolis*—, el Derecho penal no puede separarse totalmente de la moral. La mayoría de las políticas y reformas penales conllevan opciones mo-

41 Martínez Torio, A., "El poliamor a debate", *Revista Catalana de Dret Privat* [Societat Catalana d'Estudis Jurídics], vol. 17 (2017), pp. 75-104; Thalmann, Y.-A., *Las virtudes del poliamor: La magia de los amores múltiples*, Plataforma Actual, Barcelona, 2008.

42 Masferrer, A., "Taking Human Dignity more Humanely: A Historical Contribution to the Ethical Foundations of the Constitutional Democracy", *Human Dignity of the Vulnerable in the Age of Rights: Interdisciplinary Perspectives* (Aniceto Masferrer & Emilio García-Sánchez, eds.), Dordrecht-Heidelberg-London-New York, Springer (Collection '*Ius Gentium: Comparative Perspectives on Law and Justice*'), 2016, pp. 221-256; "Human Dignity in the Early Sixteenth Century Spanish Scholasticism...", op. cit., pp. 203-213.

43 Macklin, R., "Dignity is a useless concept", *British Medical Journal* 327 (2003): 1419-1420.

44 Véanse algunas obras de Francisco Carpintero, "La dignidad humana en Tomás de Aquino", *Persona y Derecho* 74 (2016.1), pp. 97-116, en particular p. 102; *La crisis del Estado en la Edad Posmoderna*, Cizur Menor: Thomson-Aranzadi, 2012. *Dogmas y escepticismo. Presupuestos de Filosofía del derecho*, México: Escuela Libre de Derecho-Porrúa, 2013.

45 Masferrer, "Derechos de nueva generación", op. cit. en nota al pie n. 3.

46 Masferrer, A. & García-Sánchez, E. (eds.), *Human Dignity of the Vulnerable in the Age of Rights: Interdisciplinary Perspectives* (Dordrecht-Heidelberg-London-New York, Springer (Collection '*Ius Gentium: Comparative Perspectives on Law and Justice*'), 2016.

47 Sobre cómo el significado y la finalidad del derecho a la intimidad cambiaron radicalmente para abarcar la autonomía individual, véase Sandel, M.J., "Moral Argument and Liberal Toleration: Abortion and Homosexuality", *California Law Review* 77 (1989): 521-538 (publicado más tarde en *Democracy's Discontent*, Harvard University Press, 1996; y en *Public Philosophy: Essays in Morality in Politics*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 2005, pp. 122-144), en particular, pp. 124-133; Wheeler, L.A., *How Sex Became a Civil Liberty*, Oxford University Press, 2013, ch. 4; Masferrer, A., "Libertad sexual y derecho a la privacidad en la tradición norteamericana (1965-2015)", *Pensar el tiempo presente. Homenaje al profesor Jesús Ballesteros Llompard*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2018, vol. I, pp. 813-841.

48 Las leyes LGBTI aprobadas en muchas jurisdicciones que prohíben a las personas que busquen tratamiento médico en relación con su orientación sexual siguen el 18º Principio de los "Principios de Yogyakarta", que es un documento de 2006 redactado para ser utilizado como "una guía universal de derechos humanos que afirma normas jurídicas internacionales vinculantes que todos los Estados deben cumplir" (disponible en <http://yogyakartaprinciples.org/>); sobre este documento, véase Kuby, *La revolución Sexual Global*, ob. cit., ch. V, pp. 127-155.

49 Wheeler, *How Sex Became a Civil Liberty*, op. cit.; Masferrer, A., *De la honestidad a la integridad sexual. La formación del Derecho penal sexual español en el marco de la cultura occidental*, Cizur Menor (Navarra): Thomson Reuters Aranzadi, 2020, cap. 6.

rales y tienen, en consecuencia, inevitables implicaciones morales. Por ejemplo, la tendencia occidental a sustituir la categoría (generalmente reflejada en una rúbrica de los códigos penales) "Delitos contra la honestidad" por la de "Delitos contra la libertad sexual" tiene implicaciones morales y muestra una opción moral: suprimir toda referencia a la idea de honestidad para centrarse exclusivamente en el consentimiento (con el consiguiente peligro de no salvaguardar suficientemente a los más vulnerables), castigando a quien ejerce la violencia sobre alguien a fin de mantener una relación sexual contra su voluntad real, o sin violencia pero mediante algún tipo de abuso (por razón de edad, paternidad, educador, tutor, etc.)<sup>50</sup>.

La despenalización del aborto fue la lógica consecuencia de determinadas políticas de la ONU, la UE y los Estados nacionales que desde 1994 han venido promoviendo los "derechos sexuales y reproductivos"<sup>51</sup>. Si el "sexo seguro" ha adquirido la consideración de derecho, sería ilógico criminalizar la consecuencia natural de determinadas conductas sexuales cuando no se emplean o fallan los medios anticonceptivos. Además, si el comportamiento sexual pertenece a la intimidad del individuo y este ámbito está protegido legal o constitucionalmente (en virtud del derecho a la intimidad o privacidad), su criminalización sería ciertamente incoherente. Por ello, algunos Estados han venido garantizando el llamado "derecho a la intimidad sexual sin consecuencias"<sup>52</sup>. Pese a todo, es innegable que la despenalización del aborto es una decisión moral con relevantes consecuencias, no sólo morales, sino también sociológicas, jurídicas y po-

líticas<sup>53</sup>. Y una vez más, la parte más vulnerable de un aborto (el feto o *nasciturus*) apenas está protegida<sup>54</sup>. Se observa aquí cómo la primacía del hedonismo y la gratificación del deseo o pulsión sexual conduce fácilmente a diversos tipos de violencia<sup>55</sup>. El aborto es probablemente el caso más grave, pero hay otros, como la pornografía, en la que la violencia es tanto o más patente.

Según la doctrina liberal, "los individuos encuentran su bien de diferentes maneras, y muchas cosas pueden ser buenas para una persona que no lo serían para otra"<sup>56</sup>; no existe "ninguna *entidad social* con un bien que sufra algún sacrificio por su propio bien, (...) sólo personas individuales, diferentes personas individuales, con sus propias vidas individuales"<sup>57</sup>; además, "las decisiones políticas deben ser, en la medida de lo posible, independientes de cualquier concepción particular de la vida buena, o de lo que da valor a la vida"<sup>58</sup>. En consecuencia, el ideal liberal no proporciona ningún punto de partida coherente para determinar una ética pública consistente para la sociedad, al tiempo que la supuesta neutralidad del Estado excluye todo intento encaminado a indagar lo que podría ser considerado como bueno para el conjunto de la sociedad, aquello que es socialmente relevante por su valor intrínseco (más allá de las diversas elecciones individuales). Como señaló Sandel, "[s]i el yo es anterior a sus fines, entonces el derecho debe ser anterior al bien"<sup>59</sup>. Frente al individualismo

50 Sobre el papel de la violencia en los delitos relacionados con la sexualidad a principios de la Edad Moderna, véase Juhel, C., "Le maintien de l'ordre moral à la fin de l'ancien régime: l'exemple donné par le conseil souverain de Roussillon (1660-1790)", *Les sexualités: répression, tolérance, indifférence* (Maryse Baudrez & Thierry Di Manno, dirs.), Bruxelles: Bruylant, 2012, pp. 111-146.

51 Wheeler, *How Sex Became a Civil Liberty*, ch. 5; see also, for example, Fathalla, M.F., "Reproductive health in the world: two decades of progress and the challenge ahead", *Reproductive health: a key to a brighter future- Biennial Report 1990-1992* (J. Khanna, P.F.A. Van Look, P.D.Griffin, eds.), Geneva: World Health organization, 1992, pp. 3-29; véase también Kuby, *La revolución Sexual Global*, op. cit., pp. 103 ss. (sobre la política de la ONU), 157 ss. (sobre la política de la UE).

52 Sobre esta cuestión, véase Mulder, C., "Sex, Drugs, and Religious Liberty", *Public Discourse*, January 6th, 2014 (available at <http://www.thepublicdiscourse.com/2014/01/11728/>).

53 A juicio de Sandel, por ejemplo, "[t]he justice (or injustice) of laws against abortion and homosexual conduct depends, at least in part, on the morality (or immorality) of those practices" (Sandel, "Moral argument and liberal toleration: Abortion and Homosexuality", p. 122).

54 Masferrer, A., "El derecho al aborto en la jurisprudencia mexicana. Contribución al estudio de la influencia norteamericana en el constitucionalismo mexicano", *La Constitución mexicana de 1917: estudios jurídicos, históricos y de derecho comparado a cien años de su promulgación* (G. Garduño Domínguez & M. Andreu Gálvez, eds.), Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Jurídicas — Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 2019, pp. 361-408.

55 Ballesteros, J., "La violencia hoy: sus tipos, sus orígenes", *Ética y política en la sociedad democrática*, Espasa-Calpe, Madrid, 1981, pp. 265-315, especialmente pp. 280-293.

56 Rawls, J., *A Theory of Justice*, Belknap Press, Cambridge/Mass., 1971, p. 448.

57 Nozick, R., *Anarchy, State, and Utopia*, London: Basic Books, 1974, pp. 32-33.

58 Dworkin, R., "Liberalism", *Private and Public Morality* (ed. Stuart Hampshire), Cambridge University Press, 1978, p. 127.

59 Sandel, M.J., "Morality and the Liberal Ideal", *Public Philosophy*, pp. 147-155, en particular, p. 153 (publicado por vez primera en *The New Republic*, 7 de mayo 1984).

liberal, Edmund Burke afirmaba que “Sólo el individuo es necio; la especie, en cambio, siempre es sabia”.

#### 4. Rasgos característicos de los derechos-deseos

Ahora que sabemos “cómo se ha llegado a este punto”, cabe dar un paso más y preguntarse qué tienen en común los derechos-deseos y cuáles son sus rasgos más característicos.

A mi juicio, el error común de la mayoría de los supuestos ‘derechos-deseo’ consiste en la pérdida del sentido de la realidad, cuando no en su rechazo o desprecio. “Querer es poder”. Los avances tecnológicos han hecho que el hombre llegue a pensar que lo puede todo, que él es la medida de todas las cosas y que es preferible transformar la naturaleza y la realidad que conocerla. Robert Oppenheimer, por ejemplo, describe el invento de la bomba atómica como la “seducción tecnológica” (“technology sweet”), y para Rudolf Hess los campos de concentración fueron una proeza técnica que permitió el funcionamiento ininterrumpido de los crematorios y las cámaras de gas. “Querer es poder”. La técnica y el arte reflejan la idea de que el límite tan sólo proviene de la capacidad del artífice o del artista. De hecho, las expresiones alemanas ‘Kunst’ y ‘Techne’ están estrechamente relacionadas con el verbo ‘können’ —‘poder’—. En definitiva, según esta concepción, serían los propios límites del ‘poder’ y de la ‘capacidad’ los que determinarían el límite del querer. En pocas palabras, la voluntad no debería de tener otra limitación que la imposibilidad, y, por tanto, si la técnica permite algo (que en el pasado resultaba imposible), nada ni nadie debería de impedírmelo si ese fuera mi deseo. “Mi deseo es ley”, según reza el título de la versión española del mencionado libro de Grégor Puppink. Mi deseo no sólo impide al Estado cualquier injerencia que pudiera frustrar la realización de mi deseo<sup>60</sup>, sino que además le

exige una prestación activa encaminada a la satisfacción de ese deseo<sup>61</sup>.

¿Cuál es la consecuencia de esa concepción? Como he dicho, el desprecio de la realidad y, más en concreto, de la condición —por no emplear la expresión naturaleza— humana y su dignidad.

Existen algunas claves o presupuestos culturales que permiten explicar ese olvido —o, en algunos casos, desprecio— de la realidad. Enumero a continuación algunos de los más importantes, todos ellos relacionados con el individualismo o con una concepción individualista del liberalismo:

— *La hipertrofia de la propia subjetividad*, que distorsiona la percepción de la realidad, que no es cognoscible si no es mediante el tamiz de los propios intereses, ambiciones o deseos. Esta exacerbada subjetividad desemboca en una concepción narcisista de la propia vida que lleva a ver al otro como a un contrario, un rival o un competidor, habida cuenta de que puede erigirse en obstáculo o impedimento para la realización de mi propio yo. Como el yo y el tú ya no tienen nada en común, se requiere de la ‘tolerancia’ como exigencia indispensable para la coexistencia. Si se vislumbrara una base o dignidad comunes, el otro ya no se vería como enemigo, y esto permitiría reemplazar la tolerancia por la cooperación, pero para ello habría que reconocer la existencia de una realidad que trasciende mi yo y me interpela, poniendo un coto a mis deseos, ambiciones y caprichos. Como la ambición humana es insaciable, pero, al mismo tiempo, se reconoce que algunos límites son necesarios, se opta por aquéllos que, pudiendo cambiar por completo de acuerdo con las circunstancias del momento, no gozan de otro asidero que el del consenso, plasmado en una ley que debe ser la expresión de la voluntad general. El consenso y la ley se erigen, por tanto, en límites más formales que materiales, más procedimentales que sustantivos, porque, en

rencialidad termina destruyendo a la persona (que vive sin libertad, poseída por sus propios deseos).

61 En este sentido, comparto el parecer de Ana María Marcos del Cano, “¿Existe un derecho a la eutanasia? Panorama internacional y análisis de la Ley Orgánica de la eutanasia en nuestro país”, *Teoría y Derecho. Revista de Pensamiento Jurídico* 29 (2021), p. 140: “No se puede extrapolar al Derecho la lógica económica de «lo quiero, lo compro», pues el Estado no puede reconocer derechos bajo demanda”.

60 A este respecto, el psiquiatra Fernando Colina, en su libro *Deseo sobre deseo* (Valladolid, Cuatro, 2006), muestra cómo el deseo es un motor de la vida, pero que la continua búsqueda de su satisfacción produce vacío y frustración. De ahí que el deseo per se no pueda constituirse en derecho, ni pueda identificarse con la autonomía de voluntad (que es mucho más que la expresión de un deseo), ni tampoco construya una vida plena, ya que la auto-refe-

realidad, todo puede cambiar, nada es permanente; y si la realidad no contiene nada permanente, es preferible pasar de la realidad, ignorarla, despreciarla y rechazarla. Ese desprecio y rechazo de la realidad nos permite, en principio, vivir y pensar sin límites, salvo los que nos queramos imponer en cada momento, en cuyo caso se trataría siempre de 'límites auto-referenciales'.

— *La exaltación del yo* es una consecuencia de la hipertrofia del subjetivismo, y se relaciona con el constructivismo. Según esta corriente filosófica, el hombre se hace a sí mismo, tanto en la vertiente física como en la espiritual o personal (incluyendo la afectiva, profesional, social, etc.). De ahí los millares de páginas web que un buscador cualquiera detecta cuando se hace una búsqueda con la expresión 'Reinvent yourself'.

— *El utilitarismo y la búsqueda de una felicidad basada en el interés individual.* Al negarse la existencia de parámetros comunes a todos los seres humanos para alcanzar una vida feliz, ésta debe buscarse de un modo individual (o 'auto-referencial'), procurando evitar que los demás me lo impidan u obstaculicen el camino elegido. Esa felicidad al margen de la realidad tiene consecuencias en el lenguaje: las palabras dejan de referirse a ideas o conceptos que se encuentran en la realidad. La conexión entre palabra-idea-realidad se desvanece; las palabras empiezan a emplearse para conceptos que carecen de conexión con la realidad, o que contradicen la misma realidad. Se ha dicho que la degradación del lenguaje es lo más pernicioso de la modernidad. Decía Nietzsche que mientras se mantenga la gramática habrá Dios, pues las palabras remiten siempre a la realidad. En efecto, hay opiniones que no casan con la realidad: 'Interrupción del embarazo' (aborto / pre-embrión); 'Eutanasia' (como 'buena muerte'); 'Píldora del día después', 'Género' (en vez de sexo, para reducir éste a un fenómeno meramente cultural), 'matrimonio igualitario' (para referirse a una relación afectiva a la unión entre dos personas del mismo sexo). Y es lógico que no casen con la realidad, pues esa realidad ha sido reemplazada por una libertad entendida como autonomía, por una voluntad humana que, replegada y centrada en sí misma,

ha encumbrado los deseos, elevándolos a la categoría de derechos, poniendo el derecho al servicio de esta nueva forma de entender la dignidad humana, cuyos pilares son: 1) una libertad entendida como autonomía casi ilimitada (rompiendo con cualquier vínculo), y 2) la búsqueda del placer o satisfacción de los propios deseos (Peter Singer reivindica los derechos de los animales, a los que considera más dignos que el no nacido —o *nasciturus*— los enfermos y los mayores); un ejemplo de ello sería 'el derecho a la pasión o al arrebató', al que ya se ha hecho referencia.

Este segundo pilar —el de búsqueda del placer o satisfacción de los propios deseos— explica por qué muchos de los 'nuevos derechos' se relacionan con la moral sexual: si la realización personal pasa por la satisfacción de los propios deseos, ¡qué menos que reivindicar un derecho a satisfacer las pulsiones de los propios deseos sexuales! Se comprende que una dignidad humana basada en una casi ilimitada autonomía de la voluntad y en la gratificación de los propios deseos, pretenda garantizar la satisfacción de esos deseos, elevándolos a la categoría de derechos, impidiendo así que los demás puedan interferir en ese ámbito por formar parte de la propia intimidad o privacidad ('privacy'), como es el caso de algunas mujeres: "nosotras parimos, nosotras decidimos" o "yo hago lo que quiero con mi cuerpo" (uno de los principales argumentos del movimiento norteamericano 'pro-choice'). Argumentos esgrimidos cuando las consecuencias de algunas conductas afectan a los derechos de otros seres humanos, generalmente a los más vulnerables y sin capacidad de hacerse oír.

Sólo comprendiendo la lógica del otro, se está en condiciones de rectificar, desandando lo que haya que desandar. A mi juicio, los errores que reflejan algunos de los supuestos 'nuevos derechos' son los siguientes:

- 1) muestran un desprecio acerca de la ontología del ser humano;
- 2) parten de un subjetivismo exacerbado que dificulta o impide la coexistencia social justa y pacífica;
- 3) ponen lo provisional por encima de lo permanente, promoviendo una sociedad desvinculada, carente de aquellos vínculos (familiar, vecinal, de

- amistad, pueblo...), sin los cuales una sociedad difícilmente podía subsistir (familia y empresa);
- 4) dan primacía a lo grande sobre lo pequeño, dejando a las minorías desprotegidas, marginadas o ignoradas;
  - 5) elevan algunos deseos a la categoría de derechos, al defender una concepción de la dignidad humana basada en el ejercicio de la autonomía personal y su realización en la satisfacción de los propios deseos. No parece que fundamentar los derechos de las personas en los deseos —en ocasiones caprichosos o espurios—, sea un criterio certero o acertado a la hora de crear las condiciones que permitan una coexistencia social pacífica y justa;
  - 6) no conciben que esos ‘derechos’ puedan ser limitados o prohibidos por el Derecho, pues supondría —según defienden algunos— una injerencia indebida en el ámbito privativo del individuo (‘privacy’);
  - 7) se pretende basar esos ‘derechos’ en el consenso, cuando éste no resulta una legitimación suficiente si con él se pretende justificar el ejercicio de ‘derechos’ que:
    - i) violan los derechos fundamentales de los otros (ej. derecho a la vida), y
    - ii) recortan notablemente el ejercicio de aquellos derechos y libertades de primera generación, con los cuales se ponía límite al poder del Estado frente al individuo (derecho de libertad de conciencia, de libertad religiosa y de libertad de expresión, entre otros).

Como es de esperar, unos ‘nuevos derechos’ basados en el puro deseo o autonomía de la voluntad terminan por afectar a los derechos de los otros, a aquellos derechos que no son el resultado de un deseo, sino de una necesidad del hombre como son el derecho a la vida, a la libertad de pensamiento y de conciencia, así como el derecho a la libertad religiosa, entre otros.

Pero, ¿cómo saber qué derechos son más merecedores de respeto y protección? ¿Aquellos que expresan una necesidad o los que expresan un deseo? No es fácil

porque, de entrada, tanto la necesidad como el deseo son realidades humanas, y forman parte del hombre. El sentido común parece indicar que la necesidad debería primar sobre el deseo. Pero, ¿cómo puede recurrirse al ‘sentido común’ si se ignora o desprecia la misma realidad? ¿No estamos, acaso, en una sociedad moderna en la que el hombre es la medida de todas las cosas y puede, si quiere, haciendo de la capa un sayo, optar por encumbrar los ‘derechos-deseo’ y despreciar, relegar o conculcar los derechos más básicos (o los ‘derechos-necesidad’)?

## 5. Consideración final

Esto es lo que está pasando en la tradición jurídica occidental: la reivindicación de algunos supuestos ‘derechos nuevos’ que, siendo la expresión de meros deseos, podrían suponer el fin del derecho a la vida, así como de otros derechos y libertades fundamentales (religiosa, de conciencia, de expresión, de asociación, etc.), porque en una sociedad desvinculada y utilitarista tan solo se admiten opiniones, pero no convicciones ni ideas permanentes que pudieran limitar al súper-hombre que no conoce de límites y se sabe todopoderoso. Pese a ello, ese supuesto súper-hombre termina conformándose con satisfacer sus deseos e instintos más básicos, aquellos que son objeto de gozo instintivo por los animales (no racionales).

Y es que una vez se pierde contacto con la realidad, ¿para qué se quiere la racionalidad? Quizá para lo mismo que se empleó durante la Segunda Guerra Mundial, satisfaciendo así una mórbida ‘seducción tecnológica’ (‘technology sweet’) puesta al servicio de la muerte y exterminio de millones de seres humanos. Confío en que nuestra historia sirva, en efecto —como decía Cicerón—, para aprender lecciones que se graben en nuestra memoria colectiva e impidan que algunos comportamientos y episodios se repitan.

En uno de sus libros, Mary Ann Glendon se preguntaba qué se ha hecho mal con los derechos humanos en las últimas décadas, hasta el punto de que la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, tan sabiamente diseñada por sus redactores, haya sido deconstruida hasta

lo irreconocible<sup>62</sup>. A su juicio, habría que volver a sacar lecciones de los cuatro principios básicos de ese texto:

- 1) *El número de derechos que personas de civilizaciones enormemente distintas pueden reconocer como universal es relativamente modesto;*
- 2) *La universalidad de los derechos humanos no significa homogeneidad en el modo de darles vida;*
- 3) *El núcleo relativamente reducido de derechos a los que personas de sociedades diversas pueden apelar es interdependiente; y*
- 4) *El principio de subsidiariedad representa la mejor aproximación a sus implementaciones<sup>63</sup>.*

En efecto, tras recabar la opinión de numerosos pensadores y líderes religiosos de diversas culturas, los consultores de la Unesco llegaron a la conclusión de que sólo unos pocos principios básicos de la conducta humana eran de hecho compartidos, por mucho que su elaboración como “derechos” fuera un fenómeno europeo. En consecuencia, la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, encargada de redactar la DUDH, partiendo de esta realidad, se atuvo a lo fundamental y se abstuvo de incluir ideas que no gozaran de una fuerte pretensión de universalidad.

Esto es precisamente lo que se está perdiendo con la irrupción de los “derechos-deseo” en la cultura jurídica posmoderna, erosionando así el merecido prestigio (o *auctoritas*) del texto internacional de derechos humanos más relevante del mundo moderno, elaborado y aprobado tras los horrores de la Segunda Guerra Mundial.

¿Cuántas vidas humanas tendrán que perderse o ser vividas en la más extrema vulnerabilidad, hasta que tomemos conciencia de que el Derecho no puede —ni debe— garantizar la satisfacción de todo deseo, ni pre-

sentar bajo el ropaje de los derechos humanos “las demandas de justicia más variopintas (...) [o] peregrinas”<sup>64</sup>? No todo deseo responde a una necesidad auténticamente humana. De ahí la necesidad de distinguir —o discernir— entre el ‘deseo razonable’ y el ‘deseo ilimitado’, como ya apuntaba Aristóteles hace dos milenios.

## Referencias

- ADLER, F., “The Social Thought of Jean-Paul Sartre”, *American Journal of Sociology* 55.3 (November 1949): 284-294.
- BAKER, H.C., *Image of man: a study of the idea of human dignity in classical antiquity, the Middle Ages, and the Renaissance*, Harper & Row, New York, 1961.
- BALLESTEROS, J., “La violencia hoy: sus tipos, sus orígenes”, *Ética y política en la sociedad democrática*, Espasa-Calpe, Madrid, 1981, pp. 265-315.
- BALLESTEROS, J., *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, Tecnos, Madrid, 1989 (manejo la edición de Tirant lo Blanch, México, 2018).
- BELDA PLANS, J., *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2000.
- BELLVER CAPELLA, V., “Transhumanismo, discurso transgénero y digitalismo: ¿exigencias de justicia o efectos del espíritu de abstracción?”, *Persona y Derecho*, vol. 84 (2021/1): 17-53.
- BELLVER CAPELLA, V., “Reflexiones sobre el lenguaje de los derechos humanos en el IX aniversario de la declaración universal de los derechos humanos”, *SCIO* 4 [2009]: 31-50.
- BOBBIO, N., *El tiempo de los derechos* (Traducción de Rafael de Asís Roig), Editorial Sistema, Madrid, 1991.
- CARPINTERO, F., “La dignidad humana en Tomás de Aquino”, *Persona y Derecho* 74 (2016.1): 97-116.

62 Glendon, M.A., *Un mundo nuevo. Eleanor Roosevelt y la Declaración Universal de Derechos Humanos*, F.C.E., México, 2012.

63 Extractos de la conferencia pronunciada por Mary Ann Glendon, con motivo del 70 aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el 16 de noviembre de 2018 en el simposio internacional sobre derechos humanos organizado por la Universidad de Roma LUMSA (publicados en Mary Ann Glendon, “Los cuatro principios básicos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos”, *Nueva Revista*, 23 de julio de 2023, disponible en <https://www.nuevarevista.net/los-cuatro-principios-basicos-de-la-declaracion-universal-de-los-derechos-humanos/>).

64 Bellver Capella, “Reflexiones sobre el lenguaje de los derechos humanos en el LX aniversario de la declaración universal de los derechos humanos”, op. cit., p. 33, a quien agradezco la lectura del manuscrito, así como sus certeras observaciones y sugerencias; los errores son, por supuesto, míos.

- CARPINTERO, F., *La crisis del Estado en la Edad Posmoderna*, Cizur Menor: Thomson-Aranzadi, 2012. *Dogmas y escepticismo. Presupuestos de Filosofía del derecho*, México: Escuela Libre de Derecho-Porrúa, 2013.
- CARPINTERO, F., *Justicia y ley natural: Tomás de Aquino, y los otros escolásticos*, Madrid: Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho, Universidad Complutense, 2004.
- CARPINTERO, F., *La ley natural. Historia de una realidad inacabada*, México: UNAM, 2013.
- CARPINTERO, F., *El desarrollo de la idea de libertad personal en el pensamiento medieval*, México: Universidad Panamericana-Porrúa, 2006.
- CHESTERTON, G.K., *Ortodoxia*, Alta Fulla, Barcelona, 1988.
- COLINA, F., *Deseo sobre deseo*, Valladolid, 2006.
- DAWKINS, R., *Das egoistische Gen*, Berlin, 1978.
- DECOCK W. et al. (eds), *Law and Religion. The Legal Teachings of the Protestant and Catholic Reformations*, Göttingen 2014.
- DILTHEY, W., *Gesammelte Werke*, B. VIII. *Discourses of sexuality from Aristotle to AIDS*, Stanton, Donna, ed. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992.
- DOUGLASS, B., "The Common Good and the Common Intest", *Political Theory*, vol. 8 No. 1 (February 1980): 103-117.
- DWORKIN, R., "Liberalism", *Private and Public Morality* (ed. Stuart Hampshire), Cambridge University Press, 1978.
- FATHALLA, M.F., "Reproductive health in the world: two decades of progress and the challenge ahead", *Reproductive health: a key to a brighter future- Biennial Report 1990-1992* (J. Khanna, P.F.A. Van Look, P.D.Griffin, eds.), Geneva: World Health organization, 1992, pp. 3-29.
- GARCÉS GIRALDO, L.F., "La virtud aristotélica como camino de excelencia humana y las acciones para alcanzarla", *Discusiones Filosóficas*, año 16 n° 27, julio — diciembre 2015. pp. 127-146 (disponible en <http://www.scielo.org.co/pdf/difil/v16n27/v16n27a08.pdf>).
- GLENDON, M.A., *Un mundo nuevo. Eleanor Roosevelt y la Declaración Universal de Derechos Humanos*, F.C.E., México, 2012.
- GLENDON, M.A., Extractos de la conferencia pronunciada por Mary Ann Glendon, con motivo del 70 aniversario de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el 16 de noviembre de 2018 en el simposio internacional sobre derechos humanos organizado por la Universidad de Roma LUMSA (publicados en Mary Ann Glendon, "Los cuatro principios básicos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos", *Nueva Revista*, 23 de julio de 2023, disponible en <https://www.nuevarevista.net/los-cuatro-principios-basicos-de-la-declaracion-universal-de-los-derechos-humanos/>).
- GONZÁLEZ, A.M., *Naturaleza y dignidad. Un estudio desde Robert Spaemann*, Eunsa, Pamplona, 1996.
- HERNÁNDEZ MARTÍN, R., *Francisco de Vitoria y su 'relección sobre los indios'. Los derechos de los hombres y los pueblos*, Madrid: Edibesa 1998.
- HUME, D., *A Treatise of Human Nature* (1739).
- JUHEL, C., "Le maintien de l'ordre moral à la fin de l'ancien régime: l'exemple donné par le conseil souverain de Roussillon (1660-1790)", *Les sexualités: répression, tolérance, indifférence* (Maryse Baudrez & Thierry Di Manno, dirs.), Bruxelles: Bruylant, 2012, pp. 111-146.
- KANT, I., *Anthropologie in pragmatischer Absicht*, Königsberg, 1798.
- KUBY, G., *Die Globale sexuelle Revolution: Zerstörung der Freiheit im Namen der Freiheit*, Fe-Medienverlag, 2012 (uso la versión española, *La revolución Sexual Global. La destrucción de la libertad en nombre de la libertad*, Madrid. Editorial Didaskalos, 2017).
- LEGARRE, S., "The use of the term '(Public) Morality' in the European Convention on Human Rights: a brief history", *International Law in the Post-Cold War World. Essays in Memory of Li Haopei* (Sienho Yee & Wang Tieya, eds.), London-New York: Routledge, 2001, pp. 268-277.
- MACINTYRE, A., "The privatization of good", *Review of Politics* 52 (1990): 344-361.
- MACKLIN, R., "Dignity is a useless concept", *British Medical Journal* 327 (2003): 1419-1420.

- MARCOS DEL CANO, A.M., “¿Existe un derecho a la eutanasia? Panorama internacional y análisis de la Ley Orgánica de la eutanasia en nuestro país”, *Teoría y Derecho. Revista de Pensamiento Jurídico* 29 (2021), pp. 128-151.
- MARTÍNEZ TORÍO, A., “El poliamor a debate”, *Revista Catalana de Dret Privat* [Societat Catalana d’Estudis Jurídics], vol. 17 (2017), pp. 75-104.
- MASFERRER, A. & GARCÍA-SÁNCHEZ, E. (eds.), *Human Dignity of the Vulnerable in the Age of Rights: Interdisciplinary Perspectives* (Dordrecht-Heidelberg-London-New York, Springer (Collection ‘*Ius Gentium: Comparative Perspectives on Law and Justice*’), 2016.
- MASFERRER, A. & TALAVERA, P., “Law as Reason vs Law as Will in the Fight against Terrorism: From a Hobbesian Conception of Law to an Orwellian Society”, *Precursor Crimes of Terrorism: The Criminalisation of Terrorism Risk in Comparative Perspective* (Mariona Llobet, Manuel Cancio, Clive Walker, eds.), Edward Elgar Publishing, 2022, pp. 44-52.
- MASFERRER, A., “Derechos de nueva generación”, *Derechos humanos. Un análisis multidisciplinar de su teoría y praxis*, J.M. Enríquez Sánchez, A. Masferrer, R.E. Aguilera Portales, eds., UNED, Madrid, 2017, pp. 331-358.
- MASFERRER, A., “Derechos-deseo vs libertades fundamentales”, *Las Provincias*, 1 de junio de 2014.
- MASFERRER, A., “El derecho al aborto en la jurisprudencia mexicana. Contribución al estudio de la influencia norteamericana en el constitucionalismo mexicano”, *La Constitución mexicana de 1917: estudios jurídicos, históricos y de derecho comparado a cien años de su promulgación* (G. Garduño Domínguez & M. Andreu Gálvez, eds.), Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Jurídicas — Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), 2019, pp. 361-408.
- MASFERRER, A., “Human Dignity in the Early Sixteenth Century Spanish Scholasticism: Francisco de Vitoria and Fray Bartolomé de las Casas”, *De rebus divinis et humanis. Essays in honour of Jan Hallebeek* (Harry Dondorp, Martin Schermaier & Boudewijn Sirks, eds.), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlage 2019, pp. 203-213.
- MASFERRER, A., “La antinomia ‘Derechos fundamentales’ — ‘soberanía nacional’ en los orígenes del Constitucionalismo moderno,” *GLOSSAE. European Journal of Legal History* 10 (2013): 277-302.
- MASFERRER, A., “Libertad sexual y derecho a la privacidad en la tradición norteamericana (1965-2015)”, *Pensar el tiempo presente. Homenaje al profesor Jesús Ballesteros Llompарт*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2018, vol. I, pp. 813-841.
- MASFERRER, A., “Libertad sexual y derecho a la privacidad en la tradición norteamericana (1965-2015)”, *Pensar el tiempo presente. Homenaje al profesor Jesús Ballesteros Llompарт*, Valencia: Tirant lo Blanch, 2018, vol. I, pp. 813-841.
- MASFERRER, A., “Taking Human Dignity more Humanely: A Historical Contribution to the Ethical Foundations of the Constitutional Democracy”, *Human Dignity of the Vulnerable in the Age of Rights: Interdisciplinary Perspectives* (Aniceto Masferrer & Emilio García-Sánchez, eds.), Dordrecht-Heidelberg-London-New York, Springer (Collection ‘*Ius Gentium: Comparative Perspectives on Law and Justice*’), 2016, pp. 221-256.
- MASFERRER, A., “The Fragility of Fundamental Rights in the Origins of Modern Constitutionalism. Its Negative Impact in Protecting Human Rights in the ‘War on Terror’ Era”, *Counter-Terrorism, Human Rights and the Rule of Law: Crossing Legal Boundaries in Defence of the State* (Aniceto Masferrer & Clive Walker, eds.), Edward Elgar Publishing, 2013, pp. 37-60.
- MASFERRER, A., *De la honestidad a la integridad sexual. La formación del Derecho penal sexual español en el marco de la cultura occidental*, Cizur Menor (Navarra): Thomson Reuters Aranzadi, 2020.
- MASFERRER, A., *Dignidad y derechos humanos*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2022.
- MASFERRER, A., *Libertad y ética pública*, Almuzara-Sekotia, Córdoba, 2022.
- MASFERRER, A., *The Making of Dignity and Human Rights in the Western Tradition. A Retrospective Analysis*, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York, 2023.



- MASFERRER, A., "Cuatro claves éticas para una sociedad civil libre y madura", *Red de Investigaciones Filosóficas. José Sanmartín Esplugues* (disponible en [https://proyectoscio.ucv.es/articulos-filosoficos/articulos\\_fondo/cuatro-claves-eticas-para-una-sociedad-civil-libre-y-madura/](https://proyectoscio.ucv.es/articulos-filosoficos/articulos_fondo/cuatro-claves-eticas-para-una-sociedad-civil-libre-y-madura/)).
- MILL, J.S., *On Liberty* (1859; uso la versión disponible online en <https://www.bartleby.com/130/>).
- MOORE, G. E., *Principia Ethica*, § 28, México: Universidad Autónoma de México, 2nd ed., 1983.
- MULDER, C., "Sex, Drugs, and Religious Liberty", *Public Discourse*, January 6<sup>th</sup>, 2014 (disponible en <http://www.thepublicdiscourse.com/2014/01/11728/>).
- NOZICK, R., *Anarchy, State, and Utopia*, London: Basic Books, 1974.
- PUIG PEÑA, F., "La influencia de Francisco de Vitoria en la obra de Hugo Grocio (muerto en 1645), los principios del Derecho Internacional a la luz de la España del siglo XVI" (tesis doctoral, 1934).
- PUPPINK, G., *Mi deseo es la ley. Los derechos del hombre sin naturaleza* (trad. por F. Montesinos y M. Montes), Ediciones Encuentro, Madrid, 2020; la versión original francesa es de 2018.
- RAWLS, J., *A Theory of Justice*, Belknap Press, Cambridge/Mass., 1971.
- RHONHEIMER, M., *Natur als Grundlage der Moral. Die personale Struktur des Naturgesetzes bei Thomas von Aquin: Eine Auseinandersetzung mit autonomer und teleologischer Ethik*, Wien-Innsbruck: Tyrolia-Verlag, 1987; uso la versión española titulada *Ley natural y razón práctica. Una visión tomista de la autonomía moral*, Eunsa, Pamplona, 2006, 2<sup>nd</sup> ed.
- ROCHE-DAHAN, J., "La différenciation sexuelle au sein du couple, approche de droit comparé: droit canonique, droit hébraïque, évolution de droit français", *Les sexualités: répression, tolérance, indifférence* (Maryse Baudrez & Thierry Di Manno, dirs.), Bruylant, Bruxelles, 2012, pp. 75-108.
- SANDEL, M.J., "Moral Argument and Liberal Toleration: Abortion and Homosexuality", *California Law Review* 77 (1989): 521-538 (later republished in *Democracy's Discontent*, Harvard University Press, 1996; and in *Public Philosophy: Essays in Morality in Politics*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2005, pp. 122-144).
- SANDEL, M.J., "Morality and the Liberal Ideal", *Public Philosophy*, Harvard University Press, 2005, pp. 147-155 (publicado por vez primera en *The New Republic*, 7 de mayo 1984).
- SCOTT, J.B., *The Spanish origin of international law. Francisco de Vitoria and his law of nations*, Oxford University Press, 1934.
- SIMM, K., "The Concepts of Common Good and Public Interest: From Plato to Biobanking", *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 20(4) (October 2011): 554-62.
- SPAEMANN, R., "Rousseau: von der Polis zur Natur", *Der Mensch — ein politisches Tier? Essays zur politischen Anthropologie*, Reclam, 1992.
- SPAEMANN, R., *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid, 1989.
- STRANG, J.L., "The Role of the Common Good in Legal and Constitutional Interpretation", *University of St. Thomas Law Journal* 2005, vol. 3, no. 1, 2005: 48-74.
- THALMANN, Y.-A., *Las virtudes del poliamor: La magia de los amores múltiples*, Plataforma Actual, Barcelona, 2008.
- WHEELER, L.A., *How Sex Became a Civil Liberty*, Oxford University Press, 2013.