

---

# Dignidad humana y derecho<sup>1</sup>

## Human Dignity and Law

**Augusto Durán Martínez<sup>2</sup>**

Universidad CLAEH. Universidad Católica del Uruguay “Dámaso Antonio Larrañaga”

---

### Sumario

1. Introducción
2. aproximación a la noción de dignidad humana
3. contenido de la dignidad humana
4. dignidad humana derecho absoluto
5. Precisión terminológica
6. Proyección de la dignidad humana en el sistema jurídico
7. Sistemas de gobierno
8. Democracia como sistema de gobierno
9. Democracia como situación jurídica subjetiva
10. Relación entre la democracia como sistema y la democracia como situación jurídica subjetiva
11. El descontento democrático
12. apreciaciones finales

<https://doi.org/10.26422/daec.2026.0200.dur>

### Resumen

La dignidad deriva de la naturaleza humana, concretamente de su racionalidad. Por eso, solo el ser humano posee dignidad. Es el estatus que deriva de la aptitud que tiene el ser humano

- 
- 1 Versión escrita de la Conferencia pronunciada el 29 de abril de 2026 en el Instituto de Derecho Administrativo de la Facultad de Derecho de la Universidad de la República.
  - 2 Catedrático de Procesos Constitucionales en la Facultad de Derecho de la Universidad CLAEH. Ex-catedrático de Derecho Administrativo en la Facultad de Derecho de la Universidad de la República y en la Facultad de Derecho de la Universidad Católica del Uruguay. Decano Emérito de la Facultad de Derecho de la Universidad Católica del Uruguay. Académico de número fundador de la Academia Nacional de Derecho del Uruguay. Académico correspondiente de la Academia Nacional de Derecho y Ciencias Sociales de Buenos Aires en la República Oriental del Uruguay. Vicepresidente del Instituto Internacional de Derecho Administrativo.  
aduranmartinez@vera.com.uy

de elegir libre y responsablemente su proyecto de vida, lo que lo hace ser titular de derechos y deberes e impide que sea tratado meramente como instrumento. La dignidad está en el centro del sistema jurídico contemporáneo del mundo occidental. Incide en todo el derecho, entre otras cosas, en el sistema de gobierno. Por eso hoy en día se considera al sistema democrático como el más apto para una adecuada tutela de los derechos humanos y se percibe a la democracia no solo como sistema, sino también como un derecho fundamental.

**Palabras clave:** dignidad humana, racionalidad, libertad, igualdad, responsabilidad, democracia, derechos humanos, derecho a la democracia.

### Abstract

Human dignity derives from human nature, specifically from its rationality. Therefore, only human beings possess dignity. Dignity is the status that arises from the human capacity to freely and responsibly choose one's own life project, which makes individuals bearers of rights and duties and precludes their being treated merely as instruments. Human dignity lies at the heart of the contemporary legal systems of the Western world. It permeates all areas of law, including, among other things, systems of government. Accordingly, democracy is now regarded as the system best suited to ensuring the effective protection of human rights, and democracy itself is understood not only as a system of government but also as a fundamental right.

**Key words:** human dignity, rationality, freedom, equality, responsibility, democracy, human rights, right to democracy.

## 1. Introducción

Hace unos años, tuve la oportunidad de asistir a una exposición en la Catedral de Pamplona titulada *Occident*. Allí se explicaba que el Occidente, más que una referencia geográfica, es un ámbito social basado en la dignidad de la persona humana.

Roma conquistó militarmente Grecia, pero la cultura del conquistado conquistó al conquistador. La poderosa Roma tuvo un fogonazo de asombrosa humildad al asumir que la cultura griega era muy superior a la suya y la adoptó. A tal punto que hay constancia de que en el siglo I a. C. una delegación griega hizo uso de la palabra en su propia lengua ante el Senado romano sin necesidad de intérprete (Vallejo, 2024, pp. 259 y ss.).

Sobre esa cultura griega tomada por los romanos, Roma elaboró el derecho. Este fue el gran aporte de esa civilización romana helenizada que se expandió por todos los territorios por ella conquistados. “En el año 312 Constantino reconoció al cristianismo como una de las religiones permisibles, y en el 383 Teodosio I la declaró religión oficial del Imperio” (Herzog, 2019, p. 55). El cristianismo es hijo del judaísmo (p. 56). Toma de él el Antiguo Testamento, pero le agrega el Nuevo Testamento.

Al pasar a ser religión oficial de Roma, el Cristianismo toma toda la estructura

del Imperio y se sirve de ella para influir en toda Europa. La combinación del Cristianismo con el Imperio Romano, al decir de Herzog (2019, p. 55), produce un terremoto. Ese terremoto dejó una cultura que se expandió por toda Europa y, desde allí, a los territorios descubiertos y ocupados por los europeos.

Esa cultura es el Cristianismo. Por eso se habla de “civilización occidental cristiana” (Barbé Pérez, 1982, p. 11).

El Cristianismo es, desde luego, una religión, pero también es algo más. Es un estilo de vida que comprende no solo a los que profesan esa religión, sino también a los que no la profesan pero participan de ese mismo estilo de vida. Es, así, una cultura, una civilización.

Nuestra cultura, forjada en una matriz grecolatina y judeocristiana, ha tenido siempre como punto de referencia al ser humano. El proceso de nuestra civilización, por cierto, no fue lineal; tuvo y tiene imperfecciones, pues imperfecto es el hombre, pero su filosofía esencial contiene los instrumentos necesarios para la rectificación de los errores padecidos y su superación en aras de la realización de los más altos valores. Esta cultura incluye su propio mecanismo de autocorrección para superar sus propios desvíos (Johnson, 1989, p. 580) derivados de la imperfección humana.

Es así que asistimos hoy, ya avanzado el siglo XXI, en el llamado *mundo occidental cristiano*, a un sistema jurídico y a un nuevo modelo de Estado centrado en la dignidad de la persona humana.

## 2. Aproximación a la noción de dignidad humana

Atienza (2022) expresó que

el concepto de dignidad humana es uno de los más básicos del Derecho, por no decir el más básico. La razón para pensar así es bastante obvia: en los Derechos del Estado constitucional la dignidad es considerada —por el propio ordenamiento— el fundamento de todos los derechos, y el test de validez de las normas del sistema incluye por ello, necesariamente, una referencia a ese concepto: una norma que vulnere la dignidad humana no puede, pues, considerarse una norma válida. (p. 11)

Participo plenamente de esa opinión. Pero adelanto que eso es así aun sin que hubiera sido dispuesto por el derecho positivo, y agrego que la dignidad humana es también en sí un derecho. Si es el fundamento de todos los derechos y el test de validez de las normas del sistema, como bien dice Atienza (2022), la dignidad humana es una regla de derecho, concretamente, un principio de derecho. Pero, además, es un derecho. La dignidad humana es un principio y un derecho.

Pero, añade el filósofo con razón, la dignidad humana dista de ser una noción simple y su fundamento no ha suscitado unanimidades.

Las acepciones de la palabra *dignidad* que figuran en el *Diccionario de la lengua española* de la Real Academia Española (2002)<sup>3</sup> evocan algo valioso, algo superior. El término compuesto *dignidad humana*, en el sentido de dignidad de la persona humana, denota la superioridad del ser humano en el plano terrenal.

La Iglesia católica deriva la dignidad humana de la *Imago Dei* (Pontificio Consejo Justicia y Paz, 2005, pp. 53 y ss.). En el Génesis se dice:

Y dijo Dios: “Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra, y mande en los peces del mar y en las aves del cielo, y en las bestias y en todas las alimañas terrestres, y en todos los reptiles que reptan por la tierra”.

Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen suya lo creó, macho y hembra los creó.

Y los bendijo Dios con estas palabras: “sed fecundos y multiplicaos y henchid la tierra y sometedla; mandad en los peces del mar y en las aves del cielo y en todo animal que repta sobre la tierra”.

Dijo Dios: “ved que os he dado toda hierba de semillas que existe sobre la faz de toda la tierra, así como todo árbol que lleva fruto de semilla; os servirá de alimento”.

“Y a todo animal terrestre, y a toda ave del cielo y a todos los reptiles de la tierra, a todo ser animado de vida, le doy la hierba verde como alimento”. Y así fue. Vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien. Y atardeció y amaneció: Día sexto. (*Biblia de Jerusalén*, 1998, pp. 14 y ss.)

De este pasaje del primer libro del Pentateuco se desprenden básicamente dos cosas:

- a. que Dios le asignó superioridad al ser humano sobre todos los seres vivos que pueblan la Tierra y sobre todos los seres en general. Toda la Tierra, tanto los seres animados como los inanimados, están al servicio del ser humano;
- b. que esa superioridad deriva del hecho de que el ser humano es imagen de Dios.

Esto es común al judaísmo y al Cristianismo, puesto que el Antiguo Testamento es común a ambas religiones.

El islamismo, la otra gran religión monoteísta que existe en el mundo, también

---

3 De la palabra *dignidad* el *Diccionario...* trae las siguientes acepciones: “1. Cualidad de digno. 2. Excelencia, reales. 3. Gravedad y decoro de las personas en la manera de comportarse. 4. Cargo o empleo honorífico y de autoridad. 5. En las catedrales y colegiatas, prevenda que se corresponde a un oficio honorífico y preeminente, como el decanato, el arcodiano, etc. 6. Persona que posee una de estas prevendas. 7. Prevenda del Arzobispo u Obispo. *Las rentas de la dignidad*. 8. En las órdenes militares de caballería, cargo de maestre, trece, comendador, mayor, clauero, etc.” (Real Academia Española, 2002, p. 823).

proviene del Judaísmo. Este sigue la línea de Isaac, hijo de Abraham y su esposa Sara. El Islamismo sigue la línea de Ismael, hijo de Abraham y su sierva egipcia Agar. Del Corán surge que Dios creó al ser humano.

Recuerda cuando dijo tu Señor a los ángeles: “pondré en la tierra un vicario”. Dijeron: “¿pondrás en ella a quien extiende la corrupción y derrama la sangre, mientras nosotros cantamos tu loor y te santificamos?”. Respondió: “Yo sé lo que no sabéis”.

E instruyó a Adán en todos los nombres de los seres. Luego los presentó a los ángeles y dijo: “informadme de los nombres de estos seres si sois verídicos”.

Dijeron: “¡Tú seas alabado! Carecemos de ciencia, excepto la que nos enseñaste. Tú, Tú eres el Omnisciente, el Sabio”.

Dijo: “Adán, infórmales de sus nombres”.

Cuando les hubo enseñado sus nombres, dijo: “¿no os dije que soy más Sabio en los misterios de los cielos y de la tierra y conozco lo que decís y lo que ocultáis?”.

Entonces dijimos a los ángeles: “postraos ante Adán; y se postraron, excepto Iblis, que rehusó, se enorgullecó y fue uno de los infieles”.

Dijimos: “Adán: habita tú con tu mujer el Paraíso. Comed donde os apetezca pero no os acerquéis a este árbol, pues seríais impuros”.

Satanás los hizo pecar *por causa de este árbol*, y Dios los expulsó y les *quitó el usufructo* de aquello que tenían en el Paraíso. Les dijimos: “descended *del Paraíso*: los unos por los otros *sois* un enemigo. Tendréis en la Tierra morada y goce temporal”.

Adán recibió de su Señor la palabra *de plegaria* y se arrepintió. Ciertamente, Él es el Remisorio, el Misericordioso.

Dijimos: “descended todos del Paraíso, pero os llegará, procedente de Mí una revelación: quienes sigan mi revelación no tendrán temor, pues no serán afligidos. Quienes sean infieles y consideran falsas nuestras leyes, esos serán pasto del fuego: ellos *permanecerán* en él eternamente”. (*El Corán*, 2001, p. 46)<sup>4</sup>

Como se percibe, para el Islamismo también Dios es el creador del hombre y de todas las cosas. También de este pasaje del Corán se desprende la superioridad del hombre sobre todos los demás seres, ya que es al hombre al que Dios le ha dado el conocimiento del nombre de todos los seres y es ante el hombre que deben postrarse los ángeles. Pero no hay referencia en el Corán a la *Imago Dei*.

La dignidad humana para el Islamismo proviene de un acto de voluntad, de la voluntad de Dios. Para el Judaísmo y para el Cristianismo, la dignidad proviene de la *Imago Dei*.

---

4      Cursivas en el original.

Es cierto que, en definitiva, todo depende de la voluntad de Dios, al ser Dios el creador de todas las cosas. Pero, para el Islamismo, la dignidad deriva directamente de la voluntad de Dios, mientras que para el Judaísmo y el Cristianismo deriva indirectamente de Dios y directamente de la *Imago Dei*.

Tan importante es esta diferencia que es lo que llevó a Suárez (1966, pp. 31 y ss.) a sostener la responsabilidad del Estado contra la tesis de la irresponsabilidad de Jacobo I de Inglaterra, y ese mismo pensamiento será el fundamento ideológico de la revolución independentista en América Latina cuando, como consecuencia de la caída del monarca español por la invasión napoleónica, se consideró que el poder retornaba al pueblo (Barbé Pérez, 1982, pp. 23 y ss.).

Los que no tienen fe no tienen por qué aceptar este argumento. Pero ocurre que la fe y la razón no son incompatibles. Se puede así aceptar el mismo fundamento de un modo racional sin acudir a la fe.

La expresión *Imago Dei* debe tomarse en sentido alegórico. Es que ni aun con fe se puede ver en esta expresión una igualdad entre Dios y el hombre. En efecto, el hombre es un *ens in ali*, Dios es *a se*; el hombre es un ser vivo que puede dejar de vivir, Dios es un ser viviente; el hombre es un ser finito, Dios es infinito; Dios es puro espíritu, el hombre es espíritu y materia. Cuando hablamos de la *Imago Dei* nos referimos a un mero reflejo, y ese reflejo es la racionalidad. Dios es un espíritu racional, el hombre es también racional, pero no espíritu solo, sino materia y espíritu. Eso es lo que distingue al hombre de todos los demás seres vivos del planeta. De aquí deriva la dignidad humana y, para percibir la racionalidad, basta la razón, no necesitamos la fe, aunque la fe lo confirma como una suerte de prueba del nueve.

El hombre es un animal racional (Aristóteles, 1965, p. 7, 1972, p. 33; De Aquino, 1975a, pp. 257 y ss.; Vitoria, 2021, pp. 10 y ss.; Suárez, 1966, pp. 31 y ss.). La racionalidad implica inteligencia y voluntad. La inteligencia le permite al hombre conocer; la voluntad, actuar. La voluntad, que posibilita la acción, implica la libertad. El hombre es un ser libre. La razonabilidad conlleva la libertad y de ahí deriva la dignidad.

Ramón Hernández, al analizar la *Relección sobre el poder civil* de Vitoria en un pasaje claramente inspirado en Tomás de Aquino, que refiere a la naturaleza racional del hombre, expresó:

es esta la raíz de los derechos del hombre, y es por aquí por donde es necesario empezar. Sin esa base firme de la dignidad de la persona humana, todo el edificio de tan numerosas y complicadas plantas se vendría abajo al impulso de los utilitarios, siempre al acecho, de los poderosos.

La naturaleza humana ha dotado al hombre de la razón y de la virtud para su defensa y perfeccionamiento, frente a los medios puramente corporales, con que dotó a los otros seres vivientes. (Hernández, en Vitoria, 2023, p. 45)

Decir que la dignidad deriva de la *Imago Dei* es decir que deriva de la naturaleza humana, y decir que deriva de la naturaleza humana es decir que deriva de la racionalidad.

Barak (2024, p. 19) advirtió que nos ocupamos de la dignidad humana desde hace más de dos mil años. Lo hemos hecho desde una perspectiva teológica y filosófica. Pero, a partir de las atrocidades ocurridas en la Segunda Guerra Mundial, se comenzó a encarar el tema también desde una perspectiva jurídica.

Lo afirmado por Barak es correcto en términos generales. No podemos negar que Vitoria y Suárez, además de teólogos y filósofos, fueron juristas. La dignidad humana tiene en ellos un tratamiento jurídico, además de teológico y filosófico.

El pensamiento de Vitoria, además de la prédica de Bartolomé de Las Casas, impulsó a Carlos V a promulgar las Leyes Nuevas de 1542-43 que prohibían las encomiendas que suponían un tratamiento servil para con los indios. La resistencia a estas leyes suscitada en América impidió su aplicación (Barbé Pérez, 1982, p. 9; Martínez-Cardós Ruiz, 2021, pp. L y LI). Pero lo importante es que esa concepción fundada en la dignidad humana tuvo su recepción en el derecho positivo. Incluso merece recordar la preocupación manifestada por Isabel la Católica unos años antes, para con los indios. En efecto, en su testamento

redactado tres días antes de su muerte, en 1504, suplica a su marido y a su hija y heredera Juana, ya madre de Carlos V, “no consientan ni den lugar a que los indios vecinos y moradores de las dichas Islas y Tierra firme, ganadas y por ganar, reciban agravio en sus personas y bienes; mas manden que sean bien y perfectamente tratados, y si algún agravio han recibido lo remedien”. (Dumont, 2023, pp. 186 y ss.)

Lo cierto es que, a partir de la segunda mitad del siglo XX, se incrementó la preocupación del derecho por la dignidad humana.

Barak (2024, pp. 65 y ss.) nos ha mostrado que, a partir del Holocausto del pueblo judío, la dignidad humana pasó a ser un integrante frecuente del discurso jurídico. Ha tenido su recepción en el derecho internacional, tanto en el Preámbulo de la Carta de las Naciones Unidas como en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, en convenios de las Naciones Unidas, tanto generales sobre derechos humanos como particulares, así como en convenios de órganos especializados de las Naciones Unidas (pp. 68 y ss.).

Pero también ha tenido receptividad en convenios regionales de Europa, de América, de África, de la Liga Árabe y de la Organización de Cooperación Islámica (Barak, 2024, pp. 74 y ss.). Esto demuestra que la dignidad humana, centro de preocupación del mundo occidental, trascendió a otras culturas.

También muestra Barak (2024, pp. 81 y ss.) cómo casi todas las constituciones elaboradas después de la Segunda Guerra Mundial expresamente recogen el térmi-

no *dignidad humana* o *dignidad de la persona humana* o se le reconoce implícitamente. Observa, asimismo, que todas las constituciones de América Latina, a excepción de la de Uruguay, mencionan expresamente a la dignidad humana (p. 91). Acoto que, sin perjuicio de que nuestra Constitución no recoja expresamente el término *dignidad humana*, cabe admitir que todo nuestro sistema constitucional presupone la dignidad humana y parte de allí, y esto no solo por el artículo 72.

Barak (2024) escribe desde la perspectiva de la dignidad como valor constitucional y como derecho constitucional. En tal sentido dice que

la dignidad humana es la humanidad de una persona en tanto tal. Detrás de esa humanidad están la libre voluntad y la autonomía de las personas. Es la libertad de cada persona para escribir su propia historia. Esta humanidad siempre ve a las personas como fines en sí mismos y no como medios. Es la humanidad de una persona en el marco de una sociedad en la que vive. (p. 21)

Esta opinión del autor es perfectamente compatible y no es para nada incompatible —sino más bien conciliable— con el enfoque teológico y filosófico que hemos efectuado precedentemente y nos aproxima correctamente a la noción de dignidad humana a la que llegaré luego de considerar el contenido de la dignidad.

### 3. Contenido de la dignidad humana

Si, como bien dice Atienza (2022, p. 77), la dignidad humana es la fuente de todos los derechos, debe de tener algún contenido; de no ser así, estaríamos fundando los derechos en el vacío.

El bien es el fin de todas las acciones humanas (Aristóteles, 1972, p. 23). La razón es lo que posibilita conocer ese bien, pero es la libertad —que es el motor de la voluntad— la que, iluminada por la razón, le permite al hombre trazar su destino. La libertad guiada por la razón es la llave del bien individual y del bien común.

Incluso la libertad permite superar los instintos naturales e ir hasta contra la voluntad de su Creador. No digo que eso sea bueno ni que se deba hacer, sino que lo puede hacer. De todos los seres de la tierra, solo el hombre tiene libertad, de ahí su dignidad.

La razonabilidad conlleva también la sociabilidad (Aristóteles, 1965, p. 7, 1972, p. 33; De Aquino, 1975a, p. 28, 1975c, art. 2, Suárez, 1966, pp. 31 y ss., Vitoria, 2021, pp. 10 y ss.), “el hombre no ha sido creado para vivir solo” (Juan Pablo II, 1999, p. 44). Y al ser esto común a todos los hombres, de aquí deriva el principio de igualdad.

Libertad e igualdad forman así, inescindiblemente, parte del contenido de la dignidad humana.

Para hacer que el hombre actúe conforme a lo que debe, está la inteligencia que ilumina el camino. Por eso el derecho, conformado por la recta razón, limita la libertad. Bien decía Montesquieu (1984) que “en una sociedad que tiene leyes, la libertad no puede consistir en otra cosa que en poder hacer lo que se debe querer y en no ser obligado a hacer lo que no debe quererse” (p. 186). Por eso completaba su idea diciendo “que nadie sea obligado a hacer lo que la ley no manda expresamente, ni a no hacer lo que expresamente no prohíbe” (p. 186).

Esta idea pasó al artículo 5 de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 y de aquí al constitucionalismo iberoamericano. Así, esta fórmula se recogió en el artículo 163 de la Constitución de las Provincias Unidas del Río de la Plata de 1826, fuente y precedente de nuestra Constitución de 1830, que también la recogió en el texto que se transmitió en todas las Constituciones siguientes hasta la vigente (artículo 10).

La igualdad limita la libertad. Por eso el hombre no puede dañar a otro. Al dañar a otro, se rompe el equilibrio existente, se viola la igualdad y se compromete la responsabilidad.

La libertad debe ejercerse con responsabilidad. La libertad conlleva la responsabilidad.

Si se produce un daño, es preciso restablecer el equilibrio alterado, lo que se produce por un acto de justicia. La justicia consiste en dar a cada uno lo suyo (De Aquino, 1975b, pp. 122 y ss.) y esto, en definitiva, lo determina el juez a través de la sentencia con la que culmina el juicio. Este importa declaración y determinación del derecho; el juez está para determinar qué ha de juzgarse y qué es el derecho. Es quien dice el derecho (Vitoria, 2001, p. 61) según las resultancias del proceso.

Por eso Aristóteles (1965) pudo afirmar: “Justicia: esa es la base de la sociedad; Derecho, ese es el principio de la asociación política” (p. 8).

La justicia custodia el ejercicio de la libertad con responsabilidad, tutela el principio de igualdad y hace efectiva la responsabilidad. Libertad, igualdad, responsabilidad y justicia son principios éticos, pero también jurídicos, de máximo valor y fuerza y configuran los pilares de toda sociedad civilizada.

La libertad y la igualdad conforman el contenido esencial de la dignidad, imponen un ejercicio responsable de las potencialidades humanas, lo que es asegurado por la justicia. La justicia es la clave de bóveda para el respeto de la dignidad. De ahí la necesidad del cumplimiento de las sentencias.

Luego de su condena, Sócrates, mientras esperaba al verdugo portador de la cicuta, recibe en prisión la visita de Critón. Su discípulo, desolado ante la inminente ejecución, alienta a su maestro a fugarse. Sócrates rechaza la idea con varios argumentos. Uno de ellos, formulado en forma de pregunta que admite una sola respuesta correcta, es el siguiente: “¿Crees que puede subsistir un Estado cuando las sentencias legales carecen de fuerza y las puede violar un particular?” (Platón, 1925, pp. 187 y ss.).

Con esto, Sócrates nos muestra una verdad evidente. Su valor se incrementa si se tiene en cuenta que dio su vida por sostenerla.

En virtud de lo expuesto, se puede concluir con Atienza (2022) que

el núcleo de la dignidad puede hacerse residir en el derecho y la obligación que tiene cada individuo (cada ente moral) de desarrollarse a sí mismo como persona (un desarrollo que admite obviamente una pluralidad de formas, de maneras de vivir; aunque no cualquier forma de vida sea aceptable) y, al mismo tiempo, en la obligación, en relación con los demás, con cada uno de los individuos humanos, de contribuir a su libre (e igual) desarrollo. (p. 81)

Esa noción de dignidad es lo que explica que las personas deban verse como fines en sí mismos y no como medios (Barak, 2024, p. 21). En términos de Atienza (2022), “lo prohibido no es tratar a otro (o a uno mismo) de manera instrumental, sino tratarlo solamente como un instrumento, sin reconocerle la condición de fin en sí mismo” (p. 78).

En suma, estimo que la dignidad es un estatus que deriva de la aptitud que tiene el ser humano, inherente a su racionalidad, para elegir libre y responsablemente su proyecto de vida que hace que deba ser considerado como persona, un ente titular de derechos y deberes, lo que impide que sea tratado meramente como instrumento. En suma, como expresa González Pérez (1986), la dignidad humana es “el rango de la persona como tal” (p. 24).

Es cierto que quien está en estado de coma en un centro de tratamiento intensivo no puede elegir su proyecto de vida. Pero, por ser un individuo de la especie humana, tiene el referido estatus que lo hace persona e impide ser tratado como un mero instrumento.

#### **4. Dignidad humana, derecho absoluto**

Si la dignidad humana es el test de validez de todas las normas del sistema jurídico y el fundamento de todo el derecho, es un principio general de derecho de máximo valor y fuerza. De él emanan los derechos fundamentales. Pero también es un derecho: derecho a la dignidad humana.

El derecho a la dignidad humana es el primero de los derechos. En tal sentido expresa Atienza (2022):

Podemos, pues, hablar aquí de un derecho fundamental a la dignidad, que no significa otra cosa que el derecho a ser considerado persona, o, para emplear la fórmula de Hannah Arendt que tanto éxito ha tenido últimamente: el derecho a tener derechos. (p. 76)

El tener derechos implica también tener deberes. La persona es un ser sujeto de derechos y deberes. La dignidad implica, así, la aptitud de tener derechos y deberes (Atienza, 2022, p. 148).

Para Atienza, la resolución de los conflictos de derechos se lleva a cabo enteramente a través de la ponderación, esto es, la estructura del razonamiento por medio del cual se resuelven no es otra que la del análisis de proporcionalidad (Bayón, 2023, p. 80). Desde esa perspectiva, no hay derechos absolutos, puesto que cualquiera de ellos puede ser derrotado al practicarse el test de razonabilidad.

No obstante, Bayón (2023, p. 68) observa que lo expuesto, por lo menos con respecto a la dignidad humana, parecería ser incompatible con la visión del propio Atienza cuando afirmó que esta era el concepto más básico del derecho y fundamento de todos los derechos.

Bayón (2023) centró su atención en la posibilidad de considerar a una persona como un mero instrumento, cuestión que afecta el cerno de la dignidad. En tal sentido escribió:

... instrumentalizar a alguien, tratarle meramente como un medio, no supone sin más un desvalor, un mal que puede ser ponderado con otros males y eventualmente justificado si exista un mal mayor, sino que es algo categóricamente prohibido, puesto que la prohibición de instrumentalización constituye precisamente un criterio específico de distribución del mal en situaciones de conflicto en las que solo es posible salvar los derechos de unos mediante el sacrificio (no consentido) de los derechos de otros. Ese es el sentido último de la idea de límite o restricciones deontológicas o la maximización de lo bueno o lo valioso. Cuando no se instrumentaliza a alguien para fines ajenos no entran en juego restricciones deontológicas y las situaciones de conflicto se resuelven meramente en términos de proporcionalidad, de maximización de lo valioso, está justificado el sacrificio de un bien si con ello se protege un bien mayor. Pero la prohibición de instrumentalizar a alguien para fines ajenos supone que no siempre está justificado resolver el conflicto de esa manera, es decir, a costa precisamente del titular o titulares de los derechos cuya lesión representaría comparativamente el mal menor. (p. 81)

Los derechos derivados de la dignidad humana admiten ponderación porque pueden ser derrotados para evitar un mal mayor. Pero el derecho a no ser tratado como un instrumento o el derecho a ser considerado como persona o el derecho a tener derechos, que están en la médula de la dignidad humana, no pueden estar sujetos a la ponderación porque no hay otros valores superiores a preservar. De ahí que la dignidad humana sea un derecho absoluto.

Por eso coincido con Bayón (2023) cuando, teniendo en consideración a la dignidad humana, expresó que “la idea de que ningún derecho fundamental es absoluto

y todos los conflictos entre derechos se resuelven meramente a través de la ponderación debería ser revisada” (p. 83).

## 5. Precisión terminológica

A esta altura, estimo conveniente una precisión terminológica. Confieso que el término *dignidad humana* no termina de convencerme. Lo uso porque es habitualmente empleado. A tal punto que Barak y Atienza, entre otros, emplean ese término para titular los libros que he citado reiteradamente en este estudio. También es un término frecuentemente adoptado en el derecho positivo.

Asimismo, lo uso por economía del lenguaje. El término que estimo más apropiado es *dignidad de la persona humana*, pero es muy largo. Uso, así, el término *dignidad humana* como sinónimo de *dignidad de la persona humana* y ahorro palabras. No me convence el término *dignidad humana* porque puede dar a entender que existe dignidad en otros seres fuera de la persona humana.

Lo expresado precedentemente no es baladí. En efecto, se ha planteado últimamente si la naturaleza o los animales pueden tener dignidad y hay quienes así lo sostienen.

En esta línea, la Constitución ecuatoriana de 2008 en su Título II expresa que “la naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución” (Muñoz Machado, 2025, p. 689). Y, específicamente, su artículo 71 dice:

[L]a naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructuras, funciones y procesos evolutivos. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observarán los principios establecidos en la Constitución en lo que procedan. La naturaleza tiene derecho a la restauración. (p. 700)

Muñoz Machado (2025) sostiene que el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos procede, por extensión, de un debate sostenido previamente sobre si los animales pueden tener derechos, lo que se remonta por lo menos a Jeremy Bentham cuando en el siglo XVIII “auguraba que llegaría un día en que los animales adquirirían derechos que nunca debieron negárseles” (p. 701).

Esta línea ideológica tuvo una importante recepción en el pensamiento ambientalista que llegó a obtener la Declaración Universal de los Derechos del Animal, aprobada por la Unesco el 17 de octubre de 1978, en cuyo Preámbulo se expresa:

Considerando que todo animal posee derechos. Considerando que el desconocimiento y desprecio de dichos derechos han conducido y siguen conduciendo al hombre a cometer crímenes contra la naturaleza y contra los animales. Considerando que el reconocimiento por parte de la especie humana de los derechos a la existencia de las otras especies de animales constituye el fundamento de la coexistencia de las especies en el mundo. (Muñoz Machado, 2025, p. 701)

Muñoz Machado (2025) celebra la generalización de esta tendencia calificándola como “una excelente aportación” y señalando que es “el camino del nuevo biocentrismo cosmopolita, que es bueno estimular” (p. 702).

Empero, admite que

aún se discute si es jurídicamente posible reconocer derechos a la naturaleza, o sobre cómo las declaraciones en favor de los derechos de la naturaleza supone aceptar principios de una cosmogonía que era ajena al antropocentrismo con que se ha gobernado el mundo. (Muñoz Machado, 2025, p. 702)

Decir que la naturaleza o los animales pueden tener derechos es decir que poseen dignidad, puesto que la dignidad como derecho, en esencia, consiste en el derecho a tener derechos. Y, por supuesto, también a tener deberes, ya que la personería implica ser titular de derechos y deberes.

Atienza (2022) abordó expresamente esta cuestión. Para encarar este problema, consideró cuatro aspectos: “[L]a capacidad de sentir; la capacidad de experimentar una vida en mayor o menor grado; la competencia comunicativa, la racionalidad, la inteligencia o como queramos llamarlo; la pertenencia a una especie (la especie humana)” (p. 145).

Hay consenso, dice, en el sentido de que las entidades que poseen esas cuatro propiedades son personas, o sea, titulares de derechos y deberes, es decir, seres dotados de dignidad. Las discrepancias surgen cuando se carece de alguna de esas propiedades (Atienza, 2022, p. 145).

Desde esa perspectiva, el autor descarta que la naturaleza pueda tener derechos y, por ende, dignidad, porque no posee ninguna de esas cuatro propiedades.

Un río, una montaña, un ecosistema —dice— pueden ser muy valiosos; si se quiere, se les puede atribuir un valor no puramente instrumental, en el sentido de considerar que son valiosos en sí mismos, pero desde luego, no son valiosos para sí mismos, por tanto, puede estar perfectamente justificado establecer un deber de preservación; por ejemplo, de un paisaje, pero lo que no tiene sentido es atribuirle derechos a ese paisaje, porque la noción de derecho es una noción práctica que requiere la existencia de un agente titular del mismo y eso es algo que no puede predicarse de la naturaleza. (Atienza, 2022, p. 146)

De esos cuatro aspectos que considera Atienza, pienso que el primero no es decisivo, puesto que sirve para descartar la dignidad en caso de que no se posea, pero si se posee, no es necesariamente demostrativo de la dignidad. El último estimo que también debe descartarse, dado que conforma una suerte de petición de principios, ya que solo el hombre puede considerarse integrante de la especie humana, no así, por ejemplo, un chimpancé. El segundo también podría descartarse, porque la capacidad de experimentar una vida tal vez pueda tenerla un animal superior y no uno inferior o vegetal, pero no creo que eso sea suficiente para otorgarle dignidad a un chimpancé y no a una cucaracha. Además, entre la cucaracha y el chimpancé hay una cantidad de especies, entonces, ¿dónde está el límite? En definitiva, creo que el aspecto relevante es el tercero, y no en su totalidad, sino solo una parte. La capacidad comunicativa no me parece suficiente, puesto que las franciscanas, los delfines del Río de la Plata, tienen un cerebro tan desarrollado que les permite formular un lenguaje para comunicarse entre ellas. En definitiva, lo relevante es la racionalidad.

Por la racionalidad advertimos que entre los grandes simios, los delfines o las ballenas y el *Homo sapiens* existen diferencias cualitativas que no se pueden desconocer. Coincide en esto Atienza (2022) con Adela Cortina: “[U]n animal puede dañar, pero no humillar, puede sufrir, pero no saberse despreciado por ser violado sus derechos” (p. 148). O sea, concluye:

[S]omos los únicos seres capaces de entender lo que significa tener derechos, poseer dignidad. Los únicos [...] capaces de formular y discutir normas morales, y de emitir juicios morales y de construir teorías morales. Los únicos seres que tienen la capacidad de infringir las normas morales y de comportarse con un grado de crueldad que quizás no tenga equivalente en otras especies de animales; aunque, al mismo tiempo, dotados de un “sentido moral” que ha llevado —lleva— algunos miembros de la especie a la realización de actos comparativos y altruistas, también sin parangón posible en los otros ámbitos del reino animal. Y (si se quiere, una consecuencia de lo anterior) los únicos a los que es posible atribuirles deberes y responsabilidad. (Atienza, 2022, p. 148)

Por eso afirma que

a ninguna especie animal (fuera de la nuestra) cabe atribuirle una dignidad plena pero quizás sí (a nuestros parientes más próximos) una dignidad incipiente, precaria, o algún atributo análogo a la dignidad. Eso permitiría también en algún caso, hablar de derechos de los animales, pero no serían tampoco derechos en el sentido pleno de la expresión. (Atienza, 2022, p. 149)

O sea, si se trata de una dignidad incipiente y de derechos que carecen del sentido pleno de la expresión, no serían exactamente ni dignidad ni derechos.

En suma, estimo que atribuirles dignidad o derechos a los animales significa asignarle a esos términos un sentido impropio que puede justificarse para obtener un resultado ecológico, pero no significa que cuando hablamos de dignidad o derecho de los animales esos términos tengan el mismo significado que cuando los aplicamos con relación al ser humano (Atienza, 2022, p. 149). Eso no significa que podamos maltratar a los animales ni desentendernos de la suerte de las otras especies, tanto animales como vegetales, ni afectar la naturaleza.

No debemos maltratar a los animales, porque siendo estos seres sensibles sufren y no debemos dañarlos inútilmente. Y no podemos desentendernos de la suerte de las otras especies ni afectar la naturaleza porque toda ella conforma un equilibrio ecológico básico para la supervivencia de todos.

Los seres humanos tenemos el deber de actuar de esta manera sin que la naturaleza o los animales tengan un derecho correlativo. El deber, a diferencia de la obligación, carece de un derecho correlativo. Los seres humanos tenemos así el deber de cuidar la *casa común*, por emplear los términos del papa Francisco en su Carta Encíclica *Laudato Si'* (2015), en nuestro propio interés. Y no debemos maltratar a los animales porque no debemos provocar sufrimientos innecesarios.

En definitiva, solo el ser humano posee dignidad. Como bien observa González Pérez (1986), “la dignidad de la persona no es superioridad de un hombre sobre otro, sino de todo hombre sobre los seres que carecen de razón” (p. 25).

Demás está decir que las máquinas de inteligencia artificial carecen de dignidad porque no pueden sentir, no tienen conciencia moral y carecen de emociones (Atienza, 2022, pp. 150 y ss.), aspecto que pesa, y mucho, en el ser humano a la hora de tomar decisiones.

En suma, vuelvo al principio, a la *Imago Dei* que significa la racionalidad, que es lo que le permite al hombre conocer el bien y el mal, y la libertad, que le permite elegir sabiendo qué está bien y qué está mal y hacerlo con conciencia y voluntad. De ahí que los únicos seres que pueden tener dignidad sean los seres humanos.

Por eso, estimo que la expresión *dignidad humana* es redundante. La que estimo más ajustada es *dignidad de la persona humana*. Si uso el término *dignidad humana*, como ya dije, es porque habitualmente se emplea y por economía del lenguaje, sin que implícitamente admita que los otros animales y los seres inanimados puedan tener dignidad.

## 6. Proyección de la dignidad humana en el sistema jurídico

La toma de conciencia generalizada de la dignidad humana en el mundo del derecho provocó una verdadera revolución que se manifiesta en el neoconstitucionalismo (Durán Martínez, 2012, pp. 3 y ss.).

El neoconstitucionalismo genera un sistema jurídico centrado o basado en la dignidad de la persona humana. Esto coloca a los principios inherentes a la persona humana en una posición supravalente dentro del sistema jurídico, lo que hace que todo se encare desde la perspectiva de los derechos humanos, término también redundante —pues, como se vio, solo los seres humanos pueden tener derechos—, pero que se usa habitualmente; o derechos fundamentales, término que tomo como sinónimo al de *derechos humanos* (Durán Martínez, 2020, p. 310).

Esta nueva concepción tiene proyecciones sobre todo el derecho en todas sus disciplinas. El impresionante desarrollo del derecho internacional de los derechos humanos, el trabajo digno impulsado por la Organización Internacional del Trabajo en el ámbito del derecho del trabajo, la regulación del trato hacia el paciente en el ámbito del derecho de la salud, los nuevos enfoques jurídicos en la bioética, el desarrollo progresivo de los llamados *derechos sociales*, la atención que se presta a los sectores más vulnerables, la prestación de los servicios públicos centrada en el interés del usuario, la evolución seguida en el derecho penal en cuanto a la recepción del principio *nullum crimen y nulla poena sine lege*, la determinación de las penas admisibles así como el tratamiento de los delincuentes, entre otros, tienen su causa en la dignidad humana. El cambio en el derecho penal se remonta hasta Beccaría, que, con su conocido libro *De los delitos y de las penas* (2024), reaccionó contra el indigno tratamiento a los delincuentes existentes hasta ese momento. Para captar la dimensión de esto último, basta pensar en la pena asignada a Robert Damiens por haber herido a Luis XV con un cuchillo con intención de matarlo.<sup>5</sup>

Es imposible, dada la dimensión de este estudio, referirme a todas esas proyecciones. Por eso solo mencionaré cómo impacta la dignidad humana en los sistemas de gobierno.

---

5 “La sentencia le sometía al tormento ordinario y extraordinario. Los cirujanos, interrogados sobre el caso, aconsejaron como el más terrible y menos peligroso para la vida del paciente el tormento de los borcegués (que consistía en sujetar fuertemente las piernas del reo entre cuatro tablas e introducir cuñas a martillazos de forma que los huesos saltaran por la presión). Damiens lo soportó con entereza y repitió que no había en su crimen ni complot ni cómplices. Conducido en una carreta a la plaza de Grève, donde se alzaba el cadalso, fue tendido sobre él y sujetado fuertemente con aros de hierro atornillados a las tablas. Diez verdugos participaban en la ejecución y dos confesores le asistían. En la mano derecha se le colocó el arma del crimen y a continuación se le quemó con fuego de azufre. Después, con unas tenazas calentadas al rojo se le fue arrancando la carne de las partes más carnosas de su cuerpo y luego se vertió en las llagas una mezcla hirviendo de plomo, aceite, pez, cera y azufre, fundidos juntamente. Por fin sus miembros fueron atados con tirantes a cuatro fogosos caballos para que fuera descuartizado. Durante una hora tiraron los caballos sin lograr arrancarlos.

## 7. Sistemas de gobierno

Aristóteles (1965) concibe tres sistemas de gobierno: la monarquía, la aristocracia y la república.

El gobierno de una sola persona, basado en el interés general, se denomina monarquía. El de varios sea cualquiera su número, se llama aristocracia, es decir, gobierno de los mejores, que deben tener por base el interés general de los asociados. El de todos, cuando está combinado con miras a la común utilidad, toma el nombre genérico de los gobiernos, y se denomina república. (p. 61)

Estas tres formas de gobierno tienen por fin el interés general o la común utilidad de los asociados, por repetir los términos aristotélicos.

Pero estos tres sistemas tienen sus desviaciones: la tiranía, la oligarquía y la demagogia, que son —en ese orden— la degeneración de la monarquía, de la aristocracia y de la república (Aristóteles, 1965, pp. 62 y 123).

La tiranía es el gobierno de uno solo que no contempla sino su interés personal, la oligarquía es la preeminencia de algunos en beneficio de la clase a que pertenecen, la aristocracia, y la demagogía en el abuso del poder supremo en provecho de los pobres. Ninguno de estos tres gobiernos tiene en consideración para nada el interés general. (p. 62)

Más adelante, el estagirita sostiene que la república es una forma de democracia (Aristóteles, 1965); dice que hay democracia “donde mandan los hombres libres” (p. 124). Como en toda sociedad hay mayoría de pobres, decía: “[N]o hay democracia sino donde allí los hombres y pobres forman una soberana mayoría” (p. 125).

De esto se desprende que en la democracia hay una mayoría de pobres, y esto es legítimo. Lo que es ilegítimo es que se gobierne en interés exclusivo de los pobres y no conforme al interés general.

---

El número de caballos se aumentó hasta seis, pero siempre en vano, hasta que los jueces permitieron que se le hicieran incisiones en las articulaciones para facilitar la tarea. Al fin uno de los caballos arrancó la pierna izquierda. Llegaba la noche cuando, en el momento en que un caballo arrancaba el último brazo. Damiens expiró. Su cuerpo, que solo era un montón informe de carne, fue quemado todavía palpitante. Sus cenizas se arrojaron al viento. Se confiscaron todos sus bienes en provecho del rey, y la casa en que había nacido fue arrasada hasta los cimientos, sin que sobre ella pudiera construirse en el futuro ningún otro edificio. Un decreto del Parlamento determinaba que su mujer, su hija y su padre serían obligados a abandonar el Reino con la prohibición de no volver nunca bajo pena de ser colgados y ahorcados sin forma ni figura de proceso, y prohibía a todas las personas de la familia que llevaran el nombre de Damiens usarlo en el futuro bajo las mismas penas.

Un tratamiento parecido se dio, hasta el siglo XVIII, no sólo a otros regicidas, como Jean Chatel o Ravaillac, sino también a los que habían cometido delitos de lesa majestad divina o humana” (Delval, 1994, pp. 7).

Esta tipología aristotélica es tomada por la escolástica, tanto por la primera (De Aquino, 1975a, pp. 258 y ss.) como por la segunda (Suárez, 1966, p. 32; Vitoria, 2021, pp. 23 y ss.) con algunas variantes en la terminología (Tomás De Aquino llama *democracia* lo que Aristóteles llama *demagogia*, y Vitoria y Suárez llaman *democracias* lo que Aristóteles llama *república*), pero con el mismo sentido.

## 8. Democracia como sistema de gobierno

El término *democracia* en el sentido dado por Aristóteles, Vitoria y Suárez se irá recibiendo en forma generalizada en el tiempo y es lo que el presidente Lincoln definirá como “el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo”.

Debemos reconocer que la democracia como sistema, a lo largo de la historia de la humanidad, ha sido una forma de gobierno minoritaria.

Se suele invocar la democracia ateniense del siglo V a. C. como el primer ejemplo de democracia. Ese modelo contó con el decidido impulso de Pericles (1989). Este, en su *Discurso en loor de los muertos*, expresó:

... tenemos una república que no sigue las leyes de las otras ciudades vecinas y, comarcanas, sino que da leyes y ejemplo a las otras, y nuestro gobierno se llama Democracia, porque la administración de la república no pertenece ni está en pocos sino en muchos. (p. 140)

Pero más allá del entusiasmo de Pericles por la democracia, esta tuvo en su época sus detractores, entre los cuales destaco a Sócrates y a Platón.

Sócrates, escribió Glotz (1957),

no tenía el menor respeto por una asamblea “compuesta de bataneros, zapateros, albañiles, obreros, metalúrgicos, labradores, recoveros, buhoneros, ropavejeros”. Siendo él mismo hijo de artesano, no despreciaba los trabajos manuales y nada le gustaba tanto como despertar los espíritus en las tiendas y en los mercados; pero estaba convencido de que solo hay mérito y virtud en el saber y se asustaba de ver la ciudad gobernada por la ignorancia. La elección de los magistrados por sorteo le parecía pura y simplemente una aberración. (p. 124)

Platón (1925) fue aún más crítico. Veía en la democracia la causa de todos los males. Opinaba que es necesario hacer reinar el orden en la ciudad;

es preciso suprimir las dignidades personales, prohibir lo particular, obtener que todos piensen igual sobre toda cosa. A eso se llegará el día en que el linaje de los filósofos, apoyados por los guerreros y liberado de todo egoísmo por

la comunidad de bienes, mujeres e hijos domine la masa de trabajadores. La democracia es justamente lo contrario de ese ideal. La democracia es el régimen del individualismo en que cada uno hace lo que quiere, y por esa razón está sometida a una variedad desconcertante, a una inestabilidad perpetua. La libertad por ella instituida y que hace pensar la vida tan dulce y radiante, no es sino la ausencia de toda regla, un caos en el que aun el resplandor del talento y del genio solo son fantasmagoría e impotencia. La igualdad de lo que se envanece al poner en el mismo rango a hombres desiguales, es una desigualdad irritante. (p. 125)

Tomás de Aquino (1975a, pp. 259 y ss.) y Vitoria (2021, pp. 18 y ss.), sin perjuicio de compartir con Aristóteles que todas las formas sanas de su tipología procuran el bien común, manifestaron su preferencia por la monarquía. Suárez (1966, p. 35) se distanciará de sus maestros en este punto al sostener que la democracia es el único sistema natural.

Más allá de algunos experimentos puntuales y poco duraderos, fue recién después de las grandes revoluciones —la americana, que se nutre de la inglesa y de la francesa— que, con el advenimiento del Estado de derecho, comienza a prender la idea de la democracia en forma generalizada en el mundo occidental. Esta tendencia se incrementará en el siglo XX luego de la Segunda Guerra Mundial.

La comunidad internacional fue explícita en ese sentido. A nivel de Naciones Unidas, basta con mencionar la Declaración Universal de Derechos Humanos y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, ratificado en Uruguay por la Ley 13751, de 11 de julio de 1969.

En el primer inciso del Preámbulo de la Declaración se menciona expresamente la dignidad. En tal sentido, se dice: “Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”.

El artículo 1 de dicha Declaración establece: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”.

Y el artículo 21 establece:

1. Toda persona tiene derecho a participar en el gobierno de su país, directamente o por medio de representantes libremente escogidos.
2. Toda persona tiene el derecho de acceso, en condiciones de igualdad, a las funciones públicas de su país.
3. La voluntad del pueblo es la base de la autoridad del poder público; esta voluntad se expresará mediante elecciones auténticas que habrán de celebrarse periódicamente, por el sufragio universal e igual y por voto secreto u otro procedimiento equivalente que garantice la libertad del voto.

El contenido de ese derecho recogido en este artículo 21 no es otro que el sistema democrático.

El Preámbulo del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos dice:

Considerando que, conforme a los principios enunciados en la Carta de las Naciones Unidas, la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables.

Reconociendo que estos derechos se derivan de la dignidad inherente a la persona humana.

Reconociendo que, con arreglo a la Declaración Universal de Derechos Humanos, no puede realizarse el ideal del ser humano libre en el disfrute de las libertades civiles y políticas y liberado del temor y de la miseria, a menos que se creen condiciones que permitan a cada persona gozar de sus derechos civiles y políticos, tanto como de sus derechos económicos, sociales y culturales.

Si coordinamos el artículo 21 de la Declaración con el primero y el inciso primero del Preámbulo de la Declaración Universal y con el Preámbulo del mencionado Pacto Internacional, se percibe la relación existente entre la dignidad humana y la democracia.

A nivel interamericano se ha seguido una orientación similar.

La Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre de 1948 expresa: “Considerando: Que los pueblos americanos han dignificado la persona humana [...]”. En el primer inciso del Preámbulo dice: “Todos los hombres nacen libres e iguales en dignidad y derechos [...]”. Y en el artículo XX expresa: “Toda persona, legalmente capacitada, tiene el derecho de tomar parte en el gobierno de su país, directamente o por medio de sus representantes, y de participar en las elecciones populares, que serán de voto secreto, genuinas, periódicas y libres”.

El Pacto de San José de Costa Rica, además de recoger la libertad de pensamiento y de expresión (artículo 13), el derecho de reunión (artículo 15) y la libertad de asociación (artículo 16), esenciales en una democracia, por el artículo 23, cuyo *nomen iuris*, es “Derechos Políticos” establece:

Todos los ciudadanos deben gozar de los siguientes derechos y oportunidades:

- a. de participar en la dirección de los asuntos públicos, directamente o por medio de representantes libremente elegidos;
- b. de votar y ser elegidos en elecciones periódicas auténticas, realizadas por sufragio universal e igual y por voto secreto que garantice la libre expresión de la voluntad de los electores, y
- c. de tener acceso, en condiciones generales de igualdad, a las funciones públicas de su país.

También aquí se percibe la clara relación existente entre la dignidad humana y la democracia.

En otro documento, la Organización de los Estados Americanos (OEA) profundizará la línea democrática, lo que será recogido por la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

En efecto, en la Carta de la OEA, en su Preámbulo se dice que “la democracia representativa es condición indispensable para la estabilidad, la paz y el desarrollo de la región”. Y en el artículo 2, al fijar los propósitos de la OEA, por su literal b) incluye “promover y consolidar la democracia representativa”.

La Carta Democrática Interamericana, aprobada en Lima en 2011, en su parte enunciativa reconoce que “la promoción y protección de los derechos humanos es condición fundamental para la existencia de una sociedad democrática”. En su artículo 2 establece: “[E]l ejercicio efectivo de la democracia representativa es la base del Estado de Derecho y los regímenes constitucionales de los Estados Miembros de la Organización de Estados Americanos”. Y en el artículo 3 menciona:

Son elementos esenciales de la democracia representativa, entre otros, el respeto a los derechos humanos y las libertades fundamentales; el acceso al poder y su ejercicio con sujeción al Estado de Derecho; la celebración de elecciones periódicas, libres, justas y basadas en el sufragio universal y secreto como expresión de la soberanía del pueblo; el régimen plural de partidos y organizaciones políticas; y la separación e independencia de los poderes públicos.

La indisoluble relación entre Estado de derecho, derechos humanos y democracia es innegable. Esto ha sido reconocido por la Corte Interamericana de Derechos Humanos. En efecto, en la sentencia recaída en el caso *Capriles vs. Venezuela*, de 10 de octubre de 2024, expresó: “La Corte ha establecido que la interdependencia entre la democracia, Estado de Derecho y protección de los derechos humanos es la base de todo el sistema del que la Convención forma parte” (párr. 93). También en la Unión Europea se percibe esta interrelación entre democracia y derechos humanos (Garat Delgado, 2020, p. 414).

Desde esta perspectiva, no puede sino compartirse lo expresado por Badell Madrid (2025b) cuando afirmó: “[L]a democracia es la base del Estado de Derecho y una condición indispensable para el respeto y garantía de los derechos humanos” (p. 89).

Por cierto que esa referencia a la democracia que efectúan la Corte Interamericana de Derechos Humanos y Badell Madrid es sobre la democracia representativa. Es que, como lo ha observado Brewer-Carias (2025), “el constitucionalismo moderno ha estado regido por el principio de la democracia representativa” (p. 166).

En Uruguay, esto surge muy claro al tenor del artículo 82 de la Constitución.<sup>6</sup> Conforme a este artículo, el principio es el sistema representativo; los institutos de democracia directa son una excepción (Durán Martínez, 2024, pp. 346 y ss.).

En suma, con el nuevo sistema de derecho que se impone con el neoconstitucionalismo para una adecuada tutela de los derechos humanos no se concibe otro sistema de gobierno que el democrático. Por algo una de las denominaciones que recibe el actual modelo de Estado es *estado social y democrático de derecho*. Claro está que refiero a la democracia representativa. La dignidad humana impone este sistema.

Vitoria (2021), en su época, no llegó a verlo tan claro. Pero con sus *Relecciones sobre los indios*, al sostener que ellos pertenecen a la especie humana y que tienen derechos y deberes como los demás hombres y al propiciar la *comunidad de todo el orbe* a partir de la común naturaleza de todos los seres humanos (Martínez-Cardós Ruiz, 2021, pp. LXVII y ss.), no solo hará que sea considerado, con razón, el fundador del derecho internacional moderno, sino que también dará pie para que en el futuro se considere la democracia el sistema más acorde a la dignidad humana. Es que, en definitiva, la de Vitoria es una concepción a partir de la dignidad de la persona humana.

## 9. Democracia como situación jurídica subjetiva

Además de la perspectiva de sistema de gobierno, la democracia ha sido vista como una situación jurídica subjetiva.

Pericles (1989), en su *Discurso en loor de los muertos*, expresa que en la democracia “cada uno de nosotros, de cualquier estado o condición que sea, si tiene algún conocimiento de virtud, tan obligado está a procurar el bien y honra de la ciudad como los otros...” (p. 140) y, a mayor abundamiento, agrega más adelante que al que no cuida de la república se le tiene por ciudadano ocioso y negligente y hombre inútil y sin provecho (p. 142). Como se percibe, pone el énfasis en la perspectiva del deber.

Pero, sin perjuicio de lo expuesto, no dejó de lado la perspectiva del derecho. En tal sentido, en ese mismo discurso más adelante expresó “que por pobre o de bajo suelo que sea, con tal que pueda hacer bien y provecho a la república, no será excluido de los cargos y dignidades públicas” (Pericles, 1989, p. 140).

Con el tiempo se acentuará hasta prevalecer la perspectiva del derecho. En este sentido, conviene recordar la sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos recaída en el caso *Capriles vs. Venezuela*, de 10 de enero de 2024.

---

6 “Artículo 82. La nación adopta para su Gobierno la forma democrática republicana. Su soberanía será ejercida directamente por el Cuerpo Electoral en los casos de elección, iniciativa y referéndum, e indirectamente por los Poderes representativos que establece esta Constitución, todo conforme a las reglas expresadas en la misma”.

Esta sentencia es emblemática. Vale la pena retener lo expresado por el juez Eduardo Ferrer Mac-Gregor Poisot en su muy bien fundado voto concurrente:

1. La celebración de elecciones periódicas, libres, justas y basadas en el sufragio universal y secreto es uno de los elementos esenciales de la *democracia representativa*. Constituye el mecanismo por excelencia para dilucidar la voluntad popular y dar efecto a la soberanía del pueblo. Es, por un lado, un proceso que permite el acceso a los cargos públicos y, por otro, un mecanismo de rendición de cuentas, que permite a la ciudadanía elegir la dirección en la cual se encaminará su país, reeligiendo al partido o candidato oficialista si apoyan el existente proyecto político o reemplazándolo en el supuesto inverso. Sin elecciones no se puede hablar de democracia, pero aun cuando existan, como lo indica la presente sentencia, las mismas deben estar sujetas a garantías mínimas para asegurar la *integridad de la contienda electoral* y la vigencia del sistema de la democracia representativa.

2. El *Caso Capriles vs. Venezuela* constituye la primera ocasión en el que la Corte Interamericana de Derechos Humanos (en adelante “la Corte IDH” o “el Tribunal Interamericano”) aborda “el derecho a ser elegido” (vertiente pasiva del derecho al sufragio) de un candidato presidencial frente a un contexto de deterioro de la institucionalidad democrática y un “abandono de los principios del Estado de derecho”.

3. Además constituye el primer caso en el cual se considera que los artículos 23 y 24 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos (“la Convención Americana” o “el Pacto de San José”) protegen la “equidad en la contienda”. También es el primer precedente donde se considera que, para garantizar el derecho y la oportunidad de ser elegido y la equidad en la contienda entre personas que aspiran a un cargo público mediante elecciones, es necesario que los Estados observen “el principio de integridad electoral”, para el cual se establecen unas garantías mínimas necesarias para garantizarlo. Todo lo cual, a nuestro entender, repercute en el derecho a la democracia, especialmente en su dimensión colectiva.<sup>7</sup>

Y más adelante destaca el derecho a la democracia en su dimensión colectiva y remite a los párrafos 85-108 de la sentencia (párrafo 5).

Ferrer Mac-Gregor destaca en su voto algunos aspectos especialmente relevantes del caso *Capriles vs. Venezuela*:

- a. el derecho a ser elegido, vertiente pasiva del artículo 23 de la Convención Americana de Derechos Humanos (párrafo 73);

---

7      Cursivas en el original.

- b. que la Corte vincula el artículo 23.1 con el contenido del artículo 24 de la Convención (igualdad ante la ley) y de ahí estima que queda protegida la equidad en la contienda electoral (párrafo 74);
- c. la importancia de la regulación y vigilancia sobre los medios de comunicación para que exista equidad en la contienda electoral (párrafo 75);
- d. que la Corte, de manera implícita, entiende que, a partir de los artículos 13, 23 y 24 del Pacto de San José de Costa Rica, en conjunción con los artículos 1.1 y 2, tanto el derecho a ser votado como el hecho de que se respete y garantice la equidad en la contienda requieren necesariamente que se cristalice el principio de integridad electoral en todas las etapas de la elección. Y para eso se debe:
  - asegurar transparencia en todo el proceso;
  - brindarles oportunidad a quienes compiten a dar a conocer sus propuestas por los medios de comunicaciones tradicionales y digitales;
  - evitar el uso abusivo del aparato del Estado;
  - asegurar imparcialidad, independencia y transparencia en los organismos encargados de organizar las elecciones;
  - asegurar recursos judiciales o administrativos idóneos y efectivos frente a hechos que atenten contra la integridad electoral (párrafo 80).

Además de esos aspectos que refieren a la faz individual del derecho a la democracia, en el Capítulo IV de su voto desarrolla la dimensión colectiva del derecho a la democracia como un derecho de los pueblos.

Sostiene con razón que estos tienen sustento en el Pacto de San José, en la Carta de la OEA, así como en la Carta Democrática Iberoamericana.

Llega a hablar de un *derecho humano a la democracia* (párrafo 95). Y con particular énfasis expresa:

Al ser la “base del Estado de Derecho y los regímenes constitucionales de los Estados Miembros de la Organización de los Estados Americanos”, la *democracia representativa* se erige, por tanto, no únicamente como un ideal al cual deben aspirar los estados miembros de la OEA, incluyendo los Estados Miembro de la Convención, sino como una *obligación jurídica*, un *derecho a la democracia de los pueblos americanos*, exigible ante las instancias jurisdiccionales nacionales e internacionales en determinados supuestos. (párrafo 102)<sup>8</sup>

En definitiva, con relación al derecho a la democracia, el citado juez concluye:

106. Este derecho *a la democracia* tiene dos facetas: una subjetiva-personal y otra colectiva. En cuanto a la primera, el derecho a la democracia implica que aque-

---

8 Ídem.

llos que busquen participar en el juego democrático, deben poder hacerlo en condiciones que respeten las exigencias propias de la democracia representativa —transparencia, probidad y responsabilidad, respeto a los derechos sociales y civiles/políticos, y el pleno respeto a los parámetros del Estado de Derecho (art. 4 CDI)— y del derecho internacional de los derechos humanos: en particular, como añade la sentencia, la exigencia de la igualdad. Parte del reconocimiento de que, cada individuo en un Estado Constitucional de Derecho tiene un derecho a participar en los asuntos públicos de su país. Como se puede entrever, dicha protección tiene implicancias directas con las obligaciones derivadas por el artículo 23 del Pacto de San José.

107. Por otro lado, *la faceta colectiva del derecho a la democracia* reconoce que todos los ciudadanos de un Estado Democrático y Constitucional de Derecho tienen un interés legítimo en el correcto desarrollo del juego democrático; así, en tanto se esté afectando la integridad del juego democrático, especialmente si estas alteraciones provienen del poder público, se puede decir que no se está afectando únicamente el derecho de las personas directamente afectadas, como los partidos de oposición u otros sectores sociales no afines al poder oficialista, sino que está afectando el derecho de todos los ciudadanos al ofuscar el proceso que busca hacer valer su “expresión de [...] soberanía”. Se trata, en definitiva, de una protección autónoma al propio sistema de democracia representativa, reconociendo que, en su conjunto, un pueblo tiene el derecho a que su gobierno se maneje con sujeción a límites propios del Estado Constitucional de Derecho.<sup>9</sup>

Esta sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos tuvo lugar como consecuencia de las elecciones presidenciales de Venezuela del 14 de abril de 2013.

La Corte condenó a Venezuela, en esencia, por:

- a. uso abusivo del poder de la Sala Constitucional del Tribunal Supremo de Justicia (TSJ) al habilitar al señor Nicolás Maduro como candidato a la presidencia de la República mientras se desempeñaba simultáneamente como “presidente encargado” por una resolución de la misma Sala Constitucional (parágrafos 112 a 116). Ya con anterioridad, la Corte había condenado por abuso de poder en la actividad jurisdiccional en el caso *Gadea Mantilla vs. Nicaragua*, de 16 de octubre de 2024 (Morales Antoniazzi y Garat, 2025, pp. 276 y ss.);
- b. falta de garantías judiciales (parágrafos 167 a 173);
- c. vicio en la motivación de la sentencia (parágrafo 174);
- d. desviación de poder de la Sala Constitucional del TSJ por usar sus poderes para favorecer la candidatura del señor Maduro (parágrafos 187 a 189);
- e. presiones a los electores, uso de las funciones públicas y de bienes estatales en beneficio del candidato oficialista (parágrafos 117 a 123);

---

9 Ídem.

- f. desproporcionado empleo de los medios de comunicación en la campaña electoral en favor del candidato oficialista (parágrafos 124 a 128);
- g. actuación del órgano rector de las elecciones sin imparcialidad, sin independencia, sin transparencia e inexistencia de medios idóneos de impugnación (parágrafos 124 a 134);
- h. falta de transparencia en el proceso electoral, especialmente en la fase del cómputo de votos (parágrafos 135 a 138);
- i. violación del derecho de defensa del señor Capriles y de la libertad de expresión (parágrafos 178 a 186).

Por esa razón, la Corte Interamericana de Derechos Humanos entendió que el señor CAPRILES “vio afectado su derecho y oportunidad de acceder a la función pública mediante una elección auténtica que refleje la libre expresión de los electores”. Asimismo, entendió que se vulneró el derecho del señor Capriles de competir en condiciones generales de igualdad (parágrafo 153).

Pero, además, la Corte recordó que

el artículo 23 de la Convención reconoce el derecho colectivo de las personas de manifestar su voluntad y de escoger a sus representantes en elecciones auténticas y libres. De esta forma, los Estados deben garantizar la integridad del proceso y la equidad no solo en beneficio de quienes se postulan a cargos de elección popular, sino también de los electores. (parágrafo 144)

Si bien es cierto que la Corte en esta sentencia no llegó a hablar expresamente de un derecho autónomo a la democracia, como bien lo observan Morales Antoniazzi y Garat (2025, p. 269), eso lo hace Ferrer Mac-Gregor, como se ha visto, en su voto concurrente, pero reconoce una serie de derechos que son inherentes a la democracia; alude a la dimensión colectiva de los derechos políticos y de la libertad de expresión.

Con esto y el desarrollo de Ferrer Mac-Gregor es suficiente para concluir en el derecho a la democracia.

Puede compartirse, así, la afirmación de Badell Madrid (2025a) cuando expresa:

La democracia es un derecho fundamental reconocido universalmente, consagrado en la Declaración Universal de los Derechos Humanos y la Carta Democrática Interamericana, que ha tenido un desarrollo extenso, constante y permanentemente en desarrollo por parte de la jurisprudencia y doctrina. (p. 767)

Ese derecho humano a la democracia supone, según Badell Madrid (2025a),

- a) el principio de separación e independencia de los poderes;
- b) reconocimiento y respeto de los derechos humanos y libertades fundamentales;

- c) pluralismo político;
- d) derecho a la libertad de recibir y difundir informaciones e ideas;
- e) derecho al sufragio en elecciones periódicas, universales, libres y justas, incluyendo el derecho a elegir y a ser elegido;
- f) régimen plural de partidos y organizaciones políticas;
- g) derecho a instituciones de gobierno responsables y transparentes, así como derecho de acceso, en condiciones de igualdad, a la función pública;
- h) subordinación constitucional de todas las instituciones del Estado. (p. 731)

Vale la pena tomar conciencia de estos aspectos porque revelan que la separación de poderes y su independencia no son una mera cuestión organizativa, sino un derecho-garantía para asegurar la libertad.

Si bien es cierto que el Pacto de San José de Costa Rica no menciona expresamente al principio de separación de poderes, el artículo 3 de la Carta Democrática Interamericana lo considera un elemento esencial de la democracia. Y esta Carta ha sido considerada por la Corte Interamericana de Derechos Humanos una interpretación auténtica de los tratados, pues recoge la exégesis de los propios Estados miembros de la OEA, incluyendo los Estados miembros de la Convención (sentencia en caso *Capriles Vs. Venezuela*, parágrafo 94) (Morales Antoniazzi y Garat, 2025, pp. 264 y ss.).

De lo expuesto extraemos claramente que el derecho a la democracia tiene su apoyatura en diversos artículos de la Declaración Universal de Derechos Humanos, de la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre, de la Carta de la OEA, del Pacto de San José de Costa Rica y de la Carta Democrática Iberoamericana, entre otros.

Pero, más allá de esa apoyatura de derecho positivo, debemos admitir que el derecho a la democracia es preexistente a esas normas y lo veníamos aplicando con anterioridad por ser, precisamente, un derecho humano. Por eso Brewer-Carias (2025, pp. 120 y ss.) afirmó con razón —evocando al burgués de Molière, que hablaba en prosa aun sin saberlo—, que veníamos ejerciendo el derecho a la democracia sin saberlo.

Sin perjuicio del énfasis que se pone en la actualidad en la perspectiva del derecho, no se ignora la perspectiva del deber. En el caso de Uruguay, eso es muy claro porque, conforme al artículo 77, numeral 2 de nuestra Constitución, el voto es secreto y obligatorio. El sufragio —pilar esencial de la democracia representativa— es, por un lado, un derecho, una situación jurídica subjetiva activa, y, por otro, es un deber, una situación jurídica subjetiva pasiva. Es, entonces, una situación jurídica subjetiva mixta.

## 10. Relación entre la democracia como sistema y la democracia como situación jurídica subjetiva

La relación entre la democracia como sistema y como derecho es obvia y particularmente relevante.

Aparte de que el sistema democrático es el único natural, como decía Suárez (1966), porque basta con que los hombres no hagan nada para vivir en democracia, se sostiene con nuestra voluntad. Y lo sostenemos con la voluntad porque tenemos derecho a ello. Es un derecho humano y, por ende, natural.

Por ser un derecho humano el derecho a la democracia es que interviene en estos temas la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Si no lo fuese y la democracia fuera solamente un sistema de gobierno, la cuestión sería solamente de derecho constitucional y no de derechos humanos y la Corte Interamericana de Derechos Humanos no podría intervenir. Esta Corte no es juez constitucional, sino juez de derechos humanos.

Pero, si bien desde el punto de vista de las situaciones jurídicas subjetivas predomina, como se ha dicho, la perspectiva del derecho, no se desentiende de la perspectiva del derecho que, como también se ha visto, se remonta hasta Pericles.

Por lo pronto, en muchos países —Uruguay, entre otros—, el voto es un derecho y un deber. Pero ese no es el único deber existente. Hay otros, aunque el derecho positivo no los imponga expresamente, pero que son un presupuesto necesario de la democracia. Entre ellos, destaco ahora el deber de ser tolerantes y el deber de no mentir.

La sociedad actual se caracteriza por su diversidad. En tales circunstancias, la democracia se asienta en un ámbito pluralista y eso requiere tolerancia. Esa tolerancia implica el aceptar que el otro puede tener un punto de vista distinto que el de uno, aunque no lo comparta. Cada uno tiene el mismo derecho a sustentar sus opiniones, por eso tenemos el deber de respetar las opiniones ajenas.

Pero atención. Como observa Garzón Valdés (2006, p. 15 y ss.), no podemos confundir tolerancia con relativismo moral. Tolerancia no es vale todo.

“La tolerancia indiscriminada, la tolerancia pura, sin limitaciones, la tolerancia de toda forma de vida, termina negándose a sí misma, y, en su versión más radical, equivale a la eliminación de toda regulación del comportamiento humano”, explica Garzón Valdés (2006, p. 16). Por ello, este autor distingue entre tolerancia sensata e insensata. La diferencia entre ambas depende del tipo de razones que se aduzcan en defensa de la tolerancia (p. 16).

Esto implica admitir límites, y la idea de límite conlleva la de prohibiciones.

Pero esto no significa que imponer prohibiciones sea exactamente lo mismo que expresar intolerancia. La intolerancia tiene una connotación negativa de la que, en principio carece la prohibición. Lo que molesta en la intolerancia es que ella se basa en malas razones. En este sentido tiene algo en común con la

tolerancia insensata. La diferencia consiste en que la intolerancia aduce malas razones para imponer prohibiciones mientras que la tolerancia insensata se apoya en malas razones para aumentar el campo de lo permitido. (Garzón Valdés, 2006, p. 17)

Claro que las razones justificantes no pueden ser de una índole tal que los valores en los que se apoyan sirvan únicamente como guía de mi propia vida y no sirvan como pauta para la vida social. Deben tener un mínimo de objetividad (Garzón Valdés, 2006, p. 17).

Las buenas razones son las que parten de una actitud de imparcialidad, es decir, de la consideración de los intereses de los demás en tanto seres autónomos, capaces de formular planes de una vida respetable sin dañar a los demás (Garzón Valdés, 2006, p. 18).

El otro deber que deseo ahora mencionar es el de no mentir.

Siguiendo a Finnis (1980, p. 253), Cassagne (2021, p. 82) indicó como un derecho absoluto el derecho a que la autoridad no nos mienta. En realidad, ese derecho no es solo ante la autoridad, sino ante cualquier operador político. Si tenemos ese derecho, es claro que existe el correlativo deber o, más bien, obligación de todo operador político de no mentir.

Mentir es faltar a la verdad. La verdad es, para Aristóteles, “una correspondencia entre lo pensado y lo real” (Larroyo, 1993, p. 47). Este concepto se extrae de los *Tratados de Lógica* de Aristóteles (1993, cap. 1, p. 49), concretamente del llamado *PERI HERMENEIAS* (*De la preposición*).

No se debe confundir la verdad con la verosimilitud. Aristóteles (2010) dice que la retórica es “la facultad de conocer en cada caso aquello que puede persuadir” (p. 44). La persuasión en la retórica proviene de lo verosímil, por lo que no se refiere a la verdad absoluta, sino a aquello que hace que lo que se plantea sea creíble (Granero, 2010, pp. 17 y ss.).

Verdad es la coincidencia de lo pensado con el objeto; verosímil es lo creíble, puede ser verdad o no. Aristóteles trata la verdad en los *Tratados de Lógica* (1993), es ciencia; trata la verosimilitud en *El arte de la retórica* (2010), es arte.

La retórica es un método (Granero, 2010, p. 25). Procura convencer, no mostrar la verdad. Por eso, desde ese punto de vista, es amoral. Pero el retórico Aristóteles no se desliga del Aristóteles ético, ya que suministra una serie de elementos para una ética oratoria (p. 24).

El político en una democracia necesita la retórica para poder persuadir, pero debe hacerlo para mostrar la verdad, no para apartarse de ella y engañar al pueblo. Si lo hace, provoca un daño considerable porque distorsiona la voluntad popular para acceder al poder o para permanecer en él. Y la voluntad popular es la esencia de la democracia. Esto es una cuestión de actualidad.

Ginsburg y Aziz (2024, pp. 57 y ss.) sostienen que la democracia puede sucumbir por una vía rápida, por un colapso, por la fuerza o por una vía lenta, por medio de una erosión de alguno de los pilares fundamentales de la democracia (pp. 66 y ss.). Sostienen que, en general, en la actualidad no están dadas las condiciones para la vía rápida. En cambio, actualmente la erosión es la principal forma del decaimiento democrático en América Latina, Europa del Este, Rusia y Asia (p. 101). Ese lento pero progresivo desconocimiento del derecho por una sucesión de violaciones de las normas jurídicas lleva a un acostumbamiento de ese apartamiento de la legalidad y produce una erosión democrática.

Esta visión es también la de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. En efecto, en la Opinión Consultiva N° 28 de 21 de junio de 2021, emitida a solicitud de Colombia, expresó que en la actualidad los mayores peligros para la democracia no derivan de su rompimiento abrupto, sino de su erosión paulatina, como la que se deriva de la permanencia indefinida en el poder de los gobernantes (Brewer-Carias, 2025, pp. 147 y 264; Morales Antoniazzi y Garat, 2025, p. 279).

En general, en la actualidad los populistas acceden legítimamente al poder. Ganan las elecciones y ocupan el Estado. “El Estado de Derecho ya se cambiará después para hacer la ruptura con el pasado y la construcción de una nueva sociedad” (Ariño Ortiz, 2021, p. 15).

Hoy día, dice con razón Cassagne (2017) que,

a diferencia del marxismo clásico, la ideología de la razón populista no tiene por finalidad última la desaparición del Estado, sino la construcción de “Estado Integral” (Gramsci) en el que la dominación que el capitalismo ejerce sobre el Estado, específicamente denominados “burguesía capitalista” es sustituida por el decisionismo del líder popular que encarna el poder del Estado con el apoyo de la mayor parte de intelectuales posible a quienes se les encomienda la tarea de elaborar y unificar el discurso o relato populista. (pp. 101 y ss.)

Esto, en el marxismo gramscista, es muy claro.

Ante el fracaso de la lucha armada propiciada por el marxismo leninismo, Gramsci propone la batalla cultural (Arocena, 2022, pp. 75 y ss.). Para eso, alienta enfrentamientos de todo tipo (pp. 109 y ss.) a partir de un problema real, pero, en lugar de procurar componer, se radicalizan las diferencias a fin de crear descontento en la sociedad y desestabilizar —para lo cual la mentira es un instrumento importante para el logro de sus objetivos—; incluso para eso se manipula el lenguaje, distorsionando el significado de las palabras (pp. 185 y ss.).

La Corte Interamericana de Derechos Humanos ya está prestando atención a estos aspectos. En efecto, en el ya citado caso *Gadea Mansilla vs. Nicaragua*, en el que se estimó que existió uso abusivo de poder en la actividad jurisdiccional, se indicó que la Suprema Corte de Justicia de Nicaragua pretendió dotar de una apariencia de legalidad a su actuación, invocando —abusivamente— el control de convencionalidad.

La gravedad del caso radica, entonces, no solo en la falta de independencia e imparcialidad, ni únicamente en la cooptación de las instituciones judiciales y la carencia de separación de poderes; y no solo en los efectos negativos para la integridad electoral, los derechos políticos, y la democracia. Descansa, asimismo, en cuanto para perpetrar un régimen autocrático se pretendió dar un discurso democrático, utilizando el control de convencionalidad como ropaje de un verdadero abuso de poder. (Morales Antoniazzi y Garat, 2025, p. 278)

En su voto concurrente, Ferrer Mac-Gregor consideró que este es uno de los aspectos más preocupantes del caso porque tiende a desnaturalizar los valores fundamentales del sistema interamericano, entre los que se encuentra la democracia (Morales Antoniazzi y Garat, 2025, p. 278).

El falseamiento de la verdad es un elemento importante para la erosión democrática y esto ya lo vio la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Esta Corte se ocupa de esto porque es una cuestión de derechos humanos, ya que, en definitiva, afecta la dignidad al distorsionar la libre voluntad de los integrantes de la comunidad política.

De lo expuesto se desprende la interdependencia entre la democracia como sistema y la democracia como derecho, pero también con los deberes que implica la democracia. Ya se vio que la dignidad implica el derecho a tener derechos, pero también conlleva tener deberes.

## 11. El descontento democrático

No puedo terminar este trabajo sin hacer una referencia, al menos breve, al llamado *descontento democrático*.

Sin perjuicio de lo expresado, no se puede negar que en la actualidad, en general, existe en la sociedad un descontento democrático. Sandel (2023), en tal sentido, expresó: “A menudo parece como si la filosofía política residiese en algún lugar alejado del mundo real. Los principios son una cosa, la política es otra” (p. 13). Lo cierto es que hay malestar.

A veces este malestar ocurre aun en Gobiernos verdaderamente democráticos porque sus buenas intenciones no se plasman en la realidad.

En estos casos, lo que falla es el Estado, no la democracia. Pero se confunde Estado con democracia y le imputamos a la democracia lo que le corresponde al Estado (De Posadas, 2023, p. 238). La democracia no asegura nuestro bienestar; la democracia está para procurar la libertad (p. 82).

El bienestar debemos lograrlo nosotros mismos ejerciendo responsablemente nuestra libertad con la esencial presencia del Estado desempeñando una importante

función subsidiaria. Si no ejercemos bien nuestra libertad y si la función del Estado se ejerce mal, el bienestar social no se logra.

A menudo, la falla se produce en la función administrativa, que es la más importante a estos efectos porque es la única función que se traduce en operaciones materiales. Consolidada la democracia en lo político, debe proyectarse a la Administración.

Democratizar la gestión no es fácil, puesto que aquí nos encontramos ante cuestiones altamente técnicas que escapan al conocimiento general del ciudadano. Pero en los grandes temas, con los debidos cuidados y sin desnaturalizar la democracia representativa, la participación es posible. Debemos encarar una participación ciudadana responsable y asumir que, además de consumidores, somos ciudadanos con deberes democráticos.

Para esto, sin perjuicio de las otras funciones del Estado, la actividad de la Administración es esencial. Pero no cualquier tipo de Administración; lo que se requiere es una “que actúe para la conciliación de los diversos intereses en juego por medio de mecanismos de gobernanza democrática orientados a afianzar la calidad de su actividad servicial” (Hernández, 2023, p. 192).

El bienestar social se consigue aplicando correctamente los principios jurídicos con un razonable ejercicio de la libertad y de las funciones estatales.

## 12. Apreciaciones finales

En suma, la dignidad de la persona humana deriva de la naturaleza humana, en concreto, de su racionalidad. Solo el ser humano posee dignidad.

La dignidad humana es el estatus que deriva de la aptitud que tiene el ser humano, inherente a su racionalidad, de elegir libre y responsablemente su proyecto de vida, que lo hace titular de derechos y deberes, es decir que lo hace persona, lo que impide que sea tratado meramente como instrumento.

La dignidad humana está en el centro de la civilización occidental cristiana, pero ha trascendido a otras culturas.

Sin perjuicio de los valiosos antecedentes del pasado, no cabe duda de que la dignidad humana tuvo una extraordinaria recepción jurídica después de la Segunda Guerra Mundial, tanto a nivel del derecho internacional como de los derechos internos. Esto propició un cambio en el sistema jurídico impulsado por el neoconstitucionalismo, que puso a la dignidad humana en el centro del sistema.

La dignidad humana se proyecta en todos los ámbitos del derecho, incluso en el sistema de gobierno. Esto hace que hoy en día se considere a la democracia como el sistema más acorde a la dignidad humana. Por eso, no puedo sino coincidir con Zagrebelsky (2010) cuando expresó que “la democracia es la única forma de régimen

político que respeta mi dignidad en la esfera pública, me reconoce la capacidad de discutir y decidir sobre mi existencia en relación con los demás” (p. 113).

La democracia no asegura el bienestar, asegura la libertad. Con un ejercicio responsable de la libertad y un adecuado ejercicio de las funciones estatales, se puede lograr el bienestar que la sociedad requiere para una vida en dignidad.

## Bibliografía

- Ariño Ortiz, G. (2021). *Democracia e igualdad. Populismo y Estado de Derecho*. Unión Editorial.
- Aristóteles. (1965). *La Política*. Tor.
- Aristóteles. (1972). *Moral a Nicómaco* (Libro I, Cap. 1). Espasa Calpe.
- Aristóteles. (1993). *Tratados de lógica (El organon)*. PERI HERMENEIAS. Editorial Porrúa.
- Aristóteles. (2010). *El arte de la retórica*. Eudeba.
- Arocena, J. P. (2022). *Gramsci. Su influencia en el Uruguay*. Ediciones de la Plaza/Instituto Manuel Oribe.
- Atienza, M. (2022). *Sobre la dignidad humana*. Trotta.
- Badell Madrid, R. (2025a). El Estado democrático en la Constitución Venezolana de 1999. En Brewer-Carias, A. R., *Derecho a la democracia* (pp. XX-XX). Instituto Interamericano de Derechos Humanos/Academia de Ciencias Políticas y Sociales/Editorial Jurídica Venezolana.
- Badell Madrid, R. (2025b). Sobre la democracia. En Brewer-Carias, A. R., *Derecho a la democracia* (pp. XX-XX). Instituto Interamericano de Derechos Humanos/Academia de Ciencias Políticas y Sociales/Editorial Jurídica Venezolana.
- Barak, A. (2024). *La dignidad humana. Como valor y como derecho constitucional*. Palestra.
- Barbé Pérez, H. (1982). Raíces hispánicas de la defensa del administrado en nuestro derecho. *Revista de la Facultad de Derecho*, (1), XX-XX.
- Bayón, J. C. (2023). ¿Hay derechos absolutos? Proporcionalidad, autoridad y dignidad. En Díaz, E. y Laporta, F. (Dirs.), *Leer a Manuel Atienza* (pp. XX-XX). CEPC.
- Beccaría, C. (2024). *De los delitos y de las penas*. Praxis.
- Biblia de Jerusalén*. (1998). (Nueva edición revisada y aumentada). Desclée De Brouwer.
- Brewer-Carias, A. R. (2025). *Derecho a la democracia*. Instituto Interamericano de Derechos Humanos/Academia de Ciencias Políticas y Sociales/Editorial Jurídica Venezolana.
- Cassagne, J. C. (2017). *El Estado populista*. BdeF.
- Cassagne, J. C. (2021). *Los grandes principios del derecho público (Constitucional y Administrativo)* (2ª ed.). Rubinzal-Culzoni.
- De Aquino, T. (1975a). *Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*. En *Tratado de la ley. Tratado de la justicia. Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*. Porrúa.
- De Aquino, T. (1975b). *Suma teológica. Tratado de la Justicia* (II, II, cuestión 58, art. 1). En *Tratado de la ley. Tratado de la justicia. Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*. Porrúa.
- De Aquino, T. (1975c). *Suma Teológica-Tratado de la ley* (I.II. cuestión 94, cap. V, art. 2). En *Tratado de la ley. Tratado de la justicia. Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*. Porrúa.

- De Posadas, I. (2023). *Al rescate de una democracia incomprendida. Análisis, ideas y propuestas*. Planeta.
- Delval, J. A. (1994). Introducción. En Beccaría, C., *De los delitos y de las penas* (pp. XX-XX). Altaya.
- Dumont, J. (2023). *La incomparable Isabel la Católica*. Ediciones Encuentros.
- Durán Martínez, A. (2012). En torno al neoconstitucionalismo. En Durán Martínez, A., *Neoconstitucionalismo y derecho administrativo* (pp. XX-XX). La Ley.
- Durán Martínez, A. (2020). Derechos sociales fundamentales. En Durán Martínez, A., *Derecho Administrativo. Dimensión Social* (pp. XX-XX). La Ley.
- Durán Martínez, A. (2024). Principio de buena administración, participación Estado Social y Democrático de Derecho en el Derecho uruguayo. En Durán Martínez, A., *Derecho administrativo en el primer tercio del siglo XXI* (pp. XX-XX). La Ley.
- El Corán. (2001). Editorial Óptima.
- Finnis, J. (1980). *Ley natural y derechos naturales*. Abeledo-Perrot.
- Francisco. (24 de mayo de 2015). Carta Encíclica Laudato Si'. Sobre el cuidado de la casa común.
- Garat Delgado, M. P. (2020). *Derechos fundamentales ante el orden público*. Tirant Lo Blanch.
- Garzón Valdés, E. (2006). *Cinco confusiones acerca de la relevancia moral de la diversidad cultural*. Universidad Nacional del Litoral.
- Ginsburg, T. y Aziz, H. (2024). *Como salvar una democracia constitucional*. Zela Punto.
- González Pérez, J. (1986). *La dignidad de la persona*. Civitas.
- Glitz, G. (1957). *La ciudad griega*. UTEHA.
- Granero, I. E. (2010). Introducción. En Aristóteles. *El arte de la de la retórica* (pp. XX-XX). Eudeba.
- Hernández, G, J. I. (2023). El derecho administrativo interamericano, la dignidad humana y el bien común. En Ruocco, G. y Vázquez, C. (Coords.), *Estudios jurídicos en homenaje al Profesor Dr. Augusto Durán Martínez* (pp. XX-XX). Fundación Cultura Universitaria.
- Herzog, T. (2019). *Una breve historia del derecho europeo. Los últimos 2500 años*. Alianza Editorial.
- Johnson, P. (1989). *Historia del cristianismo*. Javier Vergara Editor.
- Juan Pablo II. (1999). *Fides et ratio* (4ª ed.). Paulinas.
- Larroyo, F. (1993). Preámbulo al Tratado Peri Hermeneias (De la preposición). En Aristóteles, *Tratados de lógica (El organon)* (pp. XX-XX). Editorial Porrúa.
- Martínez-Cardós Ruiz, J. L. (2021). Comentario crítico. En Vitoria, F. de, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra* (pp. XX-XX). Tecnos.
- Montesquieu. (1984). *Del espíritu de las leyes* (6ª ed.). Heliasta.
- Morales Antoniazzi, M. y Garat, M. P. (2025). La sentencia del caso *Capriles Vs. Venezuela* de la Corte IDH y tres conceptos centrales: independencia judicial, no regresión y garantía colectiva de la democracia. En Von Bogdandy, A. y Morales Antoniazzi, M. (Coords.), *La respuesta del IUS CONSTITUTIONALE COMMUNE a la autocratización: el caso de Venezuela* (pp. XX-XX). Instituto Max Planck/Instituto de Estudios Constitucionales del Estado de Querétaro.
- Muñoz Machado, S. (2025). *De la democracia en Hispanoamérica*. Taurus.
- Pericles. (1989). Discurso en loor de los muertos. En Tucídides, *Historia de la guerra del Peloponeso* (Tomo I, pp. XX-XX). Librería de la Viuda de Hernando y C.a.

- Platón. (1925). Critón. En Platón, *El banquete o del amor. Eutifron. La defensa de Sócrates. Critón*. Francisco Beltrán. Librería Española y Extranjera.
- Pontificio Consejo Justicia y Paz. (2005). *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*. Librería Editorial Arquidiocesana.
- Real Academia Española. (2002). *Diccionario de la Lengua Española* (22ª ed., Tomo I). Espasa Calpe.
- Sandel, M. J. (2023). *El descontento democrático*. Debate.
- Suárez, F. (1966). *Selección de Defensio Fidei y otras obras*. Depalma.
- Vallejo, I. (2024). *El infinito en un junco*. Debolsillo.
- Vitoria, F. de. (2001). *La Justicia*. Tecnos.
- Vitoria, F. de. (2021). *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra*. Tecnos.
- Vitoria, F. de. (2023). *Los derechos humanos* (Ed. e int. R. Hernández). Editorial San Esteban.
- Zagrebelsky, G. (2010). *Contra la ética de la verdad*. Editorial Trotta.

### **Roles de autoría y conflicto de intereses**

El autor manifiesta que cumplió todos los roles de autoría del presente artículo y declara no poseer conflicto de interés alguno.

