

Scruton y los derechos humanos como religión secular

Santiago F. García*

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo

santiago.garcia@ffyl.uncu.edu.ar

<https://orcid.org/0000-0001-9506-571X>

Revista Cultura Económica

Año XLIII • N°109

Junio 2025: 47-59

<https://doi.org/10.46553/cecon.43.109.2025.p47-59>

Resumen: Este artículo critica la transformación de los derechos humanos, siguiendo la línea de Roger Scruton, quien los ve hoy como una suerte de “religión secular” que ha perdido sus fundamentos en la ley natural. Lo que originalmente eran salvaguardas negativas contra el poder estatal se ha convertido en exigencias de acciones positivas —a menudo contradictorias— que, en lugar de acotar al Estado, lo refuerzan. Al análisis de Scruton se añaden las discusiones de Edward Feser sobre la necesidad de un arraigo metafísico, de John Finnis acerca de los bienes básicos para el florecimiento humano, y de Hannah Arendt, para quien la verdadera cuestión es garantizar el “derecho a tener derechos” dentro de una comunidad política. El texto concluye proponiendo nuevos caminos para recuperar la autoridad y la cohesión social en el discurso de los derechos humanos.

Palabras clave: Roger Scruton; derechos humanos; derecho internacional; John Finnis; Hannah Arendt.

Scruton and human rights as a Secular Religion

Abstract: This article critiques the transformation of human rights, following the line of thought of Roger Scruton, who sees them today as a kind of “secular religion” that has lost its foundations in natural law. What were originally negative safeguards against state power have become demands for positive —and often contradictory— actions that, instead of limiting the state, end up reinforcing it. Scruton’s analysis is complemented by the discussions of Edward Feser on the need for a metaphysical grounding, John Finnis on the basic goods necessary for human flourishing, and Hannah Arendt, for whom the true issue is ensuring the “right to have rights” within a political community. The text concludes by proposing new paths to recover authority and social cohesion in the human rights discourse.

Keywords: Roger Scruton; human rights; international law; John Finnis; Hannah Arendt.

Los derechos humanos ocupan un lugar central en el discurso ético, político y jurídico del mundo moderno. Desde su consagración en documentos como la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, se han presentado como principios universales que garantizan la dignidad, la libertad y la igualdad de todos los seres humanos, trascendiendo fronteras culturales, religiosas y políticas. Sin embargo, esta narrativa optimista ha sido objeto de escrutinio por parte de Roger Scruton (2012), quien argumenta que los derechos humanos, en su forma contemporánea, han perdido su anclaje original en la ley natural y se han convertido en una religión secular: un conjunto de creencias que suplen la autoridad de las religiones tradicionales.¹

Sin embargo, el filósofo británico no rechaza la idea de derechos en sí misma, sino su inflación y su desvinculación de una base filosófica coherente. Según él, los derechos humanos han pasado de ser escudos contra el abuso del poder a herramientas ideológicas que sirven agendas políticas específicas, generando incoherencias prácticas y contradicciones teóricas. Este artículo intenta explorar esta crítica, analizando cómo Scruton percibe la transformación de los derechos humanos en un dogma absolutista que, paradójicamente, protege un relativismo moral y expande el poder estatal. Para enriquecer esta crítica, se integran las perspectivas de Edward Feser, quien subraya la necesidad de una fundamentación metafísica sólida para los derechos; de John Finnis, quien defiende una visión restringida basada en bienes básicos esenciales para el florecimiento humano; y de Hannah Arendt, cuya crítica a la incoherencia filosófica y al fracaso práctico de los derechos humanos tradicionales complementa la de Scruton. Arendt, además, propone el “derecho a tener derechos” como una alternativa que enfatiza la pertenencia a una comunidad política, lo que podría alinearse con la preocupación de Scruton por la cohesión social.

I. Los derechos humanos en el discurso moderno

En su ensayo *The Ideology of Human Rights*², Scruton (2022) examina cómo los derechos humanos han sido cooptados por agendas políticas, particularmente en el contexto de la política exterior estadounidense tras la Segunda Guerra Mundial. Para Scruton, esta adopción refleja una ideología que, bajo la apariencia de universalidad, oculta intereses nacionales específicos. Él argumenta que los derechos humanos, al ser impuestos como un estándar global sin considerar las particularidades culturales e históricas de las sociedades, carecen de coherencia y a menudo producen resultados contraproducentes³.

Un ejemplo que Scruton (2022) destaca es el caso de Irán tras la Revolución de 1979. En este contexto, los derechos humanos fueron interpretados por algunos sectores como una justificación para rechazar toda forma de autoridad establecida, lo que no condujo a una sociedad más justa, sino a un ciclo de violencia y venganza. En contraste, señala el caso de Europa del Este durante la disolución del bloque soviético. Aquí, los derechos humanos resonaron con una tradición preexistente de ley natural, arraigada en la memoria cultural y religiosa de países como Polonia o Hungría, donde conceptos como la libertad y la justicia estaban vinculados a hábitos históricos de lealtad y constitución⁴. Esta diferencia subraya una de las críticas centrales de Scruton: los derechos humanos no son intrínsecamente universales en su aplicación práctica, sino que dependen del sustrato cultural para adquirir significado y eficacia.

Además, apunta a la falta de reciprocidad en la doctrina moderna de los derechos humanos. Mientras que los derechos naturales tradicionales, como los defendidos por Locke o William Blackstone, implicaban obligaciones mutuas entre individuos y comunidades, los derechos humanos contemporáneos se presentan como reclamaciones absolutas que no exigen nada a cambio⁵. Este carácter unilateral, según Scruton, fomenta un anti-autoritarismo generalizado que debilita las estructuras sociales y políticas necesarias para el orden y la estabilidad. Por ejemplo, la insistencia en derechos individuales sin deberes correlativos puede justificar la desobediencia a leyes legítimas sin ofrecer una alternativa constructiva, un fenómeno que el filósofo ve como una amenaza para la cohesión social⁶.

II. Inflación de derechos y derechos de reclamación

En *Human Rights: Nonsense on Stilts?*, Scruton (2014a) desarrolla su crítica al fenómeno que denomina *inflación de derechos*. Según él, los derechos humanos han evolucionado desde libertades negativas —como el derecho a no ser torturado o a la libertad de expresión— hacia derechos de reclamación que imponen obligaciones positivas a terceros, generalmente al Estado⁷. Este cambio marca una ruptura con la concepción clásica de los derechos naturales, que buscaban limitar el poder arbitrario, y los transforma en un medio para expandir la intervención estatal.

Un caso emblemático que analiza es el de los viajeros irlandeses en el Reino Unido (Scruton, 2012). Este grupo nómada, amparado en el derecho a preservar su estilo de vida tradicional bajo la Convención Europea de Derechos Humanos, adquirió tierras agrícolas y las convirtió en

campamentos, contraviniendo las leyes locales de planificación urbana. Cuando los tribunales fallaron a su favor, se anuló una legislación diseñada para equilibrar los intereses de las comunidades locales, los agricultores y el medioambiente. El resultado fue devastador para los residentes de áreas como Minety: el valor de sus propiedades cayó, los recursos locales se vieron presionados y la confianza en el sistema legal se erosionó. Este ejemplo ilustra cómo los derechos humanos, al priorizar las reclamaciones de una minoría sin considerar el bien común, pueden generar conflictos y desigualdades imprevistas⁸.

Scruton (2012) también critica la proliferación de “derechos de grupo”, como los otorgados a comunidades específicas en nombre de la diversidad cultural o la igualdad. En el caso de los viajeros, el derecho a su estilo de vida se convirtió en un privilegio que eximía a este grupo de cumplir con normas aplicables a todos, lo que contradice la universalidad que los derechos humanos pretenden encarnar⁹. Esta inflación, argumenta, diluye la legitimidad del concepto al transformarlo en un campo de batalla para intereses particulares en lugar de un marco común de justicia.

Otro aspecto que Scruton aborda es el impacto psicológico y social de esta inflación. Al elevar expectativas de derechos ilimitados, se fomenta una cultura de victimización en la que los individuos y grupos compiten por el reconocimiento de sus reclamaciones, debilitando la noción de responsabilidad compartida. Por ejemplo, en el Reino Unido, la aplicación de la Ley de Derechos Humanos de 1998 ha llevado a casos en los que delincuentes han evadido sanciones invocando derechos como la vida privada, lo que ha generado indignación pública y una percepción de injusticia¹⁰.

Scruton sostiene que los derechos humanos modernos han asumido las características de una religión secular al convertirse en un sistema de creencias incuestionables que reemplazan las normas morales y religiosas tradicionales. En *Nonsense on Stilts* (2012), compara este fenómeno con la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789, promulgada durante la Revolución Francesa. Aquel documento, que prometía libertades universales, derivó en un “despotismo de la libertad”: un régimen que, en nombre de los derechos, justificó la persecución y ejecución de miles de personas. De manera similar, Scruton (2012) ve en los derechos humanos contemporáneos una tendencia absolutista que, al rechazar toda autoridad externa, impone una visión particular del bien bajo la fachada de neutralidad¹¹.

Esta religión secular ofrece una narrativa de redención universal —la emancipación del individuo frente a toda forma de opresión— pero carece de la reflexión filosófica necesaria para justificar su autoridad¹². Scruton (2015) argumenta que, al igual que las religiones tradicionales proporcionaban un marco trascendente para la moralidad, los derechos humanos modernos pretenden llenar ese vacío con un dogma que no admite cuestionamiento. Sin embargo, mientras las religiones clásicas equilibraban derechos y deberes a través de conceptos como la caridad o la obediencia, los derechos humanos actuales enfatizan la libertad individual sin una contrapartida clara, lo que los convierte en una fuerza desestabilizadora.

Un elemento paradójico que identifica es cómo los derechos humanos, al presentarse como absolutos, terminan protegiendo un relativismo moral (Scruton, 2012). Por ejemplo, la invocación del derecho a la libertad de expresión por parte de ciertas minorías (o coaliciones de grupos de presión) para tachar de “discurso de odio” cualquier opinión que les resulte ofensiva, sin un criterio claro para distinguir cuándo realmente existe un daño grave¹³. Esta falta de límites, según Scruton, refleja una desconexión de los derechos humanos de cualquier fundamento objetivo, como la ley natural o la moral tradicional, lo que los convierte en un vehículo para el subjetivismo disfrazado de universalidad.

Un caso concreto es el debate sobre el *matrimonio igualitario* en Europa. Los defensores apelaron al derecho a la igualdad y a la vida privada, mientras que los opositores se vieron marginados por un discurso de derechos que no toleraba desacuerdos fundamentales. Para Scruton, este tipo de conflictos demuestra cómo los derechos humanos, al absolutizarse, suprimen el diálogo moral en favor de una imposición ideológica (Schmitz, 2012)¹⁴.

III. Perspectivas complementarias y críticas afines

Edward Feser refuerza la crítica del filósofo al argumentar que los derechos humanos modernos carecen de una fundamentación metafísica sólida. En su libro *The Last Superstition* (2008), sostiene que la ley natural, derivada de una comprensión teleológica de la naturaleza humana, proporciona una base objetiva para los derechos¹⁵. Sin esta base, los derechos se convierten en construcciones arbitrarias que reflejan las preferencias de las élites políticas o culturales. Así, Feser (2022) critica las concepciones modernas de derechos que se fundamentan en deseos subjetivos, argumentando que, sin una

comprensión objetiva del bien humano, tales derechos carecen de una base moral sólida y pueden conducir a interpretaciones arbitrarias¹⁶.

John Finnis, en *Natural Law and Natural Rights* (1980), ofrece una perspectiva complementaria al proponer que los derechos humanos legítimos deben proteger bienes básicos —como la vida, el conocimiento, la amistad, la religión y la integridad física— que son esenciales para el florecimiento humano. Esta perspectiva habilita la crítica scrutoniana de expansión indiscriminada de derechos, como el derecho a la vivienda o al ocio, que, al carecer de una justificación clara en estos bienes, generan demandas conflictivas y debilitan la autoridad del concepto. Según Finnis (1980), los derechos deben estar intrínsecamente ligados a deberes recíprocos; de lo contrario, se convierten en meras aspiraciones que desintegran el orden social¹⁷.

Un tema recurrente en la crítica de Scruton es la paradoja inherente a la doctrina de los derechos humanos: su énfasis en la libertad individual y la desconfianza hacia la autoridad terminan incrementando la dependencia del estado. En *Nonsense on Stilts*, Scruton (2012) argumenta que los derechos de reclamación —como el derecho a la educación, la salud o la seguridad social— requieren una intervención estatal masiva para su cumplimiento, contradiciendo el propósito original de los derechos naturales como barreras contra el poder arbitrario¹⁸.

Por ejemplo, el derecho a la educación gratuita, consagrado en muchos sistemas legales modernos, obliga al Estado a establecer sistemas educativos centralizados, financiar escuelas y regular currículums. Aunque esto puede parecer un avance, Scruton (2014b) señala que reduce la autonomía de las familias y las comunidades locales, quienes históricamente desempeñaban un papel clave en la educación. En países como el Reino Unido, la implementación de este derecho ha llevado a un aumento de la burocracia y a debates sobre el contenido educativo, como la inclusión de temas de género o diversidad, que reflejan agendas políticas más que consensos sociales¹⁹.

Además del caso de los viajeros irlandeses, otros ejemplos contemporáneos ilustran esta paradoja. En el ámbito de la inmigración, la Convención Europea de Derechos Humanos ha sido invocada para evitar la deportación de solicitantes de asilo fallidos que han cometido delitos graves, argumentando que su expulsión violaría su derecho a la vida privada y familiar. Un caso notable en el Reino Unido involucró a un inmigrante condenado por tráfico de drogas que evitó la deportación tras apelar a este

derecho, a pesar del impacto en la seguridad pública. Para Scruton, estas decisiones imponen costos desproporcionados a la sociedad y refuerzan la percepción de que los derechos humanos protegen a los individuos a expensas del bien común.

Otro ejemplo es la expansión del derecho a la no discriminación, que ha dado lugar a políticas de acción afirmativa (en inglés, *affirmative action*) y cuotas en empleo y educación. En países como Estados Unidos, estas medidas han generado controversias sobre la "discriminación inversa", donde individuos de grupos mayoritarios sienten que sus oportunidades se ven restringidas²⁰. Scruton argumenta que tales políticas requieren una intervención estatal significativa —desde la supervisión de contrataciones hasta la imposición de sanciones— que amplía el alcance del poder burocrático y erosiona la meritocracia.

Esta paradoja tiene implicaciones profundas para la cohesión social. Al priorizar derechos de reclamación individuales o de grupo, los derechos humanos modernos pueden fragmentar las comunidades al enfrentar intereses opuestos sin un marco claro para resolverlos. Por ejemplo, el derecho a la libertad religiosa ha chocado con el derecho a la no discriminación en casos como el de pasteleros en Estados Unidos que se negaron a hacer pasteles para uniones homosexuales por motivos de conciencia. Estas disputas, resueltas a menudo por tribunales o agencias estatales, refuerzan la dependencia de una autoridad centralizada para arbitrar conflictos que antes se resolvían a nivel comunitario²¹.

En términos de libertad individual, Scruton advierte que la proliferación de derechos de reclamación limita las opciones reales de las personas al someterlas a un sistema estatal omnipresente. Por ejemplo, el derecho a la salud, al traducirse en sistemas de salud pública obligatorios, puede restringir la capacidad de los individuos para elegir proveedores privados o tratamientos alternativos, como se ha visto en debates sobre la financiación del NHS en el Reino Unido.

En su ensayo *Common Goods, Group Rights, and Human Rights*, Mark Retter (2022) argumenta que los derechos de grupo son esenciales para proteger bienes comunes —como la vida familiar, la cultura y la religión— que contribuyen al florecimiento humano. Estos bienes no pueden reducirse a derechos individuales, ya que dependen de la existencia de comunidades y sus prácticas compartidas. Retter sostiene que reconocer los derechos de grupo permite salvaguardar estos bienes frente a las tendencias

individualistas del liberalismo moderno, que tienden a fragmentar la cohesión social.

En lugar de rechazar los derechos por completo, Retter sugiere que los derechos de grupo, cuando están anclados en bienes comunes auténticos, podrían contrarrestar la fragmentación social que Scruton denuncia. Por ejemplo, el derecho de una comunidad a preservar su lengua o tradiciones no solo protege a los individuos dentro de ella, sino que sostiene un bien colectivo que enriquece a la sociedad en su conjunto²².

No obstante, Scruton podría discrepar con Retter en casos donde los derechos de grupo se utilicen para justificar privilegios injustificados, como él mismo critica en el caso de los viajeros irlandeses. Una posible reconciliación entre ambos enfoques sería limitar los derechos de grupo a aquellos que genuinamente contribuyan al bien común más amplio, evitando así la inflación indebida que Scruton teme.

Feser amplía esta crítica al señalar que la desconexión de los derechos humanos de la ley natural los convierte en herramientas de burocracias estatales que imponen una visión atomista del individuo, ignorando las dimensiones comunitarias del bien humano. En su análisis de *Locke*, Feser (2007) argumenta que la concepción moderna de los derechos como libertades negativas absolutas fomenta un individualismo que debilita los lazos sociales y deja al estado como único árbitro de las disputas²³.

Finnis (1980), por su parte, propone un enfoque correctivo al insistir en que los derechos deben estar subordinados a los bienes básicos y equilibrados con deberes correspondientes. Más aún, advierte que la proliferación de derechos sin una justificación en estos bienes genera conflictos insolubles que desintegran el orden social y empoderan al estado para imponer soluciones arbitrarias²⁴. Por ejemplo, el derecho a la libertad de expresión suele verse limitado de forma arbitraria cuando el Estado u otros actores invocan la protección contra los ambiguamente llamados “discursos de odio”, dejando en sus manos la decisión subjetiva de qué mensajes quedan vedados.²⁵

De forma complementaria, Hannah Arendt sostiene que los derechos humanos, tal como fueron concebidos en la tradición liberal, carecen de un fundamento sólido, lo que los hace ineficaces para proteger la dignidad humana. En *The Origins of totalitarianism*, afirma que estos derechos,

“nunca establecidos filosóficamente ni asegurados políticamente [...] han perdido toda validez en su forma tradicional” (Arendt, 1973: 447).

Para Arendt (1973), la ineficacia de los derechos humanos se hace evidente en contextos de apatridia, donde los individuos, al perder su ciudadanía, quedan desprotegidos. Esto pone de manifiesto una paradoja: los derechos proclamados como universales dependen en realidad de la pertenencia a un estado-nación.

Como respuesta a estas fallas, la autora alemana propone el concepto del “derecho a tener derechos”, que define como la prerrogativa fundamental a pertenecer a una comunidad política donde los individuos puedan actuar, hablar y ser juzgados por sus acciones y opiniones²⁶ (Arendt, 1973). Este planteamiento, anclado en la noción de natalidad —la capacidad humana de iniciar algo nuevo a través de la acción y el habla—, subraya la importancia de la pluralidad y la participación activa.

Por ejemplo, los derechos humanos, presentados como inalienables, resultan inaplicables sin una autoridad política que los respalde, como se vio en la situación de los apátridas tras la Segunda Guerra Mundial (Arendt, 1973). Además, Arendt señala que estos derechos tienden a convertirse en derechos de segunda clase frente a los derechos civiles garantizados por los estados, una idea que se alinea con la crítica de Scruton sobre la inflación de derechos y su pérdida de legitimidad al no estar vinculados a responsabilidades mutuas.

El “derecho a tener derechos” ofrece una perspectiva complementaria a la visión de Scruton, quien aboga por un sustrato cultural como base para los derechos humanos. Mientras Scruton enfatiza la necesidad de estructuras de autoridad tradicionales, Arendt argumenta que sin una comunidad política que garantice la agencia humana, los derechos carecen de fuerza. Ambos coinciden, sin embargo, en que los derechos humanos modernos, en su abstracción, son insuficientes sin un anclaje en realidades concretas.

IV. Conclusión

La crítica de Roger Scruton a la noción moderna de derechos humanos revela una transformación profunda y problemática: de ser un conjunto de libertades básicas arraigadas en la ley natural, han pasado a convertirse en una religión secular que sustituye la autoridad tradicional por un absolutismo disfrazado de emancipación. Esta inflación de derechos, al incluir

reclamaciones positivas que amplían el poder estatal, contradice su propósito original y genera paradojas que amenazan tanto la libertad individual como la cohesión social. Los ejemplos de los viajeros irlandeses, las políticas de inmigración y las de no discriminación ilustran cómo los derechos humanos, al priorizar intereses particulares sobre el bien común, erosionan su legitimidad y fomentan una dependencia del estado que Scruton considera insostenible.

En el contexto actual, donde los derechos humanos son invocados para justificar desde intervenciones militares hasta políticas sociales progresistas, la crítica de Scruton sigue siendo profundamente relevante. Para restaurar su legitimidad, sería necesario regresar a una concepción más modesta y coherente de los derechos: como escudos contra el abuso del poder, no como espadas para imponer agendas políticas. Esto implicaría limitarlos a libertades básicas universalmente aceptadas —como la vida, la libertad y la propiedad— y reintroducir una noción de responsabilidad compartida que fortalezca las comunidades en lugar de fragmentarlas. Solo así, los derechos humanos podrían recuperar su papel como garantes de la dignidad humana sin sucumbir a las trampas del absolutismo y el relativismo que hoy los aquejan.

Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (1973). *The origins of totalitarianism*. Harcourt Brace Jovanovich.
- Berkowitz, R. (2012). Hannah Arendt and human rights. En T. Cushman (Ed.), *Handbook of human rights*. (pp. 33-46) Routledge.
- Feser, E. (2007). *Locke*. Oneworld Publications.
- Feser, E. (2008). *The last superstition: A refutation of the new atheism*. St. Augustine's Press.
- Feser, E. (2022). The teleological foundations of human rights. In T. Angier, I. T. Benson, & M. D. Retter (Eds.), *The Cambridge handbook of Natural Law and Human Rights* (pp. 133-145). Cambridge University Press.
- Finnis, J. (1980). *Natural law and natural rights*. Oxford University Press.
- Retter, M. D. (2022). Common goods, group rights, and human rights. In T. Angier, I. T. Benson, & M. D. Retter (Eds.), *The Cambridge handbook of Natural Law and Human Rights* (pp. 291-307). Cambridge University Press.
- Schmitz, M. (2012, 16 de diciembre). *Roger Scruton: "Shallow reasoning" behind gay marriage push*. First Things. <https://firstthings.com/roger-scruton-shallow-reasoning-behind-gay-marriage-push/>

- Scruton, R. (2005). *Gentle regrets: Thoughts from a life*. Bloomsbury Continuum.
- Scruton, R. (2012). Nonsense on stilts. En T. Cushman (Ed.), *Handbook of Human Rights* (pp. 118-129). Routledge.
- Scruton, R. (2014a, 20 de mayo). Human rights: Nonsense on stilts? *Forbes*. <https://www.forbes.com/sites/rogerscruton/2014/05/20/human-rights-nonsense-on-stilts/>
- Scruton, R. (2014b). *How to be a conservative*. Bloomsbury Continuum.
- Scruton, R. [The Heritage Foundation] (2015, 14 de Octubre). *Roger Scruton – The future of European civilization: Lessons for America* [Video]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=WMz3clGp_MY
- Scruton, R. (2022). *Against the tide: The best of Roger Scruton's columns, commentaries and criticism* (M. Dooley, Ed.). Bloomsbury Continuum.
- Simmonds, N. (2013). Value, practice, and idea. In J. Keown, & R. P. George (Eds.), *Reason, Morality, and Law: The Philosophy of John Finnis* (pp. 310-326). Oxford University Press.

¹ "I call it a religion because it seems to occupy the place vacated by faith. It tells us that we are the centre of the universe, that we are under no call to obedience, but that the world is ordered in accordance with our rights" (p. 196).

² Artículo publicado originalmente en *The Times Literary Supplement*, 1980.

³ "We should not be surprised to find, therefore, that 'human rights' tend to become a cause of action only in the minds of people who have the historical consciousness through which to understand their local meaning. In the absence of that consciousness, the doctrine is felt merely as a kind of generalized anti-authoritarianism, a licence to the individual to take no notice of obligations towards the state, and to ascribe legal legitimacy to almost any gesture of rebellion" (2022: 63).

⁴ "Rebellion that has vengeance and not natural justice as its aim is a local affair, indifferent to the large metaphysical questions of the rights of man. The ideology of 'human rights' fails, and with it the foreign policy that sought to advance behind it. The case should be compared with that of Eastern Europe, where traditional forms of law, surviving as custom, as memory and as reality in the Church's renewed temporal power, give support to the idea of an authority that mediates between citizen and sovereign" (2022: 64).

⁵ "If there are such things as 'natural rights,' therefore, they ought to have the essentially negative aspect of freedoms: rights not to be molested, rather than claims to be fulfilled" (2012: 127).

⁶ "In the absence of that consciousness, the doctrine is felt merely as a kind of generalized anti-authoritarianism, a licence to the individual to take no notice of obligations towards the state, and to ascribe legal legitimacy to almost any gesture of rebellion" (2022: 62-63).

⁷ "There are rights that we do not obtain from the government but which belong to us as human beings, rather than as citizens. These rights are *freedoms*. They guarantee that we can take charge of what most concerns us, express our opinions freely, and proceed about our business without threat from those in power" (párr. 6).

⁸ "The travelers' case depends upon the provision for 'non-discrimination' – a provision that steps outside the area of basic freedoms and into that of justice. And the amazing thing is that this provision, meant to prevent one group of citizens from arbitrarily enjoying privileges denied to another, has been used precisely to claim minority privileges that are legally denied to the majority. Nonsense on stilts this may be; but it has an uncanny ability to survive the criticisms made in court." (2012: 123-124).

⁹ "But the new ideas of human rights allow rights to one group that they deny to another: you have rights as a gypsy, a woman, a homosexual, which you can claim only as a member of that group. To think in this way is to resurrect the abuses to which Locke and others were in search

of a remedy – the abuses that led to people being arbitrarily discriminated against on account of their class, race, or occupation” (p. 124).

¹⁰ Casos como el de Joseph Lissa (sospechoso de crímenes de guerra en Sierra Leona) y Gary Ellis (delincuente violento y traficante de drogas), consiguieron paralizar sus órdenes de expulsión al alegar que tenían hijos o pareja en el Reino Unido. Estos ejemplos provocaron una fuerte reacción en la opinión pública y la prensa, que criticaron que personas peligrosas quedaran amparadas por el Human Rights Act en lugar de ser expulsadas inmediatamente.

¹¹ “Two years later 500,000 people were in the prisons of France, a great many of them dying, most of them imprisoned on trumped-up charges, and none of them with any hope that those rights announced in the Declaration could be demanded from the people who had so glibly declared them. The Revolutionary Tribunals denied to the accused a right of representation, even a right of self-defense, and judge and prosecutor were identical. This violation of natural justice was defended as the only way to ensure that the population as a whole could enjoy their natural rights. Nonsense on stilts, but nonsense with teeth. Nowadays, of course, we think of human rights precisely as a shield against that kind of despotism – which Robespierre called the “despotism of liberty” (2012: 120).

¹² “The subsequent history of ‘natural justice’ and ‘natural rights’ is complex but familiar. What was once owed as an obligation to God came to be thought of as a generalized obligation to humanity. But ‘humanity’ names no sovereign power, only the hope that men might live without one. So the authority of these ‘natural rights’ is an unhappy one; when right lacks power to substantiate it, its allegiance will begin to slip away” (2022, p. 61).

¹³ En *303 Creative LLC v. Elenis* (2023), la Corte Suprema de los EE. UU. resolvió (6-3) que Colorado no puede obligar a una diseñadora web a crear contenidos expresivos contrarios a sus convicciones religiosas. La demandante, Lorie Smith, adujo que el Colorado Anti-Discrimination Act le exigiría confeccionar “sitios de boda” para parejas del mismo sexo, lo cual vulneraría su libertad de expresión y libertad religiosa garantizadas por la Primera Enmienda. El Tribunal estimó que forzar a Smith a emitir ese mensaje equivaldría a una coacción inconstitucional sobre expresiones amparadas (*speech protected*).

¹⁴ “If we ask ourselves how it is that the advocacy of gay marriage has become an orthodoxy to which all our political leaders subscribe, we must surely acknowledge that intimidation has some part to play in the matter. Express the slightest hesitation on this score and someone will accuse you of ‘homophobia’, while others will organise to ensure that, even if nothing else is known about your views, this at least will be notorious” (párr. 1).

¹⁵ “Like causation, or free will, or knowledge, or the concept of a person, or the idea of natural human rights, morality in general becomes an illusion, a “projection” or convenient fiction at best, when one follows through consistently the implications of the moderns’ anti-Aristotelian revolution” (p. 134).

¹⁶ “Writers like MacIntyre and Leo Strauss have claimed that there is a deep incompatibility between objective right and subjective rights, one which reflects the difference between A-T natural law theory and modern state-of-nature theory as articulated by thinkers like Hobbes and Locke. Michel Villey has argued that the notion of subjective rights traces to William of Ockham’s voluntarism and nominalism, and for that reason cannot be reconciled with A-T natural law. The idea is that if nominalism is true, then there are no natural teleological relations between human beings of the sort needed to ground objective right. There are just the individual human beings themselves, with wills inherently indifferent to all ends and bound only by whatever law a superior will happens to have imposed by fiat” (p. 139).

¹⁷ “Indeed, it is a truth of wide application that one acts most appropriately for the common good, not by trying to estimate the needs of the common good ‘at large’, but by performing one’s contractual undertakings, and fulfilling one’s other responsibilities, to ascertained individuals, i.e. to those who have particular rights correlative to one’s duties” (p. 308).

¹⁸ “The Declaration goes on in this vein, conjuring a right to work, to leisure, to a standard of living sufficient to guarantee health – and other rights that are, in effect, claims against the State rather than freedoms from its encroachments. I am not saying that these are not rights: but even if they are rights, they are not justified by the same philosophical arguments as justify the freedom rights granted earlier in the Declaration. Moreover, they open the door to the “rights inflation” that we have witnessed in recent decades, and to an interpretation of human rights that is prodigal of conflicts” (2012: 121).

¹⁹ “It became government policy to view schools not as associations for the transmission of knowledge, with their own internal purposes that develop according to the needs and desires of their members, but as instruments of social engineering. Curriculum, examinations, admissions and discipline were all to be revised in the light of their contribution to the ruling purpose, which was the elimination of distinctions and unfair advantages, so that all children would enter society with an equal chance of a worthwhile life” (2014: 38).

²⁰ La acción afirmativa obliga a juzgar a las personas en función de su pertenencia grupal, recibiendo tratamientos preferenciales o compensatorios para lograr una representación más proporcional en diversas instituciones. Ver la decisión de la Corte Suprema de los Estados Unidos en el caso *Students for Fair Admissions v. Harvard* (2023).

²¹ Por ejemplo, en *Masterpiece Cakeshop v. Colorado Civil Rights Commission* (2018), un pastelero cristiano fue sancionado por negarse a elaborar un pastel para una boda homosexual, lo que obligó a la Corte Suprema a intervenir para restablecer la neutralidad religiosa en la aplicación de la ley de antidiscriminación.

²² “Keeping these distinctions in mind, the notion of a ‘common good’ can explain the moral weight given to subjective rights claims. A group’s pursuit of a ‘common good’ entails a degree of relative normative priority for the common ends of a practice, whether this be a specialised practice, like chess or cricket, or an architectonic practice, like friendship, family life, or religious life. When members are committed to the internal goods at stake, these common ends should be given relative priority over the external ends of individual members” (2022: 297).

²³ “Here Locke’s critics might argue that the unintended consequence of his individualism must be a tendency for a Lockean society to descend in practice into one or another kind of Hobbesianism: either a reversion to something analogous to Hobbes’s state of nature, where government is anemic and life for at least the weakest members of society is “solitary, poor, nasty, brutish, and short,” or (in the attempt to avoid such a result) an opposite tendency for government to approximate Hobbes’s Leviathan, as citizens tolerate ever greater increases in governmental power so as to provide for the weak (perhaps justifying such a move by the more expansive possible interpretation of the implications of the fundamental law of nature, alluded to above)” (p. 145).

²⁴ “How are conflicts of rights to be resolved? That is to say, how much interference with one person’s enjoyment of a ‘right’, by other persons, in the exercise of the same right, and of other rights, is to be permitted? There is, I think, no alternative but to hold in one’s mind’s eye some pattern, or range of patterns, of human character, conduct, and interaction in community, and then to choose such specification of rights as tends to favour that pattern, or range of patterns. In other words, one needs some conception of human good, of individual flourishing in a form (or range of forms) of communal life that fosters rather than hinders such flourishing” (p. 219-220).

²⁵ “The law thus anticipates and seeks to capitalize upon, indeed to absorb and take over, the ‘good citizen’s’ schema of practical reasoning, and to give it an unquestioned or dogmatic status. It tries to isolate what I have been calling ‘legal thought’ or ‘purely legal thought’ from the rest of practical reasoning.” (p. 318).

²⁶ “We became aware of the existence of a right to have rights (and that means to live in a framework where one is judged by one’s actions and opinions) and a right to belong to some kind of organized community, only when millions of people emerged who had lost and could not regain these rights because of the new global political situation” (p. 296-297).