

Recensión sobre la obra del profesor Peter Häberle*

PRATYUSH KUMAR**

Resumen

El autor presenta una recensión de la obra del profesor Peter Häberle, poniendo especial énfasis en temas relativos a la cultura constitucional, teniendo a la cultura de paz como objeto de una doctrina constitucional universal; destacando el estilo y la metodología de su pensamiento constitucional. Sugiere que el conjunto de estas ideas puede ser un marco teórico para el mundo de las constituciones y de los constitucionalismos; lo que le permite que vincular a estas con el contexto indio. También analiza el concepto de sociedad abierta de los intérpretes constitucionales. Para luego, hacer una revisión de algunos conceptos de los preámbulos de la Constitución bilingüe de la India.

Palabras clave: Estado de bienestar. Intérpretes constitucionales. Preámbulos en las Constituciones. Ciencia cultural. Constitución de la India.

Sumilla

1. Un catedrático experto en Derecho europeo Constitucional y Público
2. Derechos fundamentales en el Estado de bienestar
3. La sociedad abierta de los intérpretes constitucionales
4. La dignidad humana como fundamento del Estado constitucional y la comunidad política
5. El fundamento lógico de las constituciones desde una perspectiva de la ciencia cultural
6. Preámbulos en el texto y contexto de las constituciones
7. La jurisprudencia del Derecho europeo vista como un estudio cultural
8. ¿Existen posibilidades y necesidades de recepción en la India?

Referencias

* Traducido del inglés (India) por Claudia Pómez Villanueva.

** Estudiante de doctorado, Università del Piemonte Orientale en Alessandria, Italia. Maestro en Derecho, George Washington University Law School, EE. UU. Correos electrónicos: pratyush.kumar@uniupo.it; pkumar@law.gwu.edu

Agradezco al profesor Jörg Luther, profesor titular de Derecho en la Università del Piemonte Orientale en Alessandria, Italia, por revisar este borrador múltiples veces y realizar sugerencias y correcciones importantes.

1. Un catedrático experto en Derecho europeo Constitucional y Público

El profesor Peter Häberle se encuentra entre los catedráticos más prominentes del Derecho Constitucional y Público del escenario europeo actual y este volumen es el primer libro completo en inglés donde se traduce del idioma alemán una selección de sus obras¹. Este trabajo ayudará a unificar el debate mundial sobre el constitucionalismo y generará nuevos debates en las cátedras de Derecho Constitucional y Público en el mundo anglófono². Este es apenas el inicio en la exploración de sus diferentes obras de gran envergadura, que alcanzan miles de páginas: 50 libros, más de 150 artículos mayores en las revistas jurídicas más importantes, todos ellos originalmente en idioma alemán. Pero también se trata de trabajos traducidos al español, italiano³, portugués, francés, griego, japonés, coreano, entre otros.

Cuando hablamos de trabajos innovadores, no solo nos referimos a los artículos traducidos —como la conferencia de 1972 sobre «Derechos fundamentales en el Estado prestacional» (*Grundrechte im Leistungsstaat*) que tuvo lugar en la Asociación alemana de Académicos de Derecho Público—, sino también a algunos libros muy densos, empezando por la tesis doctoral sobre la cláusula del «contenido esencial» de los derechos fundamentales en la Ley Fundamental alemana (*Die Wesensgehaltsgarantie des Art. 19 Abs. 2 GG*, 1961, 1983)⁴, que fue trasladada luego a la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea; el tratado de habilitación académica sobre el interés público como un problema jurídico (*Öffentliches Interesse als juristisches Problem*, 1970, 2006); la primera colección de ensayos sobre «Constitución como proceso público» (*Verfassung als öffentlicher Prozess*, 1978, 1996); el principal trabajo teórico que concibe la «Doctrina constitucional como Ciencia de Cultura» (*Verfassungslehre als Kulturwissenschaft*, 1982, 1998); los estudios en torno al «Derecho Comparado en el campo de tensión del Estado constitucional» (*Rechtsvergleichung im Kraftfeld des Verfassungsstaates*); las teorías extremadamente resumidas sobre la «Doctrina constitucional europea» (*Europäische Verfassungslehre* 2002, 2016); «El Estado constitucional cooperativo – desde la cultura y como cultura: estudios preliminares sobre una doctrina constitucional universal» (*Der kooperative Verfassungsstaat—aus Kultur und als Kultur: Vorstudien zu einer universalen Verfassungslehre*, 2013); «Justicia constitucional – Procedimiento

¹ Existen algunos artículos en inglés escritos por el profesor Häberle (1990-1991, 1994, 2000, 2006a, 2006b, 2007).

² Un análisis de sus trabajos es proporcionado por: Luther (2002), Vosskuhle y Wischmeyer (2015), Posavec (2002), Hoffmann (2003), Amaral (2004), Azpitarte Sánchez (2003), Valadés (2006), van Ooyen y Möllers (2016), Hatajiri (2004), von Kim (1989), Blankenagel, Pernice, y Schulze-Fielitz (2004), Callejón (2004), Morlok (2001), Luther (2014).

³ Las traducciones italianas incluyen: Häberle (2001).

⁴ Traducido en castellano por Fernández Segado (2003).

del Tribunal Constitucional» (*Verfassungsgerichtsbarkeit—Verfassungsprozessrecht*, 2014); «Teoría constitucional comparada y práctica constitucional: últimos escritos y debates» (*Vergleichende Verfassungstheorie und Verfassungspraxis.: Letzte Schriften und Gespräche*, 2016); y finalmente, «La cultura de paz – objeto de una doctrina constitucional universal» (*Die 'Kultur des Friedens'—Thema der universalen Verfassungslehre*, 2017). Otros pequeños libros examinan temas relativos a la cultura constitucional: «La imagen del ser humano en el Estado constitucional» (*Das Menschenbild im Verfassungsstaat*, 2008), «El domingo como principio constitucional» (*Der Sonntag als Verfassungsprinzip*, 2006), «Banderas nacionales: elementos de identidad democrática cívica y símbolos internacionales de reconocimiento» (*Nationalflaggen: Bürgerdemokratische Identitätselemente und internationale Erkennungssymbole*, 2008), «Himnos nacionales como elementos de identidad cultural en un Estado constitucional» (*Nationalhymnen als kulturelle Identitätselemente des Verfassungsstaates*, 2007), «La cultura conmemorativa en el Estado constitucional» (*Die Erinnerungskultur im Verfassungsstaat*, 2001), «Cartas pedagógicas a un joven abogado constitucionalista» (*Pädagogische Briefe an einen jungen Verfassungsjuristen*, 2010), entre otros.

El profesor Häberle ha marcado la frontera entre legislación y jurisdicción constitucional, por un lado, y derecho y política, por el otro, tal como lo interpretó el Tribunal Constitucional Federal (Kommers y Miller, 2012). Con frecuencia ha criticado la distinción que realiza el Tribunal Constitucional alemán entre la voluntad del pueblo y la voluntad del Estado, calificándola como la simple división propia del siglo XIX entre sociedad y Estado, con la diferencia de que, en esta ocasión, esta división viste con trajes nuevos que no le quedan bien. A pesar de ello, es uno de los autores mejor recibidos e incluso más citados por los jueces constitucionales (Collings, 2015). En 1983, reemplazó a Gerhard Leibholz en la dirección del Anuario de Derecho Público alemán (*Jahrbuch des öffentlichen Rechts*) hasta 2014. Es un catedrático muy respetado y conocido en toda Europa y también en América Latina, con siete doctorados *honoris causa* (entre sus 24 reconocimientos a nivel mundial), la más alta insignia de honor en Brasil, el *Cruzeiro do Sul*, y otras muchas condecoraciones y medallas en Europa, premios científicos como el Premio Héctor Fix-Zamudio a la cooperación científica internacional (Ciudad de México) o el Premio de Investigación Max Planck a la cooperación científica, entre otros⁵. En la Universidad de St. Gallen, donde fue profesor invitado permanente, se ha creado la Fundación Peter Häberle (ibíd.). Asimismo, en Granada y Brasilia se han fundado «Institutos Häberle», incluyendo algunas bibliotecas (ibíd.). En el año 2014, se publicó una biografía pictórica por sus 80 años (Häberle, 2014).

⁵ Incluido en el prólogo de Kotzur (2018), nota 6, p. 13.

Las siguientes páginas ofrecen un resumen de los trabajos traducidos que cubren aproximadamente cinco décadas, desde 1972 hasta 2018. El objetivo es favorecer el acceso a un gran autor alemán europeo del pensamiento constitucional, cuyo estilo y metodología son muy originales. Se trata de una tentativa de síntesis a través de citas relevantes con algunas explicaciones sobre los contextos alemanes y europeos y con algunas perspectivas para su recepción por parte del público de la India.

El conjunto de estas ideas puede leerse como un marco teórico para el mundo de las constituciones y de los constitucionalismos, lo que permite que estas encuentren en el contexto indio un terreno fértil. Los diferentes temas empiezan con el «Sustituto alemán de derechos sociales» (1972) y el concepto de «Sociedad abierta de los intérpretes constitucionales» (1975), pasando a una «Teoría constitucional de la dignidad humana» (1987) y a una síntesis de la teoría constitucional de Häberle basada en la ciencia de la cultura (2006), para remontar luego a la interpretación de los preámbulos constitucionales (1979) y cerrar finalmente con una contribución original de la «Jurisprudencia del Derecho europeo» (2018).

2. Derechos fundamentales en el Estado de bienestar

El primer artículo de este volumen se titula «Derechos fundamentales en el Estado de bienestar», y fue publicado por primera vez en 1972 a inicios del primer gobierno liberal socialdemócrata de Alemania⁶. En la India, la terminología anglosajona de «Estado de bienestar» parece ya no estar de moda, aunque los ingredientes de aquello que los alemanes llaman tradicionalmente el Estado social (*Sozialstaat*) o el Estado de derecho social (*Sozialer Rechtsstaat*) están muy presentes en las democracias sociales europeas y en la imaginación constitucional europea de los regímenes de derecha de la Unión Europea. El autor empieza su informe detallado para la Asociación Alemana de Derecho Público con dos expresiones que se oponen: una liberal sobre el principio de prestación, y otra católica que afirma que «la educación no califica como un bien de consumo» (Kotzur, 2018, p. 17). El objetivo es encontrar una teoría sobre derechos fundamentales que se ubique en el centro y que sea adecuada para la economía social de mercado.

Este informe está dividido en dos partes: la primera empieza desarrollando una concepción del Estado de bienestar y su interdependencia de una sociedad basada en la prestación, y termina con la interdependencia del Estado y de la sociedad respecto de los derechos fundamentales. «Estudio sobre las deficiencias doctrinales respecto de los derechos fundamentales relativos a las actividades del Estado de bienestar que tienen un impacto y están relacionadas con los derechos funda-

⁶ Traducido del alemán por el Dr. Thomas Rittler (abogado).

mentales» (ibíd., p. 43). En la segunda parte, se elabora una doctrina jurídica de derechos fundamentales en un Estado social liberal, que formula una teoría de dos aristas sobre las normas relativas a los derechos fundamentales —los componentes individuales e institucionales— y propone una comprensión social «realista» de estos. El cumplimiento de las obligaciones relativas a los derechos fundamentales es confiado a las funciones relacionadas con el Estado de bienestar y con el interés público.

La legislación del Estado de bienestar otorga las medidas de bienestar vigentes cuyo objetivo es incrementar la efectividad del régimen de derechos fundamentales, que representa las aspiraciones de los ciudadanos, por un lado, y, por el otro, a un Estado y sus instrumentos que buscan colocarse a la par de esta legislación, lo que exige que uno de los componentes de esta sea una función ejecutiva flexible. Esto también requiere una nueva relación entre los poderes Legislativo y Ejecutivo del Estado, donde la simple «tecnicidad» de las reglas no debería medrar la efectividad de la legislación del Estado de bienestar. El autor señala que se ha convertido en tarea del legislador «capturar» desde el punto de vista normativo muchas de las relaciones relativas al bienestar, que han cobrado vida a través de la «proliferación» en la administración de bienestar social, así como también brindarles un fundamento jurídico competencial sólido —aunque «abierto»—, porque: «Las relaciones relativas al (a la ley de) bienestar podrían calificar como relaciones relativas a los derechos fundamentales» (ibíd., p. 22).

Las medidas relativas al bienestar están condicionadas a leyes procesales y organizacionales en cuanto a su implementación, y solo un bienestar planificado podrá resolver sus conflictos con los derechos fundamentales y otros objetivos constitucionales. Si las leyes relativas al bienestar (ley de acción especial, ley de hoja de ruta, ley de direccionamiento) y las leyes dominantes (leyes procesales y organizacionales) son flexibles, a tal punto que en el momento en que aparezca un conflicto con cualquier ley fundamental, estas pueden reformularse y replantear sus respuestas, entonces el resultado será una mayor optimización de los derechos fundamentales. Según la teoría de Heller sobre el Estado de bienestar [*Staatslehre*], este se considera como un «Estado como entidad humana organizada de decisión y acción, en la que se logran ‘efectos de prestación exponenciales’; por ello, una especie de ‘valor añadido a través de un Estado orientado hacia el bienestar’ - Estado significa más que una simple acción concertada de una sociedad orientada hacia la prestación»... Estado de bienestar significa un Estado constituido por la GG (*Grundgesetz*; Ley Fundamental alemana), que de forma directa o indirecta implementa, a través de organización y procesos, prestaciones sociales para los ciudadanos y grupos sociales, lo que —en el sentido más amplio del término— implica una relación

y un impacto principalmente positivos en los derechos fundamentales. Por ende, un Estado de bienestar no puede concebirse sin la aplicación de los derechos fundamentales en la práctica. Los requisitos y condiciones para las prestaciones sociales gubernamentales deben incluirse en este contexto. La típica contraparte ideal es el Estado tradicional según el Estado de derecho, y centrado en el orden y la intervención (ibíd., p. 31).

Manteniendo las limitaciones en la capacidad del Estado, las funciones relacionadas con los servicios de bienestar deben abarcar los aspectos económicos, sociales y culturales como un todo para obtener un Estado constitucional inclusivo donde todos los ciudadanos son partes interesadas. Respecto de algunas ideas para brindar una mejor infraestructura educativa, un mayor apoyo incluso a las instituciones educativas privadas, y disposiciones para material de lectura gratuito: las ideas del profesor Häberle se parecen a las del profesor Amartya Sen, ya que ambos están de acuerdo con estas medidas que traen consigo dividendos a largo plazo y promueven de manera específica la igualdad como un objetivo de los derechos fundamentales y una sociedad más saludable orientada hacia el rendimiento⁷. En la práctica, también los derechos parentales, la libertad de conciencia, la dignidad humana e incluso la igualdad de oportunidades para los alumnos en el campo de la educación se ven beneficiados con esta obligación de otorgar subsidios (ibíd., p. 57). Aunque ambos autores pueden discrepar en cuanto a la cuestión de si el Estado de bienestar se convierte en un Estado de complacencia, lo que a su vez reduce la efectividad de los derechos fundamentales. Así, en el caso de la India, otorgar granos de manera gratuita a cada hogar rural pobre en vez de garantizar la disponibilidad de un trabajo agrícola sostenible a través de la aplicación de un salario mínimo ha agravado la crisis agrícola india, debido a la consecuente falta de trabajo rural o escasez, así como también ha resultado en una reducción de la productividad laboral rural. Todo esto ha incrementado el costo de la producción agrícola, los precios agrícolas, la «descampesinización», la migración excesiva hacia las ciudades, acarreando así enfermedades, desnutrición y pobreza urbana. El resultado: una reducción de la «eficacia de los derechos fundamentales» como un todo. Si el capital de trabajo de un mercado se torna complaciente, se destrazan las bases para una economía social de mercado y se reduce la eficacia de los derechos fundamentales.

La preferencia del autor por una interpretación flexible y líquida se puede adaptar incluso a la cultura jurídica de derechos fundamentales en la India. «En aras de ‘garantizar una mayor aplicación de los derechos fundamentales a través de la interpretación’ (*grundrechtssichernde Geltungsförderung*), la doctrina jurídica sobre

⁷ Para mayor información, véase Sen (2001, 2010, 2017).

los derechos fundamentales debe afinar y mantener flexibles sus sistematizaciones, figuras e instrumentos, y evitar cualquier disposición legal vinculante respecto del texto escrito» (ibíd., p. 48). Este ha sido el aspecto positivo de la interpretación que realizó la Corte Suprema del artículo 21 (derecho a la vida) de la Constitución de la India, que produjo una «legislación judicial flexible» en toda la jurisprudencia ambiental del país⁸, además de darle interpretación para incluir el «derecho fundamental a la educación»⁹, el «derecho a la dignidad humana»¹⁰, el «derecho a la alimentación»¹¹, e incluso el «derecho a dormir»¹². Sin embargo, este carácter abierto de la interpretación no deberá confundirse con una invitación al activismo judicial.

Con el fin de desarrollar una «doctrina jurídica sobre derechos fundamentales» más dinámica, el profesor Häberle se basa en la tesis de Karl Popper sobre la sociedad abierta relativa a las «consecuencias de una doctrina jurídica ‘abierta’ sobre los derechos fundamentales». En un Estado de bienestar bajo la GG, los derechos fundamentales establecen un estado general liberal en desarrollo que abarca el «Estado» y la «sociedad»; se trata de garantías constitucionales estructurales. En la actualidad, el componente «Estado de bienestar» y «ley de bienestar» se suma a los derechos fundamentales; este necesita libertad «a través» del Estado, «desde» el Estado y «para» el Estado (ibíd., pp. 54-55).

El autor revisa la teoría del estado desarrollada por Georg Jellinek (*negativus, positivus, passivus* y *activus*).¹³ Así, realiza una crítica del dominio liberal del *status negativus* y contrapone una visión democrática del *status activus* como un estado básico de participación dentro del Estado de bienestar. Este estado se transforma en un «*status activus processualis*» a través de los derechos procesales y produce los beneficios que se distribuirán en el *status positivus*.

Comprender la constitución, la ley y el Estado dará un mayor énfasis a las cuestiones de procedimiento. El *status activus processualis* debe ser asignado en el *status activus* (estado de participación dentro del Estado de bienestar), que hasta el momento corresponde principalmente al Derecho Sustancial. Esto representa la materializa-

⁸ *Subhash Kumar v. State of Bihar*, AIR 1991 SC 420, además de la serie de casos de M.C. Mehta. «Este derecho comprende una amplia variedad de otros derechos, tales como la protección de la vida silvestre, los bosques, lagos, monumentos antiguos, fauna y flora, aire puro, así como la protección frente al ruido, la contaminación ambiental y del agua, la preservación del equilibrio ecológico y del desarrollo sostenible» (cf. Singh y Shukla, 2016).

⁹ *Unni Krishnan, J.P. v. State of A.P.* (1993) 1 SCC 645.

¹⁰ *Bandhua Mukti Morcha v. Union of India* (1991) 4 SCC 177.

¹¹ Orden transitoria con fecha: lunes, 23 de julio de 2001. Recuperada de <http://admin.indiaenvironmentportal.org.in/content/order-supreme-court-india-regarding-issue-food-securityindia-23072011>; Sentencia definitiva: 2007(1) SCC 719.

¹² *Ramlila Maidan Incident, re* (2012) 5 SCC1.

¹³ Véase Alexy (2010).

ción de todas las normas y formas que regulan la participación procesal (incluyendo las disposiciones sobre publicidad) de las partes cuyos derechos fundamentales han sido afectados por el Estado de bienestar (Alexy, 2010, p. 60).

Esta doctrina jurídica de un sistema de derechos fundamentales revisado y que nuevamente se encuentra vigente en el Estado de bienestar, combinada con ideas tempranas del republicanismo, se convierte en el sello distintivo del autor, ya que el «poder público» del Estado es el día de hoy su «poder de bienestar».

La lógica de un Estado de bienestar eficiente reside en una optimización de todos los derechos fundamentales que resulta en un «Estado social» según el «Estado de derecho», ya que «los derechos fundamentales califican como derechos sociales fundamentales» en un sentido más amplio. Häberle se refiere a esto como una socialización práctica y no una nacionalización de la libertad a través de derechos fundamentales, que es un proceso constante y abierto al mismo tiempo que se respetan los aspectos privados de la libertad. Además, presenta como ejemplo la «amplia propagación de la propiedad» (ibíd., p. 73).

El autor relaciona la dignidad humana, el Estado social y la democracia igualitaria con el ejercicio de la libertad (ibíd., pp. 77-78). Con el fin de alcanzar la igualdad social, la tutela de los derechos debe pasar de una reserva de ley a una reserva del proceso: por ejemplo, el derecho de participación del trabajador y el derecho a la educación. «Cada ciudadano debe ser capaz de desarrollarse y madurar libremente; de lo contrario, la *res publica* no será la causa de todos (ibíd., p. 91). La teoría de la doble naturaleza de los derechos fundamentales que ya ha sido tratada en la tesis de doctorado del autor se complementa con el elemento Estado de bienestar.

Häberle plantea una pregunta pertinente sobre la que descansará la construcción del equilibrio de los derechos fundamentales en un Estado de bienestar: ¿«derechos fundamentales sujetos a la capacidad económica del Estado de bienestar» o «Estado de bienestar sujeto a los derechos fundamentales?» (ibíd., p. 96). Esta última propuesta ocupa el primer lugar, pero necesita una corrección realista: en nombre de los derechos sociales, las limitaciones respecto de los derechos económicos no pueden intensificarse a tal punto que se elimine el incentivo para obtener un buen rendimiento y producir los bienes que luego podrán redistribuirse. Para concluir, «los derechos fundamentales y el Estado de bienestar están relacionados de una manera muy ‘vulnerable’. En última instancia, al Estado de bienestar se le confía el rendimiento de sus ciudadanos en términos de derechos fundamentales» (ibíd., p. 128).

3. La sociedad abierta de los intérpretes constitucionales

«La sociedad abierta de los intérpretes constitucionales» ofrece «una contribución a una interpretación constitucional pluralista y ‘procesal’»¹⁴. El objetivo era liberar la interpretación constitucional para que dejara de ser rehén de una comunidad cerrada (abogados, jueces, profesores de Derecho) que solo admite las dos cuestiones de «función y objetivos» y de «métodos». De este modo, añade una tercera cuestión sobre la identidad de los «participantes en la interpretación constitucional», que debe ser respondida a través de un modelo de «sociedad abierta de los intérpretes constitucionales», adaptado de Karl Popper.

Nunca habrá una lista exhaustiva de intérpretes constitucionales. Todos los ciudadanos tienen derecho a participar en dicha interpretación y nadie puede ser excluido de este proceso.

Esta sociedad puede definirse de la siguiente manera: quienquiera que llene de «vida» una norma estará involucrado en el mismo grado en su (co)interpretación. Cualquier actualización de una constitución (sin importar quién la realice) es, como mínimo, un pedazo de interpretación constitucional anticipada... Quienquiera que viva en el campo de aplicación y en las circunstancias que rige la norma es, de manera indirecta —y posiblemente también directa—, un intérprete de la norma. El destinatario de la norma tiene una implicación en su interpretación mucho más fuerte de lo que a menudo se piensa (ibíd., pp. 131-132).

Los ciudadanos activos como participantes públicos no pueden faltar en ninguna interpretación de constituciones. El ejemplo que da el autor sobre la libertad religiosa tal como la interpreta la autopercepción de iglesias y comunidades de fe (ibíd., p. 132) es relevante en la India en el caso de la reivindicación actual de los templos hindúes respecto del control del gobierno sobre las ofrendas. Las ideas hindúes sobre la libertad religiosa, incluyendo la administración del «dinero religioso», son pertinentes para la interpretación de la libertad religiosa y deben ser escuchadas en todos los procesos relevantes, pero no pueden ser «dictadas» a otros, debido al carácter abierto de la sociedad de los intérpretes constitucionales. El concepto hindú puede ser persuasivo, pero cualquier fundamentalismo podría vulnerar el modelo normativo de apertura basado en el pluralismo.

Existen otros ejemplos constitucionales alemanes:

¹⁴ Traducido del alemán por Stefan Theil, becario de investigación de posdoctorado en el Bonavero Institute, Universidad de Oxford.

Los artistas pueden ganar una relevancia similar al interpretar la libertad «abierta» de las artes (artículo 5, párrafo 3 de la Ley Fundamental)¹⁵; incluso la libertad de las ciencias, pluralista y orientada hacia los procesos, con su terminología científica «abierta», plantea la cuestión de saber hasta qué punto debe ser interpretada tomando como referencia las ciencias singulares (y sus metateorías) —cómo los derechos fundamentales, en un sentido específico, pueden ser interpretados abiertamente, si es que acaso esto es posible—. En un sentido más amplio, también se podría mencionar los aspectos prácticos de orientar la interpretación de los artículos 21 y 38 de la Ley Fundamental hacia una democracia de partidos modernos, la teoría del perfil ocupacional, la implementación de una amplia terminología de (libertad de) prensa o, de manera más específica, hacia su «función pública», o la interpretación de la libertad de asociación (artículo 9, párrafo 3 de la Ley Fundamental), tanto como considerar la autoconcepción de aquellos que se asocian (ibíd., pp. 132-133).

El modelo otorga a la constitución y a la interpretación constitucional una defensa sólida contra las críticas populistas que afirman que este se encuentra alejado del «proceso político» y del «pueblo». «El proceso político no es una zona sin constitución; formula los temas, pone en marcha evoluciones que siguen siendo constitucionalmente relevantes, incluso cuando un intérprete constitucional-judicial más tarde sostenga que la legislatura tiene el deber de decidir sobre este tema dentro de los límites de las alternativas constitucionales» (ibíd., p. 139).

El profesor Häberle brinda una redefinición de la concepción de pueblo al considerar que la teoría de la identidad de Rousseau es obsoleta. «El pueblo» no debería ser un sustituto del monarca absoluto y, en una democracia liberal, un pueblo es una coalición de ciudadanos y cada ciudadano es un intérprete constitucional que logra que la democracia sea un «gobierno de los ciudadanos», tratándose así de una «democracia del ciudadano» más que de una «democracia del pueblo» autocrática. Según las palabras del autor, el pueblo, como un factor constituido, opera de manera universal en múltiples niveles, en una multitud de ocasiones y en distintas formas: un ejemplo importante es la aplicación diaria de los derechos fundamentales. Un punto que no debemos olvidar: un pueblo es antes que nada una coalición de ciudadanos. La democracia es el «gobierno de los ciudadanos», no de un pueblo en el sentido adoptado por Rousseau. No podemos regresar a la teoría de Rousseau. La democracia del ciudadano es más realista que la democracia del pueblo. Una democracia de los ciudadanos se acerca más al concepto que considera la democracia desde la perspectiva de los derechos fundamentales que

¹⁵ Artículo 5, párrafo 3 de la Ley Fundamental alemana: «Las artes y las ciencias, la investigación y la enseñanza deberán ser gratuitas. La libertad de enseñanza no eximirá a ninguna persona de su obediencia a la constitución».

aquellas democracias en las que el pueblo simplemente ha reemplazado al monarca como soberano. Esta visión es una consecuencia de la calificación del término populista pueblo, palabra que con facilidad se malinterpreta. Así, las libertades fundamentales (pluralismo), y no «el pueblo», se convierten en el punto de referencia para una constitución democrática. Esta *capitis deminutio* de la concepción criptomonárquica de un pueblo se caracteriza por las libertades del ciudadano y por el pluralismo (ibíd., pp. 147-148).

Esta visión se aplica en el caso de la India para ilustrar la importancia tanto del Estado constitucional como de la cultura, incluso si los indios aún no son lectores asiduos de la constitución. A los ciudadanos se les pide que sean intérpretes de los valores constitucionales cuando ejercen sus derechos y libertades, y estos valores deben ser integrados e interpretados por todas las culturas. Incluso son importantes para la defensa cultural, que es antes que nada una supremacía moral sobre los extremistas de izquierda o de derecha y sobre los terroristas que no podrán destruir el Estado constitucional de la India si este cuenta con el respaldo de una sociedad pluralista abierta.

4. La dignidad humana como fundamento del Estado constitucional y la comunidad política

En este ensayo¹⁶, el autor identifica cómo la dignidad humana es un principio consagrado en la constitución a través del artículo 1 (1) de la Ley Fundamental alemana, sin por ello ser exclusivo de esta (ibíd., p. 167). El Derecho Internacional consagra la dignidad humana como uno de sus principios más preciados a través de la Carta de las Naciones Unidas, los principios de la DUDH, la Constitución de la UNESCO, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, el preámbulo de la Convención de las Naciones Unidas contra la Tortura de 1985, y la Convención sobre los Derechos del Niño de 1989 (ibíd., pp. 167-168). Por último, pero no menos importante, la cláusula relativa a la dignidad humana fue codificada en el Derecho Constitucional europeo a través del artículo 1 de la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea en el año 2000 (ibíd., pp. 168- 169).

En cuanto a la interpretación del «texto constitucional real», la Constitución de Weimar de 1919 ya contemplaba un artículo relativo a la dignidad humana y proliferó después de 1945 y 1989 en diversas constituciones de distintos estados alemanes gracias a su relación directa con los «principios de justicia» (ibíd., p. 169). La dignidad humana entendida como el derecho a gozar de derechos es en la actua-

¹⁶ Traducido del alemán por Katrin von Gierke, abogada y conferencista en la Facultad de Derecho de la Universidad de Hamburgo.

lidad un concepto que abarca otros principios constitucionales, áreas e instituciones con el fin de que se respeten los derechos fundamentales: derecho a la intimidad personal o derecho a un espacio amigable para el hombre (jurisprudencia del Tribunal Supremo de la India); derechos políticos en una democracia liberal (una democracia de los ciudadanos con derechos fundamentales y medidas de un Estado de bienestar) como «consecuencia procesal de la dignidad humana»; movimientos laborales (especialmente en el siglo XIX) como garantía procesal de los derechos de los trabajadores; mitigación del Derecho Penal (cuestiones de atrocidad policial, castigos crueles, tortura); reclamo por el respeto a las disposiciones de fin de vida (autorización de la eutanasia pasiva con o sin instrucciones previas); protección contra retrasos judiciales interminables; tutela de los derechos culturales de las minorías, incluyendo la comunidad LGBT; y capacidad jurídica limitada de las personas mentalmente discapacitadas o no competentes.

El concepto de dignidad humana es el «valor jurídico fundamental» del ordenamiento constitucional, el «valor constitucional supremo». Con frecuencia se cita la «Teoría del Objeto» del profesor Günther Dürig¹⁷, basada en la filosofía de Kant: un ser humano no es un simple objeto del Estado, sino que su individualidad es un objetivo en sí (ibíd., p. 177).

Durante la Ilustración, en vista de la síntesis del concepto en las distintas filosofías, la dignidad era vista como libertad y estaba vinculada al concepto estoico de participación en la capacidad de razonar. Pufendorf añade el concepto de igualdad humana al concepto de dignidad. Esta línea de pensamiento alcanza su máxima expresión en la idea de Kant sobre el carácter irremplazable de cada persona. En efecto, para Kant un ser humano solo habrá sido honrado con un «valor interno absoluto» (i. e. dignidad) si posee una identidad moral, una responsabilidad propia racional y práctica, además de la capacidad de ser autónomo (ibíd., p. 193).

Al leer el artículo 151 (1)¹⁸ de la Constitución de Weimar y al ver los eventos diametralmente opuestos del Holocausto que siguieron, el concepto es la elaboración de un traumatismo común de la humanidad. Así, el artículo 151 (1) de la WRV (Constitución de Weimar) es una expresión ejemplar y lógica de su desarrollo. La dignidad humana adoptó una forma jurídica, logrando un gran paso adelante al crear un mandato constitucional. Huelga decir que su ulterior desarrollo al convertirse en un fundamento constitucional universal se debe también a los

¹⁷ Famoso comentarista, y uno de los primeros, de la Ley Fundamental alemana.

¹⁸ Artículo 151 (1), Constitución de Weimar: «La regulación de la vida económica debe ser compatible con los principios de justicia, con el propósito de alcanzar condiciones de existencia humanas para todos. Dentro de estos límites, la libertad económica de los individuos está garantizada» (cf. http://germanhistorydocs.ghi-dc.org/pdf/eng/ghi_wr_weimarconstitution_Eng.pdf).

eventos históricos negativos que se producían en ese mismo momento: el desprecio sin precedentes por la humanidad mostrado por los Nazis. Estas circunstancias históricas han llevado a las democracias constitucionales modernas a sus análisis textuales actuales y han guiado desde el punto de vista moral a la comunidad internacional de estados hacia un reconocimiento común del concepto de dignidad humana (ibíd., p. 193).

La dignidad humana no es una condición natural, pero el Estado debe crear condiciones para alcanzarla (ibíd., p. 195). Un elemento que también es importante para las sociedades poscoloniales no europeas como la India, es el reconocimiento por parte del autor del contexto cultural de la dignidad humana y de formación de la identidad humana, sin negar sus atributos universales (ibíd., pp. 199-203). Más aún, la dignidad humana como un concepto con raíces en apariencia estoicas y «euroasiáticas» es una condición previa esencial para la soberanía del pueblo en un Estado constitucional que garantiza un «gobierno constitucional social», incluso un «gobierno cultural» limitado o un «gobierno ambiental» (ibíd., p. 206). La soberanía democrática es una simple consecuencia procesal de la dignidad humana.

Esta revisión del término «pueblo», a menudo usado de manera abusiva, en un Estado constitucional es particularmente relevante para un Estado constitucional «moderno» como la India; el término «pueblo» se define no tanto como una entidad naturalmente pluralista, sino más bien como una entidad culturalmente pluralista, determinada por aspectos democráticos, constitucionales y culturales. Además, está compuesta por individuos que poseen derechos fundamentales: un «pueblo» se compone de la multitud de sus «*citoyens*». Ellos son el «soberano»; en definitiva, son ellos el origen de cualquier autoridad gubernamental. Por lo tanto, el respeto y la protección de la dignidad humana es una obligación fundamental (o más precisamente, una obligación de los derechos fundamentales) en un Estado constitucional. Así, el artículo 1(1) BL constituye una «forma de gobierno», una justificación del Estado. La dignidad humana es, pues, la base suprema y principal de la soberanía popular. El «pueblo» no es una entidad mística, sino más bien un conglomerado de muchos «*citoyens*» individuales, cada uno con su propia dignidad individual. Se trata del compendio de una multitud de personas, reunidas en el tiempo y el espacio, capaces de un mayor desarrollo, tal como lo muestra en el caso de la vida pública la definición de Kant del Derecho Natural: el pueblo, gobernado democráticamente, arraigado a los principios de dignidad humana. Desde el punto de vista de un ciudadano, dignidad humana y democracia libre están interrelacionadas. «El pueblo» no contrapone ni derechos fundamentales ni gobierno, sino más bien están integrados en la estructura de los derechos fundamentales y de la constitución. Los derechos fundamentales también tienen un

significado más profundo como «derechos del pueblo» («Libertades del pueblo») (ibíd., pp. 208-209).

Por ello, la dignidad humana (como uno de los objetivos más sobresalientes de la educación) y las libertades fundamentales, por un lado, y la democracia liberal por el otro, no son ni interdependientes ni exclusivas en el caso de Alemania ni de cualquier otra democracia constitucional (ibíd., pp. 210-212). El autor ha tratado en profundidad las preocupaciones relacionadas con la dignidad humana sobre la inseminación artificial, manipulación genética, dignidad de los niños durante la encarcelación de sus madres, y el derecho a morir dignamente en el marco de la constitución alemana (ibíd., pp. 218-226).

5. El fundamento lógico de las constituciones desde una perspectiva de la ciencia cultural

En «El fundamento lógico de las constituciones desde una perspectiva de la ciencia cultural», el autor explica de una manera auto reflexiva un «gran» proyecto intelectual de un catedrático en el crepúsculo de su vida¹⁹. «El texto de la constitución por sí solo no puede garantizar una práctica exitosa del constitucionalismo en un Estado, incluso cuando existe la esperanza de un «constitucionalismo» en el Derecho Internacional y un concepto paneuropeo de un «Derecho Constitucional europeo común», ampliamente amenazado en la actualidad (ibíd., pp. 229-230). La cultura jurídica y política es importante para la comprensión, el uso y los resultados de las constituciones».

Para seguir los rastros de la ciencia cultural, el autor remonta a la Antigüedad romana, empezando por Cicerón y pasando por J. Burckhardt («La Cultura del Renacimiento»), A. Gehlen (antropología cultural), Max Weber (cultura política), R. Smend (1928: catedrático de «Constitución y Derecho Constitucional»), H. Heller (1934: «derechos fundamentales como un sistema cultural», «ciencia política como constitutiva de la ciencia cultural» en *Staatslehre*). La cultura nunca debe aparecer sola, ya que en la actualidad se puede diferenciar por lo menos en tres formas:

- a. Culturas de primer orden (verdad, bondad y belleza).
- b. Culturas populares (culturas indígenas).
- c. Culturas alternativas (incluida la pornografía) y subculturas, incluso contraculturas (movimientos laborales).

¹⁹ Publicado por primera vez en 2006 como «Der Sinn von Verfassungen in kulturwissenschaftlicher Sicht». Traducido del alemán por Stefan Theil, becario de investigación de posdoctorado en el Bonavero Institute, Universidad de Oxford (ibíd., p. 229).

El concepto de cultura no deberá ser definido jurídicamente, sino que siempre deberá incluir pluralismo, conservación (costumbres) e innovación (creatividad).

El profesor Häberle esboza en esta síntesis de su teoría constitucional general la contribución de Italia al constitucionalismo desde una perspectiva cultural. En efecto, en Italia este tema es particularmente de actualidad y goza de un atractivo imperecedero por una amplia gama de razones: el término «constitución» es en sí, por supuesto, inconcebible sin Italia. La Constitución de 1947 sigue siendo un modelo (tomemos, por ejemplo, el artículo 3, oración 2²⁰), a pesar de, o, sin duda alguna, gracias a las enmiendas constitucionales en curso (como en la cuestión del «nuevo regionalismo»), y a grandes catedráticos constitucionalistas, tales como C. Mortari, V. Crisafulli o C. Esposito, por nombrar solo a los que ya no están, que contribuyeron muchísimo a este —nuestro— tema hace décadas. Todo esto, junto con el «*genius loci*» especial de Roma y Amalfi, cumplirá su parte en el enriquecimiento de nuestra convención (ibíd., p. 230).

Nuestra referencia implícita es al constitucionalismo de la Roma antigua y al modelo de constituciones mixtas durante la República romana.

El inventario jurídico positivista de los elementos de las «constituciones» abre con un preámbulo, seguido de las garantías a los derechos fundamentales y de la organización del Estado, para pasar a las disposiciones finales y transitorias (ibíd., p. 230). Según la comprensión alemana de las constituciones, «una constitución tiene funciones extremadamente específicas: no solo limita y controla el ejercicio del poder (a través del Poder Judicial), sino que también establece y legitima el poder (a través de elecciones). Dicta procedimientos para la solución de controversias (por ejemplo, a través del Parlamento), divide áreas de competencia y organiza instituciones encargadas de determinar y precisar tareas específicas, junto con las tres funciones estatales. Las constituciones establecen un Estado social liberal (cosmopolita) como «Estado constitucional de cooperación» (*Kooperativer Verfassungsstaat*) (art. 24 de la Ley Fundamental alemana, art. 11 de la constitución de Italia, art. 49 de la constitución de Luxemburgo). En su Derecho Constitucional Cultural (*Kulturverfassungsrecht*), las constituciones —por ejemplo, a través de objetivos educativos en las escuelas— promueven del mismo modo un pequeño grupo de valores fundamentales que son el cimiento cultural de una sociedad abierta, entre los que destacan la tolerancia, el respeto por la dignidad humana, la sinceridad, las convicciones democráticas y la conciencia ambiental. Si la vemos

²⁰ «Es tarea de la república eliminar aquellos obstáculos de naturaleza económica y social que restringen la libertad e igualdad de los ciudadanos, impidiendo así el pleno desarrollo de la persona humana y la participación efectiva de todos los trabajadores en la organización política, económica y social del país» (cf. Camera dei deputati, 2007).

en una línea de tiempo, una constitución es (también) un proceso público, en el sentido de que podemos distinguir la siguiente «triada de la república» (*republikanische Bereichstrias*):

1. La esfera de la organización estatal (*Staatlich-Organisatorisch*): de entidades estatales, por ejemplo, a través de audiencias públicas.
2. La esfera pública de la sociedad (*Gesellschaftlich-Öffentlich*): con sindicatos, iglesias y medios de comunicación.
3. La esfera privada sumamente personal (*Höchstpersönlich-Privaten*): con libertad de conciencia.

El espacio público es «terreno fértil para la democracia» (*Quellgebiet der Demokratie*) (Martin Walser), aunque, desde Hegel, sabemos que en el tribunal de la opinión pública todo es «verdadero y falso» a la vez (*alles Wahre und Falsche*). Sin embargo, una constitución es ante todo la encarnación de la cultura (ibíd., pp. 235-236).

El autor ha identificado seis elementos de la cultura jurídica europea (ibíd., p. 239):

1. Su identidad formada por 2500 años de desarrollo histórico jurídico y cimiento filosófico, empezando con Grecia y Roma clásicas (nos recuerda a Cicerón), junto con aportes provenientes del cristianismo y judaísmo.
2. La dogmática sobre la doctrina jurídica como «*condictio*» en la época romana hasta la Edad Media, que se fue perfeccionando aún más con la cátedra de Immanuel Kant y Max Weber.
3. La independencia judicial con separación de poderes.
4. La neutralidad confesional e ideológica del Estado.
5. La multiplicidad y unidad.
6. La particularidad y universalidad de la cultura jurídica europea.

El catedrático también explica y teoriza sobre la «cultura universal en las constituciones» (Convención de la Unesco, protección de los bienes culturales; Convenio Cultural Europeo de 1954; constitución bávara de 1946, artículo 3, párrafo 1 – «Baviera es un Estado de derecho, de cultura y social») y sobre las «constituciones como cultura», ya que son una «expresión de desarrollo cultural» e incluso «el medio para la auto representación cultural de un pueblo». Las culturas necesitan constituciones y las constituciones necesitan las culturas, y esto representa una especie de «giro culturalista» a la teoría constitucional de Peter Häberle.

6. Preámbulos en el texto y contexto de las constituciones

Es probable que Häberle sea uno de los primeros constitucionalistas en abordar con seriedad los preámbulos al desarrollar una teoría constitucional en su artículo

«Preámbulos en el texto y contexto de las constituciones» (*Präambeln im Text und Kontext von Verfassungen*, 1979)²¹. En el caso alemán de un compromiso con la reunificación, se consideraba que el preámbulo brindaba un punto de referencia para la evaluación de un grupo de complejos problemas relativos a la Ley Fundamental: se afirmaba que contenía principios interpretativos que apuntaban a afirmaciones positivas en los textos constitucionales, o que incluso proporcionaban lineamientos para futuras disposiciones constitucionales (ibíd., pp. 274-275).

El tercer subcapítulo sobre «Preámbulos entre lenguaje coloquial y jurídico» identifica tres niveles de lenguaje en el análisis comparativo de los lenguajes de diferentes preámbulos:

1. El lenguaje conmemorativo, el «lenguaje más que elevado», que puede ser identificado a través de elementos de estilo festivos, arcaicos, usados de forma no convencional y cuyo propósito es recordar las circunstancias festivas y especiales del nacimiento, o más bien de la adopción de las constituciones y su relevancia.
2. El lenguaje llano, que se refiere al empleo de términos y palabras comunes que parecen ser más «cercañas» al ciudadano.
3. El lenguaje profesional, dominante entre juristas y con su propia terminología (ibíd., p. 276).

Mientras explica el objetivo de estos tres componentes lingüísticos presentes en los preámbulos, el autor vuelve a abordar premisas sobre la sociedad abierta de los intérpretes:

El objetivo del lenguaje conmemorativo es afirmar e ilustrar un ordenamiento que define la identidad en el caso de los ciudadanos y la estructura política como un todo. Por su parte, los elementos de estilo del lenguaje coloquial en un preámbulo buscan dirigirse directamente al ciudadano, no de la manera lejana y distante en que lo hace el lenguaje conmemorativo, sino con una normalidad cotidiana. Finalmente, los pasajes técnicos profesionales de un preámbulo dan cuenta de que la constitución es un ordenamiento jurídico fundamental que representa el marco de las bases de cualquier ley en la estructura política y, como tal, en la práctica deberá ser aplicada por juristas (ibíd., p. 218).

En un análisis de teoría constitucional, Häberle explica las funciones que cumplen los preámbulos en la cultura constitucional:

La comunicación, la integración y la posibilidad de identificación («internalización») para los ciudadanos son las funciones primarias de los preámbulos constitu-

²¹ Traducido del alemán por Stefan Theil, becario de investigación de posdoctorado en el Bonavero Institute, Universidad de Oxford.

cionales, legitimando de esta manera el Estado constitucional. Para los preámbulos, el ciudadano —y no el jurista— es el punto de contacto. Resumiremos utilizando algunas palabras clave: la constitución como un ordenamiento jurídico fundamental del Estado y de la sociedad; la constitución como un proceso público, como un marco para una armonía renovada entre los ciudadanos, la legitimidad, la limitación y racionalización del Estado, así como un poder social; y la constitución como una expresión del desarrollo cultural de un pueblo. Esta comprensión de las constituciones desde el punto de vista de las ciencias jurídicas y culturales queda demostrada de forma específica en el análisis de preámbulos (*ibíd.*, pp. 279-280).

El autor añade que «los preámbulos son así un intento por mantener ‘actualizada’ la constitución: entre herencia cultural y futuro, entre tradición y progreso, etcétera. Los preámbulos son por ello también un punto central en el contexto de la constitución» (*ibíd.*, pp. 284-285). Entre los criterios positivos respecto de los buenos preámbulos, los dos ejemplos que brinda son el preámbulo de la Constitución de la India de 1949 y el preámbulo de «contenido y lenguaje ideal» de A. Muschg para un Proyecto Constitucional privado suizo en 1977 (*ibíd.*, p. 298). Termina su concepción de los preámbulos ofreciendo un inventario para su codificación e interpretación:

1. El preámbulo como «marco de referencia» busca imponer diversas obligaciones a las funciones estatales, a los ciudadanos y a la estructura política como tal. Por ende, se recomienda hacer uso de los preámbulos como un foro de responsabilidad: si no ante Dios, entonces ante premisas establecidas. Por lo menos, una especie de «autocompromiso» del poder público y el hombre; o más bien, el ciudadano debería plantearse que un mínimo de ética social es necesario aquí.
2. El preámbulo, de manera bastante similar a las constituciones, se ubica en el área de conflicto del pasado, presente y futuro, y por ello debería contemplar las tres dimensiones con una continuidad concisa.
3. El preámbulo debería ser la quintaesencia temática de una constitución, y sobre todo contener los «principios» importantes (compromiso con los derechos humanos, con la unidad alemana o irlandesa, la opción europea), sin perderse en los detalles.
4. El contenido de los preámbulos debe presentarse de una manera adecuada: respetando su función específica y los aspectos de lo conmemorativo. Pero también se deberá tomar en cuenta la orientación al ciudadano a través del uso de los tres niveles de lenguaje: conmemorativo, cotidiano y jurídico profesional. El tono y la «redacción» deberán tomarse en serio (*ibíd.*, pp. 299-300).

Así, el preámbulo permite tanto una diferenciación e integración funcional de los lenguajes como el afianzamiento de la ley y la cultura.

7. La jurisprudencia del Derecho europeo vista como un estudio cultural

«La Jurisprudencia del Derecho europeo vista como un estudio cultural»²² es el último trabajo del autor y una muestra en miniatura de sus últimas obras. Provee un mosaico de sus tradiciones teóricas e ideas innovadoras, un panorama de su pensamiento desde «una triada histórica de estudio académico: ciencia ‘política’ como estudio cultural (H. Heller, 1934), jurisprudencia ‘constitucional’ como estudio cultural (mi propia obra de 1982), y finalmente el estudio del ‘Derecho europeo’ como estudio ‘cultural’.» (ibíd., p. 303).

Tras haber iniciado sangrientas guerras coloniales en el siglo XIX y dos guerras mundiales, Europa, que era percibida como un proyecto de paz, una unión de valores y leyes, nacía a través de numerosos pasos parciales. Entre estos, encontramos el Estatuto del Consejo de Europa (1949), el Convenio Europeo de Derechos Humanos (CEDH, 1950) y el Convenio Cultural Europeo (1954, Preámbulo: «Cultura Europea», artículos 1, 3 y 5: «el patrimonio cultural común de Europa») (ibíd., p. 305).

Con las cicatrices de la Segunda Guerra Mundial aún frescas en la memoria de los pioneros del proyecto europeo, existía una motivación política y jurídica que impulsaba esta unificación, una «cultura de paz» y una «cultura de las constituciones y de los derechos humanos». La memoria del hombre es corta y su conducta tiende a repetir los errores, por lo que es imprescindible contar con una confianza renovada en este proyecto europeo, no solo por parte de los europeos, sino también de los no europeos. En lo que respecta a los temas de dignidad humana, derechos fundamentales y derechos sociales, Europa parece ser el día de hoy el ideal moral que perseguía Gandhi, y su éxito es importantísimo si queremos que los grupos que sufren, que son humillados e insultados en todo el mundo puedan mantener las esperanzas.

Si alguien se pregunta qué sería de la unión de Europa sin una sola constitución escrita, y acepta como respuesta los «estudios jurídicos de Europa como estudios culturales», entonces: «el término ‘Constitución’ no solo significa una estructura jurídica que los juristas pueden interpretar según técnicas recientes y antiguas, sino que es de gran importancia porque sirve como guía para las personas sin mayores conocimientos jurídicos: los ciudadanos. Una constitución no es simplemente un texto jurídico o un conjunto de directrices reguladoras, sino también la expresión del estado de desarrollo cultural, una herramienta para el autorretrato cultural de un pueblo, un espejo de su herencia cultural, una base para sus aspiraciones.

²² Se trata de una contribución original al volumen y traducida del alemán por Katrin von Gierke (abogada y conferencista en la Facultad de Derecho de la Universidad de Hamburgo).

Las constituciones vivas son la obra de todas las interpretaciones constitucionales de las sociedades abiertas. Tanto en términos de forma como de contenido, representan mucho más que una expresión y explicación de ‘cultura’: son el marco de la (re)producción y recepción cultural y una reserva de ‘información’, experiencia, observación y sabiduría culturales heredadas. Su validez cultural es mucho más profunda, lo que se ilustra mejor en la imagen de Goethe activada por H. Heller: una constitución es una ‘forma establecida que se desarrolla activamente’ (ibíd., p. 313).

Respecto de los preámbulos europeos, el profesor Häberle nos recuerda que muchos de estos son una expresión de la esperanza en el futuro —incluso desde un punto de vista que podría parecer utópico—. Deberíamos guiarnos de estos textos, especialmente en este *annus horribilis*, el año de la crisis de 2016. Sus frases clave son: dignidad humana, libertad, paz, gobierno constitucional, democracia, prosperidad y educación, solidaridad y justicia (ibíd., p. 316).

Según Häberle, incluso «la cercanía con sus ciudadanos, la subsidiariedad y la solidaridad como principios rectores de la UE deben ser ratificados y respetados para garantizar que siga tratándose de una comunidad de paz, valores y leyes» (ibíd., p. 322). El jurista se mantiene firme en cuanto a la «casa liberal de Europa» y desea combatir de manera decisiva la «cabeza poderosa de Medusa, como la describe H. Kelsen» con «una política de paz (una cultura de paz, el principio de paz)» (ibíd., p. 323).

Traiciona su esperanza idealista en Europa, no solo para los europeos, sino también para los no europeos, cuando concluye con una suerte de declaración de misión para las próximas generaciones de abogados públicos:

Debe evitarse una brecha Norte-Sur entre estados miembros de la UE o tensiones entre Europa del Este y Europa Occidental (Estados de Viségrad). Debemos promover la próxima generación de juristas, académicos que han vivido con la certeza de los regalos culturales de Europa, por ejemplo, gracias a los intercambios y viajes académicos en el marco de los programas Erasmus.

A la luz de la globalización, las bases de la «casa europea» deben ser lo suficientemente sólidas para soportar y promover el intercambio con otros continentes. Tal vez un impulso proveniente del Consejo de Europa y del OSCE tendría éxito en esta empresa (al combinar los principios del Preámbulo de la Carta de los Derechos Fundamentales de la UE, la UE, el Consejo de Europa, el Tribunal de Justicia de la UE y el Convenio Europeo de Derechos Humanos). Definitivamente, necesitamos una iniciativa cultural (ibíd., p. 323).

Al darle una mirada a la Unión Europea en tiempos del Brexit, observamos que algunas esperanzas están muriendo, pero otras están creciendo. La cuestión no es solo saber si la antigua Europa aún puede afirmar ofrecer su corazón al nuevo orden mundial, sino también saber qué puede aprender Europa de las otras humanidades.

8. ¿Existen posibilidades y necesidades de recepción en la India?²³

La selección de textos que han sido traducidos al inglés no solo puede leerse en el nuevo mundo norteamericano y anglosajón. El propósito de la traducción es estimular un giro cultural mundial en términos de estudios constitucionales y ayudar a que el constitucionalismo de la India refleje sus propias condiciones culturales. Así, nos preguntamos qué podría decirle al profesor Häberle un estudiante indio respecto del estado del constitucionalismo en su propio país. Tal vez podría comenzar con una interpretación de las primeras palabras de la Constitución.

Podríamos iniciar señalando que la «India», que se «invoca» en el preámbulo de nuestra Constitución, tiene dos idiomas oficiales —hindi e inglés— y que la Constitución está disponible en ambos idiomas, a pesar de que en un primer momento fue redactada en inglés y de que los debates de la Asamblea Constituyente de la India se llevaban a cabo principalmente en este idioma, y eran registrados al mismo tiempo. Es interesante resaltar que, desde el punto de vista constitucional, la India tiene dos nombres: «India que es Bharat» (artículo 1, Constitución de la India) (Parekh, 2015). Bharat e India se usan como sinónimos; ambos representan el territorio del subcontinente indio, pero tienen diferentes orígenes genealógicos. India proviene de Indo o Sindhu, el río que es cuna de la civilización del valle del Indo en la India; mientras que Bharat proviene del legendario rey Bharat, hijo de Dushyant y Shakuntalá, quienes forman la trama de la obra épica de Mahakavi Kalidasa titulada *Abhijñānashākuntalam*, y nieto de Rishi Vishwamitra.

Incluso si tomamos la palabra «India» porque proviene del nombre del río «Indo», esta tiene un sentido profundamente espiritual. Los ríos son espirituales y religiosos en el subcontinente indio. El culto a la naturaleza es un componente importante de la cultura popular en el hinduismo y definitivamente en todas las religiones dhármicas que han surgido en el subcontinente. Además, se trata de un elemento que encuentra su camino en el uso mismo del término «India» para designar la entidad geográfica y política de la India actual. Las palabras quedan, y no pueden ser desvestidas de su historia y contexto. En todos los rituales hindúes se evoca el *śapta-sindhus* (los siete Shindhus, o los siete Indos); por ello, sin Sindhu o Indo, no existe la India ni tampoco el hindú. La actual República de la India debe ser satis-

²³ Al escribir esta sección, pude enriquecer mi trabajo gracias a los debates con el profesor Jörg Luther, profesor titular de Derecho en la Università del Piemonte Orientale en Alessandria, Italia.

fecha con seis de los siete Sindhus. Cabe señalar en este punto su carácter ecológico espiritual cuando el Tribunal Superior de Uttarakhand concedió a los ríos Ganges y Yamuna la condición de entidad viva/persona jurídica²⁴. Fue aproximadamente en la misma época en que el río Whanganui en Nueva Zelanda fue declarado entidad viviente. Al pronunciar esta decisión, el Tribunal Superior de Uttarakhand asimiló «el pueblo» a «intérpretes abiertos de la constitución» (Roy, 2017). El «*Atman*» del pueblo se convierte en el «*Atman*» del tribunal. Ya es hora de que este «ecologismo espiritual» pueda ser usado para proteger los frágiles ecosistemas del subcontinente indio. A pesar de la permanente destrucción de las ideas preislámicas del pueblo del Estado Islámico de Pakistán, aún existen algunas formas de culto respecto del río Indo y la creencia de que trae buena suerte (Khalid, 2015).

En el contexto actual, los dos nombres de la «India que es Bharat» también significan la división entre la élite urbana y educada en inglés, y las masas rurales y algunas veces semif feudales, que hablan hindi. También es debido a estas tensiones que la sociedad abierta de los intérpretes constitucionales de Häberle se torna valiosa. En la actualidad, los intérpretes constitucionales de la India y Bharat no solo pueden ser los jueces o abogados urbanos, incluso mundanos, que «se desempeñan» en los tribunales de justicia, o los representantes políticos que negocian el poder entre las murallas del Parlamento, sino también la inmensa mayoría de la humanidad, que ha empezado a pensar por sí misma y a hacer valer sus derechos democráticos en las urnas. Las construcciones teóricas coloniales e incluso poscoloniales no transmiten a cabalidad la importancia y significado de las aspiraciones de la democracia más grande del mundo, que también constituye el mayor segmento de gente joven llena de energía y expectativas.

Si existe un conflicto entre los significados de los términos constitucionales en inglés y en hindi, el que podría prevalecer dependerá del grupo de los intérpretes constitucionales, ya que ambos presentan la misma validez. Además, una simple lectura sugiere que a menudo los términos en inglés no significan, o no significan desde el punto de vista genealógico o no son entendidos por las masas, a diferencia de lo que ocurre cuando se emplea la terminología en hindi. Este punto requiere una nueva lexicografía jurídica, pues los críticos de la ideología occidental con frecuencia han señalado que las palabras en sánscrito (la mayor parte de las palabras en hindi y otros idiomas de la India, incluyendo el tamil, tienen su origen en el sánscrito) a menudo han sido mal traducidas, tergiversadas o desnaturalizadas a raíz del auge del colonialismo y el consecuente racismo, algunas veces inconscientemente, y otras, de forma deliberada. Del mismo modo, en el debate sobre los derechos humanos, cuando se habla del caso de la India, no se puede tratar de una

²⁴ Aunque la orden ha sido suspendida por el Tribunal Supremo de la India (cf. Sinha, 2017).

cuestión de «resistencia», pues surge la pregunta: «¿Resistencia a qué? ¿Al Estado constitucional de la India?». Si el discurso sobre los derechos humanos debe triunfar para lograr el empoderamiento de los pobres y de las masas que sufren, esto debe darse en los confines del Estado constitucional de la India y del respeto por ese Estado constitucional, y no repitiendo una narrativa comunista o de «resistencia» trillada e impregnada de colonialismo, que inmediatamente se torna sospechosa ante los ojos de un indio. Los indios no son «súbditos» coloniales de indagación intelectual, sino agentes autónomos de sus propias articulaciones intelectuales que no dudan en extraer tradiciones intelectuales de los antiguos colonizadores, pero esta vez en sus propios términos.

Es aquí donde las ideas de la «sociedad abierta de los intérpretes constitucionales» y la teoría de la cultura de los «preámbulos» se tornan pertinentes²⁵. La Constitución se ha convertido no solo en el campo de batalla de peleas culturales, sino también en el punto de encuentro para las soluciones pacíficas a estas batallas. Solo así podrá surgir luego como un *Dharma*, un nuevo *Dharma* construido sobre miles de años de civilización india y de trabajo intelectual, para representar a todos sus ciudadanos y a su pluralismo, sus aspiraciones y significados; y no solo a una élite. Así, al comparar el texto del preámbulo en inglés y en hindi, las diferencias de significados y de conceptualizaciones salen a la luz.

El término «soberano» es cercano a su equivalente en hindi, pero con tres palabras juntas: *Sampurna Prabhutva-Sampanna*. «Soberano» como categoría conceptual es religioso y piadoso en lo que respecta a los orígenes del Estado, e incluso para el Estado moderno como una «marcha de Dios en la Tierra» en un sentido hegeliano. *Prabhutva* es piadoso o señorial, o de autodecisión o autodefinición, y el prefijo *Sampurna*, que a su vez es una palabra compuesta que incluye *sam*, que viene a ser «uno mismo» o «su propia persona», y *purna* o completo. Por ello, significaría su propia persona completa o aquel que decide o define su propio ser, incluso sus poderes, funciones y limitaciones, y que se convierte en el *sampurna prabhutva* o que contiene *sampurna prabhutva*. Si profundizamos aún más en la raíz de la palabra, el término *prabhu* proviene de *bhu*, verbo que significa «hacer», o que podría significar «la tierra», definiendo así aún más las raíces de la palabra *samprabhutva*, que significa «un soberano que se autodefine, que se autolimita», y podría llegar a tener un significado protoespiritual en el contexto indio visto en este texto en idioma hindi. Por su parte, el tercer término en esta palabra compuesta es *sampanna*, que significa generoso o autosuficiente, reforzando así nuevamente la autonomía de

²⁵ El Preámbulo de la Constitución de la India leído con las Obligaciones Fundamentales (sección IV A) como parte de Principios Rectores de la Política estatal más amplios (Sección IV) llevaría a interesantes interpretaciones de la Constitución de la India. Para mayor información, véase Singh (2016).

samprabhutva. Por esta razón, «soberano» y «*sampurna prabhutva- sampanna*» son prácticamente sinónimos tanto en inglés como en hindi.

El término *ekta* significa unidad, y el significado es exactamente el mismo tanto en inglés como en hindi. El término *akhandata* en hindi ha sido empleado como equivalente de «integridad» en inglés. *Khandata* significa división o ruptura, y *akhandata* significa no división o no ruptura. Es un término conceptual más fuerte que su contraparte en inglés, en el que la integridad de una nación permanece a pesar de que algunas áreas sean cedidas o de que la propia nación sea dividida y la madre patria permanezca. *Akhandata*, por su parte, significa que la secesión de territorio de la India o su división no son posibles bajo este término conceptual como parte del marco constitucional. Tras la división colonial de la India, no se puede concebir una mayor ruptura o división desde el punto de vista constitucional, y esto queda mucho más claro en el significado en hindi. Podría tratarse de una fuente de «nacionalismo indio» distinto de su contraparte europea, a pesar de que el nacionalismo moderno tiene orígenes genealógicos europeos, ya que, al fin de cuentas, si no hubiera sido por el nacionalismo indio como freno ante el colonialismo, la India todavía sería una colonia, y esta es una premisa absolutamente inaceptable. Esta concepción de *ekta* y *akhandata* deben surgir gracias a la *bandhuta* o solidaridad, y se podría interpretar como una solidaridad constitucional. Las tres concepciones de *ekta*, *akhandata* y *bandhuta* son *samprikta*, es decir, interrelacionadas o son dependientes unas de otras. Esto se produce también porque la palabra *sunishchit* se usa para asociar *bandhuta*, originando *ekta* y *akhandata*. *Sunishchit* proviene de *nishchit*, y significa definitivamente u obligatorio; por ende, si agregamos el prefijo «su» a la palabra compuesta, esta significaría absoluta o definitivamente (este significado o sentido puede ser expresado en italiano con *molto*, o con *very* o *absolutely* en su contraparte en inglés). Toda esta línea en hindi significaría «cómo la solidaridad o una solidaridad constitucional» debe absoluta o definitivamente garantizar para siempre la unidad y la absoluta cohesión territorial de la India. De esta forma, la «pandilla *tukde*» (aquellos que aspiran a hacer pedazos la India) no goza de propiedad constitucional alguna. Y la libertad de opinión y de expresión no puede justificar librar una guerra contra el Estado ni destruir el régimen constitucional que garantiza tal ejercicio de la libertad de opinión y de expresión. Se puede establecer un paralelo con el artículo 5, párrafo 3, de la Ley Fundamental alemana, que autoriza la «libertad de enseñar e investigar», pero que en su segunda oración especifica que esta libertad no exime a la persona de su obligación de «obediencia a la constitución».

En lo que respecta el término «secularismo», encontramos *panth-nirpeksha*. El secularismo inglés es absolutamente claro y occidental, e incluso cristiano en cuanto a

sus orígenes teológicos, mientras que la palabra hindi es una construcción artificial que se obtiene al crear una palabra compuesta de dos palabras cuyo significado sigue sin ser el de «secularismo» cuando se traducen. En efecto, *panth* significa secta, y *nirpeksha* significa no identificación; así, el significado más próximo en inglés sería «no tener una religión de Estado» o «neutralidad estatal en cuestiones confesionales». Y esto podría relacionarse con el contexto cultural indio si leemos las inscripciones en los pilares de Ashoka²⁶, cuyo significado sí es neutralidad estatal y no establecimiento, lo que no significa secularismo, razón por la que esta categoría conceptual es tan rebatida en el Derecho Constitucional de la India, así como en la política.

El socialismo está más arraigado en la conciencia espiritual de la India, a pesar del término socialismo, extremadamente político, que emerge de sus orígenes políticos occidentales y gracias al contacto colonial indio, no en su formato secularizado —como ya se dijo antes—, sino en los términos de *loksangraha* o «servir o preservar al pueblo», de Srimad Bhagvad Gita. El término en el preámbulo en hindi es llamado *samajwad*: *samaj* literalmente significa «sociedad» y *wad* significa «dad» o «ismo», así que juntos significarían «sociedad» o «sociedad-ismo». Así, tal vez el socialismo con tendencias culturales y espirituales del kibutz de los primeros días de Israel podrá representar un ideal comparable con el socialismo indio, que tendría un sentido espiritual profundamente cultural y religioso, y una sociedad compacta. Esta idea recibió una firme confianza conceptual y teórica india en los escritos de Acharya Narendra Dev (1946, 1956) y Achut Patwardhan (Singh, 1992), además de influenciar a grandes líderes indios de la independencia, tales como Swami Sahajanand Saraswati, Netaji Subhas Chandra Bose y hasta el mismo Mahatma Gandhi²⁷. Contrariamente a la mayoría de los comunistas que preferían ser guiados por Moscú y Beijing, los socialistas indios encontraron su propio camino, incluso si se desintegraron como un partido unido; pero sus ideas se dispersaron en todos los partidos y a través del espectro de la izquierda, del centro o incluso de la derecha (la derecha en la India es básicamente una derecha religiosa y podría considerarse de izquierda en términos económicos).

Loktantratratmak también es una palabra compuesta formada por *lok* o pueblo, y por *tantra*, que significa «palancas» o «mecanismo», así que juntas significarían

²⁶ Nikam y McKeon (1959), «La inculcación de la *Dharma* por parte del rey Priyadarsi se ha incrementado hasta alcanzar niveles que no se habían visto en cientos de años: abstención de matar animales y de cualquier acto de crueldad con seres vivos, bondad en las relaciones humanas y familiares, respeto por los sacerdotes y ascetas, y obediencia al padre, la madre y los ancianos. Ya que la instrucción en *Dharma* es la mejor de las acciones».

²⁷ Un buen ejemplo de esto es que su idea de «fideicomiso» es una formulación conceptual de la condición india para reconciliar el «socialismo», en su traje moderno, con el «liberalismo», por un lado, y las formas de vida tradicionales de la India, por el otro. Para mayor información, véase Gandhi (2011).

«palancas del gobierno o poder que reside en el pueblo»: en otras palabras, democracia. La democracia tiene raíces profundas en la tradición india desde los tiempos de la República Licchavi (Mishra, 1962) y es aquí donde convergen «oriente» y «occidente»: la India y Europa se encuentran aquí en los términos conceptuales más concretos. Gracias a esta tradición democrática profundamente arraigada tanto en la India como en Europa, ambas fueron capaces de desarrollar y sostener democracias modernas. Luego aparece *ganarajya* para «república», que significa el gobierno de los *ganás*: en la República Licchavi existían consejos en los pueblos y las ciudades llamados *sabhas* y *samitis*, que elegían representantes llamados *ganás*, quienes a su vez elegían a su autoridad principal. Este es el equivalente más cercano a una república moderna con un jefe de Estado electo, aunque en este caso se trata de una elección indirecta como la elección del presidente de la India, pero no por ello deja de ser un jefe de Estado electo y, por lo tanto, una república. *Ganarajya* y «república» tienen el mismo significado.

Otro punto cuestionado es el artículo 25 (2), según el cual el Estado puede aplicar una reforma social en la religión hindú (esto podría incluir a los hindúes, budistas, jainistas y sijes) y esto se relacionó mucho con la entrada de los antes llamados intocables (abolición de la condición de intocable según el artículo 17, como un derecho fundamental) en los espacios de la religión hindú que antes les estaban prohibidos. Esta condición de intocable está ligada al concepto de «pureza y contaminación» y todavía podría practicarse. Algunas personas lo pueden hacer en sus hogares, y aunque la práctica ha sido prohibida constitucionalmente, no existe ninguna sanción penal que la convierta en delito. La Ley de Prevención de Atrocidades contra Castas y Tribus (SC/ST) abarca cualquier acto de violencia o atrocidad flagrante. Se trata de una práctica social relacionada también con el tema de la higiene, y cualquier individuo que esté efectuando una labor poco higiénica (como la limpieza de baños) es tratado como un «intocable» en todo el mundo durante todo el tiempo que realice dicha actividad. El problema surge solo si esto se convierte en un estigma que se carga consigo incluso cuando la persona que estaba llevando a cabo esta tarea «intocable» ya ha terminado de limpiar, se ha lavado y cambiado; esto es lo que ocurre en la India. Esta persona que solía ser un «intocable», todavía es tratada en gran medida como tal si es que realizó en el pasado una labor poco higiénica; y si esto continúa de generación en generación, entonces se convierte en una opresión y surge una nueva categoría social bajo la forma de una casta intocable. Este fenómeno está ligado también a la cuestión de la «dignidad del trabajo», según la cual el «trabajo intelectual o brahmánico» es considerado superior al «trabajo manual o físico»; y un trabajo menos «puro desde el punto de vista ritualista» es considerado inferior a un trabajo «más puro desde el punto de vista ritualista». Las miles de castas básicamente formaban parte de las

cuatro castas y, en un principio, no se trataba de nacimiento, sino de calidad. Es así como cuando *Dharmasastras* definió la «división del trabajo», esta fue exitosa durante muchos milenios, pero cuando se convirtió en una «división rígida de la sociedad», nos encontramos con una estructura de opresión y un terreno fértil para la invasión y destrucción islámica y más adelante colonial.

Para concluir, este ensayo es una simple primera lectura del preámbulo de la constitución bilingüe de la India. Ambos idiomas pueden generar diferentes significados y ambigüedades; pero ambos —aquel más antiguo y más nacional, y aquel más joven y más internacional— permiten mantener juntas tradiciones e innovaciones y preservar el pluralismo a través de «dialogadores».

Referencias

- Alexy, R. (2010). *Theory of constitutional rights* (p. 163). Oxford, RU: Oxford University Press.
- Amaral, R. C. (2004). *Peter Häberle e a Hermenêutica Constitucional*. (trad., Peter Häberle and Constitutional Hermeneutics). Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris.
- Azpitarte Sánchez, M. (2003). Apuntes Sobre el Pensamiento de Peter. *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad de Granada*, 6, pp. 345-364.
- Blankenagel, A., Pernice, I., & Schulze-Fielitz, H. (Eds.). (2004). *Verfassung im Diskurs der Welt: Liber Amicorum für Peter Häberle (Constitución en el discurso del mundo: liber amicorum para Peter Häberle)*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Callejón, F. B. (Ed.). (2004). *Derecho Constitucional y Cultura*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Camera dei deputati. (2007). *La costituzione de la Repubblica Italiana*. Roma: Segreteria generale.
- Collings, J. (2015). *Democracy's guardians: A history of the German federal constitutional court, 1951-2001* (p. 96). Oxford, RU: Oxford University Press.
- Dev, A. N. (1946). *Socialism and the national revolution*. Bombay: Padma Publications.
- Dev, A. N. (1956). *Baudh Dharma Darshana (en hindi)*. Patna: Motilal Banarsidass.
- Fernández Segado, F. (2003). *La Garantía del Contenido Esencial de los Derechos Fundamentales*. Madrid: Dykinson.
- Gandhi, M. K. (2011). *Trusteeship*. Ahmedabad: Navjeevan Trust.
- Häberle, P. (1990-1991). *Current problems of German federalism* (pp. 79-119). Universidad de Roma II. Roma: Departamento de Derecho Público, Anuario.
- Häberle, P. (1994). Constitutional developments in Eastern Europe – From the point of view of the legal philosophy and the constitutional theory. En M. Troper (Ed.), *L'état de droit (Cahiers de Philosophie Politique et Juridique)* (Vol. 24, pp. 127-157) (trad., *El Estado de derecho*). París: Presses Universitaires de Caen.
- Häberle, P. (2000). The constitutional state and its reform requirements. *Ratio Juris*, 13(1), pp. 77-94.

- Häberle, P. (2001). *Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura (edizione italiana a cura di Jörg Luther)* (Para una doctrina de la constitución como ciencia cultural; edición italiana, trad. y ed. por Jörg Luther). Roma: Carocci.
- Häberle, P. (2006a). Legal comparison for constitutional development: The relevance of federalism and regionalism. En J. Luther, P. Passaglia, y R. Tarchi (Eds.), *A world of second chambers* (pp. 47-61). Milán: Giuffrè.
- Häberle, P. (2006b). Function and significance of the constitutional courts in a comparative perspective. En I. Pernice, J. Kokott y C. Saunders, C. (Eds.), *The future of the European judicial system in a comparative perspective* (pp. 65-75). Baden-Baden: Nomos.
- Häberle, P. (2006) *The future of the European judicial system in a comparative perspective* (pp. 65-75). Baden-Baden: Nomos.
- Häberle, P. (2007). The German university cannot die – A thesis paper from the province. *Stellenbosch Law Review*, 1, 3-5.
- Häberle, P. (2014). *Ein portrait: Album 1934-2014 (Un retrato: álbum 1934-2014)*. Pamplona: Thomson Reuters Aranzadi.
- Hatajiri, I. (2004). Eine Studie über die Verfassungslehre von P. Häberle und ihre Rezeption in Japan (*Un estudio de la teoría constitucional de Peter Häberle y su recepción en Japón*). En T. Yamashita (Ed.), *Festschrift* (pp. 143-175). Tokio.
- Hoffmann, F. (2003). Book review – Häberle and the world of the constitutional state. *GLJ*, 4(1), 1.
- Khalid, H. (2015). *In search of Shiva: A study of folk religious practices in Pakistan*. Delhi: Rupa.
- Kommers, D. P. y Miller, R. A. (2012). *The constitutional jurisprudence of the Federal Republic of Germany* (3^{ra} ed. rev., p. 33). Durham y Londres, RU: Duke University Press.
- Kotzur, M. (Ed.). (2018). *Peter Häberle on constitutional theory: Constitution as culture and the open society of constitutional interpreters*. Baden-Baden: Nomos.
- Luther, J. (2002). *La scienza Häberliana delle costituzioni* [La ciencia häberliana de las constituciones, en italiano]. En P. Comanducci y R. Guastini (Eds.), *Analisi e Diritto 2001 Ricerche di Giurisprudenza Analitica* (pp. 105-143). Torino: Giappichelli.
- Luther, J. (2014). Die Verfassungskultur des homo ridens (trad., *La Cultura Constitucional del Homo Ridens*). En A. Blankenagel (Ed.), *Den Verfassungsstaat nachdenken (trad., Reflexionando sobre el Estado constitucional)*. Berlín: Duncker & Humblot.
- Mishra, Y. (1962). *An early history of Vaishali*. Patna, India: Motilal Banarsidass.
- Morlok, M. (ed.). (2001). *Die Welt des Verfassungsstaates (trad., El mundo del Estado constitucional)*. Baden-Baden: Nomos.
- Nikam, N. A. y McKeon, R. (Ed. y trad.). (1959). *The edicts of Asoka* (p. 31). Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Parekh, B. (2015). *Debating India* (pp. 36-41). Oxford, RU: Oxford University Press.
- Posavec, Z. (2002). *Teorija ustavne države Petera Häberlea* (trad., La Teoría Constitucional de Peter Häberle y los Estados Constitucionales). En *Ustavna države* (p. 279).
- Roy, E. A. (marzo 16, 2017). Se otorga a un río en Nueva Zelanda los mismos derechos jurídicos que a un ser humano. *The Guardian*. Recuperado de <https://www.theguardian.com/world/2017/mar/16/new-zealand-river-granted-same-legal-rights-as-human-being>

- Sen, A. (2001). *Development as freedom*. Oxford, RU: Oxford University Press.
- Sen, A. (2010). *The idea of justice*. Londres, RU: Penguin.
- Sen, A. (2017). *Collective choice and social welfare*. Londres, RU: Penguin.
- Singh, K. (22 de agosto, 1992). Obituary: Achut Patwardhan (Obituario: Achut Patwardhan). *The Independent*. Recuperado de <https://www.independent.co.uk/news/people/obituary-achut-patwardhan-1541827.html>.
- Singh, M. P. (2016). *V.N. Shukla's constitution of India* (12^{da} ed., pp. 387-388). Lucknow: Eastern Book Company.
- Singh, M. P. y Shukla, V. N. (2016). *Constitution of India* (12^{da} ed., p. 209). Lucknow: Eastern Book Company.
- Sinha, B. (julio 7, 2017). SC puts on hold Uttarakhand HC order declaring river Ganga a living entity (el Tribunal Supremo suspende la orden del Tribunal Superior de Uttarakhand que declara el río Ganga como una entidad viviente). *The Hindustan Times*. Recuperado de <https://www.hindustantimes.com/india-news/sc-puts-on-hold-uttarakhand-high-court-order-declaring-ganga-a-livingentity/story-IYqkaehoLhAyWfjAP8GYOO.html>
- Valadés, D. (Ed.). (2006). *Conversaciones Académicas Con Peter Häberle* (2. erweiterter Aufl. 2017). Ciudad de México: UNAM.
- van Ooyen, R. Chr. y Möllers, M. H. W. (Eds.). (2016). *Verfassungs-Kultur: Staat, Europa und pluralistische Gesellschaft bei Peter Häberle*. (trad., *Cultura Constitucional: Estado, Europa y Sociedad Pluralista por Peter Häberle*). Baden-Baden: Nomos.
- von Kim, H.-J. (1989). *Dong-A Law Review*, 9, 467-498.
- Vosskuhle, A. y Wischmeyer, T. (2015). Der Jurist im Kontext. Peter Häberle zum 80. Geburtstag (El Jurista en Contexto. Peter Häberle en su 80 aniversario). *Jahrbuch des Öffentlichen Rechts der Gegenwart (Anuario de Derecho público hoy)*, 63, 401-428. Tübingen: Mohr Siebeck.