

La dignidad humana es el fundamento de la ética pública. Esta, como paradigma político y jurídico de la modernidad, esta conformada por cuatro grandes valores: la libertad, la igualdad, la solidaridad y la seguridad jurídica. La idea de dignidad humana, para su realización a través de la vida social, inseparable de la condición humana, se plasma en esos cuatro valores, cuyo núcleo esencial lo ocupa la libertad, matizada y perfilada por la igualdad y la solidaridad, en un contexto de seguridad jurídica.

La ética pública configura una organización jurídica y política, donde cada uno puede establecer libremente sus planes de vida o elegir entre aquellos proyectos de planes de vida institucionalizados, por un grupo social, por una Iglesia o por una escuela filosófica, que parte de la libertad inicial o de elección, como dato propio de la condición humana, y que se inspira y se fundamenta en el valor de la libertad social, de la seguridad, de la igualdad y de la solidaridad.

En este sentido, la dignidad humana se presenta como el referente principal de los valores políticos y jurídicos de la ética pública de la modernidad, y de los principios y derechos que de ellos derivan. Por tanto, la idea de dignidad humana constituye, igualmente, el fundamento de los derechos humanos.

1. LA DIGNIDAD HUMANA: UNA CONSTRUCCIÓN DE LA MODERNIDAD

El sentido actual de dignidad humana, con algún precedente en el mundo antiguo, arranca del tránsito a la modernidad, donde surge el concepto de ser humano centrado en el mundo y centra del mundo, es decir, donde esa dignidad es acompañada por la idea de laicidad.

En la Edad Media, la única dignidad existente, al menos hasta los siglos XIII y XIV es de origen externo, basada en la imagen de Dios o en el honor, cargo o título, como apariencia o como imagen que cada uno representa o se le reconoce en la vida social. En ambos casos, la progresiva influencia del elemento externo puede incluso difuminar, u oscurecer las dimensiones personales de la dignidad haciéndola depender en exceso de esos elementos exógenos. La

hipertrofia del rango y de la jerarquía privará de dignidad a los inferiores, por eso en las sociedades muy jerarquizadas u organizadas en estamentos, en castas o en órdenes, no es posible la igual dignidad, si esta pretende ser un mínimo de autonomía personal, un coto vedado a las intromisiones externas. Esta idea no desaparece totalmente en el mundo moderno. Es oscurecida por la idea de dignidad de los humanistas, en los siglos XV y XVI, pero reaparecerá en el siglo XVII, el siglo del Barroco, no tan entusiasta con la idea de dignidad, que recuperará su impulso en el siglo XVIII.

Por otra parte el llamado agustinismo político producirá el mismo efecto al negar la autonomía del individuo en el uso de su razón y en la búsqueda de la verdad. La luz del ser humano no será propia, sino solo derivada de la luz de Dios. Sin ella no cabe nada, ni tampoco la dignidad. La modernidad producirá como reacción el proceso de liberación de esas ataduras, como humanización y racionalización, que tendrán como objeto principal la devolución de la autonomía de la dignidad humana. De ahí que al siglo que culminará la primera fase de ese proceso, el siglo XVIII, se denominará siglo de las luces. El movimiento ilustrado, el iluminismo pretende que el individuo pueda brillar con luz propia. Es el siglo de la devolución de la luz al ser humano, así como de su dignidad propia.

Por eso el concepto de dignidad humana es un concepto propio del mundo moderno, con unos antecedentes en otras culturas como la china, o la clásica Greco-Romana. La dignidad medieval de origen externo, heterónoma o derivada no es propiamente dignidad humana porque no es autónoma, ni impulsa el desarrollo individual de la condición humana, y no arranca del propio individuo.

La dignidad humana en el tránsito a la Modernidad comienza a adquirir su perfil moderno y a abandonar progresivamente las dos dignidades dependientes derivadas o heterónomas que se constatain en la Edad Media. Empieza, en este tiempo de cambio, a señalarse que el valor de una persona debe medirse por su capacidad para desarrollar las virtualidades de su condición humana. Comienzan así a edificarse los cimientos de una gran construcción intelectual con vocación de realización social, donde esa nueva idea de dignidad va a convertirse en el fundamento de la ética pública de la modernidad, y del sistema jurídico que deriva de ella.

La modernidad se plantea desde el humanismo, es decir, desde una idea del ser humano que es el centro del mundo y que se distingue de los demás animales, con unos rasgos que suponen la marca de su dignidad. Y ese ser humano que es el centro del mundo aparece también centrado en el mundo, es

decir, es un individuo secularizado, independiente, que decide por sí mismo, que piensa y crea por sí mismo, que se comunica y dialoga con los demás y que decide libremente sobre su moralidad privada. La vocación mundanal es inseparable de la idea de dignidad que se dibuja tras el tránsito a la modernidad, por lo que las ideas del ser humano, centro del mundo y centrado en el mundo, son igualmente inseparables, o dicho de otra manera, la dignidad humana es el fundamento de una ética pública laica, que se va construyendo a lo largo de los siglos, a partir del siglo XVI, con una especial relevancia para el modelo de la gran aportación de la Ilustración. Kant reunirá bien esa doble vertiente al contestar a la pregunta *¿Qué es la Ilustración?*, donde vincula al hombre, que para él es el hombre que es un fin en sí mismo y que no tiene precio, con la idea de su autonomía en el sentido de que no necesita andaderas y puede caminar por sí mismo.

La dignidad humana en la modernidad y también en este siglo XXI aparece pues en un contexto intelectual que arranca del tránsito a la modernidad, que ha superado avatares históricos y confrontaciones intelectuales y que se sitúa en lo que llamo el proceso de humanización y de racionalización que acompañan a la persona y a la sociedad, en los diversos procesos de liberación que conducen, a la primera, a la mayoría de edad, y a la segunda, a una organización bien ordenada que contribuye al desarrollo de las dimensiones de esa dignidad. La dignidad de la persona y la dignidad de la humanidad son dos aspectos de una misma mentalidad, la del antropocentrismo y de la laicidad, dos coordenadas que encuadran todo el proceso.

De esta forma, la dignidad humana es hoy un referente del pensamiento moral, político y jurídico, y para este último se presenta como criterio de fundamentación de los valores, los principios y los derechos. De ahí su abundante presencia en la doctrina, en la legislación y en la jurisprudencia.

El Derecho internacional impulsó la reflexión sobre la dignidad humana a partir de los horrores totalitarios que desembocaron en la segunda guerra mundial, con el holocausto provocado por los nazis y los fascistas, y en las matanzas colectivas propiciadas por el stalinismo. El debate sobre el terrorismo y otras violaciones de los derechos en delitos contra la humanidad, contra el derecho de gentes o en genocidios, con la necesidad de impulsar la puesta en marcha del Tribunal Penal internacional y con realidad ya de tribunales *ad hoc*, como el de la ex -Yugoslavia, o la persecución internacional de los delincuentes, evocan constantemente el tema de la dignidad. En ese contexto la referencia a la dignidad humana aparece como una garantía de objetividad. La encontramos en muchos instrumentos internacionales, empezando por la Declaración Universal de 1948, que la recoge en el preámbulo y en el artículo

primero donde se vincula con la libertad y la igualdad. Así mismo en el Pacto de Derechos Civiles y Políticos de 16 de diciembre de 1966, se señala en su Preámbulo que los derechos derivan de la dignidad inherente a la persona humana. El artículo 10-1 de la Constitución española vincula los derechos del detenido con la dignidad inherente al ser humano. Así mismo, una referencia aparece en el Preámbulo del Pacto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de la misma fecha. También encontramos la referencia entre otras en la Declaración y Programa de Acción de Viena, aprobados por la Conferencia Mundial de los Derechos Humanos el 25 de junio de 1993, que afirma tajantemente que "todos los derechos humanos tienen su origen en la dignidad y el valor de la persona humana".

En el Derecho Administrativo, tanto en el ámbito de la seguridad, de los controles de identidad de los extranjeros, como en el control de los progresos científicos o tecnológicos, o en los derechos del enfermo y del moribundo, la referencia a la dignidad es constante, en la doctrina y también a veces en la jurisprudencia. En el ámbito social aparece, ya desde hace tiempo, en la discusión sobre las condiciones de trabajo, sobre el empleo, sobre las personas con discapacidad o sobre el derecho a la vivienda. Y, por citar un último ejemplo, en el Derecho penal muchas de las reflexiones científicas, y también jurisprudenciales, se refieren o se fundan en la idea de dignidad de la persona, puesto que lo humano, tanto físico como espiritual, es objeto de protección, porque la dignidad no solo de la víctima, sino también del delincuente, están presentes en el pensamiento de los penalistas desde la Ilustración. Un campo específico, el de los medios de comunicación, tiene una gran importancia científica legal y jurisprudencial en la preocupación por la dignidad humana, en relación con el honor, con la intimidad o con la propia imagen.

2. *EL CONCEPTO DE DIGNIDAD HUMANA*

Cuando reflexionamos sobre la dignidad humana, referencia ética radical, y sobre el compromiso justo que corresponde a las sociedades bien ordenadas, no estamos describiendo una realidad sino un deber ser, en cuyo edificio la dignidad humana es un referente inicial, un punto de partida y también un horizonte final, un punto de llegada. Se puede hablar de un itinerario de la dignidad, de un dinamismo desde el deber ser hasta la realización a través de los valores, de los principios y de los derechos, materia de la ética pública. Por eso la dignidad humana es más un *prius* que un contenido de la ética pública con vocación de convertirse en moralidad legalizada, o lo que es lo mismo en Derecho positivo justo. Es fundamento del orden político y jurídico. Para en-

juiciar si estamos ante una sociedad justa y bien ordenada, hay que analizar si contribuye a la efectiva realización de la dignidad humana.

J. Rawls en "El liberalismo político", aunque se refiere al nombre y al nombre moral, no arranca de la idea de dignidad, sino del concepto de ciudadano libre, aunque llega al concepto de autonomía ...". La plena autonomía la conciben los ciudadanos: es un valor político, no ético. Quiero decir con ello que se realiza en la vida pública con la afirmación de los principios políticos de la justicia y con el disfrute de las protecciones de los derechos y libertades básicos; también la realiza la participación en los asuntos públicos de la sociedad y su autodeterminación colectiva a lo largo del tiempo. Esta autonomía plural de la vida política ha de distinguirse de los valores éticos de la autonomía y la individualidad que pueden abarcar a la vida entera, tanto social cuanto individual al modo como lo expresan los liberalismos comprensivos de Kant y Mill. La justicia como equidad hace hincapié en ese contraste: afirma la autonomía política para todos pero deja a los ciudadanos por separado la decisión de ponderar la autonomía ética a la luz de sus respectivas doctrinas comprensivas....".

Aunque las consecuencias prácticas no son muy lejanas, la teoría es la contraria; para mí la autonomía moral y su género la dignidad humana son el deber ser básico del que emanan los valores y los derechos que sostienen la democracia, es decir la autonomía política. La dignidad humana tiene un puesto relevante aunque prepolítico y prejurídico.

Es obvio que este es el motivo de decisiones basadas en valores, principios y derechos, que alcanzan su desarrollo pleno en el Derecho positivo, pero no es contenido del Derecho, aunque muchas veces sea referencia en las argumentaciones o en la interpretación jurídica. Por eso la línea seguida por el Consejo de Estado Francés (en el conocido "caso del lanzamiento de enanos" tramitado por el Pleno del Consejo de Estado de 27 de octubre de 1995), de considerar a la dignidad como un componente del concepto de orden público, concepto jurídico administrativo muy elaborado, me parece empequeñecerle y privarle de su papel central, fundamental y básico.

En su origen dignidad humana no es un concepto jurídico como puede serlo el derecho subjetivo, el deber jurídico o el delito, ni tampoco político como Democracia o Parlamento, sino más bien una construcción de la filosofía para expresar el valor intrínseco de la persona derivado de una serie de rasgos de identificación que la hacen única e irrepetible, que es el centro del mundo y que esta centrada en el mundo. La persona es un fin que ella misma decide sometiéndose a la regla, que no tiene precio y que no puede ser utilizada como

medio, por todas las posibilidades que encierra su condición que suponen esa idea de dignidad humana en el punto de partida. Estamos ante un deber ser fundante que explica los fines de la ética pública política y jurídica, al servicio de ese deber ser. Por eso, la dignidad no es un rasgo o una cualidad de la persona que genera principios y derechos, sino un proyecto que debe realizarse y conquistarse. Genera a lo largo de la Historia, sobre todo a partir del tránsito a la modernidad, una reflexión sobre los medios para ser alcanzada, y de esa reflexión surgirán los contenidos de la ética pública. No se puede reprochar la falacia naturalista, porque sus preceptos no derivan de la naturaleza o condición humana, sino de una mediación racional que estipula un deber ser para convertir a esos proyectos de dignidad en dignidad real.

La dignidad humana se formula desde dos perspectivas, una más formal de raíz kantiana y otro más de contenidos, de carácter humanista y renacentista. Por la primera, la dignidad deriva de nuestra decisión de mostrar capacidad de elegir, de nuestra autonomía; por la segunda la dignidad consiste en el estudio de los rasgos que nos diferencian de los restantes animales. Son dos perspectivas complementarias, casi podríamos decir la forma y el contenido de nuestro valor como personas.

La vinculación de la dignidad con la idea de autonomía tiene dos momentos, y ambos forman parte del concepto que estamos analizando. En uno, autonomía significa capacidad de elección, libertad psicológica, el poder de decidir libremente, pese a los condicionamientos y limitaciones de nuestra condición. No está garantizado que elijamos bien, también podemos equivocarnos, pero ese es un riesgo que debemos correr si queremos ser seres humanos dignos que escogen el camino a seguir. En el segundo momento, autonomía significa libertad o independencia moral, y resultado, del deber ser, la situación de la persona que ha elegido bien, es decir, que sigue las reglas que ella mismo se ha dado como consecuencia del ejercicio de la libertad de elección.

Los contenidos de la autonomía que proceden del análisis de la diferencia con los restantes animales se refieren a rasgos esenciales de nuestra condición, que solo poseemos los humanos. La autonomía es también un rasgo, tanto en lo que he llamado la autonomía inicial como la autonomía final, que se puede situar en esta misma perspectiva de la diferencia de la condición humana, puesto que los animales no poseen una capacidad de elección, precedida de una deliberación racional sobre aquello que procede hacer o decidir. Tampoco poseen una condición moral que les lleve a buscar su autonomía o independencia a través de la búsqueda del bien, de la virtud, de la felicidad o de la sal-

vacación, que es también signo de distinción de los seres humanos. Este último signo de nuestra dignidad, que constituye nuestra personalidad moral, lo que llamamos nuestra ética privada, matiza las ideas del ser humano centrado en el mundo, es decir, del sentido de nuestra laicidad como hemos visto, puesto que este no es incompatible con la fe religiosa alcanzada libremente, es decir, aceptada por decisión de la persona. Para los creyentes, su dignidad, que les hace también centro del mundo sería incompatible con su laicidad si su diálogo con Dios se realizase por el intermedio de una Iglesia que impidiese con sus dogmas y sus cánones el ejercicio de la autonomía. Históricamente, destaca el protestantismo, donde cabe, aunque no siempre, el individualismo espiritualista y la interpretación individual de la Biblia, y donde la salvación no exige el cumplimiento de reglas que imponen las Iglesias, sino que esta predestinada, y el hombre predestinado se ha distinguido por una vocación mundanal y por una idea de la distinción Iglesia y Estado, por ejemplo en Estado Unidos, compatible con un profundo sentimiento religioso. Por supuesto que laicidad y ser humano centrado en el mundo también existen en el no creyente, cuya dignidad como persona moral no se plantea sus objetivos últimos en relación con Dios, aunque tampoco lo niega rotundamente.

Además de estos dos rasgos que identifican nuestro valor tanto en la perspectiva kantiana, como desde el análisis renacentista de las diferencias con los demás animales, existen otros, que se mencionan de una u otra manera en los textos sobre la dignidad humana a partir del tránsito a la modernidad.

En primer lugar, podemos hablar de nuestra capacidad de construir conceptos generales y de razonar. Esta capacidad de superar los conocimientos que recibimos por los sentidos a través de la reflexión, dará lugar al pensamiento filosófico, científico y técnico, expresión de la superioridad de nuestra condición, que nos permite alcanzar conclusiones sobre nosotros mismos, sobre los demás, sobre nuestro entorno, sobre lo infinitamente pequeño o lo infinitamente grande, sobre nuestro pasado con la historia, sobre el bien y el mal, sobre lo útil y lo necesario, sobre el número, sobre el espacio y sobre el tiempo, sobre la materia, sobre el propio pensar y sobre la abstracción. Podríamos seguir, porque los ámbitos del saber son ilimitados, o al menos no los hemos agotado todavía. Son un escaparate de nuestra grandeza, pero también puede emplearse no para el progreso, sino para la destrucción, y de ahí los esfuerzos de racionalización y lo improcedente de un optimismo ingenuo sobre la necesidad del progreso humano.

En segundo lugar aparece la reproducción de sentimientos, de afectos y de emociones a través de valores estéticos, o simplemente lo que los clásicos y los

Ilustrados llaman la imitación de la naturaleza, con la libre acción de la imaginación. Obras humanas en ese sentido aparecen con la pintura, la escultura, la literatura, la poesía, la música y lo que llamamos el Arte o las Bellas Artes.

La evidencia, la probabilidad y el sentimiento, se desprenden de estas dos grandes dimensiones de nuestra dignidad, pero quedarían aisladas, sin posibilidad de relación, sin la tercera de las dimensiones de la dignidad, que es nuestra capacidad de dialogar y de comunicarnos que potencia los efectos de las creaciones de razón y estéticas, y permiten un recorrido histórico, su recepción por otros nombres, su crítica, su reelaboración y su proyección hacia el futuro. Como dice D'Alambert contemplando al conjunto de la humanidad: la comunicación de las ideas es el principio y el sostén de esta unión y demanda necesariamente la invención de los signos: "tal es el origen de la formación de las sociedades con la cual han nacido las lenguas...". El lenguaje es una condición necesaria de la comunicación y también del razonamiento y que se expresa a través de algunas expresiones artísticas como la literatura y la poesía. Combina racionalidad, expresividad, abstracción y capacidad descriptiva, y es una de las más altas dimensiones de nuestra dignidad, que pone de relieve la insuficiencia de una aproximación formal como la kantiana que no tiene en cuenta este aspecto. Por eso, a mi juicio es más comprensivo el punto de vista que vincula la dignidad con nuestra condición de centro del mundo que nos distingue de los restantes animales. Es sin embargo muy certera la consecuencia que deduce Kant de la noción de dignidad, es decir, nuestro valor, que impide que seamos objeto de cambio, que podamos ser utilizados como medio y que tengamos precio. La consecuencia de la dignidad es que somos seres de fines sin precio y fuera del comercio de los hombres.

Finalmente, otro rasgo de nuestra dignidad es la sociabilidad que algunos *iusnaturalistas* habían colocado como norma básica material de su sistema. Supone el reconocimiento del otro como tal otro y de la imposibilidad de alcanzar en solitario el desarrollo de la dignidad. "Un corazón solitario no es un corazón", decía hermosamente Antonio Machado para explicar la radical necesidad de la convivencia. En este caso, la sociabilidad en si no nos diferencia de los demás animales, que viven en muchos casos formas de sociabilidad primaria. Lo que nos diferencia son las formas de racionalidad que adquiere nuestra sociabilidad, y las formas de comunicación que llevan a la cultura, que es el ámbito relacional de nuestros conocimientos y de nuestras expresiones estéticas. Es también una forma de cooperar, de satisfacer las necesidades ante medios escasos, de superar nuestro egoísmo con la aplicación de valores solidarios, de organizar nuestra igualdad básica, de respetar nuestras diferencias lícitas y de superar los conflictos que producen violencia a través de la organi-

zación de instituciones imparciales. Es la dignidad que deriva de nuestra condición relacional y de esa racionalidad que actúa a través de la ética pública política y jurídica, para realizar el deber ser de nuestra dignidad, desde la autonomía que supone la libertad de elección hasta la autonomía que alcanza la libertad moral, desarrollando nuestra capacidad racional, estética, comunicativa y convivencial. Así se cierra el círculo y nuestra sociedad permite que la dignidad humana sea real y efectiva desde la propia dignidad.

Ahora bien, la sociabilidad puede no ser digna si no es respetuosa con la persona. Por eso todo el esfuerzo de la modernidad ha consistido en ayudar a humanizar a través de una racionalización adecuada, que supone la Ilustración y su despliegue posterior que representan la democracia y el socialismo, a través del valor eminente de la libertad social política y jurídica, que es un concepto instrumental que guía a los restantes valores de la ética pública para favorecer los objetivos señalados, vinculados al deber ser de la dignidad humana. Así podemos hablar de libertad igualitaria, libertad segura y libertad solidaria, a través de la relación con la libertad de los valores de igualdad, seguridad y solidaridad. Desde el punto de vista objetivo, el imperio de la Ley es la dimensión institucional de la dignidad y primer efecto de la sociabilidad. Sirve a los valores superiores que acabamos de señalar, y expresa la realización efectiva de la igualdad y de la seguridad.

A los efectos del desarrollo de la dignidad humana, el proyecto ilustrado no solo no ha perdido su valor, sino que se trata de rehabilitarlo y llevarlo a sus últimas consecuencias. Este proyecto se opone a las diversas perspectivas del antihumanismo, tanto del más clásico del XIX, con el romanticismo antiliberal, como los más actuales marxistas, freudianas, nietzchianas o heideggerianas, que han tenido tanto seguimiento en Francia en los últimos años con Althusser, con Foucault o Derrida y que también han tenido en Francia debida respuesta. En la misma línea de rechazo de que el humanismo siga siendo una solución, aunque no propugne la vuelta al pensamiento teológico preilustrado, Marcel Gauchet dira que asistimos a pesar de todo, ciertamente a un naufragio del proyecto humanista que consistía en buscar en el hombre los principios de su propia conducta. Creo sin embargo que esa conclusión no es exacta y que la idea de dignidad humana es un buen camino de mantenimiento del proyecto humanista e ilustrado. Para eso sí tenemos en cuenta las seis grandes dimensiones de la dignidad que hemos expuesto, el proyecto de la ética pública tiene que organizar la sociedad, producto de nuestra vocación de vivir juntos en dimensiones institucionales y favoreciendo las pretensiones subjetivas que ayuden a que cada persona pueda decidir libremente, pueda pensar y expresarse libremente, pueda crear y desarrollar su imaginación libremente,

pueda comunicarse y dialogar libremente, y pueda vivir en sociedad libremente.

La igual dignidad de todos los seres humanos permiten abordar desde otras perspectivas los conceptos de desigualdad, discriminación y diferencia. La desigualdad es incompatible con la dignidad. Es una situación de hecho que hace imposible la dignidad de quien se encuentra en ella. Para atajarla son necesarios comportamientos de igualdad, como diferenciación, es decir, el trato desigual a favor de los colectivos que se encuentran en esa situación, por medio del Derecho. En ella se basa la justificación del Estado social, porque sin esas medidas no existe igual dignidad, y una sociedad que la impida o la haga imposible no es una sociedad bien ordenada.

La discriminación es igualmente incompatible con la dignidad. Es una situación normativa, es decir, de desigualdad no fáctica, sino regulada jurídicamente, derivada de mandatos jurídicos que establecen status y deberes distintos, sin razón justificada. La acción del Derecho en este caso debe ser derogatoria de las discriminaciones, y con el objetivo de restablecer la igual dignidad, es decir, la igualdad. Sin embargo, no siempre la supresión de la discriminación restablece la igualdad, y son necesarias acciones normativas complementarias. Es el supuesto del sufragio universal, que suprimió la discriminación del derecho a voto, superando la exclusión de los trabajadores manuales o de los parados, y de las mujeres, y abriendo el derecho subjetivo a todos los ciudadanos mayores de edad. La dimensión de sufragio activo -el derecho a votar- se resolvió de piano con esa decisión, y sin embargo no el sufragio pasivo -el derecho a ser votado-. En efecto, después de muchos años de vigencia efectiva, se constata una menor presencia de la mujer tanto en las candidaturas como entre los representantes efectivamente elegidos. No estamos ante un derecho efectivo, casi automático, como en el sufragio activo, donde todo depende de la decisión del titular, que puede o no votar, pero sin que nadie pueda impedirle actuar. Es una situación compatible con la igual dignidad.

En el sufragio pasivo hay un escenario más complejo, con mediaciones económicas y culturales que hacen depender la decisión de terceros, o de los órganos directivos de los partidos que eligen el candidato, o del censo de votantes que decide entre los candidatos por el principio de las mayorías. En este supuesto tenemos que pensar si la igual dignidad sufre con el mantenimiento de la desigualdad. La respuesta tiene que ser matizada y medida, porque no siempre la preferencia obedece a criterios erróneos, a comportamientos descalificadores que niegan la igualdad de la mujer, aunque otras muchas veces

si. Por eso hay que sopesar si en una determinada sociedad esa menor presencia obedece a prejuicios culturales o a desigualdades económicas profundas. Si se llega a una conclusión positiva, estamos ante una clara violación de la igual dignidad, y el Derecho deberá actuar en una segunda instancia para reparar lo que ya no es una discriminación, puesto que ha desaparecido el apoyo normativo, sino una desigualdad de hecho. La reflexión se facilita porque en el supuesto contrario, es decir, la elección de una mujer frente a un hombre, estamos siempre ante supuestos individuales que deben ser tratados de manera singular, en una comparación del caso concreto para ponderar la adecuación y la racionalidad de la elección acorde con los principios de mérito y capacidad. En las elecciones políticas solo es posible esto cuando se elige un órgano unipersonal. El ámbito más habitual es el de las oposiciones, a las que se presentan varios candidatos. En esos supuestos la norma que puede resolver la desigualdad de una resolución injusta es una norma singular que decida el litigio que se presente a instancia de parte.

El escenario normal de desigualdades mantenidas después de la supresión de discriminaciones es el pluridimensional, donde la desigualdad no es individual sino colectiva, y es en ese supuesto donde puede estar racionalmente justificada una segunda acción normativa para restablecer la igualdad, es decir, la dignidad de las mujeres. Estamos ante el supuesto de las cuotas, que no sirven en los casos individuales. ¿Se puede imaginar un sistema de oposiciones a Cátedra donde se estableciese una cuota para que fueran propuestos un número de mujeres o de nombres, con independencia del principio constitucional de mérito y capacidad?

Si nos referimos ahora al tercer concepto, al de diferencia, estamos ante unas desigualdades naturales o culturales que no afectan a la dignidad humana, y que no exigen un tratamiento normativo para corregirlas. Las diferencias son desigualdades irrelevantes para el principio de igualdad, y deben ser todas ellas equiparadas a efectos de su regulación normativa. Las diferencias naturales, como el sexo o la raza, son tratadas desde el principio de no discriminación, es decir, desde la igualdad como equiparación. Los sujetos de Derecho que participen de una u otra posición diferente son iguales ante la ley, y eso preserva su igual dignidad. No es necesaria ninguna acción normativa complementaria. La igual dignidad se respetó a partir de que se derogase el tratamiento discriminatorio de las diferencias, con la igualdad de la mujer o con la desaparición de las situaciones de apartheid que consolidaban la desigualdad de las razas.

En relación con las diferencias culturales, como la religión, la cultura, la lengua o la opción sexual, que en algunos supuestos puede ser también diferen-

cia cultural, puede no bastar con considerarlas interesantes y protegidas por el principio de no discriminación desde la igualdad como equiparación. Aquí puede entrar en juego la situación minoritaria de esas diferencias, con lo que puede ser necesaria una protección específica desde los derechos de las minorías; al uso oficial de la lengua, al reconocimiento de la libertad religiosa y de cultos, a los efectos jurídicos de las parejas homosexuales, etc.

En todo caso, en relación con todas las diferencias, es importante la tolerancia, y no solo la negativa, sino también la positiva de reconocimiento del otro, del diferente y de sus razones para poder situarse en la igual dignidad. Esta política del reconocimiento, como la denomina Ch. Taylor, es especialmente necesaria para poder comprender el fenómeno de la emigración. El reconocimiento supone la comprensión de la identidad propia. La identidad es la interpretación que hace cada uno de quién es, y de los rasgos que le definen como ser humano, en la apreciación de Taylor. Entre los colectivos más necesitados de reconocimiento, porque su identidad es también muy plural, están los emigrantes. Este reconocimiento de los emigrantes y de sus diferencias debe tener una reciprocidad en el reconocimiento por parte de los emigrantes de la cultura o de las culturas de los países de acogida y de los valores, de los principios y de los derechos de su ética pública.

Desde esta idea de la igual dignidad y teniendo en cuenta estas últimas reflexiones sobre la desigualdad, la discriminación y la diferencia, se puede abordar la polémica entre universalismo y multiculturalismo, superando la dialéctica contrapuesta entre las éticas naturalistas y culturalistas, según la visión de la naturaleza humana y el papel de las diferentes culturas en las teorías éticas. También debe tenerse en cuenta la distinción entre ética pública y ética privada.

Así, la dignidad humana es un referente ético racional como presupuesto de la ética pública. La diversidad cultural sera reconocida en ese marco de la igual dignidad y de los valores, principios y derechos que la desarrollan. La desigualdad y la discriminación no podrán ser amparadas por ese multiculturalismo, que debe situarse en el ámbito de la diferencia. El multiculturalismo de las razas y de los sexos es perfectamente compatible con la igual dignidad, y no choca con la ética pública, ni con el universalismo de sus valores, principios y derechos. El multiculturalismo de las diferencias culturales, en principio, tampoco choca si respeta el límite de la igual dignidad. Pero puede traspasarlo con usos culturales excesivos, irracionales o extravagantes, como la ablación del clitoris, el derecho a castigar y golpear a las mujeres reconocido en algunas culturas, o la lapidación de las adúlteras, o la mutilación de la mano para los ladrones. Carece

de sentido la argumentación del representante de Arabia Saudita en el Comité contra la tortura de Naciones Unidas, en el mes de mayo de 2002, al sostener que no pueden suprimir esa pena porque deriva directamente del Corán. La distinción entre pecado y delito no ha entrado en esa cultura, y eso no se puede aceptar sobre la base del multiculturalismo.

Además, junto a los excesos de contenido que imponen actos, también deben ser rechazadas las manifestaciones o las expresiones que, defendiendo esas tesis excesivas, traspasan los límites de la libertad de expresión creando un claro y presente peligro de favorecer el paso de las palabras a los hechos. El reconocimiento del multiculturalismo no puede justificar el apoyo ni el amparo jurídico de esas prácticas.

Finalmente, existen dimensiones procedimentales en las instituciones y en su funcionamiento, que permiten la dinámica del sistema, que deben ser reconocidas y aceptadas por todos los que se benefician del propio sistema, frente a las cuales no se pueden esgrimir alternativas apoyadas en el multiculturalismo, si éstos no han superado esas reglas y han sido asumidos por ellas. Son prácticas que permiten la existencia y el desarrollo de la igual dignidad, y deben ser obedecidas por todos los que reciben los resultados de la existencia de esa sociedad bien ordenada. No caben ghettos diferenciados, por ejemplo, para castigos de tribu o de raza, ni ceremonias religiosas para crear status no reconocidos, como lo ha sido durante un tiempo el matrimonio gitano, ni tampoco procedimientos para que un fragmento de Estado, en la feliz terminología de Jellinek, tome decisiones políticas, que en esas reglas procedimentales está reguladas y atribuidas a las instituciones estatales en su conjunto. Se trata de evitar que las diferencias apoyadas en una filosofía multiculturalista se encierren en un espacio acotado y reservado, mantenido sobre agravios ficticios, y tomen decisiones autónomas y parciales que pretendan imponer al resto de la sociedad de la que forman parte. En este caso, no estamos ante cotos vedados para proteger las minorías, sino ante claras violaciones del principio de las mayorías y de los espacios reservados a la Constitución y a la Ley.

La igual dignidad es un referente sólido para afrontar estos temas, tan presentes hoy en el debate intelectual y académico, y también para esclarecer las dimensiones de organización política.

Desde el punto de vista institucional, la dignidad humana, que es igual para todos, se ve favorecida por la existencia de un poder legítimo en su origen, es decir, a partir del consentimiento de los ciudadanos a través del sufragio y de otras formas de participación, legítimo en su ejercicio, es decir, limitado, sometido al Derecho, separado en sus funciones y abierto a la cooperación, a la solución pací-

fica de los conflictos en el ámbito internacional y a la creación de instituciones supranacionales. La vocación de ese poder debe ser también contribuir a la igualdad real y efectiva que satisfaga las necesidades de aquellas que no puedan satisfacerlas por sí mismas. Son las necesidades básicas radicales y de mantenimiento, y con la regla del mérito y la capacidad, las de mejora.

Desde el punto de vista de las dimensiones subjetivas la organización racional de la sociedad debe favorecer la existencia de derechos que faciliten la libre elección de las opciones. Así, el derecho a la educación que permite a todos unos conocimientos para elegir mejor, y disponer de los criterios adecuados para esa elección, la libertad de enseñanza para escoger el centro más acorde con sus convicciones más profundas, la libertad ideológica para poder escoger entre el pluralismo de opciones filosóficas o políticas, la libertad religiosa para decidir libremente la adscripción o no a una determinada confesión o escuela filosófica o moral, la libertad de cátedra para poder enseñar libremente, la libertad de pensamiento y de opinión, etc.

Alguno de estos derechos sirve también para desarrollar el deber ser de la dignidad, vinculado a la capacidad de razonar y de construir conceptos generales, que se potencia con la libertad de la ciencia y de la investigación.

La dignidad como capacidad de comunicarse y de dialogar se facilita con los derechos de asociación y de reunión, con la libertad de expresión y de información y con los derechos lingüísticos, y cuando se trata de la capacidad de creación artística, con las libertades y derechos culturales. Por fin la dignidad como expresión de la sociabilidad humana se potencia con los derechos de participación política, con el sufragio universal o con el derecho a referéndum, con las garantías procesales y con los derechos de asociación y reunión. Estamos con estos planeamientos que relacionan a la dignidad humana con los fines y contenidos de la ética pública de la modernidad ante un gran esfuerzo de construcción, que sitúa a la dignidad humana como fundamento del deber ser, raíz del deber ser de la norma básica material que son los cuatro grandes valores de la ética pública política que se convierten en valores de la ética pública jurídica; libertad, igualdad, seguridad y solidaridad, que a su vez se desarrollan en principios de organización del sistema institucional democrático y como derechos fundamentales de los individuos y de los grupos formados por éstos, y que tienen como objetivo la realización de dimensiones del individuo que no se pueden realizar aisladamente. Estos individuos y estos objetivos de realización colectiva de los individuos son los titulares de ese deber ser básico y fundamental que es la dignidad humana que sirve de referente axiológico a los cuatro valores de la norma básica material.

BIBLIOGRAFÍA

- FERNANDEZ, *Dignidad humana y ciudadanía cosmopolita*, Cuadernos Bartolomé de las Casas, n. 21, Dykinson, Madrid 2001.
- I. KANT, *Filosofía de la Historia*, Fondo de Cultura Económica, Mexico 1941.
- J.S. MTL, *Sobre la libertad*, trad. De E Azcárate y N. Rodríguez, Alianza, Madrid 1990.
- G. PECES-BARBA, *Ética, Poder y Derecho*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1995.
- *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*, Cuadernos Bartolomé de las Casas, n. 26, Dykinson, Madrid 2003.
- J. RAWLS, *El liberalismo político*, trad. de A. Doménech, Critica, Barcelona 1996.
- J. J. ROUSSEAU, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*, est. prel. y trad. de A. Pintor Ramos, Tecnos, Madrid 1987.
- Q. SKINNER, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, éd. Castellana de J. Utrilla, Fondo de Cultura Económica, Mexico 1985.
- Ch. TAYLOR, *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, trad. De M. Utrilla, Fondo de Cultura Económica, Mexico 1993.