

DE LA MISERIA DEL HOMBRE A LA DIGNIDAD HUMANA

Por el Académico de Número
Excmo. Sr. D. Gregorio Peces-Barba Martínez *

En la historia de la humanidad, entre las muchas dicotomías que han servido para comprender los matices de la realidad y para enfrentar tesis y antítesis desde perspectivas morales, económicas, políticas, científicas, antropológica, etc., según los supuestos, una de las más permanentes, con perfiles y enfoques diferentes, es la visión pesimista u optimista sobre la condición humana, que abre la puerta a la dictadura o a la democracia, al respeto o a la explotación, a la miseria o a la dignidad humana, entre muchas opciones o escenarios posibles. Está en el origen de filosofías de la historia o de concepciones políticas enfrentadas, con la dialéctica del odio o la idea de amistad cívica como motores respectivos.

El análisis histórico sobre este dualismo de la miseria y de la dignidad, que refleja tesis antropológicas pesimistas u optimistas, es muy fructífero para entender la dialéctica de la evolución de la humanidad. Un esbozo de ese enfoque histórico está en un trabajo mío publicado hace pocos años: "La dignidad humana desde la Filosofía del Derecho"¹. Uno de los antecedentes más interesantes está en el estudio de Jesús González Pérez "La dignidad humana de la persona"². Sobre el tema, además, hay una excelente tesis doctoral del Profesor Antonio Pelé, "La dignidad humana entre los antiguos y los modernos", defendida recientemente en la

* Sesión del día 5 de julio de 2007.

¹ Vid "La dignidad humana desde la Filosofía del Derecho", DYKINSON, Madrid, 2002.

² Cívitas, Madrid 1983. Más recientemente T. DE KONINCK, "De la dignité humaine", P.U.F. París 1995 o la obra colectiva dirigida por M.L. PAVIA y T. REVET "La dignité de la personne humaine", Económica, París 1999. Asimismo GILBERT LAROCHELLE, "La Dignité humaine - Philosophie, droit, politique, économie, médecine". P.U.F., Debats, París 2005.

Universidad Carlos III de Madrid y pendiente de publicación. En el gran debate dictadura y democracia, autoridad y libertad, esta opción radical condiciona los desarrollos según sea el punto de partida. En este estudio pretendo hacer una descripción analítica partiendo de un modelo clásico de la miseria humana y de los diversos modelos de la dignidad. Me parece que es un escenario suficiente para alcanzar una aceptable comprensión del problema.

I. EL MODELO DE LA MISERIA HUMANA

Junto al modelo clásico de Horacio y de Hobbes del “homo homini lupus” o del aún más radical de Gracián cuando apostilla que “el hombre es un hombre para el hombre”, que marcan tendencias antropológicas pesimistas muy permanentes en la historia de la cultura, escojo el modelo de la defensa de la “fuga mundi” para acceder a la oración y a la contemplación divina que representa la obra del Cardenal Pier Damiano de Lotario di Segni, futuro Papa Inocencio III: “contemptu mundi, sive de miseria humana conditionis”, conocido como “De la miseria humana”. Sigue una línea cultural que renace y se fortalece en los siglos XI y XII, de desprecio del mundo frente al naciente interés por una cultura hedonista, a un nuevo amor por la vida y a una valoración de la experiencia terrena, que apunta a la idea clave del Renacimiento del hombre centro del mundo y centrado en el mundo. Es una corriente que venía de otros autores anteriores, como Anselmo de Aosta o Giovanni di Fécamp. Rechaza la autonomía profana del mundo y de los hombres que lo habitan, y pretende fundamentar la miseria de la condición humana apoyado en las Sagradas Escrituras, en algunos de los textos de los padres de la Iglesia, en autores escolásticos y en clásicos precristianos.

Se apoya en numerosas citas bíblicas para demostrar la podredumbre de la naturaleza humana. Los textos son del Evangelio de San Mateo, de San Lucas, del Apocalipsis o del libro de Job. Describirá Lotario de Segni los horrores del parto al principio o la descomposición y putrefacción de la carne, con la muerte, al final, que vinculará con el carácter horrible del pecado. Es una exposición tenebrosa y pesimista que recorre la vida humana de todos, siervos, señores, casados, célibes, jóvenes o viejos. Expondrá después los siete pecados capitales que hacen que el hombre sea artífice de su propia miseria. Los hombres son esclavos, dirá, de tres situaciones: la riqueza, los placeres y los honores. De la riqueza deriva la maldad, de los placeres la indecencia y de los honores la vanidad.

Utilizará, forzando su sentido, a clásicos como Séneca o Tertuliano y llegará en su exceso a negar la posibilidad de corregir la corrupción humana con el perdón de Dios y a sostener que todo lo creado es del dominio del Diablo, desvalorizando la creación como obra de Dios, rechazando la interpretación más mitigada del agustinismo de la escisión entre justos y pecadores en la humanidad y,

por supuesto, la idea de dignidad humana derivada del hombre como imagen de Dios en la tierra. Inocencio III, que será un gran perseguidor de la herejía albigenese, expresaba en esta obra una incredulidad sobre el valor de la creación de vago sabor agnóstico.³

De esta idea fuerza y de otras como la división agustiniana entre justos y pecadores, o de la desigualdad entre hombres y mujeres o entre jerarquías y fieles, vendrá la dificultad eclesiástica, expresada en múltiples ocasiones históricas, para asumir la idea de "igual dignidad de todas las personas". No es una dificultad religiosa o desde la fé individual, sino desde las estructuras eclesiásticas en las religiones monoteístas institucionalizadas, con su imposibilidad de dar igual trato a todos. El desprecio del mundo se prolongará en los siglos XVI y XVII con la contrarreforma, muy reticente con la idea de la dignidad, con el rechazo de la Ilustración en el propio siglo XVIII, y con el pensamiento antimoderno, que se prolonga en el siglo XIX, negando las ideas racionalistas de la Ilustración, y desde el pensamiento pontificio desde Gregorio XVI, con la "Mirari Vos" (1832) hasta León XIII con la "Libertas" en los años ochenta, y con los totalitarismos leninista de extrema izquierda y fascistas de extrema derecha.

II. EL MODELO DE LA DIGNIDAD

La idea de la dignidad se presenta como un concepto complejo, multiforme, que se ha ido perfilando a lo largo del tiempo, añadiendo matices y ampliando su espacio intelectual a partir del tránsito a la modernidad con una creciente presencia, como principio de principios, como valor de valores, con una mezcla de dimensiones fácticas y de deber ser que la convierten en una de las claves de bóveda de la identificación de los seres humanos y del espacio público en que se desarrollan. La distinción entre ética pública y ética privada descansa en los matices de esa dignidad humana que expresa mejor que nadie la idea de ese hombre moderno centro del mundo y centrado en el mundo, y que desarrolla su itinerario intelectual y vital en la sociedad liberal, democrática y social, que es la gran aportación de Europa a la cultura. Después la ha extendido en los siglos XVI a XVIII, en los mundos donde los europeos introdujeron su influencia y exportaron las creaciones de la razón que comenzaron a germinar con viejos materiales clásicos y con los nuevos que se añadieron a partir del Renacimiento.

Los modelos de dignidad que aparecen a lo largo de la historia serán tres:

³ Vid. Una edición italiana reciente. "Il disprezzo del mondo" a cura di Roberto d'Antiga, Nove Pratiche. Pavía 1994.

1. la dignidad como sinónimo de rango, de puesto ocupado en la jerarquía social

En su origen antiguo o medieval tenía una raíz corporativa, gremial o feudal. En el mundo moderno, con la aparición del capitalismo, añadirá un perfil económico, basado en la distinción entre ricos y pobres. Se expresa como honor, cargo o título, como apariencia o como imagen que cada uno representa o se le reconoce en la vida social. Es propia de sociedades estamentales, organizadas por castas, por órdenes cerradas, donde la hipertrofia del rango privará de dignidad, al menos de igual dignidad, a los inferiores, si ésta pretende ser sinónimo de autonomía personal y ser un coto vedado a intromisiones externas. En su vertiente moderna no aparece sólo la versión economicista, sino que otras formas de sociedad cerrada de raíz política, en el fascismo y en el leninismo, reproducen también el primer modelo, donde las burocracias del Estado y del partido son las que marcan la dignidad de sus miembros y la inferioridad de los demás, que aparecen como menos dignos. También prolongan el modelo los antimodernos modernos, especialmente del siglo XIX, que niegan al hombre abstracto y sólo reconocen al francés, al inglés o al alemán, e incluso, por la enseñanza de Montesquieu, al persa, como dice De Maistre en "La Velada en San Petersburgo".

2. La dignidad derivada de nuestra semejanza con Dios, que se desarrollará a finales de la Edad Media y desde el Tránsito a la modernidad

Si esta semejanza deriva de la relación personal con Dios, en la manera en que lo entiende Rousseau, Unamuno o Fernando de los Ríos, o los demás representantes del subjetivismo religioso, cabe alcanzar la igual dignidad. Sin embargo, desde una Iglesia que monopoliza la idea de Dios, excluyendo a los demás, o que niega la autonomía del individuo en el uso de la razón y en la búsqueda de la verdad, no sólo en el ámbito religioso, sino en el científico o filosófico o que rechaza en su interior la igualdad entre jerarquía y fieles y entre hombre y mujer y donde la luz del hombre no será propia, sino sólo derivada de la luz de Dios, no cabe la dignidad, que sólo será posible dependiendo de la luz divina interpretada por la Iglesia y no igual para todos. En la lucha por la dignidad, la modernidad producirá como reacción directa a esa situación un proceso de liberación de esas ataduras como humanización y como racionalización que tendrán como objeto la devolución al hombre de su propia dignidad, es decir, de la dignidad humana autónoma. Por eso en el siglo XVIII se hablará de movimiento ilustrado, de humanismo, donde el ser humano brille con luz propia. Es el momento de la devolución de la luz y de la dignidad autónoma.

3. La dignidad derivada de los rasgos que nos diferencian de los restantes animales

Un cierto elemento intemporal de la idea deriva del texto de Séneca “El hombre es cosa sagrada para el hombre”, que aparece en una de sus cartas a Lucilio, como una intuición profunda de la línea correcta.

En los dos primeros modelos la dignidad procedía de elementos externos a la persona, de tipo social en el primer caso y religioso o teológico en el segundo. En el tercero los rasgos de la dignidad proceden de nosotros mismos y aparece también en el Renacimiento y se fortalece con el proceso de secularización. Es la dignidad del hombre que depende de sí mismo, capaz de autodeterminarse y de caminar sin muletas, como decía Kant.

A los dos primeros modelos podemos llamarles heterónomos, donde la dignidad tiene una raíz y un fundamento exterior al ser humano, en la realidad social, en el rango que el hombre ocupa en ella, en el Derecho, en la riqueza o en su semejanza con un ser superior, con Dios. El último modelo cristalizará en la Ilustración: es la dignidad autónoma que trae causa del hombre mismo y se encuentra en la propia condición humana. Aunque encontramos rastros de la idea de dignidad autónoma en las civilizaciones orientales, en Israel, en Grecia y en Roma, será a partir del tránsito a la modernidad cuando la dignidad alcanzará su plena dimensión como dignidad autónoma. Estamos en el humanismo del hombre centro del mundo. Se desarrollará una gran confianza en el poder y en el ingenio del hombre, y todos los autores impulsarán una exaltación del individuo, una reivindicación de la libertad y de su competencia y capacidad para razonar y para construir su autonomía en el arte, en la literatura y en la cultura. Una mezcla de estoicismo y de epicureísmo, de defensa de la igual condición humana, del “carpe diem” de Horacio convertido en el “Cueillez dès aujourd’hui les roses de la vie” de Ronsard, marcará el nuevo tiempo de la moderna dignidad. Además de centro del mundo, el hombre estará centrado en el mundo.

Frente a la miseria humana de Inocencio III y frente al agustinismo político, reaccionará Giannozzo Manetti en su “De dignitate et excelentia hominis”, donde elogia “la inconmesurable dignidad y excelencia del hombre” y “los extraordinarios talentos y los privilegios de su naturaleza”. Así, poco a poco, el centro del debate pasará de nuestra semejanza con Dios a nuestras diferencias con los restantes animales. La dignidad de una persona incrementará subjetivamente su dignidad en lo que Maritain llamaba el “Humanismo integral”, es decir, el humanismo integrado por la fe en Cristo, que supondrá para él la vinculación de su humanidad con una idea trascendente. Sin embargo, esto no supone la existencia de dos dignidades de diferente nivel, ni un predominio de la dignidad de raíz religiosa.

Precisamente, una de las claves de la ética pública de la modernidad es el derecho a la libertad religiosa e ideológica de los ciudadanos. No hay un status de privilegio porque la dignidad humana es la base de la ética de los valores, de los principios y de los derechos cuyo destinatario es el ciudadano y no el creyente. La clave es la igual condición de todos los seres humanos, con independencia de sus creencias últimas, porque las claves de la dignidad autónoma las proporcionan unos rasgos humanos comunes a creyentes y no creyentes. En este momento del razonamiento aparece clara la improcedencia de mediaciones institucionales religiosas, como Iglesias, o civiles, como tipos de Estado o partidos políticos, que supongan desigualdad entre personas, preferencias de unos sobre otros por razones ideológicas o religiosas, jerarquías o discriminaciones. En esos escenarios se excluye la noción de dignidad.

La dignidad autónoma, como aquella derivada de los rasgos que nos distinguen a los humanos de los restantes animales, resulta de una racionalización conceptual de diferentes aportaciones históricas a partir del tránsito a la modernidad que se consolidan con la Ilustración y que se matizan hasta nuestros días. Cada autor acentúa aquellas dimensiones que le parecen más relevantes. Pico de la Mirándola, Lorenzo Valla, Angelo Poliziano, Pietro Pomponazzi o, ya en los albores del siglo XVII, Giordano Bruno serán fundamentales en la Italia renacentista. También en España Pérez de la Oliva, Juan de Brocar o Francisco Recio, estos últimos en las "Laudes Litterarum", elogios y panegíricos de las letras y de la gramática, defendieron este modelo de dignidad humana en aperturas de curso en Valencia, en Alcalá o en Salamanca. Desde entonces otros autores como Voltaire, el Rousseau de "La profesión de fe de un vicario de Saboya" o, especialmente, Kant, que racionaliza los rasgos de la dignidad y nos atribuye la condición de seres de fines que no podemos ser utilizados como medios y que no tenemos precio, consolidarán definitivamente la dignidad autónoma⁴.

Si hacemos una reducción analítica de estas diversas aportaciones históricas, las diferencias con los restantes animales se agrupan en torno a seis rasgos que identifican nuestra autonomía y nuestra capacidad de autodeterminación como dignidad, fundamento y raíz de la ética pública democrática.

1. Capacidad para elegir libremente entre las diversas opciones posibles. Es la libertad de elección o libertad psicológica (la "libertas minor" de que habla-

⁴ El texto de KANT aparece en "¿Qué es la Ilustración?" *Filosofía de la Historia*. F.C.E. México 1941, 2ª reimpresión 1981 pp. 25 y ss. Dirá además que "la Ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro.... *Sapere aude*. Ten el calor de servirte de tu propia razón". He aquí el lema de la Ilustración.

ba San Agustín). Aparece frente a condicionamientos y determinismos y está en el origen de la historia, de la evolución y del progreso humanos. Es el primer paso para alcanzar la autonomía, es la autonomía inicial. Es consecuencia de una deliberación racional sobre aquello que proceda resolver o decidir.

2. Capacidad para construir conceptos generales y para razonar. Esta capacidad de superar los conceptos que recibimos por los sentidos, a través de la reflexión, dará lugar al pensamiento filosófico, científico y técnico, expresión exclusiva de nuestra condición, que nos permite alcanzar conclusiones sobre nosotros mismos, sobre los demás, sobre nuestro entorno, sobre lo infinitamente pequeño y sobre lo infinitamente grande, sobre el bien y el mal, sobre nuestras capacidades, sobre lo útil, sobre 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 campos del saber son ilimitados o, al menos, no los hemos agotados todavía. Son el escaparate de nuestra grandeza, pero también pueden emplearse no para el progreso, sino para la destrucción. De ahí la necesidad de la racionalización y de lo improcedente de un optimismo ingenuo sobre la necesidad del progreso.

3. Capacidad para crear belleza de acuerdo con unos cánones estéticos, plurales. Es la reproducción de sentimientos, de afectos y de emociones o, simplemente, lo que los clásicos y los ilustrados llamaban la imitación de la naturaleza con la libre acción de la imaginación. Este rasgo está detrás de la pintura, la escultura, la literatura, la poesía, la música, en definitiva, el Arte o las Bellas Artes.

4. Capacidad para comunicarnos y para dialogar a través de todos los medios y técnicas de comunicación que la invención humana ha acumulado a lo largo de la historia, y que potencia, extiende y generaliza las creaciones racionales y estéticas, permite un recorrido histórico, su recepción por otros hombres en la posteridad, su crítica, su reelaboración y su proyección hacia el futuro. El lenguaje y la escritura son los núcleos básicos que permiten, como decía Vives, "Trasegar las ideas de una mente a otra". El lenguaje natural escrito o hablado u otro lenguaje formalizado propio de la física o de la matemática son un cauce privilegiado para la construcción cultural, científica, técnica, artística o filosófica. Es un rasgo relacional que potencia los efectos de las creaciones racionales o estéticas. 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"⁵. El lenguaje es una condición

⁵ D'ALEMBERT, "Discours Préliminaire de l'Encyclopedie", Gauthier, París, 1965, p.24.

necesaria de la comunicación y también del razonamiento, y se expresa necesariamente a través de algunas expresiones artísticas como la literatura y el teatro. Combina racionalidad, expresividad, abstracción y capacidad descriptiva y es una de las más altas expresiones de nuestra dignidad.

5. Capacidad para vivir en sociedad, que en la historia de la cultura hemos construido desde dos modelos que tienen las mismas consecuencias y los mismos resultados. Las teorías pactistas o contractualistas, que sitúan a nuestra socialidad como consecuencia del pacto, como hipótesis lógica y no como hecho histórico; y las teorías basadas en la socialidad natural, que surge con nuestra propia condición de seres humanos. De ambos casos deriva la organización social, la existencia del poder, en el mundo moderno desde la forma política Estado, que impulsa y protege un sistema sofisticado y complejo de normas ante la necesidad de resolver situaciones derivadas de rasgos de nuestra condición, como la toma de conciencia de nuestro altruismo limitado, del problema de la escasez y de los criterios de distribución de bienes escasos, de la realidad de la existencia de la violencia y de la necesidad de terceros imparciales para disminuir los conflictos. Esta dimensión está en el origen del Derecho. Esta sociabilidad, sea racional o natural, supone en todo caso el reconocimiento del otro como tal otro y la imposibilidad de alcanzar en solitario el desarrollo de la dignidad, como radical reconocimiento de la necesidad de la convivencia. Los animales viven sólo, y no siempre, sistemas de socialidad primaria muy diferentes de los nuestros, donde la racionalidad y la complejidad de nuestra socialidad, las formas de comunicación que llevan a la cultura, ámbito relacional de nuestros conocimientos y de nuestras expresiones estéticas, son sólo específicas de los seres humanos. A través del Derecho cooperamos, satisfacemos necesidades ante medios escasos, superamos nuestro egoísmo con la aplicación de valores solidarios, organizamos nuestra igualdad básica, respetamos nuestras diferencias lícitas, protegemos nuestro ámbito de autonomía con la organización de instituciones imparciales. En resumen, con el poder y el Derecho en la modernidad se ha apoyado el desarrollo de la dignidad de la persona desde la humanización y la racionalización. El valor central de ese sistema sofisticado de normas en el modelo más favorecedor de la dignidad humana, que es el democrático, será el de la libertad relacionada con los otros valores: igualdad, solidaridad y seguridad. Así, podemos, desde el referente central de libertad, hablar de libertad igual, libertad solidaria y libertad segura.

6. Finalmente está nuestra capacidad para elegir el camino de la virtud, del bien, de la felicidad o de la salvación. Es la libertad moral que nos permite elegir entre diversas opciones de nuestra ética privada. Es la "libertas maior" de que hablaba San Agustín. Es evidente que ética pública y ética privada, cuyo estudio fue el objeto de mi discurso de ingreso en Abril de 1.993 está basado en esta idea de dignidad humana autónoma.

III. ALGUNAS CONSECUENCIAS DEL DISCURSO MODERNO SOBRE LA DIGNIDAD HUMANA

En la cultura política y jurídica moderna la simiente de la dignidad produce frutos múltiples. Vamos a ocuparnos de dos que tienen una especial importancia: su papel como raíz o fundamento de la ética pública y de los derechos, y también como elemento esclarecedor para abordar desde nuevas perspectivas el análisis de conceptos próximos pero diferentes, como desigualdad, discriminación y diferencia.

1. La dignidad como raíz de la ética pública y los derechos

Los seis rasgos que acabamos de analizar no son objetivos alcanzados, sino proyectos morales que cada persona debe alcanzar. No puede ser un proyecto humano individual y aislado, sino que se debe alcanzar siempre en sociedad. Así, el horizonte moral de la dignidad humana marca las bases en la ética pública para construir en condiciones de igualdad cauces sociales que permitan alcanzar a cada uno su propia dignidad. Es el camino de nuestro desarrollo que va de la dignidad como proyecto a la dignidad como realización moral. A lo largo de la historia moderna nuestros valores han expresado los cauces sociales para el progreso de la dignidad como ética pública. Son la libertad, la igualdad, la solidaridad y la seguridad, que hemos antes integrado desde la libertad como valor eje. Desde ellos se han establecido instituciones, procedimientos democráticos y derechos como pretensiones morales juridificadas de los individuos. Entre los primeros podemos señalar el principio de las mayorías, el imperio de la ley, la separación de poderes, etc. Entre los segundos están los derechos individuales, civiles, políticos y sociales y también los derechos de las personas situadas y concretas, los derechos específicos, en feliz expresión de Bobbio. Si analizamos cualquiera de los derechos podemos encauzarlos desde alguna de las categorías de la dignidad que hemos descrito. El derecho a la educación o la libertad de información y de expresión están en la base del desarrollo de la capacidad para elegir y también en la capacidad para construir conceptos generales y razonar. También la libertad de la ciencia o el derecho a la cultura, la libertad de expresión, de información y de prensa, la libertad artística, de cátedra, la religiosa o la ideológica, traen causa de necesidades de organización y de desarrollo humano tendentes a alcanzar la dignidad humana, vinculada a la capacidad también de crear belleza, para comunicarnos o dialogar y como elementos decisivos de los sistemas jurídicos.

2. La desigualdad, la discriminación y la diferencia desde la igual dignidad

Estos conceptos alcanzan su mejor esclarecimiento desde la igual dignidad como valor regulador. 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 serán necesarios comportamientos de igualdad como diferenciación, es decir, trato desigual a través del Derecho a favor de colectivos que se encuentran en esta situación. Es la justificación del Estado social, porque sin esas medidas no existe igual dignidad y una sociedad que la haga imposible o que la impida no es una sociedad bien ordenada.

La discriminación es igualmente incompatible con la dignidad. Estamos ante una situación normativa, es decir, ante una desigualdad no fáctica, sino regulada jurídicamente, derivada de mandatos jurídicos, los que establecen status y derechos distintos sin causa justificada. La acción del Derecho, en este caso, debe ser derogatoria de las discriminaciones para establecer la igual dignidad. Sin embargo, no siempre la supresión de la discriminación restablece la igualdad y son necesarias acciones normativas complementarias y también esfuerzos desde la cultura y desde la educación.

Es el supuesto del sufragio universal que suprimió la discriminación del derecho de voto, superando la exclusión de los trabajadores manuales, de los parados o de las mujeres, abriendo el derecho subjetivo a todos los ciudadanos mayores de edad. En su dimensión de sufragio activo —derecho a votar— se resolvió de plano con esa decisión, pero no en el sufragio pasivo, que comprende el derecho a ser votado. Después de muchos años de vigencia efectiva, se ha venido constatando una menor presencia de la mujer tanto en las candidaturas como entre las efectivamente elegidas.

No es un derecho efectivo, donde, como en el sufragio activo, todo depende de la decisión del titular, que puede o no votar pero sin que nadie pueda impedirle realizar su voluntad. 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 los candidatos, o del censo de votantes que deciden entre los candidatos por el principio de las mayorías. En este supuesto tenemos que pensar si la igual dignidad sufre por el mantenimiento de la desigualdad. La respuesta tiene que ser matizada y medida porque no siempre la preferencia obedece a criterios erróneos, o comportamientos descalificadores que niegan la igualdad de las mujeres, aunque otras muchas veces sí. 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 separar 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 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 méritos y capacidad. En las elecciones políticas sólo es posible ésta cuando se elige a un órgano unipersonal. El ámbito más habitual es el de las oposiciones, a las que se presentan varios candidatos. En estos supuestos la norma que puede resolver la desigualdad de una resolución injusta es una norma singular, administrativa o judicial que decide la controversia que se presenta 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 establecer la igualdad, es decir, la dignidad de las mujeres. Estamos ante el supuesto de las cuotas que no sirven en los casos individuales, especialmente en oposiciones y concursos. ¿Se puede imaginar un sistema de oposiciones a cátedra donde se estableciese una cuota para que fueran propuestas necesariamente un número de mujeres o de hombres, con independencia del principio constitucional de mérito y capacidad?

En cuanto al tercer concepto, el de diferencia, estamos ante desigualdades naturales o culturales que no afectan a la dignidad humana y que no exigen un tratamiento normativo para corregirlas. Las diferencias son irrelevantes y deben ser todas ellas agrupadas 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, de 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 necesario ninguna acción normativa complementaria. La igual dignidad se respetaría si desapareciese cualquier tratamiento discriminatorio de las diferencias, con la igualdad de la mujer y la desaparición de las situaciones de apartheid que consolidaban la desigualdad de las razas.

Las diferencias culturales, como la religión, la cultura, la lengua o la opción sexual, que en algunos supuestos puede ser también diferencia cultural, pueden tener problemas al considerarlas protegidas por el principio de no discriminación desde la igualdad como equiparación. Puede entrar en juego la situación minoritaria de esas diferencias, como 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, al reconocimiento jurídico de las parejas homosexuales.

En relación con todas las diferencias, es importante la tolerancia y no sólo 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 reconoci-

miento, como la denomina Taylor⁶, es especialmente necesaria para poder comprender el fenómeno de la emigración. El reconocimiento supone la comprensión de la identidad propia y esta es la interpretación que hace cada uno de quien es, y de los rasgos que le definen como ser humano, en la apreciación de este autor.

IV. CONCLUSIONES: IGUAL, DIGNIDAD, UNIVERSALISMO Y MULTICULTURALISMO

Partiendo de las reflexiones sobre la desigualdad, la discriminación y la diferencia, se puede situar la igual dignidad en la polémica entre universalismo y multiculturalismo, teniendo en cuenta la distinción entre ética pública y ética privada.

Así, la dignidad humana es un referente ético racional, fundamento o presupuesto de la ética pública. La diversidad cultural será 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 tampoco choca, en principio, si respeta el límite de la igual dignidad, aunque puede traspasarlo con usos culturales propios, excesivos, irracionales o extravagantes, como la ablación del clítoris, el derecho a castigar y golpear a las mujeres, reconocido en algunas culturas, la lapidación de las adúlteras o la mutilación de la mano para los ladrones. La distinción entre pecado y delito no ha entrado en la mayor parte de las culturas diferentes de la europea y occidental que tampoco han tenido siglos de las luces, y esa situación no se puede salvar acudiendo al multiculturalismo. Tampoco se pueden amparar en el multiculturalismo las manifestaciones y expresiones que definden esas tesis excesivas, y traspasan los límites de la libertad de expresión, creando un claro y presente peligro de favorecer el paso de las palabras a hechos de violencia directa.

Finalmente se debe señalar que existen dimensiones procedimentales en las instituciones que permiten la dinámica del sistema, que deben ser reconocidas y aceptadas para todos los que se benefician del propio sistema frente a los cua-

⁶ Vid. A. GUTMANN (editor) "Multiculturalism and the politics recognition" Princeton University Press. New Jersey 1992. Versión castellana "El multiculturalismo y la política del reconocimiento", traducción de M. Utrilla de Neira. Fondo de Cultura Económica. México 1993.

les no se pueden aducir alternativas apoyadas en el culturalismo fuera o contra esos procedimientos. Son prácticas que permiten la existencia y el desarrollo de la igual dignidad, y deben ser obedecidas por todas las que se benefician de los resultados de esa sociedad bien ordenada. No caben ghettos diferenciados, ni espacios exentos, con castigos de tribu o de raza, ni ceremonias religiosas para crear status no reconocidos, ni tampoco procedimientos para un fragmento de Estado, en la terminología de Jellinek, que en esas reglas procedimentales están 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 excluyente, 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 a 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, tal como la hemos identificado aquí, es un referente sólido para afrontar el multiculturalismo y sus límites, tan presente hoy en el debate intelectual y académico y también para identificar la organización política más favorable a esa dignidad. La existencia de un poder legítimo a partir del consentimiento de los ciudadanos con el sufragio universal y otras formas de participación, y legítimo en el ejercicio, es decir limitado, sometido al Derecho, separado en sus funciones, y abierto a la cooperación, en la solución pacífica de los conflictos en el ámbito internacional y a la creación de instituciones internacionales, y también el impulso de la igualdad real y afectiva, es decir bien ordenado y democrático es el mejor escenario para alcanzar esa igual dignidad.

