

LA DIGNIDAD HUMANA, FUNDAMENTO DEL DERECHO

ÍÑIGO DE MIGUEL BERRAIN

Sumario: 1. INTRODUCCIÓN.-2. DIGNIDAD HUMANA: UNA BREVE HISTORIA.-3. EL CONCEPTO CONTEMPORÁNEO DE DIGNIDAD.-3.1. Dignidad ontológica.-3.2. La dignidad fenomenológica.-4. DIGNIDAD Y HONRA.-4.1. Dignidad y honra.-4.2. Dignidad y circunstancias.-5. LA DIGNIDAD, FUNDAMENTO DEL DERECHO.-5.1. La dignidad como fuente de derechos.-5.2. La dignidad ¿fuente formal o material del Derecho?-6. CONCLUSIONES.

1. INTRODUCCIÓN

Dignidad. Así, a solas con ella, la palabra suena tan familiar que a nadie inquieta. Son tantas y tantas las veces que la hemos escuchado que ha entrado a formar parte de una forma casi inapreciable de nuestro vocabulario diario. De hecho, no creemos exagerado afirmar que todos nosotros la hemos utilizado alguna vez, sobre todo en aquellas ocasiones en las que queríamos mostrar una fortaleza extrema en nuestras posturas. ¿Quién, a fin de cuentas, no ha pronunciado expresiones como «no lo hago por dignidad», o «mi dignidad me lo impide», o «ha perdido la dignidad»? Lo curioso del caso es que este uso tan generalizado del concepto de dignidad es relativamente novedoso. No tanto porque el vocablo no exista desde hace ya cientos de años, no, sino porque nunca había ocupado un lugar tan relevante en el contexto filosófico-jurídico como en los últimos cincuenta o sesenta años. Tanto es así que, si en otro tiempo su empleo era casi un reducto de ilustrados, en nuestros

días se ha convertido en un heurístico de referencia para gentes de toda condición cultural.

Ahora bien, lo que ya no es tan cierto es que todos los que apelan a la dignidad humana como argumento en el que apoyar sus pretensiones sepan verdaderamente de qué están hablando. Y no nos referimos aquí exclusivamente a quienes, alejados de las discusiones filosóficas académicas, apenas tienen la oportunidad de entender todos los significados de aquello que invocan. Son, por el contrario, múltiples los ejemplos de contradicciones, incoherencias e incluso puros dislates en la literatura específicamente dedicada a la materia¹. Tanto es así que no es exagerado afirmar que, a pesar de su enorme importancia en el pensamiento filosófico y jurídico contemporáneo, el concepto de dignidad humana sigue sin ser adecuadamente formulado, ni aclaradas todas las dudas que su propia definición suscita entre aquellos que deben trabajar para su defensa².

La consecuencia inmediata de este galimatías es que demasiado frecuentemente realizamos un uso del todo inapropiado del concepto, empleando la dignidad humana como último y aplastante recurso para imponer nuestras ideas o rechazar las de aquellos otros que no las comparten³. Se llega a dar, por consiguiente, la humillante paradoja de que, en según que discusiones, personas que sostienen tesis diametralmente opuestas apelan a la misma causa: la defensa de la dignidad humana⁴. Tanto es así que ya hay, incluso, quienes sugieren

¹ Permítanos el lector no respaldar nuestras palabras con referencias precisas que, en todo caso, podrá encontrar fácilmente por sí mismo.

² Baste decir que, como muy bien describe GONZÁLEZ, «la doctrina no tiene el menor recelo en confesar que el término se le escapa, que las formulaciones generales son insatisfactorias, que la dignidad es una noción con un cuerpo semántico relativamente poco preciso» (Cfr: GONZÁLEZ PÉREZ, J., *La dignidad de la persona*, Madrid: Civitas, 1986, pág. 111). JÜRGEN ha resumido, por su parte, esta desconcertante evidencia en las siguientes palabras: «la dignidad humana no ha podido crear hasta hoy un marco general consensuado de referencia para el discurso ético» (Cfr: JÜRGEN, S., «La dignidad del hombre como principio regulador en Bioética», *Revista de Derecho y Genoma Humano*, n.º 13, pág. 25).

³ Como muy bien ha dicho JUNQUERA, la dignidad «es el concepto que pone fin a cualquier disputa o controversia, adquiriendo tientes de cuasi *sacralidad*» (Cfr: JUNQUERA DE ESTÉFANI, R., «Dignidad humana y genética», en BLÁZQUEZ, J. (Ed.), *10 Palabras Clave en la Nueva Genética*, Estella: Verbo Divino, en prensa).

⁴ Véase en este sentido la interesantísima reflexión efectuada en el caso de la eutanasia por la doctora MARCOS en: MARCOS, A. M., «La utilizació de la dignitata humana en el debat sobre l'eutanasia», en CASADO, M. y G. SARRIBE (Eds.), *La mort en les ciènces socials*, Barcelona: Universitat de Barcelona, 1995, pág. 150 y ss. La misma idea puede encontrarse en una carta de Mylene BAUM a la revista *British Medical Journal* (Cfr: BAUM, M., «Dignity is an overused concept, it lacks coherence», en internet: <http://bmj.bmjournals.com/cgi/eletters/327/7429/1419>. Véase también, en lo

que es un concepto que no proporciona utilidad alguna, sugiriendo que sea, directamente, olvidado⁵.

Detrás de estas notables disfunciones se encuentra, sin lugar a dudas, la innegable realidad de que el concepto de dignidad es, en cuanto que construido más allá de cualquier dato empírico, muy difícil de concretar⁶. Pero esta dificultad intrínseca no debería ser óbice, sino más bien estímulo, para que tratáramos de profundizar en su estudio, intentando clarificarlo en cuanto fuera posible. Sin embargo, y por desgracia, brillan por su ausencia los trabajos destinados a este objetivo, siendo así que, como muy bien dice la profesora Feito, en pocas ocasiones se procede a definir la idea de dignidad, ni mucho menos a analizarla detenidamente⁷, lo que acentúa el riesgo de desprestigio para esta hermosa noción.

La finalidad del presente trabajo será, antes que nada, solventar, aunque sea de una forma mínima, algunas de las carencias que acabamos de relatar, poniendo de manifiesto cuáles son las dificultades que encierra toda definición de dignidad e intentado, al menos, poner las bases de un paradigma que sea capaz de responder a la extrema complejidad del concepto de una forma adecuada⁸. Posteriormente, utilizaremos esta construcción para analizar la relación entre el concepto de dignidad y el Derecho, a través de algunas de sus diferentes manifestaciones, poniendo de manifiesto los puntos oscuros que, a nuestro juicio, deberían ser convenientemente corregidos, a la par

que atañe a este punto: GONZÁLEZ PÉREZ, J., *La dignidad de la persona*, Madrid: Civitas, 1986, págs. 19 y 20; DE CASTRO CID, B., «Biotecnología: La nueva frontera de los Derechos Humanos», en A. A. V. V., *Horizontes de la Filosofía del Derecho. Homenaje a Luis García San Miguel*, Tomo I, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 2002, págs. 565-566.

⁵ En lo que a este punto se refiere, conviene destacar un artículo aparecido recientemente y que ha levantado una agria polémica: MACKIN, R., «Dignity is a useless concept», *British Medical Journal*, volumen 327, diciembre 2003, págs. 1419-1420.

⁶ Básicamente, porque, como veremos, es un concepto construido a partir de juicios de valor, y no de datos empíricos, al menos si entendemos como tales los que estudian las ciencias de la naturaleza, lo cual hace que sea posible la existencia de descripciones alternativas y rivales. En las siguientes páginas, precisamente, nuestro cometido será poner algo de orden entre todas ellas.

⁷ Cfr: FEITO, L., «Los Derechos Humanos y la ingeniería genética: la dignidad como clave», *ISEGORIA*, n.º 27, 2002, pág. 151.

⁸ Cabe resaltar, en lo que a esta afirmación concierne, que, como tal paradigma, nuestra explicación intentará encontrar su consistencia en su capacidad explicativa y configuradora, y no tanto en una idea estricta de veracidad, a nuestro juicio absurda en términos filosófico-jurídicos. Del mismo modo, no trataremos en ningún momento de demostrar que otros de los modelos propuestos sean falsos, sino, en todo, caso, de mostrar sus deficiencias explicativas o sus implicaciones negativas.

que destacando los puntos más interesantes de lo elaborado acerca de este tema tanto por el derecho positivo, como por la doctrina o por la jurisprudencia.

Metodológicamente, el presente trabajo se dividirá, por tanto, en varias partes: una primera en la que mostraremos los orígenes filosóficos del concepto de dignidad humana. A continuación, procederemos a exponer las pautas principales sobre las que se sitúa el desarrollo moderno de la misma idea, diferenciándola de otras que, si bien íntimamente ligadas a ella son, sin embargo, diferenciables desde un punto de vista teórico. Por último, nos centraremos en el tema concreto de la relación entre dignidad y Derecho, esperando tratarlo con todo el cuidado que requiere esta espinosa cuestión.

2. DIGNIDAD HUMANA: UNA BREVE HISTORIA⁹

Los orígenes del concepto de dignidad humana son, desde luego, filosóficos, antes que jurídicos, como bien ha resaltado Peces-Barba¹⁰, y tan antiguos que se confunden con los inicios de nuestra civilización. Así, ya en el Génesis se encuentran los rasgos propios de la idea de dignidad, si bien una dignidad de raíz heterónoma, en cuan-

⁹ Para la redacción de estas líneas dedicadas a la evolución histórica del concepto de dignidad humana nos hemos basado principalmente en los siguientes trabajos: PECES-BARBA, G., *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho. Cuadernos Bartolomé de las Casas*, Madrid: Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III-Dykinson, 2001, n.º 26, 2002, págs. 21-61; LOBATO, A, *Dignidad y aventura humana*, Salamanca: San Esteban-Edibesa, 1997, pág. 56 y ss; PORRAS DEL CORRAL, M., «Sobre la dignidad humana y los derechos humanos», en *Estudios jurídicos. Conmemoración del X aniversario de la facultad de Derecho de la Universidad de Córdoba*, tomo II, 1991, págs. 351-384; SPAEMANN, R., «Sobre el concepto de dignidad humana», *Persona y Derecho*, n.º 19, 1988, págs. 13-33; SIMON, J., «La dignidad del hombre como principio regulador en Bioética», en *Revista de Derecho y Genoma Humano*, n.º 13, 2000, págs. 25-39; VIDAL, M., «La dignidad del hombre en cuanto «lugar» de apelación ética», *Moralia*, vol. 2, n.º 8, 1980, págs. 365 y ss; MARTÍNEZ MORÁN, N., «Persona, dignidad humana e investigaciones biomédicas», en MARTÍNEZ MORÁN, N. (Coord.), *Biotecnología, Derecho y dignidad humana*, Granada: Comares, 2003, págs. 20 y 21; y JUNQUERA DE ESTÉFANI, R., «Dignidad Humana y Genética», *10 palabras clave en la nueva genética*, en prensa.

¹⁰ Citamos textualmente: «en su origen dignidad humana no es un concepto jurídico como pueda 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 irrepetible, que es el centro del mundo y que está centrada en el mundo» (Cfr: PECES-BARBA, G., *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*, cit., pág 65).

to que el hombre la recibe de Dios, quien lo hace a su imagen y semejanza¹¹. Esta concepción religiosa se mantendrá más tarde en toda la teología cristiana de la época medieval, en la que se concederá al hombre una singularidad primordial, si bien derivada de su condición infinita e inabarcable por su origen divino¹², llegando, incluso, a prolongarse en algunos aspectos hasta nuestros días, como atestiguan documentos recientes de la Iglesia¹³.

El mundo griego, por su parte, elaborará su propio concepto de dignidad, mezclando en ella elementos autónomos y heterónomos, como se aprecia en los textos de Sófocles o en los de Platón¹⁴. La civilización romana, por el contrario, alentará una visión del término fundamentalmente social y política, íntimamente ligada con la *maiestas*. De este modo, en el marco de Roma la noción de dignidad venía a referirse a la nobleza, a la función que se desempeñaba o a los méritos realizados a favor de los asuntos públicos¹⁵. Se trataba, por tanto, de un reconocimiento que otorgaba la comunidad en atención a los méritos de los individuos y que permitía, en consecuencia, es-

¹¹ Como dice enfáticamente ALEGRE MARTÍNEZ, «La Biblia enseña que el hombre —y sólo el hombre— ha sido hecho a imagen y semejanza de Dios. El origen de la dignidad humana es, por tanto, divino. Su fundamento no puede ser el propio hombre porque ha sido un Ser superior el que ha infundido razón y libertad en la materia de que estamos hechos» (Cfr: ALEGRE MARTÍNEZ, M. A., *La dignidad de la persona como fundamento del ordenamiento constitucional español*, León: Universidad de León, 1996, pág. 22). Véase también, en lo que a este punto atañe: COTTA, S., «Né Giudeo né Grecco, ovvero della possibilità dell'ugliaglianza», *Revista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 1976, pág. 331 y ss.

¹² Véase: PECES-BARBA, G., *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*, cit., pág. 27.

¹³ La Constitución *Gaudium et Spes*, sin ir más lejos, señala en su apartado 22 que «Cristo es el nuevo Adán, imagen visible de Dios. En Él la naturaleza humana ha sido levantada a una sublime dignidad». En un sentido similar, recordaremos que el Papa Pío XII incluyó en su mensaje navideño las siguientes palabras: «El misterio de la Navidad proclama esta dignidad inviolable del hombre con un vigor y una autoridad sin apelación, que excede infinitamente de aquellos que pudieran provenir de todas las declaraciones posibles de los derechos del hombre» (Cfr: ALEGRE MARTÍNEZ, M. A., *La dignidad de la persona como fundamento del ordenamiento constitucional español*, cit., pág. 22). Sobre la fundamentación divina de la dignidad, puede consultarse: GONZÁLEZ PÉREZ, J., *La dignidad de la persona*, cit., págs. 24 y ss. Este visión, puramente religiosa, se puede hallar también en la obra de algunos autores, como MILLÁN PUELLES, A., *Persona Humana y justicia social*, Madrid: Rialp, 1982, pág. 21) o GONZÁLEZ (Cfr: GONZÁLEZ PÉREZ, J., *La dignidad de la persona*, Madrid: Civitas, 1986, págs. 26 y ss).

¹⁴ Cfr: PECES-BARBA, G., *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*, cit., págs 24 y 25.

¹⁵ Véase: BULLÓN HERNÁNDEZ, J., «Liberación cristiana y dignidad humana», *Moralia*, volumen XXVI, 2003/2-3, pág. 477.

tablecer diferencias entre unas personas y otras por sus comportamientos¹⁶. Se debe reseñar, no obstante, que la vertiente del pensamiento más asociado al estoicismo¹⁷ enunciará, por boca de Cicerón y Séneca, algunas de las nociones que ahora mismo sirven como fundamento a la idea contemporánea de dignidad¹⁸.

La concepción de la dignidad como algo autónomo, propio del hombre en sí mismo, como cualidad fundamentada exclusivamente en lo humano, se desarrollará, finalmente, en el Renacimiento, gracias a la obra de autores tan dispares como Buonaccorso de Montemagno, Gianozzo Mannetti, Pico della Mirandola, Angelo Poliziano, Giordano Bruno, Francisco Recio, Juan Luis Vives o Fernán Pérez de la Oliva¹⁹. No será, no obstante, sino el siglo XVIII el que vislumbrará la definitiva ascensión de la dignidad humana al olimpo de los términos filosóficos, merced a los escritos de Thomasius o Wolff y, sobre todo, de Kant. El genio alemán introducirá tantos elementos nuevos en el concepto que se le puede considerar, sin lugar a dudas, uno de sus máximos moldeadores. A él se deberán, entre otras, la idea de que lo digno es aquello que no tiene precio, que nadie puede ser tratado meramente como un medio, o que la humanidad es en sí misma una dignidad²⁰.

Posteriormente, la noción de dignidad influirá sobremanera en los trabajos de, entre otros, de Fichte, para luego, ya a finales del siglo, entrar a formar parte de las recopilaciones de los enciclopedistas franceses y de las declaraciones de derechos propias del periodo histórico en cuestión. Más adelante, la influencia del concepto de dig-

¹⁶ Así, por ejemplo, la dignidad más elevada corresponderá al emperador. Después vendrán los nobles y las clases altas.

¹⁷ El estoicismo es, de hecho, frecuentemente citado como el movimiento filosófico más estrechamente ligado al nacimiento del concepto de la igual dignidad de todos los hombres. Así, por ejemplo, Encarnación FERNÁNDEZ ha escrito que «El estoicismo afirma la unidad universal de los hombres». El origen de este universalismo o cosmopolitismo se encuentra en el estoicismo medio, concretamente en la obra de Panecio de Rodas, en la que aparece por primera vez la conciencia de igual dignidad de todos los hombres como algo previo a su pertenencia a cualesquiera grupos y la necesidad de un idéntico respeto a todos ellos. Esta idea será recogida por Cicerón y Séneca» (Cfr: FERNÁNDEZ, E., *Igualdad y Derechos Humanos*, Madrid. Tecnos, 2003, pág. 26).

¹⁸ Cfr: PECES-BARBA, G., *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*, cit., págs 25 y 26.

¹⁹ Véase: PÉREZ LUÑO, A. E., *Teoría del Derecho. Una concepción de la experiencia jurídica*, Madrid: Tecnos, 1997, pág. 223 y ss; JÜRGEN, S., «La dignidad del hombre como principio regulador en Bioética», cit., pág. 27.

²⁰ Cfr: KANT, I., *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*, Madrid: Alianza Editorial, 2002, págs. 115, 116, 123 y 124.

nidad se dejará sentir, incluso, dentro de las filas del movimiento marxista, ya sea a través de la idea compartida por la línea habitual de pensamiento de dicha corriente, que considera la alienación laboral como el reverso de la dignidad humana, o por medio de la variante escenificada en la obra de Bloch, quien defiende la tesis de que el derecho natural, reducido, eso sí, casi exclusivamente al postulado de la defensa de la dignidad humana, ha sido durante siglos el auténtico referente de la defensa de los derechos humanos²¹.

3. EL CONCEPTO CONTEMPORÁNEO DE DIGNIDAD

A partir de la tradición expuesta, el pensamiento filosófico y jurídico del siglo XX, sobre todo a partir de su segunda mitad y los horrores del nacionalsocialismo, revitalizó el concepto de dignidad humana con el fin de articular adecuadamente un fundamento sólido para el Derecho que impidiera la repetición de acontecimientos similares. A resultas de este esfuerzo, hemos llegado a una situación en la que, a juicio de muchos, la idea que nos ocupa se ha convertido en el eje esencial sobre el que se apoyan la mayoría de los conceptos ético-jurídicos que gobiernan nuestra convivencia diaria y, entre ellos, desde luego, los llamados derechos humanos²². Prueba, en cualquier

²¹ Véase al respecto: BLOCH, E., *Derecho natural y dignidad humana*, Madrid: Aguilar, 1980.

²² Especialmente reveladoras resultan en este sentido las palabras de DWORKIN cuando escribió que nadie que pretenda tomar en serio los derechos humanos puede dejar de lado la «vaga pero poderosa idea de dignidad humana» (Cfr: DWORKIN, R., *Taking rights seriously*, Cambridge: Harvard University Press, 1977). SPIEGELBERG, a su vez, ha considerado a la dignidad como «uno de los pocos valores comunes de las sociedades pluralistas en que vivimos» (Cfr: SPIEGELBERG, H., «Human dignity: A Challenge to Contemporary Philosophy», en GOTESKY, R, and E. LASZLO (Eds.), *Human dignity. This Century and the Next*, New York, Gordon and Beach, 1970, pág. 62). El profesor SERNA, por su parte, ha manifestado que «los derechos humanos se fundan en la dignidad, o carecen por completo de fundamento alguno, debiendo entonces ser reconocidos exclusivamente como bandera de una lucha política marcada por el signo de la arbitrariedad. Ello equivale a decir que la suerte de los derechos, desde el punto de vista ético-axiológico, correrá paralela a la suerte de la dignidad. Si ésta puede fundamentarse, se habrá logrado una justificación para la obligatoriedad de los derechos; si por el contrario, no cabe encontrar fundamento sólido a la dignidad, los derechos sólo podrán reivindicarse por motivos no precisamente universalizables» (Cfr: SERNA, P. «La dignidad de la persona como principio de Derecho Público», *Derechos y Libertades. Revista del Instituto Bartolomé de las Casas*, n.º 4, 1995, págs. 295). Todo ello justifica, a nuestro juicio, las palabras con las que PECES-BARBA inaugura su excelente aportación sobre la materia: «la importancia de la dignidad humana es decisiva para el Derecho y en más de una de sus ramas se encuentran razones parciales que justifican esa importancia» (Cfr: PECES-BARBA, G.,

caso, de su importancia son, a un mismo tiempo, las constantes referencias normativas a la dignidad humana, resultando especialmente reveladora su inserción en algunas de las constituciones de los estados europeos²³, en los que ocupa un espacio fundamental, o su constante cita en los grandes documentos filosófico-jurídicos del siglo XX²⁴.

Ello no obstante, y como ya hemos anticipado en nuestra introducción, nos enfrentamos al inquietante hecho de que a menudo resulta complicado delimitar con precisión los límites del concepto. Así, si bien es cierto que todos tenemos una idea más o menos intuitiva del contenido de su núcleo esencial, creemos que resultaría conveniente concretar algo más sus contenidos²⁵, si de verdad esperamos dotarlo de alguna utilidad. Por eso, y en atención a todo lo que desarrollaremos después, procederemos aquí a ofrecer una exposición de sus circunstancias, comenzando por distinguir entre dos nociones clave: la diferencia que existe entre la dignidad ontológica o la vertiente ontológica de la dignidad y la dignidad fenomenológica o la vertiente fenomenológica de la misma²⁶.

La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho, cit., pág. 11), palabras, por otra parte, perfectamente coherentes con su descripción de la dignidad como fuente última del Derecho.

²³ Nuestra propia Carta Magna proclama en su artículo 10.1 que «la dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la ley y a los derechos de los demás son fundamento del orden político, y de la paz social». En sentido parecido, la Ley Fundamental de la República Federal de Alemania dice, en su artículo 1 I que «la dignidad de la persona es intangible».

²⁴ Sin ir más lejos, la Declaración de Derechos Humanos o los Pactos Internacionales que la desarrollaron son claros ejemplos de esta tendencia. Véase al respecto: PECES-BARBA, G., *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*, cit., pág. 11 y ss. En lo que se refiere a documentos aún más recientes, conviene consultar la siguiente referencia: ANDORNO, R., «La dignidad humana como noción clave en la declaración de la UNESCO sobre el genoma humano», *Revista de Derecho y Genoma Humano*, n.º 14, 2001, pág. 45 y ss.

²⁵ O, al menos, responder a la cuestión de cómo podrían rellenarse en cada momento. Porque, como veremos, no está tan claro si el concepto de dignidad es puramente formal o contiene, además alguna prescripción material.

²⁶ Hay autores, como Roberto ANDORNO que prefieren hablar de dignidad *ontológica* y dignidad *ética* (Véase en lo que a ello se refiere su excelente obra *Bioética y dignidad de la persona*, Madrid: Tecnos, 1998, pág. 57). Otros, por su parte, utilizan los términos dignidad *ad intra* y *ad extra* (Cfr: ROBLES, G., *Los derechos fundamentales y la Ética en la sociedad actual*, Madrid: Cuadernos de Civitas, 1992, págs. 187-189. Aquí, sin embargo, hemos elegido, con salvedades, la terminología utilizada por el profesor MARTÍNEZ MORÁN en su excelente artículo sobre la persona humana, ya citado (Cfr: MARTÍNEZ MORÁN, N., «Persona, dignidad humana e investigaciones biomédicas», en MARTÍNEZ MORÁN, N. (Coord.), *Biotechnología, Derecho y dignidad hu-*

3.1. DIGNIDAD ONTOLÓGICA

Uno de los puntos de partida más relevantes a la hora de delimitar el concepto de dignidad humana proviene del dato de que la doctrina contemporánea ha caracterizado a ésta como un rasgo asociado directamente al valor que consideramos propio de la persona²⁷. De

mana, cit, pág. 22), terminología, de otro lado, compartida por otros autores (Véase, por ejemplo: BALLESTEROS, J., «La costituzione dell'immagine attuale dell'uomo», en YARZA, I. (Coord), *Imagini dell'uomo. Percorsi anotropologici nella filosofia moderna*, Roma: Armando editore, 1997, pág. 23 y ss).

²⁷ Ya que a partir de aquí vamos a defender la idea de que la noción de dignidad está íntimamente unida a la de valor, creemos conveniente introducir, aunque sea a pie de página, una nota que permita comprender qué queremos decir cuando hablamos de algo valioso. Y, para más desgracia, comenzaremos por reconocer que no podemos definir el término en sí mismo, que es una de esas nociones primarias que no cabe descomponer en elementos que lo conforman. De este modo, una persona no puede entender qué queremos decir cuando señalamos que algo es valioso a través de una definición. O es un concepto compartido, o no existe como tal. Por fortuna, la experiencia nos indica que todo ser humano es perfectamente capaz de distinguir entre la idea de valor y de disvalor. Lo cual, por supuesto, no significa que debamos también estar de acuerdo acerca de qué es lo valioso, por mucho que haya quienes intenten convencernos de la existencia de un orden valorativo objetivo perfectamente reconocible por la vía del razonamiento. Por el contrario, defenderemos aquí la idea de que no se puede decir de nada que sea valioso en un sentido objetivo o, al menos, no de la forma en que entendemos la objetividad cuando señalamos que un árbol que cae emite un sonido. El ruido provocado por el árbol existirá aún cuando no haya nadie capaz de escucharlo. Aún cuando no hubiese habido jamás nadie capaz de percibir un sonido, el sonido existiría. Entre otras cosas, porque la ciencia ha demostrado que la hipótesis del silencio permanente y absoluto es palmariamente errónea. Las ondas sonoras existirían como datos empíricos, incluso en el caso de que nadie fuera capaz de interpretarlas como sonido. Cuando hablamos de algo valioso, en cambio, nos referimos a otra categoría de apreciación. Su objetividad nunca será del mismo tipo que la de los hechos empíricos, dado que, para juzgar si algo es valioso o no, es necesario que exista algo o alguien que le otorgue ese valor. Así, por ejemplo, no es verdad que el sol sea necesariamente algo valioso. Lo es para el ser humano, en cuanto que necesita de esa energía para sobrevivir. Pero tal vez no lo fuera para otros tipos de seres, incapaces de sobrevivir al más mínimo rayo de luz o a la más liviana fuente de calor. Lo valioso se define no tanto por el objeto evaluado sino por el sujeto que lo evalúa, de manera que no existe otra objetividad que la que nos proporciona el acuerdo entre los evaluadores. Así, si toda la humanidad, si todos los seres humanos decimos que el sol es valioso, resultará que finalmente el astro rey es valioso. Lo que ocurre es que, por suerte o desgracia, el ser humano es, de acuerdo con nuestro conocimiento, el único capaz de valorar las cosas o, al menos, es el único capaz de encontrar juicios de valor compartidos. Por eso, acaba resultando superfluo añadir siempre la coletilla de «para el ser humano». Nadie dice, por ejemplo, que el agua es algo valioso «para el ser humano». Basta con decir, en general, que es algo valioso. El resto de la frase se presupone o, al menos, debería presuponerse. El problema surge, sin embargo, cuando hay quienes intentan extraer de esta sentencia un hecho empírico y no un juicio de valor, olvidando así que pertenece al género de las proposiciones sometidas a condición. Se llega así a lo que muchos han criticado como «falacia na-

este modo, ha sido definida como «el valor de cada persona, el respeto mínimo a su condición de ser humano, respeto que impide que su vida o su integridad sea sustituida por otro valor social»²⁸; «el valor único e incondicional que reconocemos en la existencia de todo individuo, independientemente de cualquier «cualidad accesoria» que pudiera corresponderle»²⁹; el «valor intrínseco de la persona, derivado de una serie de rasgos que la hacen única e irreplicable, que es el centro del mundo y que está centrada en el mundo»³⁰; o el «valor espiritual y moral inherente a la persona»³¹. Se puede, por tanto, partir ya de una noción fundamental: hablar de dignidad humana es tanto como hablar de valor. Del valor que tiene el ser humano desde el momento mismo en que es persona³².

La idea de dignidad se encuentra, en consecuencia, estrechamente ligada con el valor propio de la persona, hasta el extremo de que no puede haber persona sin dignidad ni de dignidad fuera del ámbito de la persona³³. La dignidad constituye, por consiguiente,

turalista», ya enunciada por Hume y especialmente puesta de relieve en nuestro siglo, que ni es cierta ni resulta necesaria para fundamentar un sistema valorativo compartido. Así que cuanto más la sorteemos, mucho mejor. Por todo ello, de aquí en adelante partiremos de la idea de que, si las Ciencias de la Naturaleza describen sus leyes, las ciencias humanísticas *construyen* las suyas. Y la persona será valiosa no porque lo sea de la forma en que el sol es cálido, sino porque la consideramos como tal. Cosa que, por otra parte, no se contradice con todo lo que diremos a continuación, porque el modelo que estamos proponiendo ahora es, como ya hemos anunciado desde el principio, un modelo construido, no una descripción. En consecuencia, y dado que lo que queremos es encontrar un consenso valorativo, no convencer de un hecho empírico, tendrá sentido decir que la dignidad ontológica se asocia al ser, siempre que recordemos que una afirmación de este tipo construye el valor o, si se prefiere, describe la forma en que generalmente construyen las personas lo valioso, pero no describirá jamás algo valioso como un hecho objetivo e independiente del sujeto que lo percibe.

²⁸ Cfr: FERNÁNDEZ, E., *Dignidad Humana y Ciudadanía Cosmopolita. Cuadernos Bartolomé de las Casas*, Madrid: Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III-Dykinson, 2001, pág. 20.

²⁹ Cfr: ANDORNO, R., «La dignidad humana como noción clave en la declaración de la UNESCO sobre el genoma humano», cit., pág. 47.

³⁰ Cfr: PECES-BARBA, G., *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*, cit., pág. 65.

³¹ STC 53/1985, fundamento jurídico 8.º.

³² Cfr: VIDAL, M., «La dignidad del hombre en cuanto «lugar» de apelación ética», *Moralia*, vol. 2, n.º 8, 1980, pág. 365 y ss; PARADA, J. L., «La persona humana como valor», en RUBIO, M., V. GARCÍA y V. GÓMEZ MIER (Eds.), *La Ética cristiana hoy: horizontes de sentido*, Madrid: Instituto Superior de Ciencias Morales-PS, 2003, págs. 470-473.

³³ Dicho en palabras de GONZÁLEZ PÉREZ, «la dignidad de la persona es, pues, el rango de la persona como tal» (Cfr: GONZÁLEZ PÉREZ, J., *La dignidad de la persona*, cit., pág. 24).

un rasgo asociado directamente con el ser de la persona: ser persona es tanto como ser digno, esto es, como ser valioso³⁴. Decir que la persona es digna es tanto como decir que es valiosa, que tiene un valor por el mero hecho de ser persona. De ahí que se pueda afirmar sin temor a equivocarse que la dignidad tiene, en primer lugar, una vertiente ontológica, en cuanto que es una cualidad ligada directamente al ser³⁵. Ahora bien, decir que la persona es digna porque es valiosa no pasa de ser una mera fórmula retórica si no la fundamentamos en alguna característica que permita comprender de dónde viene ese valor inigualable. ¿Cuáles son esos rasgos que dotan a la persona de ese valor intrínseco incomparable con el de ninguna otra criatura de este mundo?

Responder a esta pregunta ya no es tan sencillo, entre otras cosas porque parte necesariamente de un juicio de valor que, como tal, presentará diferencias entre unas personas y otras. A fin de cuentas, y por mucho que haya quien intente aferrarse a lo contrario, son, que se sepa, los seres humanos, los únicos capaces de satisfacer la cuestión ahora suscitada, en cuanto que son, justamente, los únicos dotados de las cualidades precisas para tal fin³⁶. Pero, por eso también, las propuestas de fundamentación de la dignidad humana serán, a veces, tan divergentes, a pesar de que, en el fondo, casi todos estemos de acuerdo en que su núcleo esencial se enraíza en nuestras más elementales intuiciones. Hecha esta salvedad, a continuación procederemos a exponer aquella concepción fundamentada que goza de mayor aceptación, dado que, por desgracia, no contamos ahora con espacio suficiente para entrar en mayores honduras.

³⁴ Aquí la idea de «valioso» ocupará el rango de una de esas nociones primarias que no pueden ser descritas en función de sus propiedades. Supondremos, sin más, que todo ser racional es capaz de distinguir entre la idea de valioso y disvalioso (La palabra, nos tememos, no es un castellano correcto, así que habrá que tomarse una licencia, porque resulta necesaria).

³⁵ Ya dice SERNA que «la dignidad es una cualidad que se predica del sujeto humano, y que remite, por tanto, a una instancia ontológica, al mundo del ser» (SERNA, P. «La dignidad de la persona como principio de Derecho Público», *Derechos y Libertades. Revista del Instituto Bartolomé de las Casas*, n.º 4, 1995, págs. 295). Véase también, en lo que atañe a este punto: NICOLÁS, P., «Objeto y principios del Convenio», en ROMEO CASABONA, (Ed.), *El Convenio de Derechos Humanos y Biomedicina. Su entrada en vigor en el ordenamiento jurídico español*, Granada: Comares, 2002, pág. 79 y ss; DEL BARCO, J. L., «Bioética y dignidad humana», Madrid: Rialp, 1992, pág. 24 y ss.

³⁶ Lo cual, por cierto, tiene algo de paradójico y, por supuesto de narcisista, ya que la dignidad, al fin y al cabo, acaba simbolizando el valor que los seres humanos nos reconocemos a nosotros mismos. Así, y a diferencia de la dignidad de raigambre religioso, que tiene un origen evidentemente heterónimo, el concepto laico de dignidad consagra la autonomía plena del ser humano.

De esta forma, nos permitiremos indicar que la mayor parte de los autores consideran que la dignidad esencial del hombre se basa en tres hechos: su capacidad de emitir juicios morales, su libertad para decidir acerca de sus acciones y su intelectualidad, esto es, la posibilidad que tiene de generar conceptos abstractos y de comunicarlos a sus semejantes³⁷. De acuerdo con la primera de estas características, es capaz de discernir entre unos actos y otros en función de su adecuación o no a unos valores. El hombre, al menos hasta que se nos demuestre lo contrario, es el único ser capaz de distinguir entre el bien y el mal en un sentido moral del término³⁸. En atención al segundo factor, dispone de la capacidad de elegir cómo comportarse, esto es, puede libremente optar por el bien o el mal o, más exacta-

³⁷ La mención de estos tres caracteres que parecen sustentar el valor intrínseco de las personas se corresponde con lo manifestado por algunos de los grandes filósofos de la historia. Así, por ejemplo, Kant, al hablar de este asunto, citaba nociones como las de racionalidad, autonomía e igualdad (Los estudios acerca de este tema son múltiples, pero aquí nos permitiremos citar, por su especial relevancia los siguientes: PÉREZ LUÑO, A. E., «El papel de Kant en la formación histórica de los derechos humanos, en PECES-BARBA, G., E. FERNÁNDEZ, R. DE ASÍS, *Historia de los derechos fundamentales*, Madrid: Dykinson, 2001, págs. 462 y ss; PÉREZ TRIVIÑO, J. L., «Kant y la dignidad humana», en CASTRO, A., F. J. CONTRERAS, F. LLANO y J. M. PEREA, *A propósito de Kant. Estudios conmemorativos del Bicentenario de su muerte*, cit., págs. 293 y ss; MARCOS, A. M., «La utilització de la dignitata humana en el debat sobre l'eutanasia», en CASADO, M. y G. SARRIBE (Eds.), *La mort en les ciènces socials*, cit., pág. 149-161; LARENZ, K., *Derecho Justo. Fundamentos de ética jurídica*, Madrid: Civitas, 1.ª edición, 1985, pág. 56 y ss. Véase también, en lo que a ello respecta, el resumen de la conferencia pronunciada por el profesor VALLS el 22 de marzo de 1999 en la siguiente dirección de internet: www.ub.es/fildt/edc8.htm). Schopenhauer, por su parte, solía sostener que lo propio del hombre era la trascendencia, llegando incluso a afirmar que el ser humano era el único *animal metafísico* (Véase, en este sentido: ARAMAYO, R. R., *Para leer a Schopenhauer*, Madrid: Alianza Editorial, 2001, págs. 39 y 40). Otras referencias interesantes son las siguientes: LEGAZ, L., «La noción jurídica de la persona humana y los derechos del hombre», *Revista de Estudios Políticos*, n.º 55, pág. 19; GÓMEZ ARBOLEYA, E., «Sobre la noción de persona», en *Revista de Estudios Políticos*, n.º 47 y 49, en especial, págs. 107 y ss; RODRÍQUEZ, F., *Introducción a la política social*, Madrid: Civitas, 1979, pág. 351.

³⁸ Lo cual no significa que no haya animales que no puedan pensar que se han comportado bien o mal. La diferencia está en que, en el caso de estos seres, el concepto de bondad o maldad responderá siempre a lo que los seres humanos les hayan enseñado. Un chimpancé puede manifestar que ha hecho algo malo, pero sólo si un humano le ha transmitido la idea de que ese acto es malo. Todavía, que sepamos, no hay ningún animal capaz de generar su propio sistema de valores, un animal capaz de decidir por sí mismo qué es bueno o malo. Por otra parte, también es cierto que en ocasiones decimos que hay seres humanos incapaces de distinguir el bien y el mal, esto es, a los que solemos clasificar como enfermos mentales. Sin embargo, creemos que esta afirmación es un tanto inexacta, ya que todas las personas son capaces de entender las nociones de bien y mal. Otra cosa, por supuesto, será que su concepto coincida con el que socialmente se acepta como tal.

mente, entre lo que ha decidido que es el bien o el mal³⁹. Por último, su propio sentido de la intelectualidad le capacita para dar razones por las que decantarse hacia un extremo u otro, y a enlazar unas con otras, e, incluso, para concebir ideas que van más allá de lo que conoce⁴⁰.

En consecuencia, podemos afirmar que el ser humano, como tal, es valioso porque posee intelectualidad, libertad y sentido de lo moral. Evidentemente, la elección de esos rasgos como fundamentadores de la dignidad, como juicio de valor que es, tendrá siempre algo de subjetivo, en cuanto que podrían ser añadirse otros a la lista o, simplemente, redefinir de otra manera los que hemos invocado arriba. En cualquier caso, y siendo como es ésta una discusión que excede con mucho de los límites del presente texto, nos limitaremos aquí a ponerlos de manifiesto, centrándonos ahora en un asunto más directamente relacionado con los objetivos del presente texto, y que no es otro que la parte fenomenológica del concepto de dignidad.

3.2. LA DIGNIDAD FENOMENOLÓGICA

En el epígrafe anterior hemos ilustrado cómo el hombre, por su propia naturaleza, por las características que conforman es natura-

³⁹ Ambos caracteres podrían, en realidad, sintetizarse en uno, ya que ambos se presuponen. Así, la libertad moral sólo puede existir desde el mismo momento en que el hombre es capaz de distinguir entre el bien y el mal, de tal modo que elija entre uno y otro siendo consciente de lo que hace. Lo contrario no sería libertad, al menos en el sentido ahora descrito. En cuanto a lo contrario, parece cierto que la capacidad de diferenciar entre el bien y el mal sólo tiene un sentido valioso desde el mismo momento en que el hombre tiene capacidad para actuar, esto es, elegir uno u otro. Un hombre consciente de que lo que hace es malo pero privado de la posibilidad de actuar en distinto sentido sería un hombre sometido a una tortura permanente. Lo que es seguro, en cualquier caso, es que la relación entre dignidad y libertad reúne características especiales, ya que, si bien la libertad es requisito necesario para la dignidad, ésta, a su vez, será quien dote de valor a la libertad. Esta idea, en cualquier caso, está directamente unida a la obra de Kant, quien consideraba que «la autonomía es, pues, el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza razonable y racional» (Cfr: KANT, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, cit., pág. 94). Véase también, sobre este tema: PÉREZ-LUÑO, A. E., «El papel de Kant en la formación histórica de los derechos humanos», en PECES BARBA, G., E. FERNÁNDEZ y R. DE ASIS, *Historia de los derechos fundamentales*, Madrid: Dykinson, 2001, pág. 471.

⁴⁰ Y lo que es muy importante, gracias a su racionalidad el hombre es capaz de comunicarse con otros hombres, y hacerlo a través de argumentos que los otros puedan llegar a entender. El lenguaje, en este sentido, es una cualidad única del hombre que nos posibilita a hablar de humanidad como un conjunto de sujetos interrelacionados.

leza, es un ser digno. Pero el hombre, además de *ser* digno, *posee* dignidad, en el sentido de que no sólo es valioso por lo que es, sino que también adquiere valor por lo que *hace*. Y esta dignidad variable, asociada a los actos es la que denominamos habitualmente dignidad fenomenológica o ética o, si se prefiere, vertiente ética o fenomenológica de la dignidad⁴¹.

¿De dónde proviene esta segunda forma de dignidad? Recapacitemos un poco. Hemos dicho que el hombre, por su propio *ser*, posee dignidad lo cual, a su vez, implica reconocer que tiene la posibilidad de decidir libremente cómo actuar en los casos en los que se le presentan varias opciones diferentes. Y todo esto no queda en el marco de lo teórico, ni mucho menos, sino que el ser humano ha de enfrentarse a diario con esta inevitable realidad, porque es una criatura impelida a la acción. El hombre, como tal, está obligado a actuar⁴². Y en muchos de sus actos, todos aquellos en los que intervenga su capacidad de emitir juicios morales, deberá elegir libremente si adopta una línea de actuación ajustada o no a lo que le diga su conciencia. Por eso mismo, es condición natural del hombre la formación de una conciencia ética, esto es, de un mecanismo que le diga cuándo y cómo actúa de una forma ajustada⁴³. Surge así, inevitablemente asociada a la propia idea de dignidad, la necesidad de una ética que sea capaz de advertirle de cuál ha de ser la respues-

⁴¹ La distinción entre un tipo de dignidad y otra tiene un sentido, por cuanto una viene a resultar otorgada por el hecho de *ser*, mientras que la otra proviene del *actuar*. Una, por tanto, es fija, la otra variable. Pero, en el fondo, ambas son lo mismo: valor de la persona. Por eso, parece también satisfactoria la idea de unirlas en un solo concepto, si bien con dos vertientes diferentes. Acerca de todo ello, consúltese: ANDORNO, R., *Bioética y dignidad de la persona*, cit., pág. 57 y ss; MELENDO, T., L. MILLÁN PUELLES, *Dignidad: ¿Una palabra vacía?*, Barañáin: EUNSA, 1996, págs. 173-175.

⁴² A este respecto, nos permitiremos citar a COTTA, quien decía que «estimulado por lo infinito, por lo eterno, por lo absoluto que hay en él, el hombre tiende sin cesar al movimiento, a la acción, a superar su propia imperfección y realizar su naturaleza integra también del lado de lo infinito, de lo eterno, de lo absoluto» (Cfr: COTTA, S., *¿Qué es el Derecho?*, Madrid: RIALP, 3.ª edición, 2000, pág. 40).

⁴³ Por eso mismo, la dignidad se debe caracterizar como el punto de destino de la ética. No se entiende la ética sin la dignidad, ya que el fin de la ética es justamente incrementar la dignidad *fenomenológica*. A esta primera consideración podríamos añadir que tampoco se puede entender el origen de la ética, su fundamento, su razón última de ser, es la dignidad, entendida ahora en un sentido *ontológico*, dado que es precisamente esa capacidad de trascendencia la que hace que surja la necesidad de decidir por qué hemos de realizar unas acciones y por qué abstenernos de otras. La dignidad es, en consecuencia, tanto como el principio y el fin de la ética, su alfa y su omega, lo que explica de dónde surge y a dónde va, cuáles son sus principios y sus fines (Véase, a este respecto: PECES-BARBA, G., *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*, cit., pág. 19).

ta adecuada, desde un punto de vista moral, a una situación que le plantee algún tipo de dilema de ese tipo⁴⁴. A partir de ahí, no obstante, el hombre dispone de libertad para obedecer los dictámenes de su propia conciencia ética o no hacerlo. Claro que ambas opciones no tendrán el mismo carácter. Así, si la persona adopta la línea de acción ajustada a lo que en su juicio moral considera correcto, su valor como sujeto moral se incrementará, mientras que si actúa en sentido opuesto, su valor moral disminuirá⁴⁵. De este modo, y en último término, cabe concluir que la persona «se erige en artífice de su propia historia y su propia humanización»⁴⁶.

Nos encontramos, por tanto, con que la contestación a la eterna pregunta que tanto obsesionaba a Kant, esto es, qué debemos hacer, sólo puede ser una: lo que hará que nuestra dignidad se incremente. Nótese, no obstante que esta no es una respuesta de corte material, sino de carácter estrictamente formal, al menos mientras no desvelemos cuál es el contenido de la dignidad y las implicaciones que conlleva su reconocimiento. La cuestión que surge inmediatamente, claro está, es cómo se rellenará de contenido material al concepto formal que acabamos de enunciar, cuestión tras la que se encuentra oculta, de una manera u otra, la eterna discusión filosófico-jurídica acerca de los valores, o, más bien, de la existencia objetiva de los valores, su creación a través de un diálogo intersubjetivo, o su inexistencia absoluta, problema al que tendremos que enfrentarnos en los siguientes epígrafes, al menos en lo que atañe a la fundamentación del Derecho, pero, antes, permítasenos realizar un breve excursus, seguramente imprescindible para acabar de establecer el concepto de dignidad humana.

⁴⁴ Cabe, así, considerar a la dignidad como la fuente, la misma fuente de normatividad ética (Cfr: VIDAL, M., «La dignidad del hombre en cuanto «lugar» de apelación ética», *Moralia*, cit., pág. 377; JUNQUERA DE ESTÉFANI, R., «Dignidad Humana y Genética», *10 palabras clave en la nueva genética*, en prensa).

⁴⁵ Y esto es algo común a la concepción de los seres humanos de la ética, hasta el punto de que si alguien lo niega, es que no ha entendido la propia naturaleza de la ética. De este modo, y tal como diría Wittgenstein II, nadie puede mostrarse indiferente ante un reproche ético. Así, por ejemplo, si señalamos a alguien que ha actuado de forma contraria a lo que demanda la ética, sólo podrá reconocerlo, y sentirse apenado por ello, o negarlo, lo que implica tanto como afirmar que el acto que ha efectuado se ajusta a su ética. Lo que jamás podrá decir es que no le importa nada saber si nuestra crítica es correcta o no, so pena de que no haya entendido, en sí, el juego de la ética.

⁴⁶ La cita es de JUAN PABLO II. Puede hallarse en: GONZÁLEZ PÉREZ, J., *La dignidad de la persona*, cit., pág. 59. El Pontífice, en cualquier caso, no viene aquí sino a recoger una idea sobradamente fundamentada en la obra, por ejemplo, de ORTEGA y GASSET.

4. DIGNIDAD Y HONRA

Uno de los puntos más conflictivos dentro de un tema tan sumamente complejo como el que estamos tratando ahora mismo es el que se refiere a la relación entre honra y dignidad o, si se prefiere, la que existe entre la dignidad de uno y la opinión de los demás al respecto, cuestión que, desde luego, va íntimamente unida a la de si son sólo nuestros actos o también los de los demás los que inciden sobre nuestra propia dignidad. Ya hemos afirmado en apartados anteriores que la dignidad ética o fenomenológica, al contrario que la ontológica, se incrementa o disminuye en función de nuestros actos. De este modo, si nos comportamos de una forma adecuada desde una perspectiva ética, mejoraremos nuestra dignidad, mientras que ésta perderá enteros si adoptamos posturas contrarias a lo que la ética prescribe.

Este punto de partida básico plantea, inmediatamente dos cuestiones básicas, que deben ser contestadas, si de verdad queremos articular un discurso coherente. En primer lugar, cuando hablamos de ética en este caso, ¿nos referimos a una ética social o, por el contrario, a una ética individual? O, lo que es lo mismo, ¿qué es lo que influye sobre nuestra dignidad, hacer lo que nuestra conciencia nos indica que debemos hacer o, por el contrario, lo que la ética social prescribe? En segundo lugar, ¿tienen incidencia sobre nuestra dignidad los actos de otros seres humanos, o son sólo los nuestros los que repercuten sobre ella? Dedicaremos este apartado, precisamente, a responder a ambas.

4.1. DIGNIDAD Y HONRA

La primera de las cuestiones que acabamos de formular es casi tan vieja como el propio mundo, en cuanto que parte de un hecho difícilmente discutible: los hombres vivimos en relación unos con otros, creando lo que llamamos sociedades. A partir de ahí, surge inevitablemente la cuestión de si es nuestra propia conciencia ética quien ha de guiarnos a la hora de decidir qué hemos de hacer para incrementar nuestra dignidad o si deberíamos prestar atención a los juicios de quienes nos rodean. Este hecho, por su parte, no resultaría problemático si no fuera porque los juicios valorativos difieren considerablemente de unas personas a otras, lo cual crea considerables problemas. Porque, cuando este conflicto no existe, esto es, cuando la ética individual coincide con la social, cuando nuestra

conciencia prescribe lo mismo que recomienda la moral colectiva, es muy fácil responder a la pregunta de qué es lo que debemos hacer. El problema llega cuando ambas visiones se manifiestan divergentes y hemos de optar por una u otra. ¿Qué es en tal caso lo adecuado a nuestra dignidad?

Responder a este dilema implica necesariamente un paso previo, cual es el de deslindar los límites de la dignidad y el derecho al honor. Como ya hemos apuntado, durante generaciones, ambos han ido tan unidos de la mano que en su acepción más clásica llegaban incluso a confundirse⁴⁷. En tiempos más modernos, no obstante, y como ya hemos referido antes, ambas figuras han sido cuidadosamente separadas por la doctrina filosófico-jurídica, constituyendo hoy en día dos conceptos, si bien íntimamente relacionados, netamente discernibles desde un plano teórico. Así, el concepto de honor en sí mismo pertenece, al contrario que la dignidad, a la esfera de lo externo a la propia persona⁴⁸, pudiendo caracterizarse como «la opinión que las gentes tienen de una persona, buena o positiva, si no van acompañadas de adjetivo alguno»⁴⁹, esto es, una cualidad que, si bien se relaciona con nuestros actos, no afecta directamente a nuestro ser. Lo cual supone tanto como decir que el honor no es cualidad

⁴⁷ Recordemos ahora la concepción romana de dignidad que, en cualquier caso, ha encontrado en nuestros tiempos acomodo en un lugar tan insospechado como el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, que la define como «3. Gravedad y decoro de las personas en la manera de comportarse» y «4. Cargo o empleo honorífico y de autoridad». Especial relevancia cobran aquí las palabras de GONZÁLEZ cuando afirma que el derecho al honor «no es sólo el más vinculado a la dignidad de la persona de todos los que, según el art. 10,1 de la Constitución, le son inherentes, sino que se ha llegado a confundir. El honor, al menos en una de sus manifestaciones, era la dignidad misma de la persona, la dignidad del hombre como hombre (Cfr: GONZÁLEZ PÉREZ, J., *La dignidad de la persona*, cit., pág. 102).

⁴⁸ O, lo que es lo mismo, el concepto de honor no tendría sentido en el caso del ser humano que vive fuera de la sociedad. En cambio, el concepto de dignidad es interno, directamente asociado a la ética, de tal modo que un hombre, aunque aislado del mundo, seguiría teniendo deberes morales, y, por tanto, podría incrementar o disminuir su dignidad. Esto, no obstante, no es óbice para considerar que en la fijación del honor de cada uno de nosotros no tengamos voz y voto, precisamente, nosotros mismos. En este sentido, no yerran quienes consideran que en la formación del honor de cada uno intervienen factores objetivos (utilizando aquí el sustantivo como lo propio de los demás) y subjetivos (lo propio del sujeto), si bien, y en todo caso, con la matización de que la concepción personal del honor siempre se proyectará sobre los demás, y no sobre uno mismo. Queremos con ello decir que quien emite una opinión sobre su propio honor está, en realidad, manifestando cuál cree que es la opinión que los demás deberían tener de él, no tanto cuál es la que él tiene de sí mismo.

⁴⁹ STC. 76/1995, fundamento jurídico 4. La alusión a «adjetivo alguno» es, cuando menos, un tanto misteriosa, pero el concepto de honor, en cualquier caso, aparece aquí, a nuestro juicio, caracterizado como algo meridianamente externo a la persona.

innata de la persona, sino consecuencia de su vivir en sociedad y de su adaptación o no a las normas que rigen esa sociedad. O, desde otro punto de vista, que el concepto de honor no tendría sentido en el caso del ser humano que viviese fuera de la sociedad.

En cambio, el concepto de dignidad es interno, directamente asociado a la ética individual, de tal modo que un hombre, aunque aislado del mundo, seguiría teniendo deberes morales, y, por tanto, podría incrementar o disminuir su dignidad⁵⁰. Esto, no obstante, no es óbice para considerar que en la fijación del honor de cada uno de nosotros no tengamos voz, precisamente, nosotros mismos⁵¹. En este sentido, no yerran quienes consideran que en la formación del honor de cada uno intervienen factores objetivos (utilizando aquí el sustantivo como lo propio de los demás) y subjetivos (lo propio del sujeto), si bien, y en todo caso, con la matización de que la concepción personal del honor siempre se proyectará sobre los demás, y no sobre uno mismo. Queremos con ello decir que quien emite una opinión sobre su propio honor está, en realidad, manifestando cuál cree que es la opinión que los demás deberían tener de él, no tanto cuál es la que él tiene de sí mismo⁵².

Resumiendo lo que acabamos de exponer, diremos que el honor ha de definirse como la *visión que otras personas tienen de nuestra dignidad*. De este modo, en la configuración de nuestro honor intervendrán, más que factores internos a la persona, las consideraciones sociales vigentes en ese momento. Por eso mismo, nuestro Alto Tribunal ha caracterizado el contenido del derecho al honor como «lábil y fluido, cambiante (...)»⁵³, dependiente de las normas, valores e ideas

⁵⁰ En sentido contrario, NOTCUTT ha escrito en las cartas a la revista *British Medical Journal* que «la dignidad es un concepto sin sentido si usted está sólo en una isla desierta» (Cfr: NOTCUTT, W. G., «First Define the Word Dignity», en internet: <http://bmj.bmjournals.com/cgi/eletters/327/7429/1419>).

⁵¹ Que tengamos voto, es bastante más discutible.

⁵² Ambas cosas pueden, por supuesto, coincidir, e incluso es algo que ocurrirá frecuentemente, pero no es estrictamente necesario que así sea. Imaginemos, por ejemplo, que un hombre realiza una donación a una buena causa como consecuencia de una amenaza o coerción. Si los demás no saben el motivo por el que la ha hecho, muy posiblemente aumentará su consideración social y, por tanto, su honra, tal y como la estamos definiendo, y él mismo tendrá una legítima expectativa de que así sea, considerando injusto lo contrario, cosa que no es contradictoria con que, desde el punto de vista de su dignidad ética, juzgue que realmente no ha realizado ninguna buena obra. El salto entre honor y dignidad queda aquí reflejado en el concepto de los motivos del acto, tema central de la ética kantiana.

⁵³ STC. 170/1994, de 7 de junio, fundamento jurídico 4, reiterado en la STC 127/2003, fundamento jurídico 6. LA STC 76/1995 ha declarado, por su parte, en el

sociales vigentes en cada momento»⁵⁴, descripción, por otra parte, coincidente con la de la doctrina jurídica⁵⁵. Ahora bien, si el derecho al honor se centra en lo externo a la persona, ¿cuál es su relación con la dignidad humana, si es que existe alguna? ¿O por el contrario son dos conceptos estancos, que sólo se entrecruzan por una cuestión fáctica, como que el honor sea un reflejo más o menos nítido⁵⁶ de la dignidad de una persona?

Desde estas líneas vamos a defender una idea diferente, la idea de que, en realidad, el derecho al honor se fundamenta, como todos nuestros derechos, en la noción de dignidad humana. En lo que a ello respecta, cobra especial relevancia la propia caracterización del derecho al honor realizada por nuestro Tribunal Constitucional, que en su sentencia 85/1992 lo definió como «un derecho fundamental (...) que, derivado de la dignidad de la persona, confiere a su titular el derecho a no ser escarnecido o humillado ante uno mismo o ante los demás»⁵⁷, posición, por otra parte, suscrita por otros muchos pro-

fundamento jurídico 4 que «en tal aspecto, parece evidente que el honor del hidalgo no tenía los mismos puntos de referencia que interesan al hombre de nuestros días. si otrora la honestidad y recato de las mujeres (según perdura todavía en una de las acepciones del diccionario) era su componente principal, parigual con el valor o coraje del varón, hoy como ayer son la honradez e integridad el mejor ingrediente del crédito personal en todos los sectores. En el desarrollo evolutivo que puede fecharse en las postrimerías del siglo XVIII y hasta ahora, el trabajo ha ido ganando terreno, desde una concepción servil a una consideración máxima en el orden de los valores sociales».

⁵⁴ STC 180/1999, de 11 de octubre, fundamento jurídico 4, reiterado en la STC 127/2003, fundamento jurídico 6. En similares términos: STC 112/2000, de 5 de mayo, fundamento jurídico 6; STC 297/2000, de 11 de diciembre, fundamento jurídico 7; STC 49/2001, de 26 de febrero, fundamento jurídico 5.

⁵⁵ Citaremos, en primer lugar, a VIDAL MARTÍN, quien ha manifestado que el derecho al honor consiste «en el derecho a ser respetado por los demás; cuyo ámbito de protección puede disminuir como consecuencia de la conducta del sujeto contraria a sus deberes jurídicos y, en general, a sus deberes ético-sociales, así como en relación con las concepciones sociales imperantes en un momento determinado» (Cfr: VIDAL MARTÍN, T, *El derecho al honor y su protección desde la Constitución española*, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000, pág. 66).

⁵⁶ Y aquí el adjetivo de nítido es relevante, en cuanto que puede haber una diferencia sustancial entre la valoración que una persona tiene de sí misma y la que la sociedad tiene de ella. Y esa diferencia puede deberse a dos factores, a su vez: una diferencia en los criterios de juicio, esto es, una diversidad sustancial entre el modelo ético individual y social; o a un fallo en la transmisión de la información. Siguiendo esta última circunstancia, cabe perfectamente que una persona sea socialmente denostada sencillamente porque la sociedad no ha interiorizado satisfactoriamente una información concerniente a ella que, de haber sido asimilada de otro modo, hubiese cambiado radicalmente su honra.

⁵⁷ Fundamento jurídico 4.

nunciamentos del mismo órgano⁵⁸. La construcción de nuestro Alto Tribunal, con la que comulgamos plenamente, construye aquí, por tanto, un concepto del derecho al honor que se deriva inevitablemente de la propia idea de dignidad. Cosa, por otra parte, perfectamente coherente con la concepción aquí expuesta: si el hombre es un ser valioso, digno, es normal que pueda exigir a los demás que respeten esa dignidad, que lo traten de acuerdo con el valor que posee, sea ontológica o éticamente hablando. Lo cual es tanto como decir que respeten su honra, esto es, la visión social que se tiene de su propia dignidad. Así, por tanto, se juntan, desde el plano conceptual, ambos conceptos: el derecho al propio honor es una consecuencia inevitable del ser digno de la persona.

La consecuencia inmediata de todo lo expuesto es que cuando una persona ha de comportarse y existe un conflicto entre su conciencia y la ética social, puede hacerlo de tal forma que respete las convenciones sociales, esto es, la moral compartida por los miembros de la sociedad donde habita, o seguir su propia ética. En el primer caso, conservará su honra, pero perderá dignidad. En el segundo, será su dignidad la que se vea incrementada, si bien la visión que puedan tener de la misma quienes le rodean disminuya considerablemente⁵⁹. Ése, nos tememos, es el precio que ha de pagar quien se ajusta a una moral que no se ajusta a lo «ortodoxo». Y todo, ello, por supuesto, sin hablar de las sanciones jurídicas que hacia él podrían derivarse. Pero de este punto hablaremos más tarde...

4.2. DIGNIDAD Y CIRCUNSTANCIAS

Acabamos de concluir que la opinión de los demás no es relevante en cuanto a la dignidad de las personas que deben, por tanto, seguir, a la hora de actuar los dictámenes de su conciencia, en cuanto que lo decisivo para nuestra dignidad son nuestros actos, entendiendo como tales aquellas acciones con sentido moral que realizamos voluntariamente y con nuestras facultades incólumes. ¿Significa

⁵⁸ Así, por ejemplo, la STC 170/94 expresó en su fundamento jurídico 4 caracterizó al valor dignidad humana como «núcleo irreductible del derecho al honor». De similar modo, la STC 105/90 declaró en su fundamento jurídico 3 que la protección del derecho al honor «responde a valores constitucionalmente consagrados, vinculados a la dignidad de la persona». Véanse, en este mismo sentido las siguientes sentencias: STC 105/1990, fundamento jurídico 8; STC 40/1992, fundamento jurídico 3.

⁵⁹ En este punto, convendría traer a la memoria a los miles de personas que, a lo largo de la Historia, han padecido terribles consecuencias como fruto de una actitud coherente con su propia conciencia.

esto, a un mismo tiempo, que lo que los demás nos hacen, que los actos de los demás no inciden sobre nuestra dignidad?

A primera vista, la respuesta más obvia debe ser negativa, justamente por lo que acabamos de mostrar acerca de la distinción entre dignidad y honra: si la dignidad ontológica pertenece al *ser* de la persona y la fenomenológica sólo varía en atención a la respuesta que demos a los dilemas morales que encierran nuestros actos, parece evidente que no hay un resquicio para la influencia de los demás en la configuración de la dignidad de la persona⁶⁰. De hecho, no creemos ser excesivamente originales si señalamos que la historia del concepto se ha significado, inequívocamente, por un giro radical en su sentido, que se trasluce en la imposición de una idea radicalmente interna de la dignidad sobre la acepción puramente externa del mismo que correspondía a la concepción clásica⁶¹ y medieval⁶². Esta primera afirmación debe ser, no obstante, convenientemente ponderada por dos factores que resultarán decisivos en este punto de la discusión.

Así, y en primer lugar, hay un dato realmente contundente que no cabe dejar de lado: si hemos dicho que la dignidad es la cualidad que reconocemos a la persona, es obvio que su propia atribución viene a resultar condicionada, precisamente, por ese dato previo. Porque, si bien es cierto que la condición de persona y digno se adquieren simultáneamente, también lo es que resulta demasiado sencillo impedir que un ser humano llegue a ser digno negando, por ejemplo, que sea persona. Así, por ejemplo, durante mucho tiempo se dieron circunstancias tan paradójicas como que las constituciones que proclamaban los derechos inspirados en la dignidad humana permitie-

⁶⁰ Nuestro Alto Tribunal ha expresado esta idea de una forma clara cuando ha dicho que «debemos rechazar resueltamente que la identificación de una persona como posible víctima de unos hechos presuntamente delictivos conlleve su escarnecimiento, humillación en la consideración ajena. En otras palabras, repugna a los valores y principios inspiradores de nuestro ordenamiento constitucional admitir que quien, como aquí sucede, ha podido ser sujeto pasivo de cuatro delitos de violación y dos de abusos deshonestos, cometidos por su propio padre, pueda padecer, además, estigmatización alguna a resultas de la divulgación de tal circunstancia» (STC 127/2003, de 30 de junio, fundamento jurídico 6).

⁶¹ Con la excepción, evidentemente, de la doctrina estoica, tal y como hemos ya señalado.

⁶² Véase, en lo que se refiere a este punto: JUNQUERA DE ESTÉFANI, R., «Dignidad humana y genética», en BLÁZQUEZ, J. (Ed.), *10 Palabras Clave en la Nueva Genética*, cit.; CONILL, J., «La dignidad humana como concepto», *Eidón (Revista de la Fundación de Ciencias de la Salud)*, n.º 11, 2002, págs. 50 y 51; MARCOS DEL CANO, A. M., «Dignidad humana en el final de la vida», en MARTÍNEZ MORÁN, N., (Coord.), *Biotecnología, Derecho y Dignidad Humana*, cit., págs. 242 y 243.

ran a un tiempo la existencia de instituciones tan incompatibles con ella como la esclavitud. E, incluso, cuando ésta fue abolida, pervivieron las prácticas discriminatorias en función de la raza⁶³, el género⁶⁴ o la capacidad intelectual⁶⁵. Todas ellas son, en realidad, reflejos palpables de cómo la negación de los derechos propios de la dignidad se puede realizar fácilmente negando la condición de personas a algunos de los miembros de una sociedad. Lo cual viene a significar que, en último término, si la opinión quienes nos rodean no puede afectar al núcleo de nuestra dignidad⁶⁶, sí que puede alterar su desarrollo por la vía de su falta de reconocimiento.

Directamente relacionada con esta primera circunstancia se encuentra un segundo factor que habremos de tener muy en cuenta a la hora de caracterizar la influencia que las otras personas puedan desarrollar sobre nuestra dignidad. El deber vital del hombre, el sentido de su vida, tal y como la estamos contemplando aquí, no es otro que incrementar su dignidad. Pero para ese incremento necesita, forzosamente, de un tipo de conductas concretas por parte de quienes le rodean. Nos encontramos así con una realidad difícilmente cuestionable: si nuestra dignidad se altera a través de nuestros actos, y que nuestro curso vital se configura, en último término, como un camino de dignidad, es obvio que las personas necesitan gozar de unas circunstancias vitales idóneas para realizar su proyecto de vida. El problema estriba en que nuestras vidas no transcurren separadas de las del resto de los seres humanos, sino que, muy por el contrario, el hombre vive en sociedad, lo desee o no. Las implicaciones de ese ser social son, a su vez, tan extraordinarias que han ocupado buena parte de la literatura humanística en los últimos siglos. En lo que ahora nos atañe, baste decir que, dado que cada uno de nosotros posee normalmente una ética diversa, esto es, que la opinión de las personas acerca de cuál es la forma más adecuada de incrementar su dignidad, varía ostensiblemente, es necesario llegar a puntos de consenso que, a través del respeto a las ideas que poseemos al respecto, nos permita alcanzar cotas más elevadas de desarrollo moral. Esto, y

⁶³ Recuérdese aquí el modelo segregacionista de los Estados Unidos o, más aún, el deplorable *Apartheid* que practicó la República Sudafricana hasta tiempos muy recientes.

⁶⁴ No son pocas, en este sentido, las culturas que no han considerado como personas a las mujeres. Nuestra propia civilización occidental tendría mucho que decir en este punto.

⁶⁵ De especial importancia resulta rememorar aquí todos los excesos del régimen nacionalsocialista alemán de tan infausto recuerdo.

⁶⁶ Recordemos, en este sentido, que la dignidad procede de un juicio de valor de las personas. Por eso mismo, basta con que uno se crea digno para que lo sea.

no otra cosa, es lo que queremos decir cuando escribimos que la dignidad humana merece un respeto⁶⁷.

Es, por consiguiente, necesario recalcar que la vida en sociedad impone una conciliación entre la idea que unos y otros tenemos de dignidad, o, más bien, de las conductas que tienden a incrementarla, dado que, tratándose como se trata, de un concepto construido sobre juicios de valor⁶⁸, no hay otra forma de encontrar una respuesta acerca del contenido de la dignidad si no es a través de lo que se suele denominar intersubjetivismo. Y aquí la palabra conciliación nos sugiere específicamente algo así como consenso alcanzado mediante el diálogo⁶⁹. Este sería, desde luego, el modelo ideal para llegar a acuerdos, por más que, demasiado a menudo, los valores imperantes en los modelos sociales no son tanto los que la mayoría comparten sino los que imponen unos pocos, dotados de la fuerza suficiente para conseguirlo. Lo que es seguro, de cualquier manera, es que, a largo plazo, sólo resultan estables aquellas estructuras sociales en las que una mayoría amplia de sus miembros comparten ideas similares acerca de la idea de dignidad humana y las exigencias que esta conlleva⁷⁰. Y esto sólo se consigue mediante lo que en los últimos tiempos ha venido a llamarse la construcción de una ética de mínimos, o, lo que es lo mismo, la elaboración de un mínimo consenso social acerca de los principios básicos que deben guiar nuestra acción social. A ese consenso solemos denominar requisitos básicos de la dignidad humana y, cuando decimos que algo atenta contra la dignidad

⁶⁷ Véase: ÁLVAREZ GONZÁLEZ, N., *Hacia una teoría crítica de la dignidad humana*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá, 1999, pág. 19.

⁶⁸ Cabe, en este sentido, citar a HOERSTER, cuando dice que «si el principio de dignidad humana, como se ha argumentado, sólo puede ser sensatamente en el sentido que implica *proteger las formas legítimas de la autodeterminación humana*, entonces es inevitable que la aplicación de este principio esté vinculada con un juicio valorativo normal» » (Cfr: HOERSTER, N., *En defensa del positivismo jurídico*, cit., pág. 96).

⁶⁹ Y en ese esfuerzo se enmarca la obra de filósofos de la talla de Jürgen HABERMAS o K. O. APEL, por citar sólo algunos de los más conocidos, quienes se han esforzado en los últimos años en elaborar una teoría al respecto de las posibilidades del diálogo como forma de creación de valores.

⁷⁰ Cobran aquí especial relevancia las palabras de RENAUT, cuando anuncia que «puesto que somos modernos y puesto que el cielo de las ideas está vacío necesitamos inventar nuestros valores y, a no ser que imaginemos una especie de intuición de las verdades morales, no podremos esperar encontrarlas ya de aquí en adelante partiendo cada uno de sí, sino únicamente en esta confrontación entre argumentaciones que obliga a cada cual a situarse en el punto de vista de todos los demás y produce de ese modo una especie de práctica efectiva del imperativo categórico» (Cfr: RENAUT, A., *El futuro de la ética*, Barcelona: Círculo de Lectores, 1998, pág. 110).

humana, muy probablemente lo que estamos diciendo es que afecta a los derechos que hemos asociado a esa dignidad como consecuencia de la construcción de la ética de mínimos⁷¹.

Concluiremos aquí, por tanto, que los *otros*, las decisiones que tomen las demás personas no inciden directamente sobre nuestra dignidad⁷², pero pueden hacerlo indirectamente, dado que el acto de otra persona puede privarnos de las condiciones necesarias para incrementarla. De ahí que el respeto a la dignidad humana deba ser un principio⁷³ absolutamente necesario para la articulación de cualquier sociedad humana, y que la construcción de una ética de mínimos sea la respuesta filosófica a la convivencia de proyectos vitales diferentes en consonancia con distintas concepciones éticas individuales⁷⁴. El problema, por supuesto, radicará a partir de aquí en cómo conseguir este objetivo, cómo lograr que todos nosotros hagamos efectivo ese principio que nos obliga a respetar la dignidad del otro. Pero ahí es donde aparece, por fin, en escena, otro de los actores principales: el Derecho.

5. LA DIGNIDAD, FUNDAMENTO DEL DERECHO

5.1. LA DIGNIDAD COMO FUENTE DE DERECHOS

Demos, por tanto, ahora un paso más. Si hemos llegado al extremo de pensar que la dignidad humana, unido al ser social del hombre, requiere el nacimiento de una ética compartida, es obvio que también exige, después, que los miembros del grupo respeten los pactos alcanzados. En una sociedad perfecta, es posible que se diera la circunstancia de que, no ya sólo todos sus miembros estuvieran

⁷¹ Más tarde volveremos sobre esta idea.

⁷² En sentido contrario, véase, por ejemplo: MIETH, D., «Imagen del hombre y dignidad humana ante el progreso de la biotécnica», en RUBIO, M., V. GARCÍA y V. GÓMEZ MIER (Eds.), *La Ética cristiana hoy: horizontes de sentido*, cit., pág. 590.

⁷³ Nótese que aquí hemos dado el tránsito entre lo que es valioso, la dignidad, y lo que esa dignidad requiere, que es respeto, a través de la enunciación de un principio, un eje de vertebración social.

⁷⁴ Así, por tanto, el valor «dignidad» da lugar a un principio normativo, que no es otro que el que impone la obligatoriedad de respetar esa dignidad. Véase al respecto: JUNQUERA DE ESTÉFANI, R., «Dignidad Humana y Genética», *10 palabras clave en la nueva genética*, en prensa; del mismo autor: «Reflexión ético-jurídica acerca del dolor en el enfermo crónico», en RUBIO, M., V. GARCÍA y V. GÓMEZ MIER (Eds.), *La Ética cristiana hoy: horizontes de sentido*, Madrid: Instituto Superior de Ciencias Morales-PS, 2003, págs. 637-639; MARCOS DEL CANO, A. M., *La Eutanasia, estudio filosófico-jurídico*, Madrid: Marcial Pons- UNED, 1999, págs. 113-118.

dispuestos a cumplir los acuerdos, sino también que las interpretaciones de los mismos fueran universalmente válidas. Pero, por desgracia, la experiencia nos ha mostrado que en las sociedades que conocemos nunca han llegado siquiera a parecerse a este modelo idílico. De ahí que sea necesario un instrumento que, en primer lugar, delimite lo que cada miembro de la sociedad está obligado a hacer, y, sobre todo, y en segundo lugar, que garantice que, en casos de incumplimiento manifiesto del pacto por parte de alguno de sus miembros, el grupo pueda protegerse de esta disfunción a través de la imposición de sanciones⁷⁵.

De esta necesidad surgirá el Derecho que es, desde luego, antes que nada, el instrumento que los seres humanos hemos creado para asegurar una cohesión social, para lograr una organización de la vida en común que permita el desarrollo de los proyectos vitales de cada uno de nosotros. Se debe, por tanto, subrayar que el Derecho ha de cumplir un objetivo bien definido: lograr que la vida en sociedad se articule sobre el libre desarrollo de los proyectos vitales de sus miembros, de tal manera que estos puedan crecer en dignidad sin ser molestados por quienes les rodean⁷⁶. Pero, precisamente por esto, el Derecho deberá contar entre sus características un acentuado dinamismo, porque la ética social no es, no debe ser estática. En lo que a ello respecta, conviene recordar que, tal y como la hemos caracterizado, la ética social surge como resultado del contraste de las éticas de los miembros de una sociedad, cada uno de los cuales dota de exigencias diferentes a su dignidad, de manera que lo colectivo cambiará, como mínimo, conforme cambien los individuos que lo componen. Por eso, a fin de cuentas, la ideas sobre la dignidad compartidas por el grupo serán variables y, por eso tienen mucho sentido las palabras de D'Agostino cuando señala que «el tema de la

⁷⁵ Como señala JUNQUERA, «...dicha exigencia de reconocimiento tiene dos vertientes. De un lado supone una «no-intervención», un abstenerse por parte de los demás miembros de la comunidad o de la propia comunidad (Estado); de otro, implica una exigencia de promoción y garantía de unas condiciones de vida» (Cfr: JUNQUERA DE ESTÉFANI, R., «Dignidad Humana y Genética», *10 palabras clave en la nueva genética*, en prensa. En este mismo sentido, consúltese: FEITO, L., «Los Derechos Humanos y la ingeniería genética: la dignidad como clave», cit., págs. 158 y 159.

⁷⁶ En lo que a ello atañe, GONZÁLEZ ha manifestado que «el principio del respeto a la personalidad humana subyace bajo todos los derechos fundamentales. En todos y cada uno de los derechos se proyecta la dignidad (Cfr: GONZÁLEZ PÉREZ, J., *La dignidad de la persona*, cit., pág. 97 y ss), palabras pueden hallarse casi calcadas en as siguientes referencias: ALEGRE MARTÍNEZ, M. A., *La dignidad de la persona como fundamento del ordenamiento constitucional español*, cit., pág. 43;

dignidad, por cuanto aparezca compartido, debe ser redefinido continuamente»⁷⁷.

A partir de lo que acabamos de describir, se puede ya entrar a caracterizar la dignidad desde un punto de vista jurídico como el fundamento del Derecho, entendiendo éste en un sentido objetivo, o como la fuente de todo derecho, aplicando ahora la concepción de derecho subjetivo⁷⁸. De este modo, decir que el ser humano es digno, desde una perspectiva jurídica, equivale a afirmar que tiene derecho a tener derechos, porque la dignidad, en sí misma, nos confiere el carácter básico de seres dotados de derechos⁷⁹. Evidentemente, en la práctica, en el campo de lo empírico, podría darse el caso de un sistema jurídico que no reconociese a las personas los derechos unidos

⁷⁷ Cfr: D'AGOSTINO, F., «La dignidad humana, tema bioético», *Centro de Documentación de Bioética de la Universidad de Navarra*, en internet: www.unav.es/cdb/un-cib1b.html. En el mismo sentido, HOERSTER ha escrito lo siguiente: «cuán vacía es necesariamente la fórmula del principio de la dignidad humana: no es nada más y nada menos que el vehículo de una decisión moral sobre la admisibilidad o inadmisibilidad de formas posibles de la limitación de la autodeterminación individual. La dignidad humana no es (...) algo dado, cognoscible (como por ejemplo la vida humana), sobre lo que pudiera determinarse objetivamente cuáles acciones lo lesionan o protegen» (Cfr: HOERSTER, N., «Acerca del significado del principio de la dignidad humana», en su obra recopilatoria, *En defensa del positivismo jurídico*, Barcelona: Gedisa, 1992, pág. 102).

⁷⁸ De un modo muy gráfico, Eusebio FÉRNANDEZ ha manifestado que utilizará «el principio de la dignidad de la persona como fuente de los valores de autonomía, seguridad, libertad e igualdad, que son los valores que fundamentan los distintos tipos de derechos humanos» (Cfr: FERNÁNDEZ, E., *Dignidad Humana y Ciudadanía Cosmopolita. Cuadernos Bartolomé de las Casas*, cit., pág. 20). Del mismo modo, PECES-BARBA ha escrito que «la dignidad humana es el fundamento y la razón de la necesidad de esos valores superiores, el la raíz última de todo, y creo que su inclusión entre los valores superiores no es metodológicamente correcta, puesto que éstos son los caminos para ser real y efectiva la dignidad humana» (Cfr: PECES-BARBA, G., *Los valores superiores*, Madrid: Tecnos, 1984, págs. 85 y 86).

⁷⁹ Nos hacemos aquí eco a una definición proporcionada por Eusebio FERNÁNDEZ, que configura la dignidad como el «derecho a tener derechos» o, más exactamente, como «un bien traducible inmediatamente en el *derecho a tener derechos*» (Cfr: FERNÁNDEZ, E., *Dignidad Humana y Ciudadanía Cosmopolita. Cuadernos Bartolomé de las Casas*, cit., pág. 13 y 91). Ambas variantes no son, no obstante, equiparables. Así, si identificamos la dignidad con un derecho, como parece hacer la primera, resulta complicado evitar llegar a la conclusión de que, si nos privan de ese derecho (aunque sea el derecho a tener derechos), lesionan nuestra dignidad. Dado que aquí vamos a defender la idea de la dignidad de una persona como tal no puede ser lesionada (otra cosa serán los derechos emanados de ellas), consideraremos más ajustado proclamar que la dignidad dota al ser humano del derecho a tener derechos (esto es, que es la fuente de ese primer y básico derecho) que identificarla con él directamente y, por tanto, nos quedaremos con la segunda de las vertientes de la definición de dignidad que acabamos de exponer.

al concepto de dignidad, pero ello no supondría un problema para el modelo que exponemos, ya que éste no se refiere al campo del ser sino al del deber ser. Queremos con ello decir que, en una situación así, el sistema en cuestión sería, evidentemente un sistema de derecho, siempre que sus normas tuvieran validez y eficacia, porque nadie ha dicho en ningún momento que la adecuación de un sistema normativo a las exigencias de la dignidad humana sea un requisito imprescindible de juricidad. Otra cosa, por supuesto, sería la opinión que nos merecería ese modelo jurídico en términos de justicia, y la considerable merma que podría sufrir en consecuencia el deber (moral, por supuesto), de obedecer las normas. De ahí debe sobreentenderse, por supuesto, que quienes defiendan una concepción de la dignidad como la aquí expuesta, dotarán al principio que impone su respeto la carga de fijar los límites a los que debe ceñirse el Derecho o, al menos, el Derecho que aspire a ser justo⁸⁰.

Solventado este obstáculo, daremos ahora un paso más adelante, partiendo de la premisa arriba citada: dado que la dignidad de cada ser humano es el origen último de todo derecho subjetivo⁸¹, es obvio que el Derecho debe procurar que todos respetemos ese valor intrínseco que acompaña a toda persona. Sin embargo, lo que ya no es tan cierto, sino que, más bien, constituye un serio error, es la afirmación, tan frecuente en nuestros sistemas jurídicos, en la jurisprudencia o en la propia doctrina⁸², de que el Derecho ha de proteger la

⁸⁰ Como bien ha señalado HOERSTER, «el principio de la dignidad humana tiene justamente que cumplir la función ético-jurídica y jurídico-constitucional de fijar límites al derecho (positivamente) vigente. Si la acción de A no lesiona el principio de la dignidad humana porque sólo es conforme al derecho vigente, entonces la tortura en los interrogatorios no violaría el principio de dignidad humana en caso de que estuviera prevista en el derecho vigente» (Cfr: HOERSTER, N., *En defensa del positivismo jurídico*, cit., pág. 95).

⁸¹ Si bien, desde luego, sería, inmediatamente, el Derecho objetivo quien los otorgase. Permítasenos, por el momento, pasar de puntillas sobre esta cuestión. La discusión de si todo derecho subjetivo procede o no de un sistema normativo objetivo es, de todos modos, demasiado complicada para exponerla aquí. Baste, en cualquier caso, con decir, de momento, que, aun cuando no reconociésemos como tales derechos a aquellas reivindicaciones que se hicieran en nombre de la dignidad humana, pocos serían los que se atrevieran a arrebatarles al menos la vocación de convertirse en tales derechos subjetivos.

⁸² Así, por ejemplo, citaremos de nuevo a Eusebio FERNÁNDEZ, quien ha manifestado que, en lo que se refiere a la relación entre derechos fundamentales y dignidad humana, «éstos han de verse como su medio de protección, es decir, como condiciones inexcusables de una vida digna». Nosotros, sin embargo, defenderemos una idea un tanto diferente: los derechos humanos encuentran su fundamento en la dignidad humana, que ejerce, en tal caso, el papel de fuente de todo tipo de derechos. Si alguien atenta contra un derecho humano, lesionará el derecho, pero no la fuente de la que

dignidad de los seres humanos. Lo que el Derecho ha de preservar son los derechos en los que cristaliza la dignidad, los que ésta lleva emparejados, comenzando, por supuesto, por el derecho a tener derechos, el más básico de todos ellos⁸³. Porque los derechos, éstos sí, pueden ser vulnerados y, por tanto, deben ser protegidos. De este modo, tiene sentido que el ordenamiento proteja la vida de las personas, en cuanto que de la dignidad de todo ser humano se deriva que su existencia es valiosa. O que se garantice su derecho al honor, ya que la proyección de su dignidad constituye un ámbito merecedor de respeto. O que se creen los mecanismos necesarios para satisfacer su derecho a un trabajo acorde con su valor intrínseco, o una vivienda adecuada, o una protección eficiente de su producción intelectual⁸⁴. Pero lo que el Derecho no deberá hacer es proteger la fuente de la que él mismo emana, porque ésta es, como ya hemos señalado, invulnerable.

En consecuencia, creemos acertado defender la idea de que lo que nunca tendrá sentido es que el Derecho trate de proteger la dignidad en sí misma porque ésta, como ya hemos explicado antes, procede o bien del propio ser del hombre o de sus propios actos, pero no de las acciones que llevan a cabo los demás sobre él, que pueden alterar la circunstancias en las que éste desempeña su acción y, por tanto, impedir un desarrollo correcto de su proyecto vital, pero nunca afectar a la esencia de su ser, esto es, a su dignidad, ni tampoco a esa dignidad fenomenológica que sólo depende de lo que uno hace, y nunca de lo que le hacen⁸⁵. Pierde, incluso, sentido, hablar de atentados

surge. Así, por ejemplo, cuando Nelson Mandela padecía una pena de prisión por sus convicciones antirracistas, quienes lo mantenían confinado atentaban contra el derecho del señor Mandela a la libertad, pero no contra su dignidad, fuente del derecho. ¿O es que alguien puede decir que nuestro protagonista era un ser menos digno por haber sido condenado a prisión a causa de la defensa de unas ideas como las suyas?

⁸³ Ya que negar su existencia, negar que todo hombre, por el mero hecho de serlo tiene derechos es tanto como negar en sí misma la existencia de derechos subjetivos y afirmar a un mismo tiempo que la dignidad es el fundamento de ese sistema jurídico es un absurdo lógico.

⁸⁴ Hemos introducido aquí algunos ejemplos relacionados con lo que tradicionalmente se considera el contenido de la dignidad humana. no debemos olvidar, de cualquier forma, que ese contenido, en cuanto que fruto de un consenso es intersubjetivo, lo cual implica que, en otros contextos, algunos de esos derechos dejen de asociarse a la dignidad humana.

⁸⁵ En este sentido, se debe decir, por ejemplo, que, frente a lo expresado por nuestro Alto Tribunal en su sentencia 53/1985, una mujer que es violada por un hombre, no pierde un ápice de dignidad, ni, en caso de ser asesinada, muere indigna. El único que podría ver disminuida su dignidad sería, en todo caso, su agresor, y eso siempre que tuviera conciencia de haber efectuado un acto moralmente censurable, ya

contra la dignidad de una persona concreta, a no ser que consideremos a éstos como intentos vacuos de disminuirla, condenables por sí mismos, o como una forma de significar lo que en realidad querríamos indicar, esto es, el intento de lesionar los derechos que ésta lleva consigo. La primera de las dos explicaciones propuestas es, en realidad, completamente ajena a la esfera de lo jurídico, ya que para que un acto pueda ser incluido en la estructura lógica de una norma ha de contener necesariamente una relación de causa efecto con la consecuencia jurídica. Lo cual es tanto como decir que, si no existe la posibilidad de originar el resultado censurable no se puede hablar de acto jurídico en sentido propio⁸⁶. La segunda, por su parte, establece, sin más, una asociación errónea entre el acto (el atentado) y el objeto del mismo, dado que éste no es la dignidad en sí, sino los derechos que habremos decidido que le sean inherentes.

5.2. LA DIGNIDAD, ¿FUENTE FORMAL O MATERIAL DEL DERECHO?

En apartados anteriores hemos dejado pendiente una discusión de extrema importancia que, creemos, puede ser más sencillamente resuelta ahora. Este debate no es otro que el que afecta a la constitución de los derechos propios de la dignidad. ¿Son estos derechos anteriores al propio Derecho, tal y como lo entendemos? ¿O bien son derechos construidos sobre la base de pactos? ¿Hay derechos que existen aun cuando un ordenamiento no los reconozca o es el derecho objetivo quien decide cuáles han de ser nuestros derechos? Y, desde lue-

que de lo contrario, no sería responsable del mismo. De la misma forma, no tiene ningún sentido afirmar, por ejemplo, que la utilización de la fecundación in vitro pudiera afectar a la dignidad de los embriones generados mediante este procedimiento ya que ellos en ningún caso podrían perderla por algo que otros deciden por ellos. Así se explica, de cualquier modo, esa aparente paradoja que se les plantea a quienes defienden la teoría de que la FIV constituye un atentado a la dignidad del embrión, y que no es otra que la de defender que se crean con una dignidad disminuida con respecto a otros embriones y, sin embargo, nacen con la misma que el resto de los bebés.

⁸⁶ Así, por ejemplo, un hombre que intenta asesinar a otro con una pistola de agua no comete un intento de homicidio, por mucho que su voluntad sea la descrita. Y si las únicas pistolas que existiesen fueran las de agua, poca duda existe de que no tendría sentido relacionar normativamente el uso de éstas con el homicidio. La imposibilidad real de hallar entre ambos elementos de la cadena normativa, acto y consecuencia, relaciones causales impediría su asociación normativa. Del mismo modo, en el caso del atentado contra la dignidad, estaríamos hablando de lo imposible, en el sentido de que, por mucho que una persona lo intentara, jamás conseguiría mermar la dignidad de otra.

go, ¿son todos los sistemas normativos equivalentes? ¿O se puede trazar diferencias entre unos y otros?

Un relativista respondería muy probablemente a esta pregunta que no, porque, a su juicio, resulta imposible determinar qué es lo valioso, dado que cada uno de nosotros dota de diverso valor a una norma, así que, en último término, es imposible dotar de contenido material a una noción compartida de la dignidad. Los partidarios del iusnaturalismo más asociado al racionalismo, o a la escolástica, por ejemplo, vendrán a decir que esto no es así, que hay derechos que la propia naturaleza concede, y que todo sistema jurídico debe reconocer, y estos derechos configuran, precisamente, el contenido material de la dignidad humana. Ambas posiciones han sido, no obstante, expuestas a serias críticas a lo largo de los últimos años, con lo que prescindiremos por el momento de ellas.

Frente a ambas, existe una tercera postura que, sin renegar de la posibilidad de encontrar un objetivismo jurídico, considera que este debe ser *construido* antes que *descubierto*. Esta posición intermedia, en la que caben posturas tan diferentes como las del escepticismo, las del catolicismo o las de todos los distintos tipos de emotivistas, intuicionistas, defensores de las éticas dialógicas, etc., considera que, con independencia de las creencias particulares es posible llegar a punto comunes de entendimiento. Lo que ocurre es que este entendimiento debe alcanzarse siguiendo los postulados del mismo concepto de dignidad que, a nuestro juicio, se hallan íntimamente relacionados con la idea de igualdad, y que podrían sintetizarse en dos: la necesidad de admitir en ese diálogo constructivo a todas las personas, en tanto que esencialmente iguales y a, posteriormente, evitar toda discriminación que vaya en contra del postulado de la igualdad formal. A partir de ahí, de ese punto esencialmente formal, el contenido material de la dignidad humana se ha de construir mediante consensos, a ser posible logrados mediante el diálogo o, en su defecto, la votación que, en cualquier caso, debería respetar siempre esos mismos enunciados de igualdad.

La dignidad funciona así como la parte estrecha de una taba, uniendo por un punto dos estructuras diversas, como la moral y el Derecho. De este modo, la dignidad se convierte en el vehículo de armonización de ambos, ya que el contenido material del Derecho vendrá a resultar determinado por los acuerdos intersubjetivos alcanzados entre todos aquellos que posteriormente se sentirán obligados a acatar sus normas. Con ello queremos decir que, si el concepto de dignidad es, de por sí, formal, una vez determinada su

materialidad ésta impregnará inequívocamente al Derecho con lo que, en último término, es sencillo resolver la antinomia de si un sistema normativo objetivo o no debe reconocer una serie de derechos a las personas sobre las que se aplica: deberá reconocer todos aquellos que se han derivado de la dignidad humana mediante un acuerdo intersubjetivo.

6. CONCLUSIONES

Si algo hemos de concluir de todo lo que acabamos de exponer es que la idea de dignidad, expresada en sus justos términos, posee una fuerza clarificadora mucho mayor de lo que algunos de sus habituales mentores parecen concederle. Así, y al menos en el ámbito del Derecho, la aceptación de que la dignidad constituye la fuente primordial de lo normativo y la defensa de todo aquello que ésta exige la principal labor del Derecho se convierten en dos postulados de extrema importancia. Claro que, como tal, la dignidad humana no introduce ninguna exigencia material al Derecho o, mejor dicho, no introduce exigencias materiales que no sean aquellas en las que se concrete en cada instante. Pero como cada concreción es variable, como cada consenso alcanzado acerca del contenido de la dignidad puede variar de un momento a otro, resulta interesante comprender que, en último término, de lo que la dignidad nos provee es del un marco inigualable desde el que construir el Derecho⁸⁷.

Y es que, en el fondo, el concepto de dignidad humana, de hecho, remite directamente a un modelo objetivista basado en la intersubjetividad, en cuanto que consagra dos cosas: de la dignidad fenomenológica surge la necesidad de construir una ética, cosa que sólo puede hacerse desde un diálogo, esto es, una conciliación entre juicios de valor (la conciliación será más sencilla, evidentemente, si esos juicios de valor subjetivos son tan intuitivos, compartidos por todos y radicados en la naturaleza humana como lo que algunos autores afirman); de la dignidad ontológica, por su parte, se deriva nece-

⁸⁷ La única excepción a esta formalidad del concepto de dignidad lo puede constituir, a nuestro juicio, el principio de igualdad, tan indisolublemente asociado al primero que no cabe concebir uno sin otro. Entiéndase, de cualquier forma, que la admisión del principio de igualdad introduce una serie de concreciones materiales que ahora no desarrollaremos, pero, sobre todo, una consecuencia formal, cual es la necesidad de que las opiniones de todos cuenten con el mismo peso a la hora de incardinar materialmente el concepto de dignidad, de modo que nadie sea excluido por lo que es.

sariamente que nadie puede ser excluido de ese diálogo, ni su opinión menospreciada por lo que el interlocutor *es*.

A estas alturas imaginamos que habrá ya quien se haya mareado leyendo todo esto, especialmente si antes de comenzar a hacerlo esperaban encontrar algún tipo de concreción material de la dignidad que, más allá de toda duda, se constituyese en un núcleo central de un Derecho natural inmutable. Mucho nos tememos que encontrar esa gallina de los huevos de oro es imposible. La ética es cosa de gallos. Y, sinceramente, no creemos que ello sea un motivo por el que atemorizarnos. Porque, si bien es obvio que, desprovisto de la carga de lo inmutable, el Derecho parece más endeble, más dado a convertirse en una herramienta a cargo de seres despiadados que cometen las peores barbaridades, en el fondo creemos que hay motivos por los que llegar, incluso a la conclusión contraria. Enumeraremos, al menos dos: en primer lugar, la propia creencia en la imposibilidad de encontrar esa clase de contenido perenne hace que las personas tiendan a ser más flexibles en sus puntos de vista, porque, en el fondo, quien no cree hallarse en posesión de la verdad absoluta, difícilmente tratará de imponer por la fuerza sus juicios de valor⁸⁸; y, en segundo lugar, porque todas las posiciones de consenso tienden a evitar los extremos, provocando eso que Kelsen llamaba la tolerancia, virtud esencial en un diálogo, siempre, por supuesto, que no llegue hasta el extremo de permitir la intolerancia.

⁸⁸ O, visto desde otra perspectiva, será mucho más sencillo que quien cometa barbaridades lo haga si está convencido de obedecer una alta misión de imponer sus juicios de valor (por supuesto verdades absolutas) a quien no es capaz de apreciarlas y debe, por tanto, ser obligado a interiorizarlas por vía sanguínea. Y quien no esté de acuerdo con ello, creemos, debería repasar un poco la historia humana, y después revelarnos cuántas matanzas se han cometido en nombre de la verdad.