



## **Papeles el tiempo de los derechos**

### **“DERECHOS FUNDAMENTALES Y DIGNIDAD HUMANA”**

**Francisco Javier Ansuátegui Roig**

Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas  
Departamento de Derecho Internacional, Eclesiástico y Filosofía del Derecho  
Universidad Carlos III de Madrid

Palabras Clave: dignidad, individuo, antropocentrismo, derechos

Número: 10      Año: 2011

ISSN: 1989-8797

Comité Evaluador de los Working Papers “El Tiempo de los Derechos”

María José Añón (Universidad de Valencia)  
María del Carmen Barranco (Universidad Carlos III)  
María José Bernuz (Universidad de Zaragoza)  
Manuel Calvo García (Universidad de Zaragoza)  
Rafael de Asís (Universidad Carlos III)  
Eusebio Fernández (Universidad Carlos III)  
Andrés García Inda (Universidad de Zaragoza)  
Cristina García Pascual (Universidad de Valencia)  
Isabel Garrido (Universidad de Alcalá)  
María José González Ordovás (Universidad de Zaragoza)  
Jesús Ignacio Martínez García (Universidad of Cantabria)  
Antonio E Pérez Luño (Universidad de Sevilla)  
Miguel Revenga (Universidad de Cádiz)  
Maria Eugenia Rodríguez Palop (Universidad Carlos III)  
Eduardo Ruiz Vieytez (Universidad de Deusto)  
Jaume Saura (Instituto de Derechos Humanos de Cataluña)

# DERECHOS FUNDAMENTALES Y DIGNIDAD HUMANA\*

Francisco Javier Ansuátegui Roig\*\*  
Universidad Carlos III de Madrid

## 1.

Cualquier discurso sobre las relaciones entre los derechos y la dignidad humana presupone necesariamente una determinada teoría de los derechos. En este sentido, quiero señalar que esta reflexión se apoya en una determinada concepción de los derechos que asume –dicho de manera muy amplia- determinados aspectos básicos de los mismos, como por ejemplo su doble dimensión, moral y jurídica, y la imprescindible presencia de una determinada fundamentación moral – que constituye las buenas razones de lo jurídico-<sup>1</sup>. Es ahí precisamente, en el ámbito de la fundamentación moral, en el que la dignidad humana se introduce en el discurso de los derechos.

Ciertamente, desarrollar una reflexión sobre la relación entre la dignidad y los derechos, implica ir más allá de la literalidad de las normas, nacionales e internacionales, en las que se explicita esa relación: “...reconocido que estos derechos derivan de la dignidad inherente a la persona humana...“<sup>2</sup>; implica en realidad desarrollar una reflexión sobre los derechos, desde el momento en que la dignidad es la

---

\* Este texto tiene su origen en la conferencia pronunciada en la Giornata di studio “La dignità dell’uomo: testo e contesto”, Dipartimento di Scienze Giuridiche, Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia, Modena, 14 de octubre de 2010. La presente versión se ha beneficiado de las observaciones, que agradezco, de María del Carmen Barranco, Javier Dorado, Roberto M. Jiménez, Patricia Cuenca y Miguel Angel Ramiro.

\*\* Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas-Departamento de Derecho Internacional Público, Derecho Eclesiástico del Estado y Filosofía del Derecho de la Universidad Carlos III de Madrid. Miembro del Proyecto Consolider-Ingenio 2010 “El tiempo de los derechos”. CSD2008-00007. Este trabajo se ha desarrollado dentro del Proyecto de Investigación “Historia de los derechos fundamentales. Siglo XX” (DER-2008-03941/JURI), Plan Nacional de Investigación Científica, Desarrollo e Innovación Tecnológica (2008-2010).

<sup>1</sup> Vid. DE ASIS, R., *Sobre el concepto y el fundamento de los derechos: una aproximación dualista*, Dykinson, Madrid, 2001. . Antes, PECES-BARBA, G., PECES-BARBA, G., (con la col. de R. de Asís, C. R. Fernández Liesa y A. Llamas), *Curso de derechos fundamentales. Teoría General*, Universidad Carlos III de Madrid, BOE, Madrid, 1995.

<sup>2</sup> El texto es el del Preámbulo del Pacto Internacional de Derechos civiles y políticos y del Pacto Internacional de Derechos económicos, sociales y culturales (1966).

referencia axiológica básica de los derechos, la dimensión moral que les da sentido. En efecto, la reflexión sobre la dignidad es especialmente relevante en relación con los derechos. Pone de relieve la trascendencia de la vertiente moral de los mismos. En el ámbito de los derechos, atender de manera exclusiva a su vertiente jurídica o a sus mecanismos institucionalizados de protección y garantía es importante, pero no agota todo el ámbito de los mismos. En el marco de una determinada concepción de los mismos, que los entiende como el resultado de la juridificación de determinadas pretensiones morales justificadas, lo suficientemente poderosas como para reclamar esa juridificación, es en el fundamento de los derechos en donde encontramos los argumentos morales que justifican su existencia jurídica. Al contrario de lo que pensaba Norberto Bobbio en relación con las urgencias a partir de la aprobación de la Declaración Universal de Derechos humanos en 1948<sup>3</sup>, una perspectiva de los derechos que atienda sólo a los mecanismos de garantía es insuficiente. En primer lugar, porque esos mecanismos, aun siendo muy relevantes, no agotan toda la realidad de los derechos, que no sólo es jurídica sino que también es moral. En segundo lugar, porque, precisamente, esa realidad jurídica adquiere sentido desde el momento en que está respaldada o apoyada en un proyecto moral atractivo y justificado. Aunque sólo sea por esto, es necesario no desatender la necesidad de una poderosa fundamentación moral de los derechos. Y es precisamente en este ámbito en el que el discurso sobre la dignidad humana despliega todo su potencial. En todo caso, de lo que se trata es de ir más allá de la explícita conexión que los instrumentos normativos de derechos establecen entre dignidad y derechos, evidenciando las dificultades y retos de dicha conexión

## 2.

Voy a estructurar esta reflexión centrándome en algunos puntos básicos. Me interesa subrayar en primer lugar algunas ideas en relación con las *dificultades del concepto*. Posteriormente, haré referencia a la cuestión de la *posición* que la dignidad humana tiene en el discurso de los derechos. Al final, voy a referirme a algunas *consecuencias* que se derivan, para el discurso de los derechos, de la primacía de la dignidad humana. Es evidente que en este último caso, en el que alude a las consecuencias de la dignidad

---

<sup>3</sup> Vid. BOBBIO, N., “Sobre el fundamento de los derechos del hombre”, ID., *El tiempo de los derechos*, trad. de R. de Asís, Ed. Sistema, Madrid, 1991, p. 61.

humana para el discurso de los derechos, todo lo que se pueda decir viene condicionado por el concepto de dignidad que se pueda asumir.

Por otra parte, debemos ser conscientes que la reflexión sobre las exigencias de la dignidad desemboca en la reflexión sobre el diseño jurídico y constitucional más adecuado para reflejar determinadas dimensiones de corrección moral, de justicia. Nos desenvolvemos, por tanto, en el genérico ámbito de la teoría de la justicia. Si asumimos la relación que existe entre dignidad y derechos humanos, de un lado, y de otro afirmamos que los derechos constituyen hoy el núcleo de la teoría de la justicia, la anterior afirmación está plenamente justificada. No obstante, debemos ser conscientes de que la operatividad del principio de dignidad también se desarrolla en otros contextos aparentemente extraños (al menos desde algunos puntos de vista) a la reflexión moral. Estoy pensando, por ejemplo, en la teoría del Derecho. Así, al menos en los sistemas jurídicos democráticos, el principio de dignidad aparece cuando nos preguntamos por el punto de vista sobre la justicia, o por la moral, que asume el ordenamiento jurídico. No es difícil encontrar en los textos constitucionales alusiones al principio a la hora de señalar los fundamentos morales y políticos del sistema. Parece difícilmente imaginable una Constitución – al menos en el marco del Constitucionalismo democrático contemporáneo- que no incluya esa referencia. Los ejemplos del art. 1 de la Ley Fundamental de Bonn, del art. 10.1 de la Constitución Española, de los artículos 3 y 41 de la Constitución Italiana o del art. 1 de la Carta Europea de derechos Fundamentales son bien conocidos. Pues bien, posiblemente ese es un dato que la teoría del Derecho debe constatar a la hora de plantearse el correcto sentido de la tesis de la separación conceptual entre el Derecho y la moral, o a la hora de emprender determinados desarrollos teóricos, como los que tienen que ver con el inclusivismo o con la materialización (o re-materialización) del Derecho<sup>4</sup>.

Por otra parte, la teoría del razonamiento jurídico también debe estar atenta a las consecuencias que se derivan de la presencia de la dignidad en el Ordenamiento y de los diferentes efectos que derivan de su consideración como valor absoluto o como

---

<sup>4</sup> Vid. HABERMAS, J., *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, intr. y trad. de M. Jiménez Redondo, Trotta, Madrid, 1998, p. 545; LA TORRE, M., "Derecho y conceptos de Derecho. Tendencias evolutivas desde una perspectiva europea", *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, nº 16, 1993, p. 70; ZAGREBELSKY, G., *Intorno alla legge. Il diritto come dimensione del vivere comune*, Einaudi, Torino 2009, pp. 132-134.

principio del que se puede suponer un carácter relativo y que está sometido al juego de la ponderación<sup>5</sup>.

Pues bien, de lo anterior podemos derivar la importancia que la reflexión sobre la dignidad humana tiene para la Filosofía del Derecho. No obstante, y por hacer referencia exclusiva al contexto académico español, llama la atención el hecho de que, en los últimos años y con relevantes excepciones<sup>6</sup>, los iusfilósofos no han dedicado muchas páginas al análisis del concepto, al menos en términos comparativos con otros intereses. En todo caso, eso se puede deber a dos circunstancias. Por una parte, que la dignidad sea considerada como un axioma, como un presupuesto imprescindible de una determinada propuesta moral –en este caso la de los derechos-, y que como tal presupuesto se dé por asumido y en cuya validez y significación no se entre; o por otra, que se sea consciente de la complejidad intrínseca del concepto. En todo caso, lo anterior nos permite aproximarnos a un aspecto esencial de nuestro tema, y que lo condiciona por completo, como es el del propio concepto.

### 3.

Mi intención no es ofrecer aquí un concepto de dignidad definitivo, sino llamar la atención sobre la complejidad del mismo. En este sentido nos encontramos con tesis escépticas como la de Norbert Hoerster cuando se considera que la aplicación del principio de dignidad es una “fórmula vacía”, afirmando que presupone un juicio de valor y que por tanto las controversias sobre su aplicación son controversias entre diversas valoraciones éticas, inmunes a decisiones científicas racionales<sup>7</sup>. Sin necesidad de asentarse en el escepticismo, creo que está plenamente justificado afirmar que nos

---

<sup>5</sup> Vid. LUTHER, J., “Razonabilidad y dignidad humana”, *Revista de Derecho Constitucional Europeo*, nº 7, enero-junio 2007, pp. 295-326.

<sup>6</sup> Como la de G. PECES-BARBA, *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*, Dykinson, Madrid, 2002; PEREZ TRIVIÑO, J. L., *De la dignidad humana y otras cuestiones jurídico-morales*, Fontamara. México, 2007; FERNANDEZ GARCIA, E., *Dignidad humana y ciudadanía cosmopolita*, Dykinson, Madrid, 2001; DE MIGUEL BERIAIN, I., “Consideraciones sobre el concepto de dignidad humana”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, XXI, 2004, pp. 187-212; CAMPOY CERVERA, I., “Una revisión de la idea de dignidad humana y de los valores de libertad, igualdad y solidaridad en relación con la fundamentación de los derechos”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, XXI, 2004, pp. 143-166; FERNANDEZ GARCIA, E., *Dignidad humana y ciudadanía cosmopolita*, Dykinson, Madrid, 2001, pp. 17-28.

<sup>7</sup> Vid. HOERSTER, N., “Acerca del significado del principio de dignidad humana”, ID., *En defensa del positivismo jurídico*, trad. de J. M. Seña, rev. de E. Garzón Valdés y R. Zimmerling, Gedisa, Barcelona, 1992, pp. 91 y ss.

encontramos con dificultades en relación con su contenido. Ernesto Garzón Valdés se ha referido a la “verdadera inflación de un término de fácil invocación pero de difícil precisión conceptual”<sup>8</sup>. Estamos frente a un término cuya importancia en un determinado proyecto moral –el de los derechos- parece estar en relación inversamente proporcional a su claridad. En todo caso, este es un rasgo que podemos predicar de todos aquellos términos en los que reconocemos una importante carga emotiva, y sin duda “dignidad” la tiene<sup>9</sup>. Y al problema de la carga emotiva habría que añadir los de vaguedad y *open texture*, compartidos con otros conceptos principales que juegan un papel principal en la argumentación moral, política y jurídica<sup>10</sup>.

A lo anterior podemos añadir que el hecho de que la dignidad ocupe un lugar último en la argumentación en la que se apoya una determinada propuesta moral, ocasiona que se pueda utilizar como lugar de refugio cuando se carece de argumentos<sup>11</sup>. En efecto, la introducción del argumento basado en el respeto a las exigencias de la dignidad puede, en muchas ocasiones, tener el efecto de clausurar la discusión a favor del interlocutor que ha utilizado el argumento. En todo caso, creo que hay buenas razones para afirmar que las apelaciones a la dignidad hoy se han convertido en un “*topos* argumentativo” que en ocasiones se utiliza de manera estratégica. Estaríamos frente a un “super argumento” o a un “argumento mítico” que nos exime de la carga de profundizar en la racionalización del discurso<sup>12</sup>. Estaríamos ante la desaparición del esfuerzo argumentativo: “Con la diffusa strategia di rafforzare argomenti deboli con il soffio vitale di un principio come la dignità umana si potrebbe spiegare la tendenza diffusa a non lavorare argomentativamente con la dignità umana un passo dopo l’altro, ma a metterla sul campo di battaglia e poi lasciarla là a lavorare da sola: a stare a guardare in tranquillità come questo principio forte e insuperabili sgomini gli avversari. Qualora si riesca anche solo a rappresentare un’asserzione come conseguenza indubitabile/chiera/ indiscutibile del principio della dignità umana, si crede di potersi

---

<sup>8</sup> GARZON VALDES, E., “¿Cuál es la relevancia moral del concepto de dignidad humana?”, en BULYGIN, E., *El positivismo jurídico*, Fontamara, México, 2006, p. 58.

<sup>9</sup> Vid. DWORKIN, R., *Justice for Hedgehogs*, Harvard University Press, 2011, p. 204.

<sup>10</sup> Vid. PEREZ TRIVIÑO, J. L., “El Estatut y los abusos de la dignidad”, *Cuadernos de Derecho Público*, nº 32, 2007, pp. 114-119.

<sup>11</sup> Vid. DE MIGUEL BERIAIN, I., “Consideraciones sobre el concepto de dignidad humana”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, XXI, 2004, p. 188.

<sup>12</sup> Vid. VINCENTI, U., *Diritti e dignità umana*, Laterza, Bari, 2009, pp. 107-108.

risparmiare il resto. Questo è il senso del rimprovero secondo il quale si utilizzerebbe un argomento «che uccide la discussione». In effetti: viene colpita a morte la concezione argomentativa del ritrovamento del valore e del diritto”<sup>13</sup>.

Pero hay otros rasgos que condicionan o dificultan nuestra comprensión de lo que la dignidad es o deja de ser. Estamos frente a una noción que, si bien ocupa un lugar privilegiado en aquello que podríamos considerar la tradición cultural occidental<sup>14</sup>, no siempre ha sido entendida de la misma manera. Ello no nos impide reconocer que puede existir un cierto consenso en relación con el valor de la aportación kantiana contenida en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, en la *Metafísica de las Costumbres* y en la *Crítica de la Razón Práctica*: la vinculación entre la noción de humanidad y la dignidad, la consideración del puesto de la autonomía en el fundamento de la dignidad<sup>15</sup> y la afirmación de que la persona no puede ser tratada como un medio sino como un fin. Como ha escrito David Feldman: “The right to make one’s own decisions about many aspects of one’s fate, and to contribute to decisions made by others which affect one’s life, can be seen as a mayor contribution to an individual’s dignity, linking the notion to a Kantian perspective on morality”<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> HASSEMER, W., “Argomentazione con concetti fondamentali. L’esempio della dignità umana”, (trad. di D. Siciliano), *Ars Interpretandi*, nº 10, 2005, p. 131.

<sup>14</sup> Sobre la posibilidad de identificar elementos, más allá de la cultura occidental, que permiten promover la dignidad humana mediante instrumentos alternativos a los derechos, vid. GLENN, H. P., *Tradizioni giurudiche nel mondo. La sostenibilità della differenza*, trad. it. a cura di Sergio Ferlito, Il Mulino, Bologna 2010, pp. 589 y ss.

<sup>15</sup> En este sentido, conviene advertir sobre la compleja relación entre la idea de autonomía y la noción de dignidad. Ronald Dworkin ha caracterizado la idea de dignidad a partir de la consideración conjunta de dos principios: “self-respect”, y “authenticity”. “Self –respect” implica que cada persona debe tomarse su vida seriamente: “he must accept that is a matter of importance that his life be a successful performance rather than a waste opportunity”. Por otra parte, la noción de “authenticity” implica responsabilidad: “Each person has a special, personal responsibility for identifying with counts as success in his own life; he has a personal responsibility to create that life through a coherent narrative or style that he himself endorses”, DWORKIN, R., *Justice for Hedgehogs*, cit., pp. 203-204. Desde esta perspectiva, Dworkin establece diferencias entre “authenticity” y autonomía: “Living well means not just designing a life, as if any design would do, but designing it in response to a judgment of ethical value. Authenticity is damaged when a person is made to accept someone else’s judgement in place of his own about the values or goals his life should display” (p. 212). Por otra parte, la preservación de la dignidad ha exigido en ocasiones limitar la autonomía individual. Uno de los casos de referencia en este sentido es el abordado por el Consejo de Estado Francés en relación con el “lancer des nains” en su Arret de 27/10/1995.

<sup>16</sup> FELDMAN, D., “Human Dignity as a Legal Value- Part I”, *Public Law*, 1999, p. 685.



No pretendo en este momento repasar con exactitud todas las vicisitudes de la génesis del concepto<sup>17</sup>, pero conviene recordar que a lo largo de la historia se han sucedido distintos modos de entender la dignidad. Así, en ocasiones se ha subrayado lo que podríamos considerar su dimensión social, asociando la dignidad a algo externo a la persona, que el sujeto tiene en función de su posición social, mientras que en otros se ha considerado que la dignidad es un atributo personalísimo, intrínseco, del individuo, derivado de su propia naturaleza. Ese atributo puede identificarse con un don divino – en el marco de una interpretación teocéntrica- o derivarse de su posición central en el cosmos, o de su naturaleza racional –de acuerdo con una interpretación antropocéntrica-. La dignidad se ha entendido como una virtud, como un mérito adquirido, como un oficio o cargo, como una cualidad intrínseca o se ha vinculado a la posesión de derechos. Se ha diferenciado entre dignidad ontológica (la que tiene que ver con el valor de la persona en tanto que persona: se es digno por ser persona) y dignidad fenomenológica (la persona es más o menos digna en función de lo que hace o deja de hacer)<sup>18</sup>. Incluso, de acuerdo con esquemas propios de una ética animalista o biocéntrica, la dignidad se ha predicado de los animales (o al menos de algunos animales) o de la naturaleza.

Pero la presencia de todas estas dificultades no nos excusa a la hora de asumir una determinada comprensión de la dignidad; una comprensión de la dignidad que nos permita vincularla al discurso de los derechos humanos.

En este sentido, la dignidad que se vincula a los derechos adquiere sentido en el marco de un discurso antropocéntrico y laico<sup>19</sup>. Asumo que afirmar lo anterior supone una toma de posición determinada, pero en realidad participar en el discurso moral (y la dignidad y los derechos forman necesariamente parte de ese discurso) implica necesariamente tanto optar, a no ser que se quiera asumir la responsabilidad de elaborar propuestas morales en las que todo cabe, como asumir la responsabilidad de las consecuencias, en términos prácticos, que se derivan del contenido de esos conceptos.

El planteamiento antropocéntrico supone situarse en una concepción moral protagonizada por el individuo tanto en lo que se refiere a la titularidad de pretensiones

---

<sup>17</sup> Vid. PECES-BARBA, *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*, cit., pp. 21-62; VINCENTI, U., *Diritti e dignità umana*, cit., pp. 7-90; sobre los orígenes, vid. PELE, A., *La dignidad humana. Sus orígenes en el pensamiento clásico*, Dykinson, Madrid, 2010.

<sup>18</sup> Vid. DE MIGUEL BERIAIN, I., “Consideraciones sobre el concepto de dignidad humana”, cit.

<sup>19</sup> Vid. PECES-BARBA, *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*, cit.

morales como en lo que se refiere a la responsabilidad derivada de las decisiones individuales. Por su parte, el carácter laico implica afirmar que la dignidad adquiere sentido no en el marco de discursos que trascienden al individuo, de carácter religioso por ejemplo, en los que el individuo es digno por ser obra de un creador o por estar hecho a su imagen o semejanza. La reivindicación del carácter laico del discurso sobre la dignidad debería asegurar la posibilidad de que fuera aceptado con independencia de los planteamientos religiosos que presentan un carácter eminentemente personal, lo cual contribuye a potenciarlo en el seno de sociedades pluralistas, o pretendidamente pluralistas. Lo cual no excluye que existan individuos que asuman una fundamentación religiosa de la dignidad, válida desde el punto de vista individual, y que como tal no tiene por qué ser necesariamente generalizable<sup>20</sup>.

Es desde este planteamiento antropocéntrico y laico desde el cual la dignidad humana es caracterizada. Y sobre todo predicada del ser humano por el mismo ser humano. La dignidad humana, sus contenidos y sus exigencias, son el resultado de una autocomprensión del sujeto, de una determinada comprensión de lo que significa ser persona. Nos encontramos aquí frente al problema, de hondo calado filosófico y moral, de “la lucha de la humanidad por la comprensión de sí misma”, el problema de la determinación de la propia esencia<sup>21</sup>.

Así, la afirmación de la dignidad humana implica una determinada idea de humanidad: la dignidad tiene que ver con un conjunto de rasgos o facultades propias y exclusivas de los seres humanos. Es precisamente sobre estos rasgos sobre los que se asienta la singularidad moral de los seres humanos y la afirmación de su relevancia moral. Estamos aquí en el ámbito de la dignidad ontológica que se predica del ser humano a partir de su capacidad de emitir juicios morales, de su capacidad para elegir libremente, de su aptitud para la búsqueda del bien, la virtud y la felicidad, de su

---

<sup>20</sup> Sobre la necesidad de un elemento fundamentador de la dignidad, que la trasciende, y que tiene carácter religioso, vid. BECCHI, P., “La dignità umana nella società post-secolare”, *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, serie V, anno LXXXVII, n° 4, ottobre-dicembre 2010, p. 518: “...la dignità ha bisogno di nutrirsi di una sostanza che non riesce a produrre da sé. Questo nutrimento lo si può ritrovare in quel gran serbatoio di senso che la religione, nonostante il suo annunciato tramonto, continua ad essere. È dunque, in ultima istanza, il richiamo a qualcosa di superiore all’uomo stesso a fondare la sua dignità. È l’immagine di Dio” che è l’uomo, la sua “figliolanza divina” a tradursi in quel brivido di fronte all’intangibile che dovrebbe trattenerci dal compiere l’ultimo passo verso la nostra nichilistica autodistruzione”.

<sup>21</sup> Vid. DE KONINCK, TH., *De la dignidad humana*, trad. de M. Venegas, Dykinson, Madrid, 2006, pp. 43-58.

capacidad para construir conceptos generales y razonar, de su capacidad para reproducir, comunicar y provocar sentimientos<sup>22</sup>. Son estos los rasgos que contribuyen, a través de la autocomprensión por parte del sujeto, a subrayar la relevancia moral del mismo y a definir su posición en nuestro imaginario moral. Estas capacidades se consideran imprescindibles para el libre desarrollo de los planes de vida, y por eso deben ser garantizadas y protegidas. Sin ellas no parece posible la autonomía individual. Estos rasgos forman la “norma de la especie”, que nos permite identificar las capacidades que hay que potenciar para que los individuos desarrollen una vida buena. Esto implica reconocer que la norma de la especie no supone una descripción, sino una evaluación ética: “Para establecerla seleccionamos aspectos, por ejemplo, de la vida humana que parecen tan fundamentales desde un punto de vista normativo que difícilmente podría considerarse del todo humano una vida que no pudiera desarrollarlos en algún nivel”<sup>23</sup>. Así salvaríamos el peligro de incurrir en algún tipo de falacia naturalista.

#### 4.

Como he señalado anteriormente, quisiera subrayar en la relación dignidad humana-derechos dos aspectos básicos a partir de los cuales se puede comprender la articulación de esta relación: la de la *posición* que la dignidad humana tiene en el discurso de los derechos, y la de algunas *consecuencias* que se derivan, para el discurso de los derechos, de la primacía de la dignidad humana. Soy consciente de que el panorama que expondré a continuación es esquemático y merece desarrollos más profundos.

Ernesto Garzón ha escrito con razón que “tomar en serio el respeto del principio de la dignidad humana es el punto de partida para toda reflexión acerca de reglas de convivencia humana que pretendan poseer alguna justificación moral”<sup>24</sup>. La dignidad es la referencia axiológica básica del sistema de derechos. Al hablar del fundamento de los derechos, debemos ser conscientes de que estamos haciendo referencia a un proyecto moral determinado, específico, producto del desarrollo de la razón a través de la

---

<sup>22</sup> Vid. PECES-BARBA, *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*, cit.

<sup>23</sup> CORTINA, A., *Las fronteras de la persona. El valor de los animales, la dignidad de los humanos*, Taurus, Madrid, 2009, p. 158.

<sup>24</sup> GARZON VALDES, E., “¿Cuál es la relevancia moral del concepto de dignidad humana?”, cit., p. 58.

historia. Este binomio, razón e historia, nos permite entender no sólo su significado sino también su desarrollo –con avances y retrocesos- a lo largo del tiempo. No creo que podamos entender el significado del proyecto moral de los derechos sin la primacía de las exigencias de la autonomía individual y del libre desarrollo de la personalidad. En este sentido, de la afirmación de la dignidad se derivan una serie de consecuencias escalonadas que llegan hasta la efectiva configuración de un sistema de derechos. Así, tomarse en serio la dignidad implica tomarse en serio la libertad, la igualdad y la solidaridad. Más allá de las distintas acepciones que a la libertad y a la igualdad se les puedan asignar, más allá de la reflexión sobre el carácter público o privado de la solidaridad, el fundamento de los derechos se reconduce a estos valores como exigencias de la dignidad. La autonomía individual exige libertad en condiciones de igualdad y una comprensión del otro en la que nosotros mismos nos podamos reconocer. En este sentido, la solidaridad muestra su nexo con la idea kantiana de humanidad<sup>25</sup>. Estamos, por tanto, ante los contenidos básicos a través de los cuales se articula la fundamentación moral de los derechos humanos y que nos permiten concebir a la dignidad como un prius del sistema de los derechos<sup>26</sup>: “la determinación del concepto y alcance no sólo de los derechos humanos sino de una regulación jurídica moralmente justificable presupone la ‘categoría conceptual’ de la dignidad humana”<sup>27</sup>.

Pues bien, la afirmación de estos contenidos morales tiene vocación de trascender al ámbito de la moralidad y presenta una vocación social, política y jurídica. Es aquí en donde percibimos que articular el modelo social de acuerdo con las exigencias de la dignidad (y, por tanto, de la libertad, de la igualdad y de la solidaridad) exige la puesta en funcionamiento de un sistema de derechos. Las exigencias de la dignidad se articulan en última instancia a través de los derechos y estos son incomprensibles en su significado y en su contenido si no es con referencia a esas exigencias. En cierto sentido, y sin que ello suponga someter a revisión la tesis dworkiniana según la cual los derechos son triunfos frente a la mayoría, argumentos que no ceden –o no deben ceder- nunca, podríamos reconocer un cierto sentido instrumental de los derechos respecto a la dignidad: la articulación de un determinado sistema de

---

<sup>25</sup> Vid. KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. de M. García Morente, Ed. Encuentro, Madrid, 2003, p. 69.

<sup>26</sup> Vid. PECES-BARBA, *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*, cit., p. 64.

<sup>27</sup> GARZON VALDES, E., “¿Cuál es la relevancia moral del concepto de dignidad humana?”, cit., p. 58.

derechos –con una correcta institucionalización de formas de titularidad, ejercicio y garantía- se presenta como una exigencia, como un medio para hacer efectivos los contenidos de la dignidad humana. Esto supone mantener que la satisfacción de los derechos es el fin último de la organización social en tanto en cuanto a través de ellos se pueden materializar los contenidos de la dignidad. Sin esos contenidos el sujeto encuentra dificultades a la hora de decidir de forma autónoma la forma en la que quiere desarrollar su existencia y lo que quiere hacer con su futuro.

Lo anterior nos permite entender la posición de la dignidad humana en relación con la distinción entre ética pública y ética privada. Si, de un lado, la ética pública tiene como finalidad establecer los contextos en los que los individuos puedan desarrollar sus preferencias personales, sus planes de vida, la ética privada está constituida por los modelos de conducta, las estrategias de felicidad o los modelos de virtud individuales<sup>28</sup>. Así, la ética pública debe allanar el camino para la realización de las éticas privadas y estaría constituida de manera principal por los derechos y libertades.

Así, la relación entre dignidad humana y derechos se entiende a partir de la distinción entre dos conceptos de dignidad: el empírico y el inherente<sup>29</sup>. En este sentido, el concepto empírico de dignidad se caracteriza por su variabilidad y mutabilidad: “dignity is a characteristic that is often also signified by its corresponding adjective, *dignified*; it is, variously, a kind of gravity or decorum or composure or self-respect or self-confidence together with various good qualities that may justify such attitudes (...). Such dignity is a contingent feature of some human beings as against others; it may be occurrently had, gained, or lost; and, depending on the context, it may or may not have a specifically moral bearing”<sup>30</sup>. Pero sólo si pensamos en la dignidad inherente podemos desembocar en la relación entre dignidad y derechos: dignidad “signifies a kind of intrinsic worth that belongs equally to all human beings as such, constituted by certain intrinsically valuable aspects of being human. This is a necessary, not a

---

<sup>28</sup> Vid. PECES-BARBA, G., *Ética, Poder y Derecho. Reflexiones ante el fin de siglo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1995.

<sup>29</sup> Vid. GEWIRTH, A., “Human Dignity as the Basis of Rights”, MEYER, M. J., PARENT, W. A., (eds.), *The Constitution of Rights. Human Dignity and American Values*, Cornell University Press, 1992, pp. 11-13. La distinción entre el concepto empírico y el inherente de dignidad sería paralela a aquella otra entre dignidad relativa y absoluta (vid. PEREZ TRIVIÑO, J. L., “El Estatut y los abusos de la dignidad”, cit., p. 122-124).

<sup>30</sup> GEWIRTH, A., “Human Dignity as the Basis of Rights”, cit., p. 12.

contingent, feature of all humans; it is permanent and unchanging, not transitory or changeable; and (...), it sets certain limits to how humans may justifiably be treated”<sup>31</sup>. Es la dignidad fundamento de los derechos, y no su consecuencia: afirmamos que los seres humanos tienen derechos porque predicamos su dignidad. Desde ese momento exigimos un determinado trato hacia ellos. No obstante, como el propio Gewirth señala, ese trato merecido no es constitutivo de la dignidad inherente que, como tal, permanece con independencia del trato recibido: la humillación viola la dignidad pero no la hace desaparecer. El humillado sigue siendo digno.

## 5.

Una determinada comprensión de la dignidad como la que aquí se está presentando tiene consecuencias importantes en relación con los contenidos y con la articulación de un sistema de derechos, y, por tanto, a un sistema de organización social. Como se podrá observar a partir de lo que se señalará a continuación, una cuestión multiseccular como lo es la reflexión sobre la dignidad humana condiciona los desarrollos contemporáneos de los derechos y sus retos futuros. Y ello no sólo desde el punto de vista de la fundamentación, sino también en relación con su efectividad.

Me interesa aludir, aunque sea rápidamente, a algunos aspectos.

a.- Posiblemente el ámbito en el que el discurso antropocéntrico encuentra mayor contestación en la actualidad es el constituido por aquellos planteamientos que reivindican los derechos de los animales – o de determinados animales- y los derechos de la naturaleza, a partir de una extensión de la dignidad a ámbitos no humanos. Creo, en este sentido, que las teorías vinculadas al ecologismo constituyen en la actualidad un buen escenario en el que se pueden someter a prueba e incluso a revisión –si es que ello fuera necesario-, aspectos básicos de la teoría de los derechos y de su fundamento moral.

La comprensión de la dignidad centrada en el ser humano y su lugar en la fundamentación de los derechos no implica desconocer la relevancia de nuestras decisiones y de nuestras actuaciones respecto a los animales o a la naturaleza, lo cual no quiere decir que los seres humanos compartan el protagonismo del discurso moral con otros seres vivos o con otras dimensiones de la naturaleza. Creo que los distintos

---

<sup>31</sup> IBIDEM

planteamientos al respecto se pueden sintetizar en las siguientes posibilidades<sup>32</sup>: así, en primer lugar, cabe desarrollar un discurso en el que los animales entren a formar parte del núcleo de la ética –y, por extensión, del discurso de los derechos- en las mismas condiciones y con las mismas exigencias de los seres humanos; en segundo lugar, sería posible afirmar que los animales son merecedores de consideración moral pero en un grado distinto a los seres humanos; en tercer lugar, cabría excluir totalmente a los animales de nuestra consideración moral. Pues bien, creo que de la descripción del sentido de la dignidad que se ha desarrollado en estas líneas, se deriva que la opción más adecuada sería la segunda, identificable con un “antropocentrismo moderado”<sup>33</sup>, desde el momento en que podemos considerar a los animales como pacientes morales y no como agentes morales, lugar este reservado a los seres humanos: los agentes morales serían los individuos, y de lo que se trata es de respetar el resto de los seres vivos, pero no en cuanto que tienen un *telos* o finalidades morales propias<sup>34</sup>, sino en cuanto que son destinatarios de la acción moral<sup>35</sup>.

b.- En segundo lugar, no descubro nada si afirmo que la bioética y sus desarrollos están fuertemente condicionados por la concepción de la dignidad humana que se comparta. Creo que este tema es especialmente importante pues en la actualidad constituye el escenario de encuentros y desencuentros, o si se prefiere el campo de batalla sobre aspectos básicos para la teoría y la práctica de los derechos como pueden ser la funcionalidad de las morales individuales en el marco de las decisiones colectivas (democráticas), el valor que se otorga a la autonomía individual y a las decisiones personales sobre el valor de la vida y sobre la consideración de la vida que merece ser vivida -en razón a sus condiciones específicas-, el discurso sobre la calidad y la santidad de la vida, la distinción entre dignidad humana y vida humana digna.

---

<sup>32</sup>Vid. CORTINA, A., *Las fronteras de la persona. El valor de los animales, la dignidad de los humanos*, Taurus, Madrid, 2009, p. 223.

<sup>33</sup> Vid. LOPEZ DE LA VIEJA, M. T., “Derechos de los animales, deberes de los humanos”, *Isegoria*, nº 32, 2005, pp. 157-173.

<sup>34</sup> Vid al respecto, RIECHMANN, J., *Un mundo vulnerable. Ensayos sobre ecología, ética y tecnociencia*, Los libros de la Catarata, Madrid, 2005, p. 26.

<sup>35</sup> He abordado esta cuestión anteriormente en ANSUATEGUI ROIG, F. J., “Derechos humanos y medio ambiente: ¿Razones para la reelaboración del discurso moral?”, en REY PEREZ, J. L., RODRIGUEZ PALOP, M. E., CAMPOY CERVERA, I., *Desafíos actuales a los derechos humanos: el derecho al medio ambiente y sus implicaciones*, Dykinson, 2010, pp. 13-32.

En todo caso, me limitaré a señalar que el valor que reconocemos a la autonomía individual y al protagonismo de las decisiones personales a la hora de establecer las preferencias morales y de articular los planes de vida, condiciona de manera directa y principal nuestro enfoque del papel que los derechos tienen en este ámbito.

c.- Anteriormente me he referido a la “norma de la especie” en el marco de la cual identificamos aquellas dimensiones en las que es imperativo profundizar para desarrollar la autonomía. Una incorrecta comprensión de esos rasgos puede llevarnos a la conclusión de que el sujeto que carezca, por ejemplo, de la capacidad de emitir juicios morales, de comunicarse o de razonar, no reuniría los requisitos que nos permiten afirmar su dignidad. Llegaríamos a la absurda conclusión de que las personas con determinados tipos de discapacidad son portadores de una dignidad demediada o rebajada. . Para evitar esta conclusión se puede recurrir, al menos, a dos estrategias: En primer lugar, de acuerdo con Feldman, es posible distinguir dos aspectos de la dignidad: el subjetivo y el objetivo. El primero, subjetivo, “concerned with one’s sense of self-worth, which is usually associated with forms of behaviour which communicate that sense to others”; el segundo, objetivo, “concerned with the state’s and other people’s attitudes to an individual or group, usually in the light of social norms or expectations”<sup>36</sup>. Así, la falta de capacidad para desarrollar aspectos subjetivos de la dignidad no excluye la reivindicación de las exigencias de la dignidad objetiva. En segundo lugar, la correcta comprensión de esos rasgos es la que se produce cuando los interpretamos en términos potenciales y no fácticos o actuales, en relación con los seres humanos y no con el sujeto concreto<sup>37</sup>. Este es el enfoque que nos permite introducir el discurso sobre la dignidad humana en el ámbito de los derechos de los discapacitados, que en mi opinión es uno de los escenarios en los que se define el discurso sobre la justicia social en nuestras sociedades.

d.- Como hemos observado, la aproximación al concepto de dignidad se demuestra problemática. Creo que esta circunstancia incide de manera directa en el discurso sobre la universalidad de los derechos, que en mi opinión es uno

---

<sup>36</sup> FELDMAN, D., “Human Dignity as a Legal Value- Part I”, cit., p. 686.

<sup>37</sup> Vid. DE ASIS ROIG, R., “La incursión de la discapacidad en la teoría de los derechos: posibilidad, educación, Derecho y poder”, en CAMPOY CERVERA, I. (ed.), *Los derechos de las personas con discapacidad: perspectivas sociales, políticas, jurídicas y filosóficas*, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas de la Universidad Carlos III de Madrid-Dykinson, Madrid, 2004, pp. 59-73.



de los que merece en la actualidad mayores esfuerzos teóricos. Nuestra aproximación a la noción de universalidad de los derechos puede centrarse en los perfiles jurídicos de los mismos o en sus dimensiones morales. Es decir, se puede afirmar que los derechos son universales desde el punto de vista jurídico y/o desde el moral. No me voy a detener en esta ocasión en las dificultades de la afirmación de la universalidad jurídica de los derechos. Por el contrario, quisiera recordar que hablar de universalidad moral implica necesariamente la identificación de un fundamento de los derechos común y compartido, con independencia de las posiciones ideológicas, filosóficas, o religiosas - culturales en definitiva- locales. Como se podrá comprender, el reto en este sentido es mayor cuanto mayor es la diversidad y pluralidad de nuestro mundo. La discusión sobre la universalidad (moral) de los derechos es la discusión sobre los valores que fundamentan los derechos<sup>38</sup>. Y por lo tanto lo es también sobre el contenido de la dignidad humana. En este sentido, el reto moral y político que se nos plantea es el de saber si estamos dispuestos a renunciar, o a matizar, un concepto de dignidad en el que el valor absoluto del sujeto, la negación de su instrumentalización, y la exigencia de que las condiciones necesarias para el libre desarrollo de la personalidad sean una realidad, no constituyan el núcleo necesario del mismo.

---

<sup>38</sup> Vid. ANSUATEGUI ROIG, F. J., “Derechos humanos: entre la universalidad y la diversidad”, en RUIZ VIEYTEZ, E. J., URRUTIA ASUA, G., (eds.), *Derechos humanos en contextos multiculturales. ¿Acomodo de derechos o derechos de acomodo?*, Instituto de Derechos Humanos Padre Arrupe, Universidad de Deusto-Diputación Foral de Guipuzcoa, 2010, pp. 23-37.