

CUESTIONES ACERCA DE LA DIGNIDAD DEL HOMBRE

VIOLETA MORENO LAX
Alumna de IV curso de Derecho
Universidad de Murcia

SUMARIO: 1. Introducción: la dignidad humana.— 2. La dignidad individual: el «lanzamiento de enano».— 3. La separación moral/derecho (la juridificación de la dignidad humana).— 4. La dignidad colectiva: el crimen contra la humanidad.—5. Conclusión: el nuevo moralismo político contemporáneo.

1. LA DIGNIDAD HUMANA

El debate acerca del humanismo y la dignidad del hombre es antiguo y universal. Precisamente, uno de los rasgos fundamentales que definen al ser humano es la eterna búsqueda del sentido de esa humanidad que hace a cada hombre único en el mundo.

Sin embargo, ni siquiera hoy, el contenido de la dignidad está claro. Para GREGORIO DE NIZA «la característica de la divinidad es ser inaprensible y esto mismo ocurre con su imagen —el hombre— (...) Así, nunca podremos llegar a definir la naturaleza de nuestra propia dimensión espiritual».

No obstante, la dignidad inalienable de todo ser humano se ha impuesto a la conciencia muy rápidamente. En India, las *LEYES DE MANÚ* llegan a reconocer una nobleza particular incluso al más débil: «Los niños, los ancianos, los pobres y los enfermos deben ser considerados los señores de la atmósfera». Para el Edipo de Sófocles, «justamente cuando ya no soy nada, es cuando me convierto en un auténtico hombre».

Son muchas las teorías acerca de la naturaleza y la esencia del hombre. Algunos aseveran que la naturaleza del ser humano es identificable con la libertad, entendida ésta como autonomía en su sentido originario (como veremos más adelante), y que es en esa libertad donde se halla la dignidad del hombre. Otros justifican una igualdad fundamental, más lógica que biológica, como esencia del ser humano y de su dignidad intrínseca.

Nuestra definición englobará estas dos ideas. En principio, la dignidad es aquello que no tiene precio y, por tanto, no admite equivalente alguno; aquello cuyo

valor es absoluto. Es la valoración de lo humano en cuanto tal, que nos permite reconocer a los demás los mismos derechos que uno se reconoce a sí mismo: «Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos» (Art. 1 Declaración de derechos de 1789). Es aquello que permite a Kant formular su imperativo categórico: «Compórtate de tal manera que trates a la humanidad, tanto en tu propia persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin en sí misma y jamás como un medio». El hombre no es una cosa.

2. LA DIGNIDAD INDIVIDUAL: EL «LANZAMIENTO DE ENANO»

Durante la década de los 90, en diversas ciudades de Francia tuvo mucho éxito un espectáculo peculiar: el «Lanzamiento de Enano», consistente en permitir a un espectador escogido al azar de entre el público que lanzara lo más lejos posible a un enano vestido con un traje especial de protección.

Mediante una Circular de 27 de noviembre de 1991, el Ministro del Interior instó a los alcaldes de todas las ciudades francesas a que prohibieran tales espectáculos, tomando como base el Art. 3 del Convenio Europeo de Derechos Humanos, que prohíbe todo trato inhumano y degradante a las personas.

Pero las disposiciones manadas en este sentido fueron anuladas por los tribunales administrativos, en nombre de la libertad de industria y de comercio, y de la libertad de trabajo —del trabajo libremente elegido—.

Fue entonces cuando la «Asociación Nacional de Personas de Talla Pequeña» manifestó su indignación.

Sin embargo, éste no era el parecer de W. (el enano protagonista de estos espectáculos). Según él, las medidas de prohibición, lejos de proteger su dignidad, habían cercenado sus sueños: pues, si antes no era más que un parado anclado en la más profunda soledad, hoy, gracias a su contrato con la empresa *FUN PRODUCTIONS*, había conseguido asegurarse un sueldo decente y, por primera vez en su vida, albergaba auténticas ambiciones personales y profesionales.

La jurisprudencia del Consejo de Estado francés había seguido hasta la fecha una línea uniforme a la hora de reconocer a los Municipios un poder de policía limitado a la represión de las alteraciones del Orden Público, entendiendo éste como «material y externo», evitando de tal modo los riesgos que entrañaría toda concepción subjetiva de la moralidad, pues ello atentaría contra la libertad de conciencia.

No obstante, rompiendo aquella línea, el Consejo de Estado invalidó las sentencias de los tribunales administrativos, considerando que los principios de libertad del trabajo y de libertad de comercio no obstan a que «la autoridad, investida del poder de policía, prohíba una actividad, incluso lícita, si con ello lo que se pretende es prevenir o hacer cesar el desorden público».

Anteriormente, el Consejo de Estado francés hacía respetar la dignidad humana consciente de que ésta se encontraba fuera del Orden jurídico; ahora, sin embargo,

incluye este valor moral como parte de aquello que llamamos «Orden Público», de una manera, como podemos apreciar, bastante arbitraria.

Se trata de una sobreexplotación de la dignidad humana más allá de lo que ésta significa —únicamente un valor moral supraconstitucional con el que los jueces han de contar a la hora de colmar la laguna que existe entre la ley escrita y su aplicación concreta, a fin de hacer la justicia más equitativa—. Y es que, de esta forma nos arriesgamos a que el Derecho se muestre más tiránico, pues se trataría de un Derecho creado por los jueces sobre la marcha, dando, según se presente, uno u otro sentido al concepto de dignidad, que permitiera extender o restringir la protección de ciertas categorías de personas —incluso a pesar de sí mismas— más allá de la letra de la ley.

Vemos, pues, cómo la noción de dignidad se convierte, de esta suerte, en una especie de «cajón de sastre» del control jurisdiccional, permitiendo al juez crear restricciones a los derechos subjetivos allí donde el Derecho positivo no se pronuncia. El juez, por tanto —así como la Administración y el Estado mismo— se atribuye un poder extraordinario que lo convierte en el árbitro supremo de los conflictos de valor.

Sin embargo, en nuestra opinión, a veces hay que dejar a un lado la concepción paternalista del Estado; dejar de fingir que éste sepa mejor que nosotros lo que nos conviene. «El Bien está más allá del ser, de la sustancia y de la definición» (PLATÓN, *La República*). La máxima en virtud de la cual hemos de comportarnos con los demás tal y como querríamos que éstos se comportaran con nosotros mismos, deseando procurarles el bien siempre que sea posible, podría llevarnos a justificar una tácita imposición de nuestra manera de sentir lo bueno y el bien. Así pues, de lo que se trata, para no hacer mal a nadie, es de intentar no buscar el bien ajeno, porque no existe el Bien absoluto; hemos de abstenernos de toda acción valorativa y dejar que cada cual determine y lleve a cabo sus propias elecciones.

Aquí, el Estado francés sustituye a W. en su facultad de elegir y lo hace por él, mirándolo como a un monstruo, en vez de como el artista que él se considera -seguramente, toda esta polémica nunca se habría suscitado de haber medido W. unos cuantos centímetros más de altura-. El Consejo de Estado no ve en W. más que el cuerpo que le representa, sin considerar a la persona de la que éste no es sino el mero vehículo material. No queriendo reconocer al cuerpo humano su calidad de cosa, impide al individuo considerarse propietario legítimo de la misma, capaz de disponer libremente de ella.

El Consejo de Estado ha ignorado, pues, el derecho al respeto de la vida privada de W., su libertad de pensamiento y de libre disposición de su cuerpo, su derecho a un trabajo libremente escogido donde se materialicen la igualdad de trato y de oportunidades y, sobre todo, ha desconocido su derecho al libre desarrollo de su personalidad. Al designar como titulares del derecho a la comunidad humillada de personas de talla pequeña y a la masa anónima de espectadores afectados, la dignidad humana queda convertida, así, en óbice a la libertad del enano. Esta

ruptura con la concepción individualista de los derechos del hombre significa la preeminencia de lo colectivo sobre lo individual, el despunte de una nueva concepción holista y de un Bien común ante el cual ceden las libertades individuales.

Empero, en nuestras sociedades democráticas actuales «no ostentamos el derecho de alcanzar lo absoluto, ni de aislar ningún conocimiento parcial o verdad separada alguna» (HUSSERL). Es preciso asumir el equilibrio de los contrarios del que hablaba Heráclito. Integrar correctamente el pluralismo significa aceptar los «desacuerdos razonables» (CASTORIADIS), aceptar que la Verdad es el caleidoscopio de las verdades de cada uno y, por ende, reconocer la autonomía del ciudadano, admitiendo que no podemos elegir por él.

El ciudadano es ante todo definido por su capacidad de autodeterminación.

Para Kant la autonomía posee un doble sentido: en la *Crítica de la Razón Práctica* aparece considerada como el nudo *a priori* de la libertad y de la ley, concibiendo la libertad como *ratio essendi* de la ley y la ley como *ratio conoscendi* de la libertad. De otro lado, en *¿Qué es la Ilustración?*, la autonomía de la voluntad es considerada como la tarea ética de los sujetos políticos, llamados a abandonar el estado de sumisión, de «minoría», en que se encuentran, bajo la consigna del *SAPERE AUDE* —atrévete a saber—.

La autonomía y la fragilidad del individuo se enfrentan en el mismo espacio. El hombre es lo uno y lo otro al mismo tiempo, considerado desde puntos de vista diferentes; por lo tanto, es tarea del Estado el consultarle para saber, en cada ocasión, si debe protegerlo o promocionarlo.

«Creer que puedo, significa ser capaz (...) Creerse incapaz, significa, de algún modo, quedar excomulgado de antemano» (PAUL RICOEUR). Y el señor W. se sentía capaz...

Si no dejamos de clasificar a los hombres en dos categorías (como diría H. Tristan Engelhardt Jr.), las «personas» y las «no personas», sobreprotegiendo a estas últimas, jamás alcanzaremos el universalismo que encierra la noción de Dignidad.

Podemos, pues, caracterizar la autonomía como el proceso de emancipación individual y colectiva que se lleva a término en el seno del Estado, produciendo lo que llamamos un «hombre nuevo», el hombre digno, la esencia de hombre. El hombre emancipado desplaza las figuras del hombre herido, débil y paciente.

En consecuencia, la ciudadanía gana en diversidad. Pues el reconocimiento del otro en uno mismo, y viceversa, implica el previo reconocimiento de la diversidad social: de la pluralidad de los individuos y de los grupos que componen el tejido social y de su igual dignidad como miembros de la comunidad política.

La dignidad de W. habría debido primar sobre la dignidad de una comunidad acomplejada y llena de prejuicios, porque el mal provocado a la colectividad por el uso de su libertad era, a todas luces, menor que el mal causado y sufrido por la no-utilización de la misma.

3. LA SEPARACIÓN MORAL/DERECHO (LA JURIDIFICACIÓN DE LA DIGNIDAD HUMANA)

Cierta Doctrina ha confundido el principio de legalidad con el principio de indiferencia. La neutralidad del Estado de Derecho, el no otorgarle la facultad de pronunciarse acerca del bien y del mal, es estrictamente necesaria para que no se diluyan las fronteras que estructuran nuestras sociedades. Algunos afirman incluso que «hay que desterrar toda posible connotación moral» del Estado y que «la asepsia política ha de ser absoluta» (DENIS SALAS).

El «Orden Público» es un orden material y sólo protege de los desórdenes externos. Nadie puede pretender encarnar la moralidad social. Sólo los hechos son enjuiciables, no los valores; las esferas de lo jurídico y de lo moral, hoy día, ya no pueden mezclarse. De esta manera, cualquier comportamiento que no esté expresamente prohibido por el Derecho debe ser tolerado, aunque en el pasado más reciente hubiese sido objeto de la más dura reprobación.

Como máximo admisible, la moral puede servir de referencia al Derecho positivo e inspirar la redacción y el espíritu de las normas escritas.

En este sentido, el respeto a la dignidad humana ha sido plasmado en numerosas convenciones internacionales y constituciones. No obstante, se trata de un valor ético, de una noción *a-jurídica* y *pre-jurídica* no susceptible de juridificación.

Al permitir la entrada de este valor en la noción de moralidad, corremos el riesgo de defender un orden moral subjetivo —el de los jueces y la Administración—; dado que su contenido no está claramente delimitado, éste se presta a las más arbitrarias especulaciones jurídicas.

«La juridificación de un principio superior conduce a su integración en un sistema jurídico que lo limita» (JP THERON). Colocar el principio fuente de los derechos humanos al mismo nivel que éstos lleva a la confusión de su valor respectivo. Convirtiendo la Dignidad en ley nos aventuramos a sobreponer valores genéricos a valores individuales.

Por tanto, más vale alejar del Derecho positivo este valor supremo y no tratar de proteger al individuo en contra o a pesar de sí mismo. Con todo, es necesario dejar entreabierta la puerta a la permeabilidad de esta especie de Derecho natural en que se ubica la Dignidad para que el sistema jurídico resulte equitativo. Así, en puridad, hemos de hablar de «relación sin confusión» de estos dos órdenes pseudo-jurídico y jurídico.

Queriendo juridificarlo todo, corremos el peligro de olvidar la esencia de la democracia, que no es precisamente el Derecho sino el no-Derecho, es decir, la *LIBERTAD*. El rol de lo jurídico es el de liberarnos de las costumbres y de la moral.

4. LA DIGNIDAD COLECTIVA: EL CRIMEN CONTRA LA HUMANIDAD

Tras las atrocidades cometidas por el nazismo ha tenido lugar una notoria evolución de la sensibilidad colectiva. La Declaración Universal de Derechos Humanos considera que «el reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables constituyen el fundamento de la libertad, de la justicia y de la paz en el mundo».

«Hay un algo que le es debido al ser humano por el mero hecho de serlo» (PAUL RICOEUR). Antes que ciudadano hay que ser hombre, lo cual no es sino la condición de posibilidad de la dignidad humana.

Desde hace algunos años, se ha ido abriendo camino en la comunidad internacional la referencia a un Derecho humanitario a fin de legitimar determinadas intromisiones en la soberanía de los Estados.

El sujeto al que se refiere el Derecho humanitario es la Humanidad, la reunión simbólica de todos los seres humanos en aquello que tienen en común: su dignidad.

Hablamos, entonces, de «Crimen contra la humanidad» para designar aquella trasgresión del Derecho que no había sido conceptualizada, hasta la fecha, por las categorizaciones tradicionales. No es sino el Tribunal de Nüremberg el que trata de colmar ese vacío jurídico, definiendo los crímenes contra la paz, los crímenes de guerra y los crímenes contra la humanidad: «El asesinato, la exterminación, la esclavitud, la deportación y cualquier otro acto inhumano cometido contra la población civil o bien las persecuciones con móvil político, racista o religioso», «constituyan o no esos actos una violación del Derecho interno del país en que hubieran sido perpetrados», atribuyéndoles, más tarde (por la ley francesa de 26 de diciembre de 1964, por primera vez), un carácter imprescriptible por naturaleza.

Puede concluirse que el Derecho humanitario, como una suerte de Derecho natural, desborda el Derecho positivo, en tanto que constituye la defensa de los seres humanos contra aquello que les anula, lo que les «des-humaniza» o les «in-humaniza».

Podemos distinguir seis nociones diferentes de Humanidad. La concepción que tengamos de ésta condicionará nuestra definición de crimen contra la humanidad. Vamos a analizar cada una de estas posibilidades.

1) LA HUMANIDAD COMO VIRTUD MORAL

La **humanidad** es el sentimiento de benevolencia o de compasión que evocamos cuando decimos que alguien da muestras de humanidad, entendiendo con ello una cualidad moral.

Estando así las cosas, cualquier crimen podría ser considerado como un **crimen contra la humanidad**.

2) LA HUMANIDAD COMO GENERO HUMANO

La **humanidad** es considerada en este punto como género —*genus*— humano.

El **crimen contra la humanidad** es, pues, aquel que atenta contra toda la humanidad. Es la propia sociedad internacional la que sufre un perjuicio irreparable a causa de la desaparición de uno de sus componentes, determinado por la raza, la nacionalidad o bien la tradición cultural en que se inserta.

El prototipo de crimen contra la humanidad es, en este caso, el *genocidio*; por ende, los caracteres definitorios del genocidio son, en general, los propios del crimen contra la humanidad. Y ésta es la superposición conceptual que se viene produciendo desde el Holocausto.

Sostener que los judíos, los kurdos o los kosowares no son sino «componentes» o «especies» del género humano, a los que se ha querido privar de su humanidad, significaría dar paso, adoptando el argumento propio del adversario, a una apreciación «especista» de la alteridad, oponiendo el «genus» a la «especies». Y si la humanidad no es sino un gran género dividido en especies, no existen trabas a la consideración de la posible existencia de especies menos aptas que conforman ese género común; de especies, por tanto, «inferiores». En concreto, el concepto de humanidad como género humano choca con el auténtico universalismo del término.

3) LA HUMANIDAD COMO ESENCIA DE LA NATURALEZA HUMANA

La **humanidad** es empleada para designar la cualidad esencial y connatural a todo ser humano.

El **crimen contra la humanidad** es, de esta suerte, el crimen contra la esencia humana; bien con la intención de negar a la víctima su humanidad esencial —como sucede, por ejemplo, con el racismo genocida—, bien con la voluntad de destruir esa esencia en la víctima deshumanizándola —como ocurre, por ejemplo, con todo tratamiento inhumano que animaliza o cosifica a la persona, no sólo el genocidio sino también la tortura, la esclavitud, etc.—.

Esta noción de humanidad queda estrechamente vinculada al *humanismo esencialista* moderno como reflexión acerca de la naturaleza humana y valoración de la misma.

4) La humanidad como «animalización» del hombre (*crítica al humanismo esencialista*)

La referencia a la idea de una esencia de **humanidad** nos expondría a las más terribles contaminaciones y complicidades, pues permitiría la exclusión conceptual de determinados individuos o grupos de individuos. «El nazismo es un humanismo» (CLAUDE LEVI-STRAUSS). Ocuparse del hombre como tal y convertirlo en el valor de valores conduce a la humanidad a su propia represión; la separación

radical de la humanidad frente a la animalidad abre un ciclo maldito que nos lleva constantemente a retrasar la frontera que las separa, abocado a escindir unos hombres de otros y a reivindicar el privilegio del humanismo —un humanismo, imperceptiblemente al primer vistazo, discriminatorio y corrupto desde la raíz—.

El *humanismo esencialista* define la humanidad a través de la posesión de una naturaleza específica en el seno de la animalidad. En este sentido, la noción de naturaleza puede servir para determinar cuales son los individuos acordes con tal canon y cuales, por no serlo, son susceptibles de ser apartados de la humanidad.

5) EL HUMANISMO COMO «DIFERENCIACIÓN COMUNITARIA»

A la concepción universalista se opone un *anti-humanismo diferencialista*: la naturaleza humana, la **humanidad**, no es otra cosa que la naturaleza originariamente diferenciada, inscrita en una humanidad particular determinada por las distintas maneras de pensar, de juzgar, de sentir... propias de la comunidad socio-política a la que se pertenece e irreductibles a las de las comunidades vecinas.

El **crimen contra la humanidad** se define mediante el desarraigo del hombre respecto de sus lazos naturales, congénitos, que no son sino los lazos comunitarios, sin los cuales su existencia carecería de sentido.

6) LA HUMANIDAD COMO VACÍO A LLENAR CON NUESTRAS PROPIAS DECISIONES LIBRES

El ser humano es, ante todo, un ser capaz de juzgar y actuar por sí mismo, es decir, el ser humano es un ser autónomo. «El hombre no es nada por naturaleza» (FICHTE). Los hombres nacen libres e iguales, con independencia del grupo cultural al que pertenezcan.

El universalismo humano, es un universalismo vacío que es preciso llenar con nuestras decisiones libres. Y dado que el universalismo humano, es decir, la **humanidad**, está vacía, jamás podría tomarse ésta como excusa para legitimar la expulsión de ningún ser humano.

El **crimen contra la humanidad** es, pues, la deshumanización que surge de la asunción o de la imposición de una naturaleza predeterminada al ser humano. Es «inhumano», porque deshumaniza, todo acto que reduce al hombre, en tanto que individuo o en tanto que grupo, a una naturaleza —racial, étnica, sexual...— específica, asignándole con ello una definición esencial *a priori*: «Convertir, de antemano, en algo, la nada que es el ser humano» (A. RENANT).

Nosotros nos adherimos a esta última concepción del Derecho humanitario, considerando que tras «la muerte de Dios», el hombre y el Derecho están condenados a ser libres.

5. CONCLUSIÓN: EL NUEVO MORALISMO POLÍTICO CONTEMPORÁNEO

Las democracias actuales parecen preocupadas en cuanto a lo que se ha llamado «moral pública».

La moral da forma a la emoción colectiva y ésta es la peculiar alquimia de la «moral social» a la que denominamos *Democracia de Opinión*. Hoy, nos adentramos progresivamente en el frívolo régimen de la «moral espectáculo», el cual va ganando terreno gracias a los avances tecnológicos y al contexto histórico y geopolítico de la actual globalización.

La catártica Democracia de Opinión necesita de tres elementos para su existencia: la justicia, los medios de difusión y la Opinión Pública, cuya confrontación da a luz el detonante que provoca la radicalización de los distintos extremos. De ahora en adelante, la capacidad de movilización de la Opinión Pública dependerá de su aptitud para suscitar la polémica y la indignación.

La Democracia de Opinión procede tanto de una tácita delegación de los Poderes del Estado en unos nuevos actores que no hemos elegido —véanse los periodistas o los jueces— cuanto de una puesta en escena de la crueldad del mundo que nos rodea.

La denuncia es ya condena en una época en la que el tiempo es instantáneo gracias a los medios de comunicación; así, el acusado corre el peligro de verse condenado anticipadamente, mucho antes de enfrentarse a la justicia. «Se trata de una democracia reactiva, que habla más de lo que piensa y que se agita más de lo que actúa» (A. GARAPON). El discurso político tiende a articularse hoy más en torno a las emociones que en torno a las ideas.

Los procesadores de ésta nueva democracia son la dramatización del sufrimiento y la movilización de la emoción colectiva. Así, en una sociedad como ésta, cuya complejidad nos sume en un profundo sentimiento de impotencia, la denuncia —incluso indiscriminada— se convierte en el primer deber moral de todo ciudadano. La delación nos dirige, entonces, hacia un control lateral sustituto del control que el Estado ya no puede llevar a cabo por sí solo.

Y es de esta manera como surge el que llamamos el *Nuevo Higienismo*. Este nuevo moralismo político contemporáneo permite denunciar a diestro y siniestro casi todo lo que se nos ocurra: por ello, osamos comparar, a veces, un control fiscal con el Holocausto, un guardia de seguridad con la Gestapo... Nuestro punto de apoyo no es otro que la especial dramatización de los efectos públicos de ciertos comportamientos individuales. Asistimos, hoy, a la victimización generalizada, tanto de los hombres como de los animales o de la propia naturaleza.

En realidad, el verdadero objeto de indignación de la Opinión Pública no es sino la «indiferencia moral» del Estado, la adecuada consideración igualitaria de la dignidad de cada uno. La Opinión Pública, en su desmesura, lo que parece exigir a estas alturas es la re-imbricación de la política en los principios morales y éticos en que se fundamenta, esto es, la regresión en el tiempo, ignorando las conquistas espirituales y políticas alcanzadas por el hombre a lo largo de su historia.

Y esta indignación de la solidaria colectividad no soporta quedar sin respuesta, tiene sed de justicia, sed de reparación del daño causado, y ¿qué mejor manera de restaurar el equilibrio perdido que a través del espectáculo? El drama griego del dolor se ha convertido en un factor político y el sufrimiento privado en un asunto público. Pero, la pregunta a plantearse es: ¿es éste el papel que ha de desempeñar el Derecho?, ¿puede, de veras, asumir esta tarea sin desnaturalizarse a sí mismo?

BIBLIOGRAFÍA

- De Konink, Th.: *De la Dignité Humaine*, P.U.F., Paris, 1995.
- Garapon, A. et Salas, D.: *La Justice et le Mal*, Edit. Odile Jacob, Paris, 1997.
- Martens, P.: *Théorie du Droit et Pensée Juridique Contemporaine*, AED-Service de Cours, Université de Liège, 2000-2001.
- Ricoeur, P.: *Mémoire, Histoire, Oubli*, Edit. du Seuil, Paris, 1998.
- Théron, JP.: «Dignité et Liberté, propos sur une jurisprudence contestataire», in «Pouvoir et Liberté», *Etudes offertes à Jacques MOUGUÉRON*, Bruylant, 1998, pags. 295-306.