

DERECHOS HUMANOS Y DIGNIDAD: FUNDAMENTOS DE LA PROTECCIÓN DE LAS DIVERSAS IDENTIDADES CULTURALES

David José Geraldés Falcão*

RESUMO: O artigo aborda a estreita ligação entre a tutela da diversidade cultural e a dignidade da pessoa humana. O autor defende que a dignidade é o fundamento dos direitos humanos. Com base numa argumentação filosófica o texto demonstra que a proteção das identidades culturais é consequência da dignidade.

Palavras-chave: Direitos Humanos. Dignidade. Diversidade cultural. Identidade cultural.

ABSTRACT: The article approaches the narrow linking between the guardianship of the cultural diversity and the dignity of the human being. The author defends that dignity is the foundation of the human rights. Based on a philosophical argument the text shows that the protection of the cultural identities is a consequence of dignity.

Keywords: Human rights. Dignity. Cultural diversity. Cultural identity.

1. Introducción

Para comprender si existe un motivo para la protección de las diversas identidades culturales es necesario partir de un análisis de la condición del hombre como ser social. “El punto de partida adecuado para examinar si la demanda de protección de las diferencias culturales resulta

*Licenciado em Direito; Mestre em Direitos Humanos pela Universidade de Salamanca; Doutor em Direitos Humanos pela Universidade de Salamanca; professor de Direito da Escola Superior de Gestão do Instituto Politécnico de Castelo Branco (Portugal); Coordenador da licenciatura em Solicitadoria e da pós-graduação em Solicitadoria de Execução da Escola Superior de Gestão do Instituto Politécnico de Castelo Branco (Portugal).

justificada ha de situarse en la constitución social del ser humano”¹.

1.1. El hombre como ser social y dialógico

Para Aristóteles un ser humano que fuese capaz de vivir fuera de la sociedad sería una bestia o un dios².

El ser humano es un organismo complejo que vive en contacto con otros seres también complejos. Tenemos una vida social en la cual mantenemos relaciones significativas con otras personas. El hecho de que el hombre esté constituido por una dimensión relacional es más que una evidencia que, sin embargo, ha sido subrayada a lo largo de los años.

Con todo, no es una llamada de atención sobre esta evidencia lo que pretendemos. Lo que, en realidad, es importante en este punto es poner de relieve que solamente podemos comprender al hombre a partir de su dimensión social, y que es a partir de la inclusión de la dimensión relacional del hombre en su estructura ontológica cuando podemos lograr alcanzar tal comprensión.

Para Charles Taylor, “un rasgo crucial de la vida humana es su carácter fundamentalmente dialógico. Nos convertimos en agentes plenamente humanos, capaces de comprendernos a nosotros mismos, y por tanto de definir nuestra identidad, a través de la adquisición de ricos lenguajes humanos(...) Definimos nuestra identidad siempre en diálogo”³. Es en esta capacidad de dialogar, característica de los seres humanos, donde reside la clave de su dimensión social. La palabra sirve para manifestar lo conveniente y lo dañoso, lo justo y lo injusto, y es una característica exclusiva del hombre⁴.

La sociedad es producto del carácter relacional del hombre y de su apertura a los demás, una vez que su capacidad dialógica implica un vasto número de interlocutores. A su vez, es a través de la sociedad como el hombre puede obtener la realización de sus necesidades y, además, la realización de sus fines pasa por una conexión con otros hombres en el seno de un determinado grupo social.

La formación de la identidad individual se alcanza, no sólo con relación a los otros (una vez que no tendría sentido hablar de identidad si no existiesen otros hombres), sino también a través de la ayuda de los otros (que transmiten los “ítems” que constituyen la identidad). El ser humano se desarrolla, por tanto, en el seno de un determinado grupo social concreto, con el cual comparte determinados patrones culturales. Asimismo, la “definición de la identidad individual envuelve siempre la referencia a una comunidad que la define”⁵.

Llegamos a una primera conclusión: el hombre alcanza su realización en el seno de un grupo social caracterizado por determinadas pautas culturales comunes.

La argumentación, hasta ahora presentada no nos permite, todavía, obtener una respuesta a la pregunta: ¿Existe motivo para la protección de las identidades culturales?

Si añadimos a la afirmación de que el hombre solamente alcanza su realización en el seno de un determinado grupo social caracterizado por patrones culturales comunes, la máxima de que el hombre debe ser respetado de forma incondicional (como fin y nunca como medio, como aportó Kant⁶), podemos razonar lo siguiente: si el ser humano debe ser respetado de forma in-

¹ Cfr. Antonio-Luis Martínez-Pujalte, “Derechos Humanos e Identidad Cultural. Una Posible Conciliación entre Interculturalidad y Universalidad”, en *Persona y Derecho*, nº 38, 1998, p. 120.

² Esta formulación se encuentra en su obra *Política*: Cfr. Aristóteles, *Política*, I, 2, edición bilingüe y traducción de J. Marías y M. Araujo, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1997, p. 4.

³ Cfr. Charles Taylor, “The Politics of Recognition”, en A. Gutmann, *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press, 1994, pp. 32-33.

⁴ Para Aristóteles “la razón por la cual el hombre, es, más que una abeja o cualquier animal gregario, un animal social es evidente: la naturaleza, (...), no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra” y añade que “(...) la palabra es para manifestar lo conveniente y lo dañoso, lo justo y lo injusto (...)”- Cfr. Aristóteles, *Política*, edición bilingüe y traducción de J. Marías y M. Araujo, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1997, p. 4.

⁵ Cfr. Charles Taylor, *Sources of the Self*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 36.

⁶ Cfr. Immanuel Kant, *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, edición de Luis Martínez de Velasco, 11ª ed., Madrid, Espasa-Calpe, 1995, p. 104.

condicional, hay que, a su vez, respetar el grupo social en el cual se integra, una vez que, es en el seno de ese grupo social donde el hombre se realiza. “En el momento en que el hombre es concebido como ‘ser de cultura’, (...), animal social por *naturaleza*, el respeto del individuo no puede dejar de abarcar el respeto de la cultura que le constituye”⁷.

El hombre, como hemos visto, debe ser respetado de forma incondicional. Pero, otra cuestión surge: ¿Cuál es el fundamento de ese deber de respeto incondicional?

Antes de aportar nuestra posición en cuanto al asunto clave de este ensayo, es ineludible contestar a esta pregunta, una vez que, en su contestación reside la base de la argumentación, que a su vez, nos permitirá obtener una respuesta a la pregunta principal, la de sí deben las identidades culturales ser protegidas.

El fundamento de ese deber incondicional de respeto del hombre es su dignidad. O en otras palabras la dignidad se traduce en la legitimidad del hombre para exigir un respeto incondicional de su persona.

Resulta pertinente dedicar una atención especial a la problemática de la dignidad humana. Problemática en el sentido de que se discute mucho, por un lado, si se puede hablar de una dignidad humana universal o, si se trata de una expresión conceptualmente interpretable y, por lo tanto, relativa. Y, por otro lado, si constituye, de hecho, el fundamento de los derechos humanos.

1.2. Sobre la dignidad humana

En los últimos años el sentido de conciencia de respeto hacia la dignidad de la persona humana ha adquirido un relieve importante. Prueba de tal relieve, es la multiplicación de declaraciones, conferencias, pactos que reconocen los derechos básicos de la persona y que crean

medidas en el sentido de protegerlos y, al mismo tiempo se instituyen organismos internacionales con el intento de reaccionar a los atentados contra esos mismos derechos.

Este movimiento de toma de conciencia de la importancia que representa el respeto por la dignidad humana, ha adquirido su momento principal al final de la segunda Guerra Mundial. La humanidad trataba de iniciar una nueva era, en que la convivencia entre pueblos se basase en el respeto de la dignidad. Por lo tanto procedían los Estados en la Conferencia de San Francisco de 1945, al aprobar la resolución de “preservar a las generaciones venideras del flagelo de la guerra (...), a reafirmar la fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana, en la igualdad de derechos de hombres y mujeres (...)”.

Sin embargo, en los tiempos que corren es evidente la paradoja alrededor de la idea de dignidad humana. Mucho se recurre a ella y, al mismo tiempo, se atenta mucho contra esa dignidad. Por ello creemos que el gran reto para este inicio de siglo es el de instrumentar procedimientos eficaces para una protección de los derechos humanos. Por lo tanto, como subraya Norberto Bobbio “no se trata tanto de saber cuáles y cuántos son estos derechos, cuál es su naturaleza y su fundamento, si son derechos naturales o históricos, absolutos o relativos, sino cuál es el modo más seguro para garantizarlos, para impedir que, a pesar de las declaraciones solemnes, sean continuamente violados”⁸.

No obstante, sin las referidas declaraciones o pactos solemnes, sería muy difícil desarrollar una conciencia de respeto hacia la dignidad humana. La Declaración Universal de los Derechos del Hombre, constituye un marco imprescindible en la historia contemporánea en este sentido. Su texto alude a una dignidad humana de carácter universal⁹. Ha sido el culminar de un largo proceso de luchas, no siempre pacíficas, reivindicación

⁷ Cfr. Emilio Lamo de Espinosa, “Fronteras Culturales”, en Culturas, Estados, Ciudadanos. Una aproximación al multiculturalismo en Europa, Madrid, Alianza, 1995, p. 42.

⁸ Cfr. Norberto Bobbio, “Presente y Porvenir de los Derechos Humanos”, en Anuario de Derechos Humanos, nº1, Madrid, 1981, p. 9.

⁹ “Considerando que el reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables constituye el fundamento de la libertad, de la justicia y de la paz en el mundo”; “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y en derechos”, en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, adoptada y proclamada por la Asamblea General de la ONU en la resolución 217-A (III) de 10 de Diciembre de 1948, respectivamente del preámbulo y del artículo 1.

ciones, sufrimientos y que, a su vez, ha robado la vida a muchos seres humanos.

Actualmente, y como antes nunca, se reclaman y exigen valores como la libertad y la igualdad, el derecho a la vida, entre muchos otros¹⁰. Todas estas exigencias tienen un fundamento casi exclusivo en la dignidad de la persona. Vivimos en una época en la que la apoteosis verbal y documental de la dignidad humana es una realidad, ya que no su praxis.

Los ataques teóricos a los derechos humanos han sido perpetrados, fundamentalmente, por diversas doctrinas filosóficas, de las cuales destacan, por su mayor vehemencia, el existencialismo, el estructuralismo, o las doctrinas relativistas. El existencialismo sostiene que el hombre es un ser para la muerte, un condenado a la libertad, y por lo tanto un absurdo; a su vez, los estructuralistas declaran que la muerte del hombre es ineludible y se acerca; los relativistas sostienen que a diferentes culturas conciernen diversas formas de concebir la naturaleza humana y de proporcionarle una tutela adecuada. Por lo tanto, no existirían principios valorativos o una moral crítica universales y válidos para todas las culturas pues a distintas culturas conciernen distintas formas de concebir valores morales.

En lo que concierne a los ataques, en términos prácticos llevados a cabo contra la dignidad humana, podemos decir que se registran muchos y muy evidentes. Echando una simple mirada a las normas de países considerados desarrollados, constatamos que existen normas que legitiman, por ejemplo, la pena de muerte. En cuanto a

situaciones concretas, y aún más indiscutibles, podemos enumerar un sinnúmero de escenarios que complementan nuestra idea. Por ejemplo, en el mundo musulmán las mujeres siguen siendo víctimas de legislaciones de otras épocas. Son, a su vez, consideradas ciudadanas de segunda clase donde, aparte de otros, les privan del derecho de voto (aunque, por ejemplo, en Kuwait voten). Otros ejemplos como el de los *Laogai*¹¹ en China o el de los genocidios sufridos por los bosnios de exYugoslavia y por los tutsis de Rwanda que, a su vez, han conducido a la creación del Tribunal Penal Internacional y del Tribunal Penal para Rwanda¹², ilustran bien algunas de las innumerables faltas de respeto por la dignidad humana.

En opinión de Robert Spaemann, los ataques a la dignidad humana en el mundo contemporáneo, resultan de la configuración de la propia civilización, que a pesar de sus progresos presenta “una poderosa tendencia a la completa eliminación de la idea misma de dignidad”¹³. La búsqueda de la verdad exige siempre esfuerzo y compromiso. Y, resulta más fácil y cómodo el abandono de cualquier responsabilidad que implique esa búsqueda. La manera de pensar actual está corrompida por la idea de lo práctico. Mientras siga este panorama “el abolengo radical de todos y cada uno de los componentes de nuestra estirpe seguirá viéndose sometido a las ambigüedades de un comportamiento que, a la par, ensalza y envilece”¹⁴.

Acabamos de referir, obviamente, los aspectos más perversos y negativos de la realidad contemporánea. Realidad donde, a pesar de todo,

¹⁰ “La efemérides de 1948 se encuentra cortejada y sostenida por todo un cúmulo de manifestaciones y acontecimientos: movimientos en defensa de la igualdad mujer-varón y de todo el tipo de minorías; promoción pública de los disminuidos físicos y mentales; declaración de los derechos de la mujer, del niño, de la familia y del joven, con sus respectivos años internacionales..., y un nutridísimo etcétera, que resultaría casi interminable”. Cfr. Tomás Melendo & Lourdes Millán-Puelles, *Dignidad: Una Palabra Vacía?*, Navarra, EUNSA, 1996, p. 16.

¹¹ *Laogai* significa reforma a través del trabajo. En China la idea de rehabilitación esta siempre presente. La rehabilitación mental del individuo recluso constituye uno de los fundamentos de su política de encarcelamiento. Las prisiones son muchas veces campos de trabajo forzado, los *Laogai*. Desde su creación en la China maoiista de los años 50, se estima que por lo menos 50 millones de chinos hayan sido condenados a vivir en esos campos. Actualmente, se calcula que 6 a 8 millones de personas, incluso mujeres y niños, aún sufren en los *Laogai*. Las informaciones sobre este sistema de prisión son muy escasas, las autoridades niegan su existencia, los únicos datos disponibles son los testimonios de exreclusos.

¹² En 1993 y 1994 la ONU ha creado, respectivamente el Tribunal Penal Internacional y el Tribunal Penal para el Rwanda. El primero con sede en Haya, y el segundo en Arusha, Tanzania, Kigali, la capital del Rwanda y Nairobi. El reto del TPI sería el de juzgar los crímenes cometidos en exYugoslavia desde 1991. A su vez, el TPR tenía el reto de juzgar los crímenes perpetrados en el Rwanda durante el año de 1994. Con todo, la eficacia de estos tribunales, ha sido contestada desde su creación. En primer lugar, porque los Estados son desresponsabilizados de la obligación de buscar, prender y juzgar en sus tribunales internos a los autores de los crímenes. El segundo motivo deriva del hecho de que los Estados no presten a los tribunales internacionales auxilio material y financiero suficiente. En el TPR los procesos apenas han sido iniciados en Diciembre de 1996. En Julio de 1997, el TPI había realizado 76 acusaciones, al paso que el TPR había hecho lo mismo.

¹³ Cfr. Robert Spaemann, “Sobre el Concepto de Dignidad Humana”, en *Persona y Derecho*, nº19, 1988, p. 30.

¹⁴ Cfr. Tomás Melendo & Lourdes Millán-Puelles, *Dignidad: ¿Una Palabra Vacía?*, Navarra, EUNSA, 1996, p.26.

existen paralelamente referencias positivas del respeto y enaltecimiento de la dignidad humana, como también hemos planteado.

A lo largo de estas últimas líneas, nos hemos referido reiteradamente al término dignidad. Resulta, a su vez, imprescindible, en este contexto, aclarar su concepto y fundamento.

1.2.1 Sobre el concepto y el fundamento de la dignidad

No resulta fácil conceptuar y fundamentar, exhaustivamente, la idea de dignidad a través de una simple definición, pues, “ante los intentos de definición, 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”¹⁵.

Lo que pretendemos en este subapartado es intentar analizar el significado de la idea de dignidad y demostrar la conexión que existe entre la misma y los derechos humanos, o sea, que es a través del respeto de los derechos básicos del individuo que se traduce la mejor manera de respetar las exigencias de la dignidad.

Realizaremos un balance de aportaciones de algunos destacados autores sobre lo que es la dignidad y cuál es su razón de ser, terminando con nuestra propia postura sobre lo que puede significar dignidad.

En una primera acepción, la idea de dignidad, nos remite casi inmediatamente a la existencia de algo valioso intrínseco a todos los seres humanos que no entra en el campo de lo disponible por parte de otras personas o por los poderes públicos y, como explica Amuchastegui, “permite calificar como inhumanos- y lógicamente inmorales- los comportamientos aten-

tatorios contra ese algo especialmente valioso característico de la humanidad”¹⁶.

Aunque se puedan encontrar alusiones a la idea de dignidad humana en los pensamientos antiguo y medieval¹⁷, es Kant el que ha conceptualizado, por primera vez de forma rigurosa, la idea de dignidad. Sin embargo, antes de avanzar con los análisis de las aportaciones Kantianas y de otros autores con bastante relevancia, procedemos a una explicación de los distintos significados que la idea de dignidad puede asumir y que pueden plantear algunos problemas.

Dignidad representa un término vago, una vez que resulta difícil determinar su alcance, o sea, determinar cuales son los límites de la protección, como es por ejemplo el caso de no poder establecerse con rigor a partir de qué duración una pena de privación de la libertad constituye un atentado contra la dignidad. Este hecho, al cual se añade una pluralidad de interpretaciones que se han dado a la idea de dignidad, contribuye a un escepticismo de muchos autores sobre una posibilidad de encontrar un denominador común, un consenso que pueda tener un papel importante en Derecho e incluso de convertirle en una expresión destituida de contenido¹⁸. Por ejemplo, muchas veces se utiliza la palabra dignidad no solo para seres humanos; cuando se afirma que determinada postura política ha atentado contra la dignidad de determinado Estado; o, cuando se habla de la dignidad de la profesión de juez. En determinados casos, “se recurre a la idea de dignidad para destacar la existencia en esas distintas realidades de una propiedad valiosa que merece algún tipo de protección pues contribuye a dotarles de sentido”¹⁹.

En realidad, nuestra opinión es que la idea de dignidad desempeña un papel fundamental

¹⁵ Cfr. Jesús González Pérez, *La Dignidad de la Persona*, Madrid, Civitas, 1986, p.111.

¹⁶ Cfr. Jesús González Amuchastegui, *Autonomía, Dignidad y Ciudadanía: Una Teoría de los Derechos Humanos*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2004, p. 417.

¹⁷ En el pensamiento estoico, estaba presente la idea de dignidad. Se caracterizaba como un ideal al cual los seres humanos se podían acercar siempre que usasen sus capacidades racionales en su vida. En el pensamiento cristiano medieval, en Tomás de Aquino, se destaca la idea de dignidad en especial como la capacidad de los seres humanos de conocer y seguir las leyes divinas naturales y universales. Para profundizar este asunto Cfr. Gregorio Peces-Barba, *La Dignidad de la Persona desde la Filosofía del Derecho*, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Madrid, Dykinson, 2002.

¹⁸ Semejante razonamiento presenta Eusebio Fernández García cuando afirma que “(...) la frecuencia en el uso del concepto dignidad humana o dignidad de la persona y la contundencia de los argumentos que la utilizan va acompañada de una patente imprecisión, hasta el punto de que se corre el riesgo de convertirla en una expresión casi vacía de contenido”. Cfr. Eusebio Fernández García, *Dignidad Humana y Ciudadanía Cosmopolita*, en Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas”, n° 21, Madrid, Dykinson, 2001, pp. 18 y 19.

¹⁹ Cfr. Jesús González Amuchastegui, op. cit., p. 420.

en el campo de la moral y del derecho o, por lo menos lo debería desempeñar en el caso de este último. Con el objetivo de aligerar la tendencia escéptica actual en cuanto al significado del término “dignidad” y, además de intentar demostrar que puede existir un denominador común en lo que concierne a esta idea, hemos recurrido a los planteamientos de Gewirth²⁰ que, a su vez, procede a la quiebra del concepto de dignidad en dos. El primero empírico y el segundo intrínseco y absoluto. En cuanto al primero, se refiere a cualidades tales como la compostura, el respeto o la confianza, características en las que se manifiesta la personalidad de determinado individuo. En esta acepción dignidad no es más que un rasgo relativo y circunstancial y puede o no estar presente en la persona. En suma, no constituye una característica universal del individuo. Por otro lado, en cuanto al segundo concepto, dignidad será aquella característica intrínseca al individuo y, a su vez, absoluta, y refleja una igualdad entre todas las personas. Gewirth define la segunda acepción de dignidad como un determinado valor perteneciente a todos los humanos como tales de una forma igual, estando constituido por determinados aspectos intrínsecamente valiosos de los seres humanos, y se presenta como “un rasgo necesario –no contingente– de todos los seres humanos, permanente e inalterable, no transitorio ni intercambiable”²¹.

Hecha esta breve distinción, pasamos a continuación al análisis de un conjunto de definiciones del término dignidad proporcionado por distintos autores. Empezamos por Kant, que como hemos señalado anteriormente, ha sido el primer autor en conceptualizar de forma rigurosa dignidad.

1.2.1.1. La dignidad según Kant

Kant en su obra *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, define dignidad de la siguiente forma: “En el reino de los

finés todo tiene o bien un precio o bien una dignidad. Aquello que tiene un precio puede ser sustituido por algo equivalente; en cambio, lo que se encuentra por encima de todo precio y, por tanto, no admite nada equivalente, eso tiene una dignidad. Aquello que se refiere a las inclinaciones y necesidades del hombre tiene un precio de mercado; aquello que, sin suponer una necesidad, se conforma a cierto gusto, es decir, a una satisfacción producida por el simple juego, sin fin alguno, de nuestras facultades, tiene un precio de afecto; pero aquello que constituye la condición para que algo sea fin en sí mismo, eso no tiene meramente un valor relativo o preciso, sino un valor interno, esto es, dignidad”²². De la definición Kantiana, deducimos que toda la persona humana es merecedora de respeto incondicional y consideración, una vez que ostenta un valor interno, la dignidad, que la torna única e insustituible, constituyendo la condición para que el hombre sea fin en sí mismo. O, con otras palabras, el hombre es un fin en sí mismo porque posee una dignidad. Añadiendo a esta afirmación la segunda fórmula del imperativo categórico Kantiano, que dice, “Obra de tal modo que uses a la humanidad tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro siempre a la vez como fin, nunca meramente como medio”²³, obtenemos un refuerzo de la idea de que toda persona es merecedora de respeto. O sea, siendo el ser humano el fin, ningún otro fin puede legitimar un tratamiento a un ser humano incompatible con esa misma naturaleza de fin que todos poseemos. El ser humano es siempre sujeto y nunca objeto. Así, Kant afirma que “(...) en el orden de los fines, el hombre (y con él todo ser racional) es *fin en sí mismo*, es decir no puede nunca ser utilizado sólo como medio por alguien (ni aun por Dios), sin al mismo tiempo ser fin; que, por tanto, la humanidad, en nuestra persona, tiene que ser sagrada, es cosa que sigue ahora de suyo, porque el hombre es el *sujeto de la ley moral*, por consiguiente, también de lo que es en sí mismo, de lo que permite llamar santo a todo lo que esté de

²⁰ Cfr. Alan Gewirth, “Human Dignity as the Basis of Rights”, en Michael J. Meyer y William A. Parent (eds.), *The Constitution of Rights. Human Dignity and American Values*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1992, pp. 11 y 12.

²¹ *Ibidem*, p. 12.

²² Cfr. Immanuel Kant, *op. cit.*, p. 112.

²³ *Ibidem*, p. 104.

acuerdo con ello. Pues esta ley moral se funda en la autonomía de su voluntad libre (...)”²⁴. En esta citación se plasman las aportaciones básicas del significado kantiano de dignidad. En primer lugar, la vinculación del carácter del ser humano como fin en sí mismo con su racionalidad. En segundo lugar, la conexión entre la sacralidad de los seres humanos con su condición de sujetos morales con autonomía y capaces de imponerse restricciones morales.

Por otro lado, los seres humanos, sean cuales sean sus actos, nunca pierden su capacidad de actuación moral, siendo que no se puede juzgar a las personas solamente por sus actos. Como explica Kant²⁵ existe el sujeto moral y el sujeto empírico que no coinciden exhaustivamente el uno con el otro, no que sean dos sujetos distintos, pero que el sujeto moral es el sujeto en su rectitud. O sea, el sujeto moral no debe quedar reducido a sus expresiones empíricas; como explica con claridad Javier Muguerza, ni siquiera al peor criminal se le podría reducir a sus conductas evidentes, una vez que éstas no posibilitan una percepción de las motivaciones y intenciones más ocultas, hecho que constituye una fuerte razón para seguir considerándole sujeto moral, fin en sí mismo²⁶.

Concluyendo, Kant reconoce en todos los seres humanos la presencia de algo intrínseco y valioso, que no tiene precio, en definitiva de una dignidad, hecho que constituye la condición para que todo ser humano sea un fin y nunca un medio.

1.2.1.2 La dignidad humana (aportaciones relevantes)

En una línea de razonamiento semejante a la kantiana, Charles Taylor sostiene que “La po-

lítica de la dignidad igualitaria se basa en la idea de que todos los seres humanos son igualmente dignos de respeto (...) lo que se destaca como valioso es un *potencial humano universal*, una capacidad que todos los seres humanos comparten. (...) Este potencial (...) es lo que asegura que toda persona merece respeto. Más aún, nuestro sentido de la importancia de tal potencialidad tiene un alcance tan vasto que llegamos a extender esta protección incluso a personas que por alguna circunstancia son incapaces de realizar su potencial de modo normal-por ejemplo, personas discapacitadas o en coma”²⁷. En la aportación kantiana y en la de Taylor, constatamos que el denominador común reside en el hecho de que el ser humano posee una cualidad que le hace merecedor de respeto. Kant la define como “un valor interno”, mientras que Taylor hace alusión a un “*potencial humano universal*”.

Para Martínez-Pujalte, “la dignidad humana radica en la capacidad de entender y de querer, y, en consecuencia, de conocer la moralidad de los actos y de actuar moralmente”²⁸.

La cualidad de seres inteligentes y dotados de voluntad es, ineludiblemente, aquella que nos distingue de los demás seres no humanos. Esa cualidad se traduce en la capacidad de juzgar y proceder moralmente y, a su vez, “siendo ésta la diferencia esencial entre el hombre y los seres no humanos, debe ser también el motivo de la peculiar dignidad humana”²⁹. Sin embargo, el profesor Pujalte, siguiendo las enseñanzas de Jesús Ballesteros³⁰, sostiene que al fundamentar la dignidad humana apenas en el carácter de autoconsciencia y libertad del hombre, se puede correr el riesgo de exclusión de miembros de la familia humana que no tengan tales características³¹. Para salvaguardar este problema, Martínez-Pujalte³², recurre al concepto de “potencialidad”

²⁴ Cfr. Immanuel Kant, *Crítica de la Razón Práctica*, Trad. de Emilio Miñana y Villagrasa y Manuel García Morente, Madrid, Espasa-Calpe, 1975, p. 184.

²⁵ *Ibidem*, pp. 126 y 127.

²⁶ Cfr. Javier Muguerza, “La alternativa del Disenso. En torno a la Fundamentación Ética de los Derechos Humanos” en Javier Muguerza y otros, *El Fundamento de los Derechos Humanos*, Madrid, Debate, 1989, p. 49.

²⁷ Cfr. Charles Taylor, “The Politics of Recognition”, en A. Gutmann, *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press, 1994, pp. 41 y 42.

²⁸ Cfr. Antonio-Luis Martínez-Pujalte, “Los Derechos Humanos como Derechos Inalienables”, en Jesús Ballesteros, *Derechos Humanos: Concepto, Fundamentos, Sujetos*, Madrid, Tecnos, 1992, p. 92.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ Cfr. Jesús Ballesteros, “Derechos Humanos: ontología versus reduccionismos”, en *Persona y Derecho*, nº 9, 1982.

empleado por Conklin³³. Para Conklin “la humanidad común a todas las personas es su potencialidad”, una vez que, “cada persona es una potencialidad abierta en el proceso de llegar a ser”³⁴. Concluye Martínez-Pujalte que la dignidad humana tiene su fundamento en la “*potencialidad de ser autoconsciente y libre*”, siendo que “el atributo que basta para identificar al hombre concreto como portador de tal dignidad no es la presencia real y efectiva de las capacidades o habilidades correspondientes a un desarrollo psicológico normal, sino la potencialidad, en definitiva a todo hombre, incluso si todavía no ha nacido o si por razones fisiológicas se halla privado fácticamente de tales habilidades”³⁵. Para comprender perfectamente lo que significa “potencialidad” y, a su vez, constatar que pertenece a todos los hombres, no debemos “confundir las habilidades características con la racionalidad radical de la que aquellas surgen, lo cual el doctor Anthony Kenny ha caracterizado como el *poder de adquirir poderes*. Es esta racionalidad radical lo esencial en el hombre y no creo que haya ningún motivo para negar su presencia en ningún tipo de animal humano. Este poder de adquirir poderes racionales, por supuesto, puede ser impedido por factores fisiológicos; pero aun cuando estas circunstancias que impiden sean innatas no tenemos ningún derecho a concluir la ausencia de racionalidad esencial. El cretinismo debido al funcionamiento defectuoso de la glándula tiroides por mucho tiempo supuso imbecilidad irremediable. Existen otras condiciones semejantes, una incapacidad congénita para metabolizar fenilalanina que diagnosticada fácilmente puede ser tratada adoptando una dieta libre de esta sustancia; un error congénito en el metabolismo del cobre que no se haya descubierto puede conducir a una concentración venosa

de cobre en el sistema nervioso; y así sucesivamente. Algunas de estas condiciones pueden ser tratadas y el daño de las capacidades racionales ser evitado; otras, hasta este momento, escapan a nuestro desarrollo médico, como el síndrome de Down (mongolismo). Acerca de éste último hay una gran cantidad de falsa información; muchas de las víctimas de este síndrome pueden desarrollar sus capacidades racionales más allá de lo que en otros tiempos pudiera hacerlo un enfermo no tratado. Pero en cualquier caso no descubriremos ningún tratamiento si adoptamos la política de abortar niños diagnosticados antes de nacer con síndrome de Down, o envenenándolos o dejándolos morir de hambre después de nacer, política adoptada por muchos doctores ingleses. La imposibilidad de alterar la constitución genética responsable del defecto no es relevante; otros defectos genéticos igualmente inalterables son bastante compatibles con un completo desarrollo intelectual si se adopta el régimen adecuado”³⁶.

Para Robert Spaemann, la dignidad humana es siempre “la expresión de un descansar-en-sí-mismo, de una independencia interior, y no como una compensación de debilidad, (...) como una expresión de fuerza, (...). Sólo el animal fuerte nos parece poseedor de dignidad, pero sólo cuando no se ha apoderado de él la voracidad. Y también sólo aquel animal que no se caracteriza fisonómicamente por una orientación hacia la mera supervivencia”³⁷. Según Spaemann la dignidad constituye un bastarse a sí mismo. Sin embargo, una dignidad que sea fundamentada en una supremacía de los miembros de nuestra especie, no nos distinguirá de los demás seres vivos, una vez que estos también se consideran fines en sí mismos. “No necesita ninguna demostración el hecho de que algo es para sí mismo su propio

³¹ Cfr. Antonio-Luis Martínez-Pujalte, “Los Derechos Humanos como Derechos Inalienables”, en Jesús Ballesteros, *Derechos Humanos: Concepto, Fundamentos, Sujetos*, Madrid, Tecnos, 1992, p. 92.

³² Cfr. *Ibidem*.

³³ Cfr. William E. Conklin, *In Defense of Fundamental Rights*, Alphen, Sijthoff & Noordhoff, 1979.

³⁴ Cfr. William E. Conklin, *op. cit.*, p. 199, en Antonio-Luis Martínez-Pujalte, “Los Derechos Humanos como Derechos Inalienables”, en *op. cit.*, p. 91.

³⁵ Cfr. Antonio-Luis Martínez-Pujalte, “Los Derechos Humanos como Derechos Inalienables”, en Jesús Ballesteros, *Derechos Humanos: Concepto, Fundamentos, Sujetos*, Madrid, Tecnos, 1992, p. 93.

³⁶ Cfr. Peter Geach, “El hombre es ‘animal racional’: acerca de una definición”, Ponencia presentada a las XXV Reuniones Filosóficas organizadas por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1988, p. 6, en Antonio-Luis Martínez-Pujalte, “Los Derechos Humanos como Derechos Inalienables”, en *op. cit.*, pp. 92 y 93.

³⁷ Cfr. Robert Spaemann, “Sobre el Concepto de Dignidad Humana”, en *Persona y Derecho*, n°19, 1988, p. 18.

y último fin y que no puede ser convertido por otro en un mero medio para un fin totalmente extraño. El ratón es también un fin último para sí mismo, pero esto no es así para el gato. Y que un hombre pagaría cualquier precio para vivir no es para el león ningún motivo para dejarle con vida. Todos los intentos de entender únicamente de este modo el carácter de fin en sí mismo del hombre-que el hombre es la realidad terrena más alta para el hombre, el fin más alto para sí mismo- no aciertan con el concepto específico de dignidad humana³⁸. El hombre es un fin en sí mismo y no apenas un valor para sí mismo. Y, solamente desde este punto se puede conferir al concepto de dignidad una dimensión ontológica. La cuestión que surge es la siguiente: ¿"dónde reside entonces la distinción de principio entre el carácter de fin en sí mismo de todo lo que es y el carácter específico de fin en sí mismo que señalamos como dignidad humana inviolable?"³⁹.

La distinción, como explica Spaemann, reside en el hecho de que únicamente los seres humanos poseen la capacidad de comprender las relaciones teleológicas en las cuales están externamente implicados. O con otras palabras, el hombre tiene la capacidad de no encerrarse solamente en su propio ser. "El hombre no remite necesariamente todo el entorno a sí mismo, al propio deseo; puede también caer en la cuenta de que él mismo es también entorno para otros. Precisamente en esta relativización del propio yo finito, de los propios deseos, intereses y objetivos, se dilata la persona y se hace algo absoluto. Se hace inconmensurable. Puede ponerse a sí mismo en servicio de algo distinto de sí, hasta el sacrificio del mismo"⁴⁰. El ser humano es un fin en sí mismo absoluto, pues está dotado de una moralidad potencial y, como tal, le corresponde la dignidad humana.

Sin embargo, la afirmación de que todos los hombres comparten una dignidad, no significa que todos compartan el mismo grado de dignidad. O sea, hay disconformidades. Spaemann clasifica estas disconformidades en constitutivas

y personales. Las primeras son expresión de una responsabilidad que determinados individuos tienen ante los demás, constituyen una dignidad específica. "Hay una dignidad del funcionario, del juez, del profesor, del maestro"⁴¹. En este caso concreto la dignidad se puede perder. Por otro lado, las disconformidades personales tienen como fundamento el diferente grado de moralidad de los seres humanos. El hombre "(...) cuanto más entregado a su deseo o fijado en sus intereses, cuanto menos distanciado esté de sí mismo, tanto menos dignidad posee"⁴².

Después de esta reunión de significativas aportaciones acerca del concepto de dignidad, parece claro que la más importante ha sido la kantiana. Todas las otras han seguido su línea de razonamiento añadiendo, a su vez, un apéndice u otro.

Para concluir, es imprescindible hacer un resumen de las partes más significativas de lo que se ha dicho, a través del cual intentaremos que el concepto de dignidad quede, a pesar de su complejidad, aclarado.

Kant en *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* escribió que la dignidad humana es un valor interno. Una cualidad que torna a la persona única e insustituible siendo, a su vez, lo que constituye la condición para que la persona sea fin en sí misma y, por lo tanto merecedora de un respeto incondicional. Para Charles Taylor la dignidad es producto de un potencial humano universal compartido por toda la familia humana. Y es con base en este potencial que todo el hombre merece ser respetado. En semejante línea de razonamiento, Martínez-Pujalte sostiene que la clave para comprender el concepto de dignidad reside precisamente en su fundamento. Martínez-Pujalte, para fundamentar la dignidad añadió a las características (racionalidad y voluntad), que distinguen a los humanos de los no humanos y que les permite juzgar moralmente, el término potencialidad (la posibilidad de venir a ser autoconsciente y autónomo), salvaguardando

³⁸ Cfr. Robert Spaemann, "Sobre el Concepto de Dignidad Humana", en op. cit., p. 20.

³⁹ Cfr. Robert Spaemann, "Sobre el Concepto de Dignidad Humana", en op. cit., p. 22.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Cfr. Robert Spaemann, "Sobre el Concepto de Dignidad Humana", en op. cit., p. 23.

⁴² Ibidem.

de este modo a las personas que por determinada razón no poseen tales características, confiriendo al concepto de dignidad un carácter universal. Finalmente, Spaemann sostiene que la diferencia entre el carácter de fin en sí mismo de todo ser vivo y, el carácter específico de fin en sí mismo que se señala como dignidad humana reside en el hecho de que el ser humano posee una moralidad potencial.

Todas estas aportaciones nos permiten avanzar con una definición de dignidad humana. Dignidad humana será aquella cualidad que nos hace merecedores de un respeto incondicional y nos confiere el estatuto de fin en nosotros mismos en razón de nuestra racionalidad y voluntad potencial, que a su vez, nos permiten actuar moralmente.

1.2.2 Dignidad: el fundamento de los derechos humanos

“Considerando que el reconocimiento de la dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana y de sus derechos iguales e inalienables constituye el fundamento de la libertad, de la justicia y de la paz en el mundo” (...) y “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y en derechos”⁴³: En estos dos trechos de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre se hace alusión a una dignidad humana universal. Los derechos del hombre son compartidos igualmente por toda la familia humana, una vez que todos comparten una cualidad común, la dignidad. “Una fundamentación típica, y bastante acertada, para los derechos humanos (...) es que tenemos derechos porque como seres humanos tenemos lo que a veces se ha denominado como ‘la dignidad humana’”⁴⁴.

El concepto de dignidad potencial, no indica inmediatamente un determinado y específico

derecho humano. Sin embargo, es la razón de ser de lo que puede llamarse derechos humanos, que deben ser vistos como un medio de actualización de la dignidad.

La dignidad, no es más que el criterio a través del cual se atribuyen “(...) unos derechos que, a título de derechos humanos, se asignan al hecho mismo de ser hombre, independientemente de cualidades tales como el rango social, la fuerza física, intelectual o moral, las virtudes y talentos por los que los hombres difieren unos de los otros, y la elevación de esos derechos al rango de principios fundamentales de la legislación y del orden social”⁴⁵.

El principio de la dignidad humana juega un papel determinante a la hora de fundamentar todos los derechos humanos.

La deducción lógica que puede llevarse a cabo del principio de la dignidad es simple y, como afirma Amuchastegui, “es que todos y cada uno de los seres humanos son valiosos en sí mismos, gozan de un carácter único, insustituible e incomparable, disfrutan de una dignidad que, como Kant decía, no tiene precio, pues no tiene equivalente y no es susceptible de racional intercambio. En esta idea han insistido todas las teorías de los derechos humanos, y todas aquellas concepciones morales de signo individualista que hacen de la separabilidad e independencia moral de las personas un elemento nuclear de las mismas”⁴⁶.

La única forma de impedir que los individuos sean tratados como medio es a través de la garantía de un conjunto de derechos, los derechos humanos. La dignidad, implica un conjunto de atributos que confieren a todos los miembros de la familia humana un estatuto especial que debe de ser garantizado, o sea, todos los seres humanos tienen derecho a ser titulares de derechos humanos porque solamente así se pueden satisfacer las exigencias de la dignidad. O, como afirma Muguerza, el primer derecho humano al

⁴³ Cfr. Declaración Universal de los Derechos del Hombre, adoptada y proclamada por la Asamblea General de la ONU en la resolución 217-A (III) de 10 de Diciembre de 1948, respectivamente del preámbulo y del artículo 1.

⁴⁴ Cfr. Juha-Pekka Rentto, “Crepúsculo en el Horizonte de Occidente ¿El ocaso de los Derechos Humanos Universales?”, en *Persona y Derecho*, nº38, 1998, p. 173.

⁴⁵ Cfr. E. Levinas, *Entre Nous. Essais sur le penser-a-l'autre*, Paris, Bernard Grasset, 1991. (Trad. de J., L., Pardo: *Entre Nosotros. Ensayos para pensar en el otro*, Valencia, Pre-Textos, 2001, p. 243).

⁴⁶ Cfr. Jesús González Amuchastegui, op. cit., p. 432.

cual aspiramos es el de ser sujetos de derechos humanos⁴⁷.

Otra cuestión, que resulta importante subrayar es la de los límites que implican el principio de la dignidad humana a las actuaciones de terceros y de los propios Estados.

1.2.3 Límites impuestos por la dignidad con relación a terceros

El objetivo de los derechos humanos, es el de funcionar como instrumento “para impedir que se prive a los individuos de ciertos bienes con el argumento de que ello beneficia (...) a otros individuos, a la sociedad en conjunto o a una entidad supraindividual”⁴⁸. O sea, si se reconocen determinados derechos a los seres humanos siguiendo el principio de la dignidad inviolable de la persona, hay que obligatoriamente reconocer que existe una determinada esfera del individuo que nunca puede ser afectada, incluso en aras del bien común.

El Estado y los demás entes públicos, deberán abstenerse de cualquier medida contraria a la dignidad. No podrá promulgar normas, dictar actos, emitir juicios, condicionar la actividad humana que no se coadunen con la dignidad de la persona.

Por otro lado, el Estado no solo tiene el deber de respetar la dignidad sino el de protegerla activamente, impidiendo los atentados de los particulares, adoptando las medidas apropiadas para evitarlos o, castigándolos con los medios proporcionales y suficientes.

Por lo tanto, el Estado no puede legislar contra las facultades o derechos que se asignan al individuo en virtud de su dignidad. Además de que el Estado al legislar esté limitado por determinados bienes de los individuos, los cuales no pueden ser violados, tendrá que, igualmente respetar determinadas formalidades, que representan exigencias de la seguridad jurídica y de

exclusión de la arbitrariedad. El hecho de sean requisitos formales, no implica que estén privados de relevante carácter moral. Como ejemplos de algunos requisitos formales que deben tener las normas que regulan las conductas humanas: la estabilidad, claridad, universalidad o la irretroactividad de algunas de ellas.

Por otro lado, la seguridad jurídica exige un reconocimiento a todas las personas de la posibilidad de acudir a una instancia para defenderse de las violaciones de determinados derechos e intereses. O en otras palabras el reconocimiento del derecho a la tutela judicial efectiva.

Lo que hemos pretendido demostrar a lo largo de estos últimos apartados es el papel preponderante que asume el principio de la dignidad no solo en la estructuración de determinado modelo institucional, sino igualmente como fundamento de los derechos humanos.

En definitiva, el principio de la dignidad humana pretende, “(...) una vez establecidos cuáles son los bienes básicos de los que todos los individuos deben poder gozar, proteger dichos bienes frente a las políticas agregativas y maximizadoras del bienestar que justifican infligir sacrificios a algunos individuos en beneficio de la maximización de ese bienestar general”⁴⁹.

No obstante dado que el concepto de dignidad no indica inmediatamente un determinado y específico derecho humano, una cuestión pertinente puede surgir en este ámbito es la siguiente: ¿Cómo se conocen los derechos humanos que corresponden al hombre en función de su dignidad?

1.2.4 Como conocer los derechos humanos que corresponden al hombre en función de su dignidad.

Hemos sostenido que el punto de partida de todo es el reconocimiento del hombre como ser digno, en la acepción Kantiana, siempre como un fin en sí mismo. La forma a través de

⁴⁷ Cfr. Javier Muguerza, “La alternativa del Disenso. En torno a la Fundamentación Ética de los Derechos Humanos”, en Javier Muguerza y otros, *El Fundamento de los Derechos Humanos*, Madrid, Debate, 1989, p. 50.

⁴⁸ Cfr. C. S. Nino, *Ética y Derechos Humanos. Un Ensayo Sobre Fundamentación*, Barcelona, Ariel, 1989, p. 262.

⁴⁹ Cfr. Jesús González Amuchastegui, *op. cit.*, p. 433.

la cual se conocen unos derechos que resultan de exigencias para una vida digna es, como explica John Finnis⁵⁰, la *razón práctica*. Es con base en el conocimiento de los *bienes esenciales*, que se manifiestan determinantes en el desarrollo del ser humano como ser digno, que podemos comprender cuales son los derechos humanos básicos.

“La experiencia ética del bien supone algún grado mínimo de conocimiento de la esencia de las cosas con las que nos manejamos, y en particular, de la esencia humana. De otro modo, ella estaría funcionando sobre la nada. Pero de cualquier manera, nos parece que la facultad humana que cumple el rol *activo* en el conocimiento de “lo justo” es el razonamiento práctico (que parte de un deber ser) y no el especulativo (que parte del ser)”⁵¹. Para conocer si algo es justo hay que constatar si realiza un *bien esencial de la persona*⁵². Los derechos humanos no son más que la concreción de estos bienes.

En los tiempos que corren, tropezamos con un problema real que consiste en la no-fijación de límites en el catálogo de los derechos humanos, en su “inflación” que podría conducir a la destrucción del concepto mismo de derechos humanos. Confundiendo realidad con deseo, se crean derechos a partir de las pretensiones más arbitrarias. “Detrás de esta inflación de pretensiones subjetivas se encuentra una confusión entre las nociones de *deseo y de derecho*. Se pasa inadvertidamente del primero al segundo sin preguntarse antes si estamos frente a un bien realmente *debido en justicia* a la persona. Pensemos, por ejemplo, en el “derecho al hijo”, a menudo invocado para reclamar un acceso ilimitado a las técnicas de procreación artificial, aún cuando éstas impliquen un alto sacrificio de vidas embrionarias, o lleven a generar niños sin padres biológicos conocidos”⁵³.

Asimismo, la inclusión de las pretensiones más arbitrarias en el catálogo de los derechos

humanos conduce a que su concepto se vacía de un contenido racional. Como explica Roberto Andorno, para algunos autores, la clave para impedir esta inflación, reside en la exigencia del cumplimiento de requisitos formales. O sea, para que se establezca el tránsito de la pretensión al derecho, es necesario que esa pretensión tenga un determinado titular, un objeto preciso y posible, y sea imputable a una o más personas con obligación de respetarla⁵⁴.

A lo largo de las últimas páginas nos hemos apartado un poco del tema principal, el de si deben las identidades culturales ser protegidas. Nos encontramos ahora en condiciones de regresar a él con la pretensión de presentar una posición final. Pero no sin antes recapitular en qué punto de la situación nos encontrábamos.

Hemos visto que la sociedad no es más que el resultado del carácter relacional del hombre y de su capacidad dialógica y que esa capacidad implicaba un vasto número de interlocutores. A su vez, a través de esa sociedad el hombre podría obtener la realización de sus necesidades y, además, la realización de sus fines pasará por una conexión con otros hombres en el seno de un determinado grupo social.

Igualmente, subrayamos que la formación de la identidad individual se alcanzaba, con relación a los otros y a través de la ayuda de los otros. El ser humano se desarrolla, por tanto, en el seno de un determinado grupo social concreto, en el cual comparte determinados patrones culturales, en él alcanzaba su realización. Pero, seguía la pregunta: ¿Deben las identidades culturales ser protegidas?

1.3. Posición adoptada

No ha sido en vano que nos hemos dedicado durante algunas líneas a conceptualizar y a fundamentar la dignidad humana. La contestación a la pregunta que titula este capítulo pasa

⁵⁰ Cfr. John Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, Clarendon Press, 1980, p. 59 y ss.

⁵¹ Cfr. Roberto Andorno, “Universalidad de los Derechos Humanos y Derecho Natural”, en “Persona y Derecho”, n° 38, 1998, p. 43.

⁵² Cfr. John Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, Clarendon Press, 1980, p. 36.

⁵³ Cfr. Roberto Andorno, “Universalidad de los Derechos Humanos y Derecho Natural”, en op. cit., p.45.

⁵⁴ Cfr. Roberto Andorno, “Universalidad de los Derechos Humanos y Derecho Natural”, en op. cit., p. 46. A este mismo respecto, Andorno sugiere, para un estudio más profundo de la cuestión, los autores: Jean Rivero, *Les Libertés Publiques*, Tome 1, *Les Droits de l’Homme*, Paris, PUF, 1995; Guy Haarscher, *Philosophie des Droits de l’Homme*, Editions de l’Université de Bruxelles, 1993.

precisamente por la idea de dignidad tal como la hemos definido.

Asimismo, cabe decir lo siguiente: el hombre alcanza su realización en el seno de un determinado grupo cultural. Añadiendo a esta aserción la idea primordial de dignidad humana, aquella según la cual el hombre es merecedor de un respeto incondicional, concluimos que ese respeto incondicional del hombre se extiende a la cultura donde este logra su realización⁵⁵. La afirmación de que el hombre es un ser digno y de naturaleza social nos conduce a una conclusión: las identidades culturales deben ser, en realidad, protegidas, porque, si no fuera así, la propia dignidad (esa cualidad que permite exigir un respeto incondicional) del hombre quedaría dañada.

Después de constatar que la protección de las identidades culturales resulta una exigencia de tutela de la dignidad humana, puede surgir la cuestión de si existe en la argumentación presentada una falacia naturalista.

La contestación es negativa. No se alega que se deduzca un deber de respeto de las demás culturas, solo porque existen patrones culturales compartidos por diversos seres humanos⁵⁶. En realidad, lo que se pretende aclarar es que el ser humano se realiza en el seno de su cultura, y que añadiendo a esta afirmación aquella exigencia de respeto incondicional, en que precisamente consiste la dignidad, se deduce un derecho de todo hombre a la protección de su cultura.

La protección de las identidades culturales surge como consecuencia de la exigencia de la dignidad de los hombres que las componen. Esto es, no estamos en la presencia de un derecho de las propias culturas. Las culturas segregadas de los seres humanos no son nada más que abstracciones. “No existiría, por tanto, (...) un deber ético o jurídico alguno de protección de las tradiciones culturales, más que en la medida en que esas tradiciones son compartidas por los miembros del grupo social (...). El deber ético y jurídico surge tan sólo, en esta esfera, de la existencia de un derecho de los individuos que forman el grupo social a la protección de su identidad cultural; pero no es posible reivindicación alguna de esa tutela al margen del derecho que a ella ostentan los miembros del grupo”⁵⁷.

Para algunos autores el derecho a la protección de la identidad cultural es, en realidad, un derecho individual y no colectivo. Los derechos humanos -argumentan- únicamente pueden ser atribuidos a sujetos dotados de una potencialidad moral. Solamente el hombre dispone de esta cualidad. Solamente éste es persona moral y jurídica⁵⁸. No parece tampoco correcto a muchos hablar de derechos humanos colectivos cuyos titulares sean grupos culturales. Si así fuera, sería como conferir una independencia a los propios grupos culturales, con relación a los individuos que los constituyen⁵⁹. La solución para una idónea protección de los grupos culturales no pasa

⁵⁵ Cfr. nota 33.

⁵⁶ En una línea semejante de razonamiento, el profesor Martínez-Pujalte sostiene, que a propósito de la afirmación de la protección de las identidades culturales “No hay (...) falacia naturalista de índole alguna. La tesis formulada no consiste en afirmar que de la existencia de diferentes grupos culturales, y de la pertenencia del ser humano a esos grupos, se infiera un deber de respeto a esas diversas culturas”. Cfr. Antonio-Luis Martínez-Pujalte, “Derechos Humanos e Identidad Cultural. Una Posible Conciliación entre Interculturalidad y Universalidad”, en “Persona y Derecho”, nº 38, 1998, p. 125. A este propósito Juan José Sebrelli, en una crítica al relativismo cultural, sostiene que “El relativismo cultural incurre en esta falacia de deducir el juicio normativo del juicio fáctico, el deber ser del ser, al justificar toda norma ética, cualquiera que fuera, por el mero hecho de ser aceptada por la mayoría de una comunidad. Si toda ética está justificada por formar parte de una identidad cultural, el error y la maldad no tienen lugar, y parecería que los hombres hicieran siempre lo que debieran hacer”. Cfr. Juan José Sebrelli, *El Asedio a la Modernidad: Crítica del Relativismo Cultural*, Barcelona, Ariel, 1992, p. 71.

⁵⁷ Cfr. Antonio-Luis Martínez-Pujalte, “Derechos Humanos e Identidad Cultural. Una Posible Conciliación entre Interculturalidad y Universalidad”, en op. cit., pp. 126 y 127.

⁵⁸ “Una crítica conceptual de los derechos colectivos tendría que demostrar que nadie que no sea un actor moral puede ostentar en realidad un derecho”. Cfr. R. Baubok, “Justificaciones liberales para los derechos de los grupos étnicos”, en *Fundamentos 1*, volumen dedicado a “Soberanía y Constitución”, Instituto de Estudios Parlamentarios Europeos, Oviedo, 1998, p. 173.

⁵⁹ Sin embargo, como explica Martínez-Pujalte “Desde un punto de vista técnico-jurídico, resulta evidente que el ordenamiento necesita siempre de un sujeto a quien asignar la titularidad e imputar el ejercicio de los derechos. Por ello cuando, para una mayor facilidad del tráfico, el ordenamiento jurídico desea adscribir la titularidad a un ente colectivo (una asociación, vg.), lo personifica: es decir, trata a ese ente colectivo como si fuese una persona, atribuyéndole subjetividad jurídica; y haciendo recaer sobre el ente colectivo como tal los efectos de las personas que integran los órganos sociales, y que son quienes realmente ejercitan los derechos y obligaciones de la sociedad”. Cfr. Antonio-Luis Martínez-Pujalte, “Derechos Humanos e Identidad Cultural. Una Posible Conciliación entre Interculturalidad y Universalidad”, en op. cit., p. 129. La atribución de derechos a entidades colectivas no pasa de una mera cuestión de funcionalidad de ordenamiento jurídico mismo. Sin embargo, y como queda claro en la enseñanza de Pujalte, los reales titulares de los derechos son las personas que componen esas entidades colectivas. En última instancia, la atribución de derechos a entes colectivos no es más que un “artificio” con el fin de facilitar el ejercicio de los derechos de sus miembros.

por la atribución de derechos colectivos.

Para realizar una adecuada protección de las identidades culturales existen dos vías, como explica Martínez-Pujalte: “Asegurar la *igualdad* de derechos de los individuos pertenecientes a la minoría con los del grupo mayoritario y, por otro lado, proteger la diferencia, es decir, tutelar adecuadamente las peculiaridades culturales específicas del grupo minoritario”⁶⁰.

En las dos situaciones, nos enfrentamos con una situación de protección de derechos individuales. Si se imputan derechos colectivos a los grupos culturales quedando la persona individual en segundo plano, se arriesga a que las culturas se sobreponga a la condición humana individual⁶¹.

Dado que la protección de las identidades culturales, tiene su razón de ser, como hemos expuesto, en la dignidad humana, las pautas culturales contrarias a la dignidad humana quedan, asimismo, excluidas de esa protección, una vez que, en nuestra acepción la dignidad representa un bien universal en sus aspectos primordiales.

Parece necesario seguir insistiendo en una unidad del género humano. Y, que esta unidad se traduce por esa peculiar característica del hombre, la dignidad. En realidad, la concreción de la exigencia de respeto incondicional universal pasa por la tutela de los derechos humanos elementales. Las culturas que rechacen esta idea, ellas mismas no merecen respeto alguno.

Para concluir, podemos añadir que hemos intentado desarrollar una argumentación que se sitúe entre la perspectiva liberal-individualista (que parte del individuo abstracto y aislado de las dimensiones culturales y sociales) y la

culturalista (que sostienen un predominio de las tradiciones culturales sobre la libertad individual). De hecho, el hombre no es un ser acultural ni asocial. Se desarrolla en el seno de un determinado grupo social concreto compartiendo determinadas pautas culturales. Sin embargo, no se puede olvidar que son los seres humanos los que crean las culturas y que sin ellos, no pasarían de meras abstracciones. Nos parece, por lo tanto, el culturalismo, un ejercicio poco coherente pues antepone la cultura al hombre⁶².

Finalizando, lo que importa retener es lo siguiente:

En primer lugar, que es en la capacidad dialógica del hombre donde radica la clave de su dimensión social y es por la implicación de esta capacidad de diversos locutores por lo que nace un determinado grupo social. En segundo lugar, que es en el seno de un determinado grupo social concreto, caracterizado por pautas culturales específicas, donde el hombre logra su desarrollo y realización. En tercer lugar, que agregando la máxima de que el hombre debe ser respetado de forma incondicional (en lo que se traduce la dignidad humana) a la realidad de que éste logra su realización en el seno del grupo cultural al que pertenece, podemos concluir que el respeto de su grupo cultural deriva de la exigencia del respeto por el propio hombre. Por último, si la protección de las identidades culturales se fundamenta en la dignidad humana, las pautas culturales adversas a la dignidad humana quedan excluidas de esa protección. Pues, la dignidad representa un bien universal en sus aspectos primordiales, y su concreción pasa por la tutela de los derechos humanos básicos.

⁶⁰ Cfr. Antonio-Luis Martínez-Pujalte, “Derechos Humanos e Identidad Cultural. Una Posible Conciliación entre Interculturalidad y Universalidad”, en *op.cit.*, p. 130.

⁶¹ Para los defensores del relativismo existen tradiciones culturales que son incompatibles con los derechos del hombre, siendo, a su vez, más importantes y superiores que cualquier condición humana. “Si se me ocurre reprocharle a un nacionalista serbio el genocidio cometido sobre los bosnio-musulmanes, me contestará que, como occidental, no puedo comprender las insondables particularidades de la cosmovisión serbio-ortodoxa (la cual, al parecer, legitima el exterminio de civiles indefensos, siempre que se trate de “perros turcos”), y que, al intentar imponerle mi concepción de los derechos humanos, incurso en pecado de imperialismo cultural”-Cfr. Francisco J. Contreras Peláez, “Tres Versiones del Relativismo Ético-Cultural”, en *Persona y Derecho*, n°38, 1998, p. 71.

⁶² A propósito del culturalismo, Martínez-Pujalte, advierte que “puede convertirse fácilmente en un caldo de cultivo de la intolerancia, y conducir a un particularismo que excluya toda comunicación recíproca entre las diversas culturas, imposibilitando así una sociedad auténticamente intercultural, es decir, una sociedad caracterizada por la convivencia e integración armónica entre las diferentes culturas”-Cfr. Antonio-Luis Martínez-Pujalte, “Derechos Humanos e Identidad Cultural. Una Posible Conciliación entre Interculturalidad y Universalidad”, en *op. cit.*, p. 133.