

**EMERGENCIA HISTÓRICA Y ACTUALIDAD DEL PRINCIPIO DE LA DIGNIDAD HUMANA
EN EL CONTEXTO DE LA CRISIS DE CIVILIZACIÓN CONTEMPORÁNEA**

Ponencia presentada el 25 de Septiembre de 2012

por el Dr. Miguel Concha Malo

Profesor de la División de Estudios de Posgrado

de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM

Director del Centro de Derechos Humanos “Fray Francisco de Vitoria, O.P.”, A.C.

Universidad Autónoma de Aguascalientes

25 de Septiembre del 2012

... ..

1. La rebelión de los indignados

Últimamente hemos sido testigos de multitudinarias manifestaciones y marchas contra la voracidad de las compañías transnacionales y la ambición de los bancos y financiadoras. Inspirándose en el librito de 30 páginas titulado significativamente “¡Indígnense!”, traducido ya a más de 34 idiomas, del humanista y diplomático de origen alemán Esteban Hessel --quien fuera parte de los Servicios de Espionaje e Inteligencia de las Fuerzas Francesas Libres durante la Segunda Guerra Mundial, estuvo recluso y fue torturado en los campos de concentración nazi de Buchenwald y Dora, y participó durante tres años en la elaboración y redacción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, adoptada por la ONU el 10 de diciembre de 1948--, quienes participan en ellas se comenzaron a calificar precisamente en Europa como los “indignados”.

Millones de ellos tomaron las calles en octubre pasado, en protesta contra una crisis financiera y económica que ha provocado en sólo cuatro años millones más de desempleados y un aumento desbocado de la pobreza, tanto en los países llamados desarrollados como en el resto del mundo. Reclaman a la vez una democracia más participativa, en la que el pueblo tenga incidencia directa en las grandes decisiones que hoy hipotecan el futuro de varias generaciones, como los rescates bancarios y las drásticas reducciones del gasto social, y que se agilicen una serie de reformas para frenar que los grandes consorcios especuladores se sigan enriqueciendo con la crisis.

Sobre todo lo relativo a una nueva y urgente legislación que grabe las operaciones bursátiles y redistribuya esa riqueza por medio de la intervención reguladora del Estado.

Sin dejar de tomar en cuenta la heterogeneidad de las manifestaciones de descontento, y el hecho de que cada expresión obedece y se ve afectada por circunstancias específicas y dinámicas particulares de cada entorno, es evidente que todas tienen denominadores comunes: el repudio a un sistema global agotado que sacrifica el bienestar de las poblaciones en general, para maximizar las utilidades de pequeños grupos de capitalistas, y tiene como práctica el castigo de las mayorías cada vez que hay dificultades económicas. Así como el hartazgo de sectores sociales excluidos de la economía y la política, despojados de futuro, de perspectivas y de un lugar en el mundo, y al mismo tiempo la inconformidad ante regímenes políticos que han permitido y auspiciado la grotesca concentración de la riqueza en unas cuantas manos, y se han mostrado capaces de desvirtuar, obstaculizar e impedir proyectos de transformación social y política.

Aquí mismo en México el Movimiento #YoSoy132 expresó el pasado 1 de septiembre que frente a la crítica situación actual que se vive hoy en el país, se ha visto orillado a articularse con académicos, organizaciones civiles y movimientos sociales que a lo largo y ancho del territorio nacional reclaman la democratización de la vida pública y el fin del modelo social prevaleciente. Piden por ello entre otras cosas el cambio del modelo económico neoliberal, que no sólo reduce las condiciones de vida de la mayoría de la población, en beneficio de unos cuantos, sino que también se basa en la sobreexplotación de los bienes naturales del país.

En un texto publicado recientemente, Boaventura de Souza Santos expresa que todas las violaciones de derechos humanos que se dan hoy en el planeta están relacionadas con el neoliberalismo, la versión más antisocial del capitalismo en los últimos cincuenta años. “En el norte –dice–, el neoliberalismo impone la austeridad a las

grandes mayorías y el rescate de los banqueros, sustituyendo la protección social de los ciudadanos por la protección social del capital financiero”. “En el sur –sigue diciendo–, el neoliberalismo impone su avidez por los recursos naturales, sean los minerales, el petróleo, el gas natural, el agua o la agroindustria. Los territorios pasan a ser tierra, y las poblaciones que en ellos habitan obstáculos para el ‘desarrollo’ que es necesario promover ‘lo antes posible’”.

2. Una revolución política

Por ello con la agudeza que lo caracteriza, el Dr. Pablo González Casanova declaró a La Jornada el 16 de octubre que entre los indignados de todo el mundo existe “la percepción creciente de que detrás de todas las medidas de los gobiernos, y de toda la crisis de los partidos y de las organizaciones estatales, se encuentra el capitalismo corporativo, que es realmente el que tiene la soberanía en sus manos”. Y afirmó que desde su perspectiva son dos los objetivos principales del movimiento global de los indignados, en el que ciertamente hay que destacar el peso que tiene la moral colectiva como decisión de luchar por otra organización social y política. Uno es la organización de la democracia directa, de la democracia real, de que sea el pueblo quien tenga el poder. Quieren que el gobierno sea verdaderamente del pueblo. Y en congruencia con ello, el otro objetivo de la rebelión mundial es la creación de espacios sociales de diálogo, de debate, en los que se respeten las distintas convicciones y las distintas ideologías.

Quizás por ello un prestigioso grupo de intelectuales, entre los que se encuentran Noam Chomsky, Eduardo Galeano y Naomi Klein, suscribieron también por esas fechas un manifiesto en el que apoyaron, antes de los últimos acontecimientos violentos provocados por la difusión de una mala película, en la que irresponsablemente se denigra la figura del profeta Mahoma, los movimientos ciudadanos que surgieron a raíz de las revueltas árabes de Túnez, Egipto, Libia, Siria y Bahrein, y en el que, “unidos en la diversidad por un cambio global”, como subrayan, exigen una democracia global, un gobierno global del pueblo y para el pueblo, y un cambio de régimen, un cambio de

régimen global. “Estamos perdiendo –dicen– el control sobre nuestras vidas. Esto debe terminar. Esto tiene que terminar. Los ciudadanos del mundo debemos recuperar el control sobre las decisiones que nos afectan a todos los niveles, desde lo global hasta lo local. Esto es, una democracia global. Es esto lo que hoy exigimos”.

Por ello también Enrique Dussel declaró por aquellos días a la agencia de noticias argentina Adital que “lo que hay que hacer es cambiar el sistema político”. “El sistema político –añade– es sólo representativo y se ha separado de la representación del pueblo. Hay que crear un sistema participativo-representativo, y entonces crear todas las instituciones en las que el pueblo pueda exigir a la representación y fiscalizarla. Es un nuevo sentido para la democracia. La democracia, en realidad, nunca fue participativa. La norteamericana fue apenas representativa. Hay que hacer una revolución política, para que los indignados dejen de estar en las plazas y estén en las instituciones políticas, como pueblo, vigilando. Y entonces eso va a ser el fin del capital financiero, y va a ser la participación del pueblo, para la mejor vida de todos y no sólo de una élite. Se viene entonces una gran revolución que el mismo Marx no había previsto, porque él la pensaba económica. Pero la revolución es política, porque cuando el pueblo tome el poder en serio, institucionalmente, el sistema económico va a cambiar, pero como fruto de la decisión política”.

El propio Hessel en el capítulo segundo de su librito insta a los jóvenes a indignarse y luego a comprometerse a luchar contra las desigualdades cada vez más abismales que existen entre los más ricos y los más pobres, y convoca a los responsables políticos, económicos, intelectuales, así como al conjunto de la sociedad, a no renunciar ni dejarse impresionar por la dictadura internacional de los mercados financieros, que amenaza hoy la paz y la democracia en el mundo.

3. Más allá de regulaciones

Ya en octubre del 2008 el Dr. Francois Houtart, fundador del Centro de Estudios Tricontinentales de la Universidad de Lovaina, Bélgica, advertía en la Asamblea General de la ONU que el mundo no sólo tiene necesidad de regulaciones, sino de alternativas, pues no basta recomponer un sistema, sino que hay que transformarlo, y que ello constituye un **deber moral** que sólo puede comprenderse adoptando el punto de vista de las víctimas, el cual permite poder hacer una constatación y formular una convicción, si es que no quiere uno encontrarse el día de mañana en una crisis peor que la que ahora estamos experimentando, y dejar pasar la oportunidad de introducir todavía a tiempo cambios importantes en la convivencia humana. La constatación de que el conjunto de las crisis que padece hoy la humanidad, la financiera, la económica, la alimentaria, la energética, la hídrica, la climática y la social, tiene una misma causa, ya que asistimos a una verdadera crisis de civilización. Y la convicción de que somos capaces de transformar el curso de la historia **si no renunciamos a la razón y no seguimos desdeñando la ética.**

Para ello es indispensable, propone, el establecimiento de regulaciones que no simplemente mantengan el nivel real de rendimientos, sin tomar en cuenta lo que él llama las “externalidades”; es decir, lo que no entra en los cálculos contables del capital, y cuyo costo deben seguir pagando las colectividades y los individuos. Medidas concretas escalonadas en el tiempo que consideren las “externalidades” ecológicas y sociales que involucran, y que permitan a largo plazo una transformación radical que ofrezca a la crisis una salida que no sea la guerra, ni la continuidad de la lógica destructora de la vida.

Para ello es necesario una visión a largo plazo, que puede asegurarse al menos en torno a tres ejes, a los que yo me permito añadir otro que me parece igualmente fundamental, y que trataré de desarrollar un poco más en esta ponencia. 1) Un uso renovable y racional de los recursos naturales, lo que supone otra concepción de la

relación del ser humano con la naturaleza: ya no la explotación sin límite de un recurso, objeto de ganancia, sino el respeto de lo que constituye la fuente de la vida. 2) Privilegiar el valor de uso sobre el valor de cambio, lo que implica otra definición de la economía: ya no la producción de un valor añadido, fuente de acumulación privada, sino la actividad que asegura las bases de la vida material, cultural y espiritual de los seres humanos en el mundo. Las consecuencias lógicas de ello son considerables. A partir de este momento, el mercado sirve como regulador entre la oferta y la demanda, en lugar de aumentar las tasas de ganancia de una minoría. Mediante la consideración de las “externalidades” ecológicas y sociales se lucha en contra del despilfarro de las materias primas y de la energía, y de la destrucción de la biodiversidad y de la atmósfera. Cambian de lógica las prioridades en la producción de bienes y servicios. 3) Incorporar el principio de la multiculturalidad, que permite a todos los saberes, incluso tradicionales, filosofías, culturas, fuerzas morales y espirituales capaces de promover la ética necesaria, participar en la construcción de alternativas, trascendiendo el monopolio de la occidentalización. Entre las religiones, la sabiduría del hinduismo, en cuanto a la relación con la naturaleza; la compasión del budismo en las relaciones humanas; la búsqueda permanente de utopía en el judaísmo; la sed de justicia en la corriente profética del islam; las fuerzas emancipadoras de la teología de la liberación en el cristianismo; el respeto por las fuentes de la vida en el concepto de la madre-tierra en los pueblos autóctonos de América Latina; el sentido de la solidaridad que se expresa en las religiones de África. Todos ellos son aportes potenciales importantes en el marco, evidentemente, de una tolerancia mutua, garantizada por la imparcialidad de la sociedad política. Y, 4), añadido yo, revalorizar la dignidad del ser humano, lo que significa volver a considerarlo como sujeto y como fin, nunca como medio o recurso del proceso económico y del ejercicio político.

El mismo Boaventura de Souza Santos afirma también en el texto citado que al contrario de lo que pretende el neoliberalismo, el mundo es lo que es porque nosotros queremos. Puede ser de otra manera si nos lo proponemos. “La situación es de tal

gravedad –dice–, que es necesario adoptar medidas urgentes, aunque sean pequeños pasos”. Y añade que “esas medidas varían de país a país, y de continente en continente, aunque la articulación entre ellas, cuando es posible, resulta indispensable”. Coincidentemente con nuestra preocupación, rechaza tajantemente en América Latina entre estas medidas urgentes los intentos de Brasil, Ecuador, Venezuela y Argentina de pretender limitar en estos meses los alcances de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en la protección de éstos.

“Los datos están lanzados –dice–. Al margen de la CIDH, y con fuertes limitaciones en la participación de las organizaciones de derechos humanos, el Consejo Permanente de la OEA prepara un conjunto de recomendaciones para ser presentadas a su aprobación en la Asamblea General Extraordinaria, a más tardar en marzo de 2013 (hasta el 30 de septiembre los Estados presentarán sus propuestas). Por lo que se sabe, todas las recomendaciones van en el sentido de limitar el poder de la CIDH para interpelar a los Estados en materia de derechos humanos”.

La nueva relación con la naturaleza significa en cambio entre otras cosas, siguiendo el pensamiento de Francois Houtart, la recuperación por los Estados de su soberanía sobre los recursos naturales y su no apropiación privada; revalorizar la agricultura campesina y detener la destrucción del monocultivo, así como ratificar y profundizar las medidas de Kyoto y Bali sobre el clima. Privilegiar el valor de uso entraña la no mercantilización de los elementos indispensables de la vida: las semillas, el agua, la salud, la educación; el restablecimiento de los servicios públicos; la abolición de los paraísos fiscales; la supresión de las deudas odiosas de los Estados del sur; la creación de monedas regionales; el establecimiento de multipolaridades y muchas otras medidas más. Pero sobre todo es necesario escuchar al nuevo actor histórico plural, portador de proyectos alternativos, que ya está allí, pero al que todavía le hacen falta relevos políticos en muchos Estados: los obreros; los campesinos sin tierra; los pueblos indígenas; las mujeres –primeras víctimas de las privatizaciones–; los pobres de las

ciudades; los militantes ecologistas; los migrantes y los intelectuales orgánicamente ligados con los movimientos sociales.

Es en este marco que propuse presentar esta ponencia con el título, no sin presunción, de “Emergencia histórica y actualidad del principio de la dignidad humana, en el contexto de la crisis de civilización contemporánea”, porque ésta obliga a la reflexión a rescatar conceptos fundamentales como el del ser humano como el valor supremo en la construcción de una convivencia social pacífica, y de un ejercicio legítimo del poder político. Como uno de los criterios fundamentales para analizar la profundidad de las crisis que padecemos, y como un principio básico para resistir las medidas regresivas que se nos están imponiendo. Para ello recordaré algunas reflexiones sobre el estatuto antropológico y ético del concepto de la dignidad humana y sus consecuencias prácticas en la moral, y me referiré a las limitaciones e incongruencias del constitucionalismo decimonónico, aún compartido y, lo que es peor, todavía promovido por las actuales fuerzas económicas y políticas, en comparación con el neoconstitucionalismo que surgió a nivel nacional e internacional después de la Segunda Guerra Mundial en Europa. En razón del tema que nos ocupa, me referiré rápidamente a los derechos sociales y la dignidad, hoy tan amenazados por la globalización neoliberal, haciendo también un excursus, si da tiempo, sobre sus relaciones con los derechos civiles y políticos. Para ello haré uso del trabajo de investigación que para optar por el título de Maestría en Derecho Constitucional presentó el 30 de abril de 2009 el religioso dominico Francisco Javier Martínez Real en la Universidad Iberoamericana de Santo Domingo, República Dominicana.

4. El rescate de la dignidad del ser humano

La dignidad de la persona humana radica antropológica y ontológicamente en su condición de ser sujeto, por su capacidad racional de autodeterminación. De ello deriva éticamente su carácter de sujeto y de fin, y por ello constituye el valor supremo en muchos de los sistemas morales, pertenecientes incluso a diferentes culturas. Así lo

planteó metafísicamente desde la Edad Media Tomás de Aquino, cuando expresó que “Persona significa lo que en toda naturaleza es perfectísimo, es decir, lo que subsiste en la naturaleza racional” (ST., I, q. 29, a. 3, sol.). Y que “La personalidad pertenece necesariamente a la dignidad y perfección de una cosa en cuanto corresponde a la dignidad de tal cosa existir por sí misma, que es lo que se entiende por el término de persona” (ST, III, q. 2, a. 2, ad. 2). Así lo postula igualmente Immanuel Kant, que tanto influjo tuvo en el pensamiento político y jurídico moderno, en su obra *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (Madrid, Espasa-Calpe, 2ª, pp. 82-83 y 93), cuando expresa que “El hombre, y en general todo ser racional, existe como fin en sí mismo, no sólo como medio para usos cualesquiera de esta o aquella voluntad (...) aquello que constituye la condición para que algo sea fin en sí mismo, eso no tiene meramente valor relativo o precio, sino un valor interno, esto es, dignidad”.

En esto funda el filósofo de Königsberg el imperativo moral de tratar al ser humano como un fin en sí mismo y como el valor máximo en la convivencia social y el ordenamiento jurídico. Y en ello se fundamentan también filosóficamente hablando los derechos humanos como condiciones indispensables para que el ser humano viva de una manera congruente y pueda alcanzar de manera integral su desarrollo y perfección. Sin dejar de tener en cuenta que éstos responden igualmente a necesidades fundamentales sentidas por las personas, y que su reconocimiento ético y jurídico es resultado de luchas y conquistas sociales que se dan continuamente para alcanzar la libertad, la igualdad de oportunidades y de trato, y la equidad frente al poder. En su universalidad, interdependencia, indivisibilidad y progresividad, en el desarrollo del neoconstitucionalismo contemporáneo los derechos humanos han venido a ser normas supremas, cuyas violaciones el Estado, en su configuración como Estado democrático y social, debe en definitiva prevenir, investigar, sancionar y reparar, sin retrocesos y sin discriminaciones de ningún tipo, a través de todos sus poderes y en todos sus niveles.

Son tres al menos las consecuencias que se desprenden del doble estatuto antropológico-moral de la dignidad humana. La dignidad humana es simultáneamente en primer lugar un dato y una tarea. Del mismo modo que no puede ser violada en el plano antropológico, porque pertenece a la condición propia del ser humano, sí puede serlo en el plano moral. No es posible dejar de ser (antropológicamente) digno, pero sí lo es comportarse de forma (moralmente) indigna, mediante el irrespeto de la dignidad propia o de la ajena.

En segundo lugar puede establecerse que no existe un derecho a la dignidad. Lo que sí existe es el hecho (antropológico) de la dignidad, así como el ideal (moral) del comportamiento digno y el derecho al respeto de la propia dignidad. Parafraseando a Arendt (1906-1975), se puede decir que la dignidad humana comporta el derecho a ser reconocido como perteneciente a la “Humanidad”, o, seguramente mejor, el “derecho a tener derechos”¹. Éstos por consiguiente establecen aquellas condiciones necesarias en orden a la garantía tanto de la posibilidad de lograr el ideal moral, como del respeto a la condición de ser absoluta e intrínsecamente valiosa que predicamos del ser humano.

Y por último, puesto que sólo el individuo humano tiene una constitución moral, es decir, se encuentra en capacidad de normar su vida a partir de su propia razón, sólo él es persona, y por lo mismo, único ser digno y titular de derechos. Los grupos y las instituciones pueden y deben estar diseñados y operar en forma tal que satisfagan el debido respeto a la dignidad de los individuos, pero ni son entitativamente dignos, ni son capaces de alcanzar el ideal moral de la dignidad, ni pueden cabalmente exigir respeto a su dignidad en tanto que valores absolutos e intrínsecos, puesto que no lo son. Sin embargo hoy en día podemos analógicamente reconocer este atributo en

¹ Entendió que con el surgimiento de las declaraciones de derechos a finales del siglo XVIII “apareció el hombre como un ser... que llevaba su dignidad dentro de sí mismo (...) Llegamos a ser conscientes de la existencia de un derecho a tener derechos (...) el derecho de tener derechos o el derecho de cada individuo a pertenecer a la Humanidad tendría que ser garantizado por la misma Humanidad” (Arendt, Hannah. Los orígenes del totalitarismo. Traducción de Guillermo Solana. Barcelona, Planeta-Agostini, 1994, vol. 1, pp. 369, 375 y 377).

determinados colectivos, como las comunidades y pueblos indígenas, en las que no se renuncia a la afirmación de la propia identidad personal, sino que por el contrario se intenta por otra vía descubrir el verdadero yo: la ruptura de la obsesión por sí mismo y la apertura a los otros, a lo otro. Como explica el doctor Luis Villoro en su pequeña obra “De la Libertad a la Comunidad”, la persona sabe que cada quien se realizará con mayor plenitud si incluye entre sus fines contribuir al bien del todo al que decide libremente pertenecer. “La asociación política de corte liberal propicia virtudes públicas derivadas del respeto a la libertad de los demás; la principal es la tolerancia. La comunidad va más allá: respeta la pluralidad de fines y valores que cada individuo se plantea, pero también postula fines y valores comunes que cada quien tendrá que hacer suyos si pretende superarse. Su ética pública no propone solamente respetar la libertad de los otros, sino contribuir a su realización mediante el servicio recíproco. En el don de sí que supone el servicio, pueden crecer virtudes sociales hoy en día casi olvidadas: generosidad, desprendimiento, abnegación, fidelidad, solidaridad, humildad y, la más alta de todas, fraternidad.”

5. Incongruencias y limitaciones del constitucionalismo decimonónico

Conviene dejar constancia de que el carácter peyorativo del término individualismo no responde a ningún azar, sino básicamente al hecho de encontrarse profundamente asociado a las querencias egocéntricas y desigualitaristas del liberalismo, que fue la ideología inspiradora del orden social burgués y su particular concepción tanto de los derechos como de la democracia. Es decir el constitucionalismo decimonónico.

El “hombre” de las primeras declaraciones de derechos de prácticamente la totalidad de los sistemas jurídicos del siglo XIX vino a revelarse no como el conjunto de individuos humanos sino como

El tipo de individuo calculador y egoísta, en definitiva, la imagen teórica del “bourgeois”. Éste es el molde al que se acomoda la teoría liberal de los derechos humanos inicialmente: un sujeto que desde la tranquilidad y la paz, sabrá sacar el mejor partido (...) algo por lo que no vale la pena hacer solemnes declaraciones de derechos; una teoría burguesa de los derechos fundamentales que acaba consecuentemente por disolverse en su propio individualismo.²

Fue en el seno de aquella sociedad burguesa donde se desarrolló el primer constitucionalismo como orientaciones económicas y políticas igualmente burguesas. Dejémonos ahora guiar por Grimm para explorar la vinculación del origen del fenómeno constitucional con la transición desde el orden social de tipo feudal-estamental al liberal-burgués.

Explica el jurista alemán que cuando la nueva burguesía del siglo XVIII vio obstaculizado el desarrollo de sus potencialidades por los límites estamentales, por los vínculos feudales y corporativos y por el intervencionismo estatal, comenzó a reflexionar críticamente sobre el vigente orden social en clave de libertad entendida como autodeterminación individual.

La burguesía confió al mercado la función generadora de cohesión social, al tiempo que hizo que el Estado perdiera su anterior competencia de dirección centralizada de los diversos ámbitos de la vida, pero sin por ello convertirlo en superfluo, pues por sus medios coactivos pasó a ser visto y empleado como garante de la condición de la igual libertad civil y de la propiedad privada, a la que asistía un derecho llamado

²Smend, R. Ob. Cit., pp. 253-254. Ya Marx señaló que “los droits de l’homme no son otra cosa que los derechos del miembro de la sociedad burguesa, es decir el hombre egoísta, separado del hombre y de la comunidad (...) Se trata de la libertad del hombre en cuanto mónada aislada y replegada en sí misma (...) el derecho humano de la libertad no se basa en la vinculación entre los hombres, sino, al contrario, en su aislamiento. Es el derecho de este aislamiento, el derecho del individuo restringido, circunscrito a sí mismo” (Marx, Karl, La cuestión judía. En la Cuestión Judía y otros escritos. Traducción de José María Ripalda, Barcelona. Planeta-Agostini, 1992, p. 45).

“sagrado” en el artículo 17 de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano.

Es verdad que el Estado de derecho del siglo XIX se vio reducido a sus componentes meramente formales, hasta el punto de que el imperio de la ley acabó por consistir en la mera legalidad de la administración, pero, como afirma Böckenförde, eso no significa que fuera una forma vacía, sino que representó, más bien, una conformación de la seguridad de la libertad civil y de la propiedad, por lo que “el Estado de Derecho formal es también en esa medida Estado de Derecho burgués: confirma la distribución de los bienes en vez de transformarla y, a través de sus formas y procedimientos, impide la intervención directa sobre la propiedad individual con fines de redistribución social”³.

En efecto, dado, por un lado, que a los estratos inferiores no sólo le faltaron los medios materiales necesarios para hacer un uso efectivo de las nuevas libertades jurídicas, sino que hubieron de subsistir en condiciones de miseria, y que, por lo mismo, “se puede hablar con razón de un modelo social burgués”; y dado por el otro que el Estado “debió contentarse con una función auxiliar para la sociedad burguesa”, resulta muy apropiada la acuñación de la expresión “Estado burgués” para hacer referencia al decimonónico.

Es igualmente cierto que, puesto que la libertad política de los ciudadanos fue apreciada únicamente en tanto que garantía de la libertad civil y de la propiedad privada, el constitucionalismo del siglo XIX no conoció una preferencia incondicionada por la democracia.

Es bien conocida la práctica generalizada de un sufragio censitario que redujo el derecho de voto a los varones propietarios, y que habría de permanecer en vigor hasta

³Böckenförde, Ernst Wolfgang. Estudios sobre el Estado de Derecho y la democracia, Traducción de Rafael de Agapito Serrano, Madrid, Trotta, 2000, p. 13. Cf. De Cabo Martín, Carlos. La reforma constitucional en la perspectiva de las fuentes del derecho, Madrid Trotta, 2003, pp. 13-25.

que, ya a finales del siglo XIX y comienzos del XX, el movimiento obrero fuera logrando el reconocimiento del sufragio universal masculino.

Teniendo en cuenta este monopolio del poder político ejercido por la burguesía, así como las prácticas económicas de explotación a que el mismo se ordenaba, cabe afirmar que el discurso oficial de aquel viejo constitucionalismo sobre el “hombre” y su “libertad individual” no pasó de ser retórica ideológica, que al igual que la concepción funcional de la dignidad presentó una imagen manipulada de la vida social, con la pretensión de legitimarla. La realidad es que la burguesía fue el verdadero y único sujeto político y económico de los primeros órdenes constitucionales, en neta regresión por lo tanto de la dignidad ontológica.

La dignidad ontológica resultaba ser sin embargo específica de esta cultura, originalmente occidental, que llamamos modernidad. Baccelli afirma que probablemente sea ese rasgo el más valorado por los oprimidos de otras culturas. A pesar de la amplitud del pasaje en cuestión, vale la pena transcribirlo *in extenso* a causa de su belleza, y sobre todo de su profundidad:

“Para Feinberg, el uso característico de los derechos es el ser pretendidos, reclamados, afirmados, reivindicados; y, lo que es más importante, es el acto de reivindicar el que confiere a los derechos su específico significado moral, en el sentido de que tener derechos nos permite ponernos en pie como hombres, mirar a los demás a los ojos y sentirnos fundamentalmente iguales a cualquier otro. Creo que es este rasgo el que hace al lenguaje de los derechos particularmente adecuado para asumir la perspectiva *ex parte populi* (...) tengo la impresión de que es este elemento, que acaso sea una típica expresión de la cultura occidental, el que resulta más fácilmente reconocido y valorado desde el interior de otras culturas... la idea de la reivindicación, de la búsqueda de reconocimiento, de oposición al poder y a la opresión. El elemento tendencialmente universalista de los derechos fundamentales no creo que pueda

buscarse tanto en su contenido –o en su estructura formal- como en el empeño de afirmarlos, reivindicarlos y movilizarse para obtenerlos (...) lo que probablemente las otras culturas –o, mejor dicho, los oprimidos de otras culturas- reconocen en el lenguaje occidental de los derechos, es justamente la valorización de este gesto, cuando menos igualmente humano, de alzarse y reaccionar, de afirmar su propia dignidad (...) Algo semejante a la kantiana *salida de la minoría de edad*.⁴

Ello no obstante, nada de lo dicho ofrece fundamento alguno a aquellas tesis ideológicas y políticas autoritarias que niegan, de un modo más o menos frontal, la actual relevancia universal de los derechos humanos y de la democracia, tal y como hacen, por ejemplo, los funcionarios de las administraciones públicas o intelectuales vinculados a ellas que se autodenominan defensores de valores asiáticos.⁵ Frente a ellos el Dalai Lama, líder espiritual del budismo, ha mantenido que “los derechos humanos son de interés universal, porque en la naturaleza intrínseca de la totalidad de los seres humanos están las ansias de libertad, igualdad y dignidad que todos tienen el derecho a disfrutar y ejercitar. Igualmente significativas han sido las intervenciones del economista indio Amartya Sen, haciendo valer la teorización consciente de la tolerancia y de la libertad en importantes sustratos de la tradición asiática. Los derechos y la democracia, en efecto, no son más tradicionalmente occidentales que tradicionalmente asiáticos porque, como él lo señala, la defensa de la democracia y de la libertad política en el sentido moderno no puede encontrarse en la tradición premoderna de ninguna parte del mundo, “ni del Este ni del Oeste”.

⁴Baccelli, Lucca. “Derechos sin fundamento”, pp. 208-209. En De Cabo, A. y Pisarello, G. (eds.) Ob. Cit., pp. 208-209.

⁵ En la Conferencia Mundial sobre Derechos Humanos de 1993 varias delegaciones oficiales asiáticas enfatizaron las diferencias culturales entre su continente y el europeo. El portavoz del Ministro de Asuntos Exteriores chino llegó incluso a sostener que “los individuos tienen que anteponer los derechos del Estado a los suyos propios” (citado por Sen, Amartya, Derechos Humanos y valores asiáticos. Anales de la Cátedra Francisco Suárez. 35 (2001) p. 130.

6. La dignidad humana y el neoconstitucionalismo

El concepto de dignidad humana ha venido a convertirse después de la segunda guerra mundial en Europa en una referencia obligada del pensamiento ético-político contemporáneo, hasta el punto de constituir el criterio último de legitimidad de las más diversas instituciones tanto nacionales como internacionales.

Otro tanto ha sucedido en el ámbito del derecho, donde abundantes cartas magnas adoptadas a partir de mediados del pasado siglo atribuyen a la dignidad humana una importancia jurídica del máximo rango.

Uno de los rasgos más sobresalientes del constitucionalismo a partir de la segunda posguerra y hasta nuestros días es, en efecto, “la elevación de la dignidad de la persona humana a la categoría del núcleo axiológico constitucional y, por lo mismo, a valor jurídico supremo del conjunto ordinamental”⁶. O, en otros términos, que “en el ordenamiento liberal democrático la dignidad del hombre (ser humano) es el valor superior”⁷.

Idéntica es por lo demás la trayectoria seguida por el concepto de dignidad humana en el ámbito internacional, particularmente en las Convenciones, Declaraciones y Tratados relativos a derechos humanos.

En absoluto carece pues de fundamento la afirmación de Häberle, según la cual el ser humano ha llegado a convertirse en nuestros días en “punto de partida ideal del derecho y del Estado, del derecho constitucional y del derecho internacional”⁸.

⁶ Fernández Segado, Francisco. Estudios jurídico-constitucionales. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, p. 3.

⁷ Tribunal Constitucional Federal de Alemania. BVerfGE, 39, 42. Citado por Fernández Segado, F. Ob. cit., p. 48.

⁸ Häberle, Peter. El Estado constitucional. Traducción del Héctor Fix Hierro. México, Universidad Autónoma Nacional de México, 2003, p. 8.

En ese constitucionalismo estrenado tras la guerra mundial, que denominaremos neoconstitucionalismo, y en el que se atribuye a la dignidad humana una importancia jurídica de primer orden, han encontrado convergencia tanto el principio liberal como el democrático, respectivamente orientados hacia la protección de los derechos fundamentales de la persona y su participación en el poder político.

Parafraseando la famosa consideración de Bobbio, relativa a la justificación y a la protección de los derechos, hemos de decir que la eventual identificación y esclarecimiento de tal raíz no equivale, ni mucho menos, a una garantía de fortalecimiento y desarrollo del fenómeno neoconstitucional, como lo manifiesta el fenómeno de los indignados, sobre todo a partir de la globalización neoliberal. Pero no es menos cierto que cabe augurar mejor porvenir a las causas cuya razón de ser es conocida y comprendida por la ciudadanía, que a aquellas otras que se desconocen o se malentienden. A fin de cuentas, el futuro de la democracia depende de los demócratas, y el de la efectividad de los derechos de quienes estén dispuestos a hacerlos valer.

Una concepción del fenómeno neoconstitucional como objetivación jurídica de la dignidad humana permite comprender a la Constitución en la línea de la teoría del derecho constitucional propuesta por Peter Häberle como un producto cultural y, por ende, mostrar los entrelazamientos de tal fenómeno jurídico con otros rasgos característicos de la sociedad moderna, tal y como ésta ha sido conceptualizada en la sociología clásica por autores de la talla de Tönnies, Durkheim o Weber. También esta vía es susceptible de dejar constancia de la adecuación del modelo neoconstitucional a la comprensión ideal que el hombre y la mujer modernos tenemos de nosotros mismos y de nuestras relaciones sociales.

Partiendo de la antigua comprensión funcional de la dignidad, se fue abriendo paso la concepción típicamente moderna de la misma, que denominamos ontológica. Tal proceso está relacionado estrechamente con el tránsito de las viejas sociedades

organicistas a la moderna sociedad individualista, que finalmente preferiremos reconocer bajo el signo de una corriente antropológica y moral más integral como lo es el personalismo.

Sobre la base de esa antropología, el respeto de la dignidad de la persona exige tanto libertad, en razón de su individualidad, como igualdad, en razón de su sociabilidad.

La dignidad postula la igualdad entre los mismos en tanto que ciudadanos, es decir, como sujetos políticos. Y a la luz de tal exigencia debemos mantener la necesidad de que los actuales regímenes representativos evolucionen, no retrocedan, hacia fórmulas de democracia participativa, lo que comportaría un importante cambio de perspectiva antropológica.

7. Los derechos sociales y la dignidad

Por derechos sociales entendemos el conjunto de los también denominados derechos económicos, sociales y culturales.

El punto de partida para la protección de los derechos sociales vino dado por la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, matriz de los instrumentos jurídicos de derecho internacional que son los dos Pactos de 1966, entre ellos el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. En el plano del Sistema Interamericano, el tratado central en la materia es el Protocolo adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos en Materia de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, en el que se desarrolló y definió el contenido jurídico del artículo 26 de dicha Convención.

a) El Estado de derecho burgués

La ideología liberal que subyace al constitucionalismo decimonónico propugnó, como he dicho, la insuperable idoneidad del mercado, tanto desde el punto de vista de

la eficacia económica, como desde el de la equidad. Es decir, sostuvo que el libre juego de la oferta y de la demanda representa el instrumento más adecuado no sólo para generar riqueza, sino también para proceder a una distribución de la misma socialmente amplia, generando así cohesión social en grado razonablemente suficiente. El principio de la igual libertad consagrado en el Estado de derecho habría establecido un marco de relaciones contractuales y por tanto exentas de explotación, en el cual, mediante la propia actividad laborista, hábil y diligente, todos y cada uno podría lograr los recursos necesarios para el ejercicio de los derechos jurídicamente reconocidos.

El capitalismo liberal del siglo XIX y comienzos del XX generó en cambio profundas desigualdades sociales y relaciones de dominio de los económicamente poderosos sobre el resto de los ciudadanos, dejando “una división de clases no menos escandalosa que la diferencia estamental precedente”. El Estado de derecho formal, por su parte, fue el diseño político de orientación burguesa, en el que los derechos jurídicos reconocidos a todos por igual no sólo se transformaron en privilegios de clase, sino que proporcionaron cobertura legal a la explotación económica, puesto que, “en esta situación de desequilibrio material, la libertad formalmente igual se transforma, de facto, en el derecho del más fuerte”.

b) Del constitucionalismo social a la ofensiva neoliberal

Tanto la existencia de la pobreza y la profundización de la desigualdad que tuvieron lugar durante la gran depresión ocurrida a partir de 1929, como la pujanza social y política del movimiento obrero, crearon las condiciones favorables para que, tras la segunda guerra mundial, se produjera un compromiso social de gran alcance, entre por un lado los representantes políticos y sindicales del movimiento obrero, y los propietarios del capital por el otro. El resultado fue la economía social de mercado o, en una perspectiva política, el Estado social, fórmula mediante la cual aquéllos aceptaron en amplia medida la propiedad privada de los medios de producción y la regulación

económica por el mercado, al tiempo que éstos asumieron una política del Estado de pleno empleo, con un objetivo de redistribución de la riqueza.

La principal dimensión jurídica de tal diseño político-económico fue el constitucionalismo social, por el cual el Estado social pasó a ser un principio jurídico fundamental, plasmado en diversos derechos sociales, aunque éstos fueran entonces ideados con un perfil más bien programático y legislativo.

Con todo, las tres décadas subsiguientes conocieron no sólo una nueva gran expansión económica, sino también, al menos en las economías centrales, un mejoramiento significativo de las condiciones de vida tanto de los trabajadores como de la población en general, gracias, entre otras cosas, al desarrollo de los derechos sociales previamente constitucionalizados.

Ahora bien, la crisis económica de mediados de los años setenta marcó el comienzo de casi otras tres décadas de ofensiva del neoliberalismo contra el Estado social⁹, en las que, en base a una llamada economía de la oferta, de corte neoclásica, la puesta en práctica de los derechos sociales se ha visto debilitada so capa de generar un nuevo impulso económico que habría supuestamente redundar en beneficio general, pero que ha estado realmente guiado por un propósito de recuperación de las tasas de rentabilidad del capital¹⁰.

De forma esquemática y contra toda evidencia histórica, los neoliberales sostienen en nuestros días... que el aumento de la riqueza que se produce de forma colectiva

⁹ El neoconservadurismo, variante del neoliberalismo, declaró una “guerra de ideas” a “la cultura antagonista” con vistas a lograr una legitimación moral del modelo capitalista-democrático (economía del mercado y democracia representativa). En ese sentido escribía Novak: “Una guerra de ideas está teniendo lugar en muchos corazones y en muchos espíritus (...) Del final de ese combate depende la forma que adquirirá nuestra sociedad en el futuro (Novak, M. Ob. Cit, p. 37).

¹⁰ “Dicho proceso, agravado por la expansión de los mercados financieros, en detrimento de los productivos, contribuye a socavar y fragmentar la base de apoyo sobre la que se asentaba el contrato constitucional del estado social tradicional.

(globalmente) llegará de forma espontánea, según leyes del propio mercado, a beneficiar a los últimos, a los más débiles. Desde esta perspectiva, los derechos fundamentales son superfluos –la autorregulación del mercado, por decirlo de alguna manera, otorgará a todos más de lo que les puede otorgar cualquier defensa jurídica: mejores escuelas, mejores servicios de salud, mejor trabajo, sólo es cosa de esperar- o, incluso, se ve a los derechos como vínculos peligrosos porque se alejan de las actividades empresariales, de las fuerzas multiplicadoras de riqueza y, por lo mismo, del “progreso”. En esta óptica el único derecho verdaderamente fundamental es el derecho de empresa que se funda en el “sagrado” derecho a la propiedad privada.¹¹

Ese dogmatismo del mercado, con su obsesión por la supresión de regulaciones y, en general, por la contracción de las competencias económicas del Estado, muy en particular la redistributiva, es el que ha conducido al sistema financiero y económico internacional hasta la crisis en que actualmente se encuentra sumido, y que vuelve a pesar con especial gravedad sobre las condiciones de vida de los más pobres.

Ello sucede, además, en una época de globalización, en la que, por un lado, la pobreza extrema sigue siendo “la mayor vulneración a la dignidad en nuestros pueblos del Tercer Mundo” y, por el otro, se “propicia la industrialización de los países en vías de desarrollo en base a salarios bajos y jornadas laborales más largas, lo que fomenta la emigración de las empresas de los países más desarrollados y con mayores derechos sociales, y conduce a la “desindustrialización colectiva” de éstos”.

Sin embargo, a pesar tanto de la referida debilidad del primer constitucionalismo social como de su ulterior decaimiento neoliberal, los tratados internacionales relativos a esta materia y muchos ordenamientos constitucionales establecen las bases normativas suficientes para que los derechos sociales adquieran una nueva entidad, la

¹¹Vitale, E. “Reflexiones sobre el paradigma de los derechos fundamentales”, p. 45.

que reclama la lógica de la objetivación de la dignidad como compromiso con la igualdad de todos los ciudadanos.

8. Derechos sociales y derecho civiles

No resulta posible, en efecto, que a falta de una adecuada satisfacción de las necesidades básicas relacionadas con la alimentación, el vestido, la vivienda, la educación o la salud física y mental, las personas puedan ejercer de forma verdaderamente independiente e ilustrada el derecho a adoptar y llevar a cabo en el mayor grado posible su propio proyecto de felicidad, derecho que constituye, como sabemos, uno de los significados de la dignidad, el formulado por Kant como la libertad de los miembros de la sociedad en tanto que hombres.

Más aún, las situaciones de penuria económica representan una verdadera amenaza para el propio Estado de derecho, pues la pobreza económica suele verse seguida de lo que podría llamarse la pobreza legal, que a su vez consolida y profundiza la primera. De hecho, el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo ha podido identificar en América Latina la existencia de un “sistema legal truncado”, en razón de que el ordenamiento jurídico “suele ser aplicado con sesgos discriminatorios contra varias minorías y también mayorías, tales como las mujeres, ciertas etnias y los pobres”. Este sistema legal truncado genera lo que se ha llamado una ciudadanía de baja intensidad. De ahí, como observa Held, que el imperio de la ley correctamente entendido implique una preocupación central por la supresión de la marginación social y la pobreza.

La realización del propio plan de vida, por su parte, también se encuentra directamente afectada por el grado de satisfacción de las necesidades básicas, pues, como fehacientemente ha sostenido Sen en su teoría del desarrollo,

“Las oportunidades sociales, políticas y económicas a las que tenemos acceso limitan y restringen inevitablemente la libertad de agencia que poseemos individualmente. Existe una estrecha complementariedad entre la agencia individual y las instituciones sociales. Es importante reconocer al mismo tiempo el lugar fundamental que ocupa la libertad individual y la influencia de los factores sociales en el grado y alcance de esta libertad. Para poder resolver los problemas a los que nos enfrentamos, hemos de concebir la libertad individual como un compromiso social (...)”

9. Derechos sociales y derechos políticos

También las posibilidades de ejercicio de los derechos políticos, no menos que las de los civiles, se encuentran muy directamente e inmediatamente condicionadas por el grado de satisfacción o insatisfacción de las necesidades que son el objeto de atención de los derechos sociales.

Eso es así incluso en el caso de un sistema político puramente representativo, pues, tal y como las investigaciones empíricas sobre comportamiento electoral suelen reflejar, existe una correlación positiva entre el estatus socio-económico (riqueza, educación, integración laboral, etcétera), el grado de satisfacción hacia las instituciones políticas y la participación electoral, lo cual, como hace notar Giner, introduce en el sistema electoral un sesgo de signo conservador.¹² Pensemos, si no, en algunos de los fenómenos sociales que en los últimos años hemos vivido en nuestro país en el terreno electoral.

Resulta evidente, por lo demás, que la importancia de los derechos sociales en orden a una posibilidad efectiva de ejercicio de los políticos se ve reforzada si nos situamos en el

¹² No obstante, la tendencia al mayor abstencionismo electoral de los pobres parece estar revirtiéndose en algunos lugares. “Se ha observado abstencionismo electoral de los pobres puede repercutir favorablemente en sus ingresos y no retrasa el desarrollo económico” Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas. Gobernanza y participativa e intervención de los ciudadanos en la elaboración de las políticas, la presentación de servicios y la presupuestación. New York, 10-13 de abril de 2007, no. 14.

horizonte de la democracia participativa, exigida por el principio de subjetividad política, o, al menos, en el marco de fórmulas como la democracia asociativa de Dworkin o la política deliberativa de Habermas, es decir, en concepciones de la democracia que incluyen la existencia de procesos dialógicos con amplia participación ciudadana, pues, como bien observa Cortina, las reglas del discurso comparten como condición de posibilidad, entre otras, que los participantes asuman el compromiso de “fomentar positivamente su progreso material y cultural, de modo que puedan llegar realmente al nivel de interlocutores válidos”.

10. Conclusión

Las protestas de los indignados contra el sistema económico y político actual, como manifestación de la crisis de civilización que padece el mundo contemporáneo, y contra la falta de capacidad de los partidos y gobiernos para reconducirlos con sus regulaciones y decisiones hacia el bienestar general, como manifestación de la crisis de la democracia en los Estados nacionales y su repercusión en los organismos multilaterales, vuelve a plantear la urgente necesidad de volver a reflexionar sobre la dignidad humana como el fundamento multicultural de un nuevo orden social que satisfaga las necesidades y garantice los derechos de todas las personas. Felizmente para la humanidad todavía estamos a tiempo de generar transformaciones que aseguren un futuro para esta y las próximas generaciones, a condición, como se ha dicho, de que no se renuncie al ejercicio de la razón y a la revalorización de la ética. Para ello, como afirma Boaventura de Souza Santos, es necesario adoptar medidas urgentes, aunque sean pequeños pasos. La lucha social y académica por la vigencia de los derechos humanos, tanto civiles y políticos, como económicos, sociales y culturales, los individuales y los colectivos, en su universalidad, integralidad, indivisibilidad e interdependencia, y la resistencia contra toda forma de nuevo autoritarismo, que de estas dos premisas se desprenden, como criterios de cambio y como principios de una nueva institucionalidad política, constituye una herramienta indispensable para poder esbozar nuevas alternativas. Pero ello a condición de que no se haga a un lado la

perspectiva de las víctimas, ni se deje de considerar a las personas siempre como sujetos, sobre todo a aquellas que en distintas formas y en diferentes plataformas se esfuerzan por rescatar su propia dignidad y la de los demás. Entre éstos los pobres, los marginados y excluidos; los pueblos y comunidades indígenas; las mujeres y las niñas y niños, particularmente los de los medios rurales y suburbanos; los refugiados e inmigrantes, etc., así como los académicos e intelectuales que articulan su trabajo profesional con esas luchas. La situación vuelve también a plantear la urgencia de revisar antropológica y éticamente nuestras relaciones con la naturaleza, y la necesidad de aprovechar ecuménicamente el bagaje moral de todas las convicciones, creencias religiosas, fuerzas espirituales e ideologías, para reorganizar la convivencia armónica y equitativa entre nosotros y con la naturaleza.