

El objetivismo moral y la dimensión sustancial de la democracia de L. Ferrajoli

Por MARC-ABRAHAM PUIG HERNÁNDEZ¹
Universidad Autónoma de Barcelona

RESUMEN

Entre las distintas teorías morales, a partir del objetivismo moral es posible afirmar la verdad o falsedad de aquellas aserciones que afrenten unos principios y valores asumidos previamente. En el garantismo de Ferrajoli se hace evidente la tesis lógica de que el objetivismo moral no puede ser tolerante, al adoptar unos principios y valores en detrimento de otros, lo que no puede ser compatible con el pluralismo político, moral y cultural.

Nuestra propuesta pasa por reformular esta última tesis a partir de los valores implícitos en la democracia constitucional, particularmente, los de su dimensión sustancial. Dicha reformulación nos lleva a buscar otra explicación lógica, diferente a la del profesor italiano y que no descarte ni su tesis ni la teoría del objetivismo moral.

Palabras clave: Objetivismo moral. Dimensión sustancial. Democracia constitucional. Principios y valores.

ABSTRACT

Among the different moral theories, from the moral objectivism it is possible to sustain the truth or falsity of an assertion on the account of the prin-

¹ Profesor del área de Filosofía del Derecho de la Universidad Autónoma de Barcelona. Correo electrónico: marcabraham.puig@uab.cat. Agradezco a los revisores anónimos sus observaciones, que han contribuido a una mayor claridad y, por tanto, a hacer de este artículo un mejor texto.

ciples and values previously assumed. In the theory of constitutional guarantees of Luigi Ferrajoli, the logical thesis that moral objectivism cannot be tolerant is evident, which means that, by taking into account some principles and values instead of others, it cannot be compatible with political, moral and cultural pluralism.

Our proposal is to reformulate the latter by relying on those values implicit in the concept of constitutional democracy, those that constitute its substantial dimension. This reformulation leads us to look for another logical explanation to that of the Italian professor, but without discarding that and revisiting the thesis of moral objectivism.

Keywords: Moral objectivism. Substantial dimension. Constitutional democracy. Principles and values.

El objetivismo moral aparece en la obra Ferrajoli a propósito de la conexión entre derecho y moral y las discrepancias con el término «verdadero». Para analizar esta cuestión, el autor explica que hay diferentes concepciones de la moral y realiza un análisis metaético que las categoriza. Para este análisis recurre a la lógica proposicional.

Las categorías surgen de las posibles combinaciones entre una concepción racionalista de la moral y la posibilidad de afirmar la verdad o la falsedad de su tesis. De este modo, obtendríamos las siguientes cuatro tesis sobre la moral (TM): en primer lugar, la [TM1] caracterizada por la concepción racionalista de los juicios morales y la posibilidad de calificar como verdaderas o falsas sus tesis; en segundo lugar, la [TM2] que conjuga la concepción racionalista con la argumentación racional de sus tesis, sin la necesidad de afirmar la veracidad o la falsedad de las mismas; en tercer lugar, la [TM3] combina una concepción ontológica de los valores morales con la afirmación de la veracidad o la falsedad de otras tesis según su adecuación a la misma; y en cuarto lugar la [TM4] se intercala entre una concepción escéptica sobre los juicios morales y la imposibilidad de argumentar racionalmente acerca de los mismos.

Nuestro trabajo girará en torno a las dos primeras tesis y la lógica que subyace a las mismas. La tesis [TM3] se circunscribe a los fundamentalismos religiosos y presupone la existencia de una serie de valores dados en la naturaleza o mandados por una deidad. La tesis [TM4] nos impide argumentar racionalmente sobre los juicios morales, con lo que termina por implicar demasiado, pues reduciría la discusión racional a demostrar que sus aserciones son verdaderas o falsas.

En este trabajo se lleva a cabo un análisis de la lógica de Ferrajoli por el cual rechazaremos parcialmente la primera tesis [TM1] y razonaremos hasta considerar los aspectos relevantes de la segunda [TM2]. Nuestra hipótesis defiende que ambas tesis son correctas dependiendo del nivel en que desarrollemos el discurso práctico. De este modo, situados en un nivel formalizado relativo a una teoría axiomatizada, como el metaético

o lógico del propio Ferrajoli, deberemos optar por una argumentación acorde a la tesis [TM2]. En este caso, el discurso consiste en ofrecer mejores o peores razones sobre un conjunto de principios y valores, en entablar el debate acerca de los mismos y que puedan ser asumidos, rechazados o puestos en tela de juicio por argumentos a favor de otros principios morales. Esta confrontación de argumentos es la que inevitablemente se desprende de obras como *Principia Iuris*.

Si por el contrario el discurso se desarrolla al respecto de un ordenamiento jurídico en particular o de un modelo concreto de Estado es posible que los juicios morales sean aptos para la verdad o la falsedad, como se sigue de la tesis [TM1]. Los derechos y las libertades fundamentales de un ordenamiento jurídico nos permitirán argumentar en sede moral según la adecuación a los principios y a los valores ahora convertidos en derecho positivo. Ello no es un cajón de sastre para vincular el derecho con la moral, sino la posibilidad de elaborar juicios morales a partir de los principios y los valores que privilegia un determinado ordenamiento y que, en cierta medida, además, son universalizables, de acuerdo con las implicaciones teóricas de los derechos fundamentales. De ser esto cierto, tales juicios, en esencia, se vertebrarán sobre la justicia y la libertad, como trataré de mostrar a propósito de la tolerancia.

Sin embargo, lo anterior nos abre una tercera posibilidad, que también trataremos de defender, por la que, al elevar una teoría axiomatizada desde un ordenamiento jurídico particular, ambas tesis sean predicables conjuntamente en algún grado. Esto es, que podamos al mismo tiempo llevar a cabo una argumentación racional sobre distintos tipos de juicios morales y calificar de verdaderas o falsas determinadas tesis.

Dados los anteriores parámetros, el trabajo queda estructurado de acuerdo con las siguientes coordenadas: 1) por qué Ferrajoli entiende que el objetivismo moral es intolerante; 2) cómo la tolerancia tiene mayores implicaciones lógicas que la identificada previamente; 3) por qué es posible predicar la verdad o falsedad de las aserciones a través de la neutralidad de los principios y valores constitucionales; 4) cómo esa dimensión sustancial de la democracia encarna al menos dos valores objetivos; 5) en qué sentido deberían reformularse conjuntamente los dos tesis morales.

I. EL OBJETIVISMO INTOLERANTE

A lo que hemos denominado [TM1], Ferrajoli² la define como esa concepción racionalista que considera los juicios morales susceptibles de calificarse como verdaderos o falsos de acuerdo con una

² FERRAJOLI, L., *La democracia a través de los derechos*, trad. Andrés Ibáñez, P., Madrid, Trotta, 2014, pp. 102-103.

justificación ajustada a los principios morales que se hayan asumido como válidos. Esta corriente aludiría a una justificación efectivamente racional a través de la «tesis semántica del objetivismo moral», que postula que hay un conjunto privilegiado de principios morales válidos con independencia de cualquier contexto. Entonces, sobre los juicios morales cabe decir que de las mejores o peores razones que se ofrezcan a favor de estos principios se desprenden ciertos criterios para determinar la verdad o la falsedad de tales juicios, o lo que es lo mismo, una justificación racional en apoyo de las diferentes opciones que cabe adoptar a partir del conjunto identificado de principios y valores³.

Ferrajoli rechaza esta tesis para dar paso a la que hemos denominado [TM2], que define como la concepción racionalista de que los juicios morales no son en último término verificables ni refutables, sino que deben argumentarse racionalmente a partir de asunciones subjetivas; en tanto que argumentables, no son ni verdaderos ni falsos. Principalmente, la razón del rechazo es que el objetivismo moral resultaría intolerante respecto a los juicios morales de quienes no comparten sus principios y valores:

Pero es claro que, en todo caso, el objetivismo y el cognoscitivism ético, cualquiera que sea el modo como se les formule, son incompatibles con el liberalismo, que excluye que se puedan imponer a quienes no los comparten (no las acciones, o mejor las omisiones de daños a terceros sino) los juicios morales, cualesquiera que sean. En efecto, aquellos comportan inevitablemente (...) la intolerancia, como falsas, de las tesis no compartidas y el rechazo del pluralismo moral, político y cultural⁴.

³ Cfr. MORESO, J. J., «Antígona como *defeater*. Sobre el constitucionalismo garantista de Ferrajoli», *Doxa*, núm. 34, 2011, pp. 183-199, y la opinión de Ruiz Manero, en FERRAJOLI, L., y RUIZ MANERO, J., *Dos modelos de constitucionalismo. Una conversación*, Madrid, Trotta, 2013, p. 69. Asimismo, *vid.* el comentario de HART, H. L. A., *Post Scriptum al Concepto de Derecho*, trad. Tamayo, R. de la 1.^a ed. de 1997 en Oxford University Press, México D. F., UNAM, 2000, p. 29, a Dworkin, que resume la discrepancia entre las tesis morales que hemos expuesto, pero ya en el ámbito propiamente jurídico: «cuando una proposición de derecho es controvertible de esta manera, puede haber aún, como quiera que sea, hechos del caso, en virtud de los cuales es verdadera o falsa, porque, aunque su verdad o falsedad no pueda ser demostrada, los argumentos de que ésta sea verdadera, pueden ser evaluados como mejores que los argumentos de que sea falsa, y viceversa. Esta distinción entre el derecho que es controvertible y el derecho que es incompleto o indeterminado es una cuestión de importancia considerable para la teoría interpretativa de Dworkin, puesto que, de conformidad con tal teoría, una proposición de derecho es verdadera solo si, en conjunción con otras premisas, ésta se sigue de principios que, a la vez, se adaptan mejor a la historia institucional del orden jurídico y proporcionan, además, la mejor justificación moral para ella. Como para Dworkin la verdad de cualquier proposición de derecho depende, en última instancia, de la verdad de un juicio moral que mejor lo justifica y, toda vez que, para él, los juicios morales son esencialmente controvertibles, entonces lo son así todas las proposiciones de derecho».

⁴ *La democracia a través de los derechos*, *op. cit.*, p. 105.

De ahí concluye que las tesis morales, en lugar de presentarse como irrefutables en el terreno de la verdad y la falsedad, deban argumentarse en sede de la justicia como juicios de valor sobre determinados principios normativos. Sin embargo, esta postura tampoco está exenta de dudas. Al menos, porque la tolerancia en sí misma puede presentarse como un valor y porque la opción por el pluralismo moral, político y cultural propio del liberalismo que debe ser respetado supone tomar un cierto sistema de principios y valores como objetivo. Por ejemplo, en sede de la justicia, cabe construir argumentos desde el liberalismo para predicar la verdad o falsedad de determinadas tesis morales marxistas o nihilistas. Si el argumento es que no se respeta la tolerancia respecto al pluralismo que caracteriza al primero, al optar por éste rehusamos juicios morales a favor de la igualdad que se desprenden de los segundos. Los juicios de valor relativos a la justicia admiten la misma crítica de la tolerancia, pues teóricamente partir de un principio determinado u otro no es ni mejor ni peor para dar con ella. A no ser que al optar por la tolerancia estemos aceptando un valor como objetivo y por tanto ofreciendo razones a favor de ese valor y ulteriormente recurriendo a un razonamiento estimativo.

Con este planteamiento estaríamos situándonos en un caso en particular, el del ejemplo de la tolerancia y el pluralismo. De ahí que, para ser justos con la posición que defiende Ferrajoli, debemos evadir el ejemplo particular y, por así decir, volver hasta el nivel de análisis metaético. La adopción de un conjunto de principios y valores necesariamente lleva a excluir otros; se sustenta así la relación entre objetivismo moral e intolerancia. Si se prefiere, su implicación lógica.

En este discurso, como defendió John Stuart Mill, la tolerancia nos lleva a aceptar incluso las concepciones moralmente reprochables. En lugar de predicar la verdad o la falsedad de sus juicios morales según un marco objetivo de valores, en tanto que su adopción es subjetiva, por parte o a instancia de los individuos, la tolerancia nos llevaría a discutir los argumentos a favor o en contra de una concepción moral u otra, a ofrecer razones. En definitiva, a motivar los juicios en contra de lo reprochable y no a censurarlos previamente siguiendo un cuerpo de principios y valores, por reducido que fuere⁵.

⁵ MILL, J. S., *Sobre la libertad*, prólogo de Berlin, I., trad. Azcárate, P. y Rodríguez Salmones, N., 1.ª ed. castellano de 1970, Barcelona, Alianza Editorial, 1993, pp. 73 ss.: «Si toda la humanidad, menos una persona, fuera de una misma opinión, y esta persona fuera de opinión contraria, la humanidad sería tan injusta impidiendo que hablase como ella misma lo sería si teniendo poder bastante impidiera que hablara la humanidad. Si fuera la opinión una posesión personal que solo tuviera valor para su dueño; si el impedir su disfrute fuera simplemente un perjuicio particular, habría alguna diferencia entre que el perjuicio se infligiera a pocas o a muchas personas. Pero la peculiaridad del mal que consiste en impedir la expresión de una opinión es que se comete un robo a la raza humana; a la posteridad tanto como a la generación actual; a aquellos que disienten de esa opinión,

Pero esta implicación lógica no puede afirmarse tan radicalmente desde que tenemos conocimiento del contenido sustancial de nuestras democracias. En particular, desde que los derechos fundamentales encarnan el principio de igualdad en unas normas supraordenadas y, como tal, sirven como ley inquebrantable frente al poder de las mayorías. Estas dos características evidencian al menos dos valores objetivos: el de la justicia y el de la libertad de todos, sobre los que podemos teorizar no en la lógica abstraída de toda ética particular, sino en el contexto de una democracia constitucional.

Veamos con más detalle cómo la misma tolerancia nos impide sostener esta lógica con la misma fuerza y, después, cómo la dimensión sustancial de la democracia presupone la justicia y a la libertad.

II. LA TOLERANCIA EN LA LÓGICA

Determinados principios y valores, como la tolerancia o la igualdad, pueden ser incluidos objetivamente en un ordenamiento jurídico sin necesidad de hacer referencia al pluralismo o a la diferencia. Para Ferrajoli hay una implicación lógica entre objetivismo ético e intolerancia, y a esta implicación llegaríamos sencillamente mediante la aplicación del *modus tollens*: si el objetivismo moral supone rechazar los principios y valores que no quedan asumidos entre el elenco por el que se ha optado, la inobservancia de los excluidos nos lleva a concluir que el objetivismo es intolerante.

Ahora bien, esta operación por *modus tollens* no refleja por completo el abanico del estado de cosas al que puede dar lugar la tolerancia ni nos suministra una conclusión precisa acerca de la magnitud de esa realidad. Dicho esto, queda fuera de dudas la validez formal de la operación lógica de Ferrajoli, mas una reflexión en torno a la tolerancia nos llevará a cuestionar el papel que esta juega en su razonamiento silogístico. Vayamos paso por paso. Podemos acudir al popular ejemplo del agua hirviendo que se emplea como instancia de *modus tollens*: observamos vapor cuando el agua hierve; al no haber muestra el vapor, el agua no está hirviendo. Dicho de otro modo: si es verdad que p , entonces es verdad que q . Sin embargo, no es verdad que q , luego tampoco es verdad que p ⁶.

más todavía que aquellos que participan en ella. Si la opinión es verdadera se les priva de la oportunidad de cambiar el error por la verdad; y si errónea, pierden lo que es un beneficio no menos importante: la más clara percepción y la impresión más viva de la verdad, producida por su colisión con el error». Aún más cautelosos debemos permanecer si se intenta suprimir por medio de la autoridad: «Nunca podemos estar seguros de que la opinión que tratamos de ahogar sea falsa, y si lo estuviéramos, el ahogarla sería también un mal».

⁶ DEAÑO, A., *Introducción a la lógica formal*, 1.ª ed. 1974, Madrid, Alianza, 1999, p. 112.

Cada vez que negamos q ($\neg q$) podemos afirmar $\neg p$. Y en estos términos nada puede objetarse al razonamiento de Ferrajoli. Optar por el objetivismo implica lógicamente la intolerancia.

Pero la tolerancia es un valor y como tal puede ser una de las opciones que estimemos objetivas. Si esto es así, el valor de tolerancia insertado en un conjunto objetivo de principios y valores no podría llevarnos a la conclusión de que es intolerante. Precisamente, el respeto que exige la tolerancia nos impediría excluir las posiciones morales en conflicto. Y pese a ello habríamos optado por un valor.

La premisa mayor de la operación lógica está condicionada por los principios y los valores que se hayan asumido como objetivos. Esto es, el objetivismo moral admite que la premisa mayor incluya lo que *a priori* la lógica nos llevaría a concluir como error. Así, un conjunto objetivo de valores puede incluir la tolerancia, el respeto de otros. Y si esto es así, no podríamos concluir que la intolerancia es la conclusión de adoptar la tolerancia.

La tolerancia implica, al menos, un principio o valor objetivo. Y este hecho nos lleva a revisar la implicación lógica en el caso de que la tolerancia fuese parte del conjunto de principios y valores objetivos del ordenamiento jurídico. Si nuestra premisa mayor se estructura según « $q \rightarrow p$ », que la tolerancia (q) implica que al menos ella misma es uno de nuestros valores adoptados (p), de ahí no se sigue necesariamente $\neg q \rightarrow \neg p$, puesto que p puede darse con independencia de no advertir q en un momento determinado ($\neg q \wedge p$). Por así decir, volviendo al ejemplo del vapor y el agua, dejaríamos de observar vapor si el cazo en el que hervimos el agua está cubierto con una tapa. En ese caso, sería verdad q , aunque no se diera p .

Las posibilidades de la conjunción entre q y p nos obligan a señalar que la conclusión de Ferrajoli, en estos términos, se observaría en el caso en que la tolerancia fuera un valor manifiesto y que al mismo tiempo no formara parte del conjunto de principios y valores adoptados ($q \wedge \neg p$)⁷. El problema es que esta posibilidad la habíamos rechazado con el planteamiento de que la tolerancia en efecto forma parte de nuestros valores objetivos.

De ahí estamos en condiciones de afirmar que el objetivismo ético es compatible con la tolerancia porque su presencia implica que ella misma es posible y, por tanto, que al menos la tenemos a ella como principio o valor objetivo.

⁷ Otra forma de describir este suceso sería siguiendo a SACRISTÁN, M., *Introducción a la lógica y al análisis formal*, Barcelona, Ariel, 1964, pp. 17-18. Ambas conclusiones, la de Ferrajoli por medio del *modus tollens* y la idéntica, pero enmarcada entre las posibilidades de su conjunción, aunque formalmente válidas, se diferencian en la fundamentación del enunciado que nos indica algún hecho conocido. Desde el punto de vista de la lógica formal, ambas están justificadas, pero la segunda incluye en su estado de cosas observadas, como una parte de lo que argumenta, el enunciado empírico de la primera. Esta última, por el contrario, se ciñe a una abstracción formal relativa a dicho estado de cosas.

III. LA IMPARCIALIDAD EN LOS DERECHOS, PRINCIPIOS Y VALORES FUNDAMENTALES

Como hemos tratado de mostrar, una vez dado un valor o un principio, al menos ése dota de razón de ser al objetivismo ético. Ahora bien, nos queda por discutir la segunda parte de los elementos que constituyen las cuatro tesis morales, a saber, la posibilidad de afirmar la veracidad o la falsedad de los juicios de valor. Previamente, prepararemos a continuación el terreno haciendo una breve referencia a cómo el Estado ciertamente hace objetivos un conjunto de principios y valores determinados en detrimento de otros.

Recordemos que, por un lado, la tesis [TM1] sostiene que los juicios morales pueden ser verdaderos o falsos de acuerdo con el conjunto de principios y valores que se tienen por objetivos y que, por otro, la tesis [TM2] considera que los juicios morales son por el contrario argumentables, de los que no se predica la verdad o la falsedad, al partir de opciones morales subjetivas. Con la referencia a los derechos y las libertades fundamentales, esto es, a la dimensión sustancial de la democracia, esta discrepancia también se resuelve.

La idea de formalizar una teoría a partir de una esfera sustancial de la democracia indica la inclinación por un conjunto determinado de principios y valores y no cualesquiera otros. Insistamos ahora en la opción de decantarse por incluir unos derechos y libertades fundamentales determinados, por un contenido sustancial que irradia al conjunto del ordenamiento jurídico, a partir del cual es posible evaluar el contenido del resto de normas que lo componen, por lo menos de ese ordenamiento jurídico, aunque no necesariamente nos limitemos a uno en particular. Por ejemplo, la noción de validez en la obra Ferrajoli es susceptible de exponerse según este razonamiento y explicar de este modo las aporías en una teoría constitucional que defendiera una visión meramente formal de la democracia, identificar un contenido de las leyes contrario a los enunciados del núcleo rígido de la democracia, propiamente de los derechos fundamentales, o señalar los ámbitos que el poder legislativo todavía no ha regulado y tiene la obligación de colmar de acuerdo con las exigencias que se desprenden de unas normas supraordenadas que limitan su potestad⁸.

La referencia a la validez en la teoría del constitucionalismo garantista nos es de utilidad para insistir sobre la idea de que al supraordenar determinados principios y valores el Estado, en realidad, no es neutral,

⁸ Estos tres ejemplos pueden encontrarse en FERRAJOLI, L., *Principia Iuris. Teoría del derecho y de la democracia*, vol. 1, Teoría del derecho, trad. Andrés Ibáñez, P., Bayón, C., Gascón, M., Prieto Sanchís, L. y Ruiz Miguel, A., Madrid, Trotta, pp. 773-777, entre otras obras del autor. El primero es una crítica a la concepción kelseniana meramente formal de la democracia, mientras que el segundo y el tercero proceden de las lagunas y las antinomias que surgen de los límites impuestos por las esferas de lo indecible que y de lo indecible que no.

sino que dota a los mismos de objetividad y hace que una determinada concepción moral sea vinculante. Cuando se adjudica un contenido al ámbito sustancial de la democracia a través de un conjunto de derechos fundamentales concretos, se nos muestra la preferencia por un conjunto de derechos, de principios y de valores supraordenados, que podrían haber sido otros. Así, el principio de igualdad y de no discriminación, la libertad de pensamiento, el derecho a la intimidad o el de libre residencia son opciones cristalizadas en el núcleo de la democracia. Los derechos fundamentales que proclaman constituciones como la española o la italiana podrían ser un catálogo más o menos amplio de derechos y continuar siendo compatibles con la idea de democracia constitucional con control de constitucionalidad de las leyes.

Por ejemplo, el constituyente español podría haber empleado, en lugar del término «libertad ideológica», la fórmula «libertad de profesión filosófica», expresión esta última contenida en el Anteproyecto de Constitución Española. Este sutil cambio hubiera generado un debate para esclarecer si las garantías del derecho fundamental a la libertad ideológica, tal y como hoy las conocemos, hubieran sido equivalentes para este otro derecho⁹. O tal vez el constituyente habría podido recurrir a la expresión «libertad de pensamiento y de conciencia», como en el CEDH. Incluso podría haber omitido cualquier expresión relativa al pensamiento, la ideología o la conciencia y el conjunto de derechos y libertades fundamentales que hubiera proclamado solemnemente no dejaría de ser compatible con la idea de democracia constitucional.

Ciertamente, esta última posibilidad no resulta pacífica. Aun así, el derecho a la libertad ideológica o de pensamiento podría deducirse por hallarse vinculado a otros derechos como la libertad de expresión o por la equivalencia con los derechos incluidos en los tratados internacionales ratificados, como el propio CEDH. Como en sede de derechos fundamentales es complicado imaginar una restricción de sus garantías o del número de derechos constitucionalizados dado el nexo formal y hermenéutico entre nuestras normas fundamentales y otras normas similares, como los tratados internacionales relativos a derechos humanos, intentemos exponer mejor la idea de no neutralidad por la parte contraria: que los derechos fundamentales de un ordenamiento jurídico contuvieran un catálogo de derechos más extenso que esas otras normas vinculadas jurídicamente, como los derechos contenidos en el CEDH. Por ejemplo, con un derecho a la objeción de conciencia para supuestos determinados. Independientemente de la esfera de inmunidad que proyecta la libertad de conciencia, que puede dar lugar a conflictos con el ejercicio de otros derechos y libertades fundamenta-

⁹ Tanto es así que en el proceso constituyente el propio derecho fundamental a la libertad ideológica necesitó una enmienda del señor Tamames para extender la garantía de no declarar sobre una religión a la ideología. *Vid.*: <http://www.congreso.es/consti/constitucion/indice/sinopsis/sinopsis.jsp?art=16&tipo=2>

les, cabe regular un derecho a la objeción de conciencia para situaciones específicas en forma de derecho fundamental. Como el artículo 30.2 CE relativo al servicio militar obligatorio. En este caso, el elenco de derechos fundamentales de la norma española excede otras normas sobre la materia porque el contenido sustancial de los mismos constituye una opción del constituyente.

En efecto, el Estado no se mantiene imparcial en el ámbito moral cuando delimita el cerco sustantivo que representan los derechos fundamentales, en particular a través de los principios y valores por ellos implicados, lo que termina por irradiar al resto del ordenamiento. La validez de las leyes queda dibujada por los límites, por los vínculos jurídicos, de las normas ordinarias respecto a dicho núcleo fundamental. Sirve como ejemplo de la exigencia de esta dimensión el caso del matrimonio entre personas del mismo sexo. En este caso tenemos que dejar de lado el ordenamiento español, en donde este tipo de matrimonio se introdujo mediante la intervención del legislador, y mirar otros casos de democracia constitucional con control de constitucionalidad de las leyes. En Ecuador, este matrimonio se hizo factible por la interpretación del tribunal encargado del control de constitucionalidad de las leyes a propósito del principio de igualdad, que obligó a dar acceso a las parejas del mismo sexo a las mismas instituciones jurídicas que las parejas heterosexuales¹⁰.

Pero este hecho supone escoger un modelo de matrimonio en detrimento de otra concepción. Si el razonamiento es que cada uno es libre para asociarse, juntarse, casarse, con cualquiera, ¿por qué no es posible el matrimonio entre más de dos personas? El Estado admite el matrimonio heterosexual y el homosexual, pero no el polígamo¹¹. Quien desee formar una familia con más de dos personas al mismo tiempo encontrará que el Estado no ofrece la misma protección porque no es imparcial, sino que adopta una posición moral, al asumir y tras asumir unos principios y valores determinados, a partir de los que decide y determina qué es posible y qué no es posible hacer. El propio Estado enjuicia sobre el tipo de asociaciones que se pueden formalizar entre ciudadanos. De lo contrario, lo dejaría a la invención de los particulares. De manera similar sucede con la legislación relativa a la acción afirmativa, que supone el trato preferencial por alguna circunstancia personal, como el sexo, y que de estar justificada permitiría romper la exigencia de estricta igualdad entre ciudadanos. En el caso de las mujeres se justifica en que equipara una singular injusticia históricamente insostenible, esto es, la posición social de la mujer respecto a la de los hombres. Así lo confirman los tribunales

¹⁰ Sentencia CCE No. 11-18-CN/19, de 12 de junio de 2019.

¹¹ Una postura similar es la defendida por Michael Kinsley y que recoge SANDEL, M. J., *Justicia. ¿Hacemos lo que debemos?*, trad. Campos Gómez, J. P., 1.ª Ed. 2009, Barcelona, Debate, 2011, pp. 287-294.

que ejercen el control de constitucionalidad¹². Por justificada que sea la causa, romper la igualdad entre ciudadanos representa una opción, refleja unos motivos, una visión particular del principio de igualdad y del valor que este entraña.

Ahora podemos retomar el hilo de la tolerancia: ¿qué relación guarda con el conjunto de principios y valores que el Estado objetiva?

IV. LA DIMENSIÓN SUSTANCIAL DE LA DEMOCRACIA, ENTRE LA JUSTICIA Y LA LIBERTAD

A continuación, intentaremos defender que la tolerancia está implícita en los valores objetivos de la dimensión sustancial de la democracia. Ello nos preparará el terreno para reformular conjuntamente las [TM1] y [TM2].

Hemos visto que el Estado constantemente se posiciona para regular una determinada situación, para establecer los derechos y las obligaciones que ahí imperan, y lo hace también al regular derechos fundamentales. Nos encontramos, por de pronto, ante el hecho de que el Estado no es moralmente neutro cuando ejerce la potestad de legislar, aunque sea en nombre de adecuar el conjunto del ordenamiento a las exigencias que emanan del ámbito material de la democracia. Conviene insistir en esta última idea. El ámbito material de la democracia está configurado por un contenido que no es moralmente neutro, sino que responde a alguna concepción particular de la justicia o de la libertad.

Cualquier principio o valor incorporado al ordenamiento jurídico a través de la dimensión sustancial de la democracia en realidad responde a una concepción particular de la justicia o de la libertad. Esta idea aparece en la obra de Ricardo García Manrique, que en la *Libertad de todos* la desarrolla respecto a los derechos sociales. Este autor demuestra que cuando en el discurso práctico se hace referencia al valor de la igualdad, este propiamente designa el de la justicia o el de la libertad¹³. Su razonamiento podemos aplicarlo además de a la igualdad, a otros tantos principios y valores que identifiquemos en los derechos fundamentales, pero la conclusión a la que lleguemos no distará de su tesis.

¹² PRIETO SANCHÍS, L., *El constitucionalismo de los derechos. Ensayos de filosofía jurídica*, 1.ª ed. 2013, Madrid, Trotta, 2017, p. 85, se muestra crítico con la interpretación constitucional respecto a la diferencia establecida en la legislación sobre violencia de género, en concreto con la STC 59/2008, pues dicha regulación supone que, por las mismas conductas ilícitas, los varones sean condenados con penas superiores a las de las mujeres. No encuentra justificado romper el principio de igualdad en materia penal.

¹³ GARCÍA MANRIQUE, R., *La libertad de todos. Una defensa de los derechos sociales*, Barcelona, El viejo topo, 2013, Cap. IV. Del mismo modo, cfr. GARCÍA MANRIQUE, R., «La semántica confusa de la igualdad», *Doxa*, núm. 33, 2010, pp. 591-624.

El valor de la tolerancia es uno de ellos. Ferrajoli trae a colación este valor para efectuar la crítica implícita en la lógica garantista al objetivismo ético. Como vimos, asumir un determinado valor o un principio concreto implica lógicamente la preferencia por los mismos y que otros queden al margen. De ahí concluiríamos que el objetivismo moral no es tolerante con el pluralismo moral, político y cultural. Sin embargo, con este razonamiento no podríamos justificar, al menos, que no toda moral tiene cabida en el foro público de una democracia constitucional y que la tolerancia es un valor que atribuimos a nuestras actuales democracias. La primera cuestión nos exigiría un análisis profundo y extenso que ahora nos alejaría de nuestro objeto y en el que no me entretendré. En cuanto a la segunda, la tolerancia respecto a posiciones morales, políticas y culturales diferentes en efecto es un valor. Lo que sucede es que cuando la afirmamos respecto de los derechos fundamentales, y en el plano teórico de la dimensión sustancial de la democracia, en realidad designa la libertad o la justicia, el valor fundante que le da sentido respecto al ordenamiento jurídico. Esta afirmación requiere un desarrollo más detallado.

Con la intención de evidenciar la tolerancia o intolerancia de determinadas concepciones morales respecto a un ordenamiento jurídico, lógicamente asumimos que hay un conjunto de principios éticos y valores privilegiado respecto a otro, tributario de mayor protección, o garantías, mientras que aquellas otras concepciones quedan definidas como exógenas, ajenas al ordenamiento. Se expone así que el ordenamiento jurídico no tolera discrepancias morales, políticas o culturales con lo que ha quedado descartado. Ahora bien, esta conclusión adolece de generalizar en exceso, puesto que no estamos ante una cuestión de todo o nada, sino gradual.

Ciertamente, llegaremos a esta conclusión si por intolerancia sostenemos que la democracia constitucional tiene dificultades para respetar, asimilar o justificar posiciones como el terrorismo o la supresión de la propia democracia a través del secuestro de los derechos y las libertades fundamentales. Por el contrario, la propia idea de democracia resulta inconcebible sin un mínimo de pluralismo que asegure diferentes concepciones de la justicia y de la libertad. De ahí que, aunque la dimensión sustancial de la democracia esté dotada necesariamente de un contenido objetivo configurado por principios y valores compatibles con una visión particular sobre la justicia o la libertad, no quedan excluidas otras concepciones diferentes y pacíficas con ambos valores, pese a que rehúse cualquier concepción que las eliminase. La intolerancia, en estos términos, se predicará respecto a suprimir la justicia y la libertad, que son los valores que definen, en cualquier caso, los derechos fundamentales¹⁴ que constituyen el núcleo rígido de la dimensión sustancial de toda democracia constitucional.

¹⁴ Sean políticos, civiles, de libertad o sociales, siguiendo la conocida clasificación de FERRAJOLI, L., *Los fundamentos de los derechos fundamentales*, ed. CABO, A.

La intolerancia implica el privilegio de determinados principios y valores, de la exclusión de otros, de una diferencia en la aceptación de una ética o moral particular. Presupone, en definitiva, un desajuste, que una moralidad determinada reciba un trato preferente en la democracia, una desigualdad respecto a lo aceptado o rechazado por la dimensión sustancial. Ese privilegio, esa diferencia o preferencia, no es más que la desigualdad respecto a lo que en principio se presenta como igual: concepciones morales particulares. Dicha desigualdad, de este modo, nos estaría indicando que no parece justificado tratar diferente lo que debería ser igual, que ahí late una injusticia, que se trata diferente lo que debería ser tratado igual. La intolerancia pone de manifiesto lo injusto a través de la desigualdad. Lo valioso de la tolerancia, así, es que hace ver la justicia.

Ahora bien, esta posición habría que matizarla, porque no toda concepción moral o ética particular se fundamenta en, o asegura, un mínimo de reciprocidad con la dimensión sustancial de la democracia, como ya hemos advertido a través de algún ejemplo. Lo que en principio se nos presentaba como cualquier otra concepción moral no resulta ser cualquier otra cosa, sino la que precisamente negaría las condiciones que permiten florecer a las demás.

Una vez descartadas aquellas concepciones que afrentan, suprimen, o no respetan el mínimo sustancial de la democracia, nos quedan ahora sí diferentes concepciones sobre los principios y valores que guían los derechos políticos, civiles, de libertad y sociales, sobre la dimensión sustancial de la democracia, sobre la justicia y la libertad que los sustentan. En estos términos tiene cabida el pluralismo, al confluir los argumentos sobre las distintas concepciones respecto a los mismos.

Y con ello solamente hemos dejado constancia de la mitad del asunto. La tolerancia, como cualquier otro valor que vinculemos a los derechos fundamentales, al núcleo fuerte de nuestra democracia, puede servir del mismo modo al valor de libertad. Podemos limitarnos a señalar esta cuestión desde el constitucionalismo garantista, desde la teoría del propio Ferrajoli.

Al aceptar que los ordenamientos integran principios y valores morales, podemos observar el siguiente principio lógico e implícito, el de la reciprocidad, por el cual resultaría imposible suprimir la dimensión sustancial de la democracia a través de los derechos y libertades que la constituyen. En otras palabras, la dimensión sustancial constituye un núcleo del que no podemos prescindir, de ahí la exigencia de reciprocidad con la misma cuando se ejercen los derechos y las libertades fundamentales. De esta manera, podemos evaluar si una determinada concepción moral impide que los sujetos se

y PISARELLO, G., 1.ª ed. 2001, Madrid, Trotta, 2009, pp. 37-40 y 367-371; *Principia Iuris*, op. cit., pp. 773-777; *Garantismo. Una discusión sobre derecho y democracia*, trad. Greppi, A., 1.ª ed. 2006, Madrid, Trotta, 2013, pp. 66-69; *La democracia a través de los derechos*, op. cit., pp. 19-20.

acojan a una cosmovisión, un ideario, una ética particular, o, dicho de otro modo, que tengan la capacidad para darse fines a sí mismos. La reciprocidad nos dice si una concepción resulta compatible con la misma capacidad para el resto de ciudadanos. De aceptar la supresión impuesta por ese tipo de concepciones morales, la democracia tendería que condicionar el hecho de que un grupo de ciudadanos pudieran perseguir sus propios fines a que los primeros lo hubieran logrado, puesto que la ética de estos últimos pasa por constreñir la dimensión sustancial que garantiza esta misma capacidad para todos, pasa por que un conjunto de ciudadanos sean tratados como medios para que otros satisfagan sus fines. En lugar de perseguir sus propios fines, unos ciudadanos se verían desprovistos de sus derechos y libertades fundamentales, alienados de ellos, mientras un conjunto de fanáticos abraza unas ideas con las que hieren de muerte, en el seno de la democracia, a esa capacidad tan humana¹⁵. Las concepciones morales sin reciprocidad con la dimensión sustancial de la democracia niegan esa capacidad al resto de ciudadanos, les niega, en conclusión, su condición de ciudadanos libres.

Entonces, debemos preguntarnos, ¿no es precisamente esto lo que estaba señalando nuestro autor a través de la «ley del más débil»? Lo que se evidencia en que la universalidad de los derechos no es definitiva. Según el propio Ferrajoli, depende de su fundamentación:

Esta universalidad no es absoluta, sino relativa a los argumentos con fundamento en los cuales se predica. En efecto, el «todos» de quien tales derechos permiten predicar la igualdad es lógicamente relativo a las clases de los sujetos a quienes su titularidad está normativamente reconocida. Así, si la intensidad de la igualdad depende de la cantidad y de la calidad de los intereses protegidos como derechos fundamentales, la extensión de la igualdad y con ello el grado de democraticidad de un cierto ordenamiento depende, por consiguiente, de la extensión de aquellas clases de sujetos, de la supresión o reducción de las diferencias de *status* que las determinan¹⁶.

En la lógica garantista, los derechos fundamentales, por definición, pertenecen normativamente a todos. Rompería con la coherencia interna que los derechos fundamentales otorgaran preferencia o que de ellos se derivara el privilegio de un estatuto de ciudadanos con mayor libertad que los demás. Los derechos fundamentales se justifican en no dejar atrás a ningún ciudadano, en que no se convierta en el

¹⁵ Vid. «Genealogía del fanatismo» de CIORAN, E. M., *Adiós a la filosofía y otros textos*, trad. Savater, F., Madrid, Alianza Editorial, 1980, p. 13: «En sí misma, toda idea es neutra o debería serlo, pero el hombre la anima, proyecta en ella sus llamas y sus demencias; impura, transformada en creencia, se inserta en el tiempo, adopta figura de suceso: el paso de la lógica a la epilepsia se ha consumado... Así nacen las ideologías, las doctrinas y las farsas sangrientas».

¹⁶ FERRAJOLI, L., *Derechos y garantías. La ley del más débil*, trad. Andrés Ibáñez, P., y Greppi, A., 1.ª ed. 1999, Madrid, Trotta, 2010, p. 39.

medio necesario para satisfacer las creencias de otros, en que no se deje de ser libre. De este modo, los derechos fundamentales designan la libertad de todos.

Y si esto es así, como creo que hemos ofrecido suficientes argumentos para sostenerlo, los dos valores que hay detrás de, o que fundamentan, los derechos fundamentales, el núcleo rígido de la democracia constitucional, son la justicia y la libertad. Cuando aparece un principio o un valor particular vinculado a esta dimensión sustancial, genuinamente estará designando uno u otro valor, que objetivamente constituyen una ética en torno a los derechos fundamentales, aunque sea ceñida a estos dos casos.

La justicia y la libertad son los valores incardinados en la democracia constitucional y con ellos se agota la especulación acerca del objetivismo moral en la teoría iusfilosófica. Las tesis sobre la relevancia de otros valores, *ex. gr.*, la belleza, ya no serán propios a esta teoría o discurso, sino que pertenecen al ámbito de la filosofía moral, ni jurídica ni política. Sin embargo, como corolario tienen cabida interpretaciones axiológicas de los ordenamientos jurídicos ahora ya desde un punto de vista interno, prescriptivo de la justicia y de la libertad, de acuerdo con los dos valores que fundamentan la dimensión sustancial de la democracia.

V. UNA PROPUESTA DE CONCILIACIÓN

No haríamos justicia a la teoría garantista, tras realizarle los anteriores comentarios, sin un intento de traerla a su mejor luz. En mi opinión, esta teoría no tiene por qué vincularse tan señaladamente al marco teórico y conceptual que expone Ferrajoli en su crítica metaética del objetivismo moral. La analogía a la música de cámara puede servir para ilustrar esta idea.

En la composición de cámara que es la teoría garantista, la aportación de Ferrajoli a través de la crítica al objetivismo moral constituye un acorde que podemos interpretar de dos maneras. La tríada de notas de ese acorde no deja lugar a dudas, dos premisas y su conclusión, una tonalidad definida por la disociación entre el objetivismo moral y la tolerancia que supone optar por unos principios y unos valores determinados en detrimento de otros. Ahora bien, si el acorde no lo escuchamos solo, sino en el contexto de la pieza a la que pertenece, el de la democracia constitucional, la melodía a la que acompaña esa conclusión hace que quede inserta en una de las posibilidades de la conjunción entre tolerancia y objetivismo moral.

Del mismo modo en que un acorde, en unos casos, puede por sí mismo encarnar, y decimos así, la tonalidad de la obra, en otros, ese mismo acorde se dispone según el contexto, representando una función de la composición. Del mismo modo, las tesis [TM1] y [TM2]

pueden estar describiéndonos una misma pieza, quedando acomodadas en la misma según su relevancia para la dimensión sustancial de la democracia. Y de ser esto posible, nos veremos obligados a exponer cómo encajan dos tesis aparentemente en perpetua tensión, puesto que, si en efecto se sostienen determinadas tesis morales como objetivamente válidas, por otro lado, sería contraria la argumentación racional que rehúse del objetivismo. Sin embargo, esto no es así. La tesis contraria a [TM2] es la que señalamos como tesis [TM4], al no poder ser verdaderas al mismo tiempo: mientras una sostiene la argumentación racional acerca de principios y valores, la otra parte de la premisa del escepticismo para negar cualquier tipo de argumentación al respecto¹⁷. Entonces, las dos primeras tesis, que admiten la argumentación racional, son subcontrarias: pueden ser verdaderas, pero no falsas al mismo tiempo. Cabe argumentar racionalmente los juicios morales sobre los principios y valores que constituyen la dimensión sustancial de la democracia, y dentro de esa esfera cabe realizar juicios morales objetivamente válidos¹⁸.

El encuentro entre ambas tesis se hace evidente en la dimensión sustancial de la democracia. Por un lado, vimos que la tesis [TM1] era cierta en tanto que hay principios y valores objetivos en un ordenamiento jurídico, esencialmente los de justicia y libertad, ante los que determinadas concepciones éticas, juicios morales particulares, no tienen reciprocidad con los principios y valores que fundamentan la democracia constitucional. Por otro lado, cuando Ferrajoli anuncia que la asunción de determinados principios y valores como objetivos presupone la intolerancia respecto a otras concepciones morales, lo

¹⁷ El propio Ferrajoli es consciente de ello. *Vid. La democracia a través de los derechos, op. cit.*, p. 103: «La tesis (ba) –que hemos expuesto como [TM4]– es una tesis irracionalista que niega la posibilidad de argumentación racional en materia moral, como si la única forma de argumentación racional fuese la dirigida a sustentar la verdad o falsedad de las tesis asertivas».

¹⁸ Ferrajoli parece admitir esta relación. *Vid. La democracia a través de los derechos, op. cit.*, pp. 107 y 108: «las divergencias entre el objetivismo de los que se limitan a sostener la posibilidad de una argumentación racional de las tesis morales, aunque sea suponiendo que sus asunciones sean verdaderas u objetivamente válidas, y los que sostienen la misma posibilidad refutando cualquier forma de objetivismo o cognoscitvismo ético, consisten, en último término, en el diverso significado que asocian a las nociones, claramente estipulativas de “verdadero”, “falso” y “objetivo”, más extenso para los primeros y más restringido para los segundos», y sin embargo ve en la lógica de la tolerancia un reducto insalvable, pues «al no ser admisibles tesis falsas, las expone a la acusación de intolerancia, sino también porque, por desgracia, en el terreno inverosímil del objetivismo moral, cualquier tesis ya ha sido sostenida y es, hoy todavía, sostenible. (...) La idea de que los principios de justicia y los derechos formulados en nuestras constituciones son principios morales en algún sentido objetivos (...) sirve, en efecto, de un lado, para acreditar la idea de que los mismos son todos principios distintos en sentido fuerte de las reglas y, de otro, para dotar de alguna compensación a su indeterminación y de un anclaje extrajurídico y objetivo, aunque sea ilusorio, a su ponderación, hasta la tesis extrema de la existencia de una sola solución correcta».

hace en un plano metaético, lógico, sin referirse a un ordenamiento jurídico particular ni a un modelo de Estado como el de la democracia constitucional. Son dos niveles discursivos; dos tesis morales que en principio nos describen adecuadamente un estado de cosas según unos principios y valores determinados.

Ahora bien, situados ya en el plano discursivo de una democracia constitucional, la justicia y la libertad implícita por un conjunto de derechos fundamentales supraordenados al resto de normas implica, gracias al principio de reciprocidad respecto a las normas que dotan de contenido sustancial a la democracia, que es posible debatir sobre distintas concepciones de los principios y valores implicados por ella y que determinadas concepciones morales puedan ser confirmadas como intolerantes. Del carácter universalizable de estos derechos se deduce la intolerancia no de los principios y valores objetivos de acuerdo con ese ordenamiento jurídico, sino de las concepciones morales que no respeten, que no tengan reciprocidad, con la dimensión sustancial de la democracia. De este modo, según se sigue de la reciprocidad, es cuando tiene lugar una argumentación racional sobre diferentes concepciones de la democracia, sin que ninguna sea cierta o falsa respecto a la otra. El pluralismo pasa a ser entonces las diferentes posiciones que representan cada uno de los argumentos a favor de una determinada concepción de la democracia. Ninguna de estas concepciones puede quedar fuera porque la dimensión sustancial no toma partido a favor de alguna en particular, no constituye un cuerpo objetivo de principios y valores a partir del cual podamos sostener la verdad o la falsedad de una de estas concepciones respecto a otra.

El pluralismo queda justificado por el principio de la reciprocidad. Por un lado, porque los principios y valores incardinados en la dimensión sustancial de la democracia exige distintas concepciones de la misma y, por otro, porque la reciprocidad con los derechos fundamentales, con las libertades de todos, legitima a esas concepciones. Cuando no se sigue la reciprocidad, la dimensión sustancial de la democracia no puede garantizar los derechos y las libertades fundamentales de todos: tenemos que forzar, incluso romper, la lógica de los derechos fundamentales de todos para dar prioridad a una determinada concepción moral. Y, cuando se sigue, cualquier concepción moral de la misma recibe idéntica protección, aceptación, garantía, respeto.

Hemos topado con un principio lógico implícito en el respeto de la dimensión sustancial de la democracia, por el cual determinadas concepciones morales, como el establecimiento del régimen del terror, niegan o suprimen precisamente ese núcleo rígido, sustancial, de la propia democracia. Y de ser así, dicho principio, en el plano metaético o lógico, se hace evidente como *principia iuris tantum*, mientras que en el discurso acerca de la democracia constitucional, además, lo hace también como *principia iuris et in iure* que se sigue de los principios y valores objetivos, la justicia y la libertad, que representan los dere-

chos y las libertades fundamentales a través de la dimensión sustancial de la democracia¹⁹.

En síntesis, de situarnos en el plano lógico, sin entrar a debatir cuáles son los derechos fundamentales que configuran el contenido de la dimensión sustancial de la democracia, el objetivismo moral implica la determinación de unos principios y valores en detrimento de otros. Ahora bien, esta intolerancia procede en apariencia, pues supone declinar la legitimidad de aquellas concepciones contrarias al propio contenido sustancial de la democracia, en donde el pluralismo se abona e irrumpe con mayor vigor, a través de la argumentación sobre distintas visiones de los principios y valores implicados por la democracia.

Si por el contrario nos situamos en el plano discursivo de un ordenamiento jurídico concreto, señalando así que hay un contenido fuerte, rígido, que define la dimensión sustancial de la democracia mediante los derechos fundamentales, genuinamente se abre la posibilidad de predicar la verdad o falsedad de los juicios morales respecto a sus principios y valores objetivos, implícitos en la opción que representa un conjunto de derechos y libertades de todos supraordenados al resto de normas. Ahora bien, la certeza de esta tesis implica, al mismo tiempo, que las concepciones morales irrespetuosas con los principios y valores objetivos en estos derechos sean rechazadas por intolerantes y que cualquier concepción moral respetuosa con esa dimensión sustancial puede argumentarse, con independencia de su verdad o falsedad.

En definitiva, lejos de ser tesis incompatibles, son necesariamente complementarias en el seno de una democracia constitucional. Al situarnos en este escenario, tanto si elevamos una teoría axiomatizada de la misma como si elaboramos una tesis acerca del derecho positivo, la afirmación de una sola de estas tesis queda inacabada, obligándonos a completarla con la proyección de la dimensión sustancial de la democracia que la otra impone sobre la misma, o dicho de otro modo con la exigencia de conjugarla junto con la otra tesis. De lo contrario, o no nos estaremos refiriendo a una democracia constitucional, y por tanto no observaremos la proyección lógica de su dimensión sustancial, o la dimensión sustancial de la misma no estará fundamentada en la justicia y en la libertad, lo que resulta incompatible de nuevo con el concepto de democracia constitucional, porque deberíamos prescindir de principios como el de igualdad o de las garantías de los derechos fundamentales, que dan precisamente sentido y por tanto legitimación a dicho concepto.

¹⁹ FERRAJOLI, en *Principia Iuris*, *op. cit.*, pp. 26-30, emplea la categoría de *principia iuris et in iure* para aquellos principios expresados por las normas jurídicas del derecho positivo, que constituyen principios internos al derecho positivo, y la de *principia iuris tantum* para los principios externos al derecho positivo, pero que se imponen al mismo como la lógica que el derecho debería tener.

VI. CONCLUSIÓN

La justicia y la libertad son los valores que fundamentan los derechos fundamentales. Ambos están implícitos en la dimensión sustancial de la democracia constitucional. En función de los mismos hay lugar para una teoría axiomatizada de los ordenamientos jurídicos, esto es, para teorías jurídico-políticas y para juicios morales desde una perspectiva interna a la democracia y al Derecho.

A esta conclusión llegamos porque no hemos podido reafirmar la tesis metaética de que el objetivismo moral comporta la intolerancia. De hecho, esta no ha resultado ser una tesis de todo o nada, sino una de las posibilidades implícitas en la relación entre objetivismo e intolerancia: la tolerancia puede ser asumida objetivamente por una concepción moral determinada. Dicha tesis solamente sería cierta en caso de que argumentáramos sobre la tolerancia sin que ésta, de alguna manera, formara parte de la nómina de principios y valores que se han asumido. De este modo, la lógica nos exige matizar esta tesis en lugar de aceptarla en su totalidad.

Ya en el contexto de una democracia constitucional, la tolerancia queda asumida en su dimensión sustancial a través del principio de igualdad. La lógica que induce a la conclusión de que asumiendo unos principios y unos valores como objetivos comporta el rechazo de otras se traduce, de este modo, en que esas otras concepciones morales son precisamente las intolerantes, las que suprimen la dimensión sustancial de la democracia, aquellas de las que no se sigue reciprocidad con los principios que la caracterizan.

Al mismo tiempo, podemos rechazar concepciones morales que suprimen esta dimensión sustancial, y por tanto los valores de justicia y de libertad que la fundamentan, y aceptar aquellas otras que argumentan racionalmente sobre concepciones distintas de las implicaciones de su núcleo sustancial, con indiferencia de la verdad o la falsedad de las mismas. El pluralismo político, moral y cultural queda garantizado por el principio de reciprocidad respecto a la dimensión sustancial de nuestras democracias. Dimensión que exige una postura ecléctica entre las dos principales tesis morales que hemos observado.

Finalmente, este principio de la reciprocidad es un principio lógico, implícito en esta dimensión sustancial, por el cual no puede negarse la misma para dar paso, o prioridad, a unas determinadas concepciones morales. Es un principio vinculado a la prohibición lógica de contradicción, por el que las garantías que caracterizan los derechos y las libertades fundamentales no pueden dar paso a la negación de esa misma dimensión sustancial para los demás. Dicho principio es un *principia iuris tantum* de la democracia constitucional, derivado de un conjunto de derechos y de libertades supraordenados que dictan la condición de validez del resto del ordenamiento jurídico y delimitan los vínculos y las obligaciones de todos los poderes.