

# ¿IDENTIDAD O AUTONOMÍA? LA AUTONOMÍA RELACIONAL COMO PILAR DE LA CIUDADANÍA DEMOCRÁTICA

Blanca RODRÍGUEZ RUIZ \*

## Resumen

*Este artículo se propone reivindicar la autonomía de la persona como centro neurálgico de los ordenamientos jurídicos democráticos, como piedra de toque de la ciudadanía democrática y de los derechos fundamentales en que ésta se concreta. Propone para ello que nos alejemos de las premisas liberales que parten del individuo aislado y contemplan nuestras relaciones como amenazas potenciales a nuestra autonomía, para asumirlas como integrantes de nuestra capacidad auto-normativa tanto en un sentido descriptivo como en términos normativos. Al hilo del análisis de jurisprudencia constitucional, el artículo pretende destacar el potencial de la autonomía, entendida en términos relacionales, como clave interpretativa de los conceptos jurídicos de dignidad e igualdad, y como alternativa a las nociones de identidad y de libertad. Pretende destacar el potenciar de la autonomía relacional para hacer frente a relaciones de poder que erosionan la ciudadanía democrática.*

## Abstract

*This paper aims to vindicate autonomy as the central value of democratic legal orders, as the touchstone of democratic citizenship and the rights that give it shape. To this end, it discards liberal constructions that depart from the individual as an isolated being and regard our relationships as potential threats to autonomy. Instead, it proposes that we contemplate our relationships as constitutive of autonomy, in both descriptive and normative terms. As it analyses constitutional case-law, this paper argues for relational autonomy as the key concept to understand dignity and equality and as an alternative to identity and freedom. It underlines its potential to help us eradicate power relations that erode democratic citizenship.*

## Palabras clave

*Autonomía, relacionalidad, ciudadanía, democracia, dignidad, igualdad, identidad, libertad, relaciones de poder.*

---

\* Profesora Titular de Derecho Constitucional, Universidad de Sevilla (blancarr@us.es).

### Key words

*Autonomy, relations, citizenship, democracy, dignity, equality, identity, freedom, power relations.*

SUMARIO: I. La autonomía relacional. Notas introductorias; II. Mínimo invulnerable de los derechos fundamentales y fundamento del orden jurídico: dignidad e igualdad como autonomía (relacional); III. Adentrándonos en la autonomía relacional: autonomía frente a identidad; IV. La autonomía relacional en su dimensión procesal: frente a libertad –y contra el victimismo; V. Reflexiones finales; VI. Bibliografía.

## I. LA AUTONOMÍA RELACIONAL. NOTAS INTRODUCTORIAS

EL objetivo de este trabajo es asumir la noción de autonomía como clave interpretativa de la dignidad y de la igualdad, postularla frente a la de identidad, y reivindicarla frente a la noción de libertad (o libre desarrollo de la personalidad), como concepto jurídico-normativo desde el que aproximarnos a la persona como sujeto de derecho y titular de derechos, como el concepto que define nuestra posición en un sistema jurídico constitucional democrático. El objetivo es reivindicar la autonomía, gran olvidada del derecho público positivo, como valor superior y fundamento del orden jurídico, como el valor que informa nuestro sistema de derechos fundamentales, el que cada derecho se encarga de hacer valer en su respectivo ámbito de aplicación. Y el objetivo es reivindicar la autonomía desde una perspectiva feminista comprometida con la deconstrucción del género, con la supresión de las relaciones estructurales de poder de varones sobre mujeres sobre las que descansa el Estado.

Se parte aquí, ante todo, del doble presupuesto de que los derechos fundamentales constituyen un sistema, y de que es la noción de autonomía la que da coherencia a ese sistema. Y se parte al mismo tiempo de que cada derecho posee su propia razón de ser en cuanto que garantiza singular frente a amenazas concretas a la autonomía, fruto una y otras de su propio contexto y su propia historia. No se concibe pues a los derechos fundamentales como respuestas aisladas a amenazas específicas, pero tampoco como meros integrantes de un sistema axiológico en el que se diluyen, de un orden cerrado de valores meta-jurídicos positivizados en un texto constitucional, cuya concretización en derechos requiere una labor más de tipo interpretativo (1) que de creación normativa (2). No se trata, en consecuencia, de recrear la clásica visión iusnaturalista de los derechos fundamentales desarrollada

---

(1) MEDINA GUERRERO, M., *La vinculación negativa del legislador a los derechos fundamentales*, McGraw-Hill, Madrid, 1996, pp. 23 y ss.

(2) Sobre una y otra aproximación a los derechos fundamentales, *vid.* GUTIÉRREZ GUTIÉRREZ, I., *Dignidad de la persona y derechos fundamentales*, Marcial Pons, Madrid, 2005, pp. 25-28.

por Dürig (3), la que los concibe como traducción jurídica de un sistema de valores articulado en torno al valor meta-jurídico de la dignidad, y de limitarnos a situar la autonomía en la base axiológica de dicho sistema. Este trabajo aspira, sí, a reivindicar para la autonomía el lugar que el constitucionalismo de postguerra atribuyera a la dignidad de la persona como punto de referencia y contenido esencial, mínimo invulnerable común a todos los derechos fundamentales (4). Y aspira a hacerlo sobre la base de que los derechos integran un sistema. Se entiende aquí, con todo, que este sistema constituye un orden jurídico cuya articulación no se sustenta en remisiones a un plano axiológico superior e intangible para el derecho. Antes bien, la apuesta por la autonomía como base y núcleo de los derechos fundamentales se integra en una apuesta más amplia por despojar al derecho, en general, y a los derechos fundamentales, en concreto, de referencias meta-jurídicas, por darles sentido en términos autorreferenciales que vinculen cada derecho a contextos y a consensos sociales concretos, así como a un consenso social más amplio en torno a la autonomía como interés básico a proteger por todos ellos. Esta apuesta es fruto de la toma de conciencia de que todo sistema jurídico hunde, efectivamente, sus raíces axiológicas en consensos sociales más o menos amplios y más o menos contingentes (5) –así como más o menos controlados por quienes detentan poder social– (6). Vincular dichas raíces a valores metajurídicos equivale a situarlas en un plano que las convierte en inaccesibles para el derecho, que no podría sino darles cobertura jurídica, convirtiendo en incuestionables las eventuales relaciones de poder que pudieran respaldar los valores de que se trate.

Las consideraciones anteriores conectan con el segundo punto de partida de este trabajo, con la perspectiva feminista crítica desde la que se va a contemplar aquí la autonomía. Y es que entre esas relaciones de poder a que antes se aludía se encuentran, en posición destacada, las que dan forma al «sistema sexo-género» (7) que vertebra el Estado moderno, las que consagran la posición socio-jurídica de subdiscriminación (8) de las mujeres respecto de los varones. Este poder intergrupual de varones sobre mujeres se articula a través de sendos modelos de ciudadanía, la ciudadanía activa masculina y la pasiva femenina. En esta construcción

(3) Sobre esta visión y sus críticos, *vid.* GUTIÉRREZ GUTIÉRREZ, I., *ibidem*.

(4) Así lo establece el artículo 1 de la Ley Fundamental de Bonn y es, como más adelante veremos, jurisprudencia consolidada de nuestro Tribunal Constitucional.

(5) Estos consensos sociales rigen tanto el momento de creación normativa como el de la aplicación de normas jurídicas por el poder judicial, tanto el reconocimiento de derechos en un texto constitucional como su interpretación y protección en casos concretos. En palabras de Jennifer Nedelsky, los derechos «recogen y otorgan efectividad a lo que los jueces perciben como los valores y las opciones que la “sociedad” ha incrustado en el “derecho”» (NEDELSKY, J., *Law's Relations. A Relational Theory of Self, Autonomy and Law*, Oxford University Press, New York, 2012, p. 239 –mi traducción).

(6) Se hace ineludible aquí una referencia a Michel FOUCAULT. *Vid.* por ejemplo «Two Lectures», en *Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings. 1972-1977* (Gordon, C., ed.), Pantheon Books, New York, 1980, pp. 79-108.

(7) Es así como Gayle RUBIN apodó el «sistema de acuerdos sociales por el que la sexualidad biológica se transforma en productos de la actividad humana y en los que se da satisfacción a las necesidades sexuales que resultan de esa transformación» («The Traffic in Women: Notes on the “Political Economy” of Sex», en *Toward an Anthropology of Women* (Reiter, R., ed.), Monthly Review Press, New York, 1975, pp. 157-210, en p. 159 –mi traducción).

(8) BARRÈRE UNZUETA, M. y MORONDO, D., «Subdiscriminación y discriminación interseccional: Elementos para una teoría del Derecho antidiscriminatorio», *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, núm. 45, 2011, pp. 15-42.

dicotómica, el concepto normativo de autonomía se identificó con la ciudadanía activa de los varones, sustentada con base en los ideales de racionalidad e independencia, mientras toda manifestación de irracionalidad, emotividad, dependencia o relacionalidad se desplazó, en un contrato social-(hetero)sexual (9), hacia la ciudadanía pasiva de las mujeres. Ya en otro lugar he analizado cómo la construcción moderna del género se apoya en la construcción dicotómica de la ciudadanía que asume al varón como modelo de ciudadano activo, y en el reconocimiento de derechos fundamentales que, lejos de cuestionarla, asumen como horizonte dicha construcción. Concluía entonces con la propuesta de un modelo de ciudadanía del cuidado –de «cuidadanía»–(10). Y también en otro lugar he analizado, a la luz de la jurisprudencia constitucional comparada en materia de aborto, cómo la inclusión de valores meta-jurídicos en el discurso jurídico de los derechos actúa como canal de entrada de la construcción moderna de la ciudadanía y del género (11). De lo que se trata ahora es de propugnar la autonomía de las personas como base de los derechos fundamentales dentro del marco de un modelo de ciudadanía (de «cuidadanía») que supere la dicotomía moderna entre ciudadanía activa y pasiva. Para ello es preciso contar con un concepto de autonomía que preserve el discurso de los derechos fundamentales de referencias meta-jurídicas que puedan servir de vehículo para consagrar la construcción del género –u otras situaciones de subdiscriminación derivadas de relaciones intergrupales de poder. Es preciso contar con un concepto jurídicamente autorreferencial de autonomía.

Las premisas sobre las que se sustenta este trabajo son, hasta aquí, de corte marcadamente habermasiano. Lo es la separación entre moral y derecho (12). Lo es el papel de la autonomía como principio básico de validez del derecho, clave de la ciudadanía democrática, a partir de la autorreferencialidad del hecho jurídico como facticidad, y de la autorreferencialidad axiológica de la autonomía como principio jurídico (13). La cual resulta tanto de la separación entre derecho y moral, como de que

---

(9) PATEMAN, C., *The Sexual Contract*, Stanford University Press, Stanford, 1988; *vid.* también LANDES, J. B., *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Cornell University Press, Cornell, 1988, p. 158. WITTIG, M., «On the Social Contract», *The Straight Mind and other essays*, Beacon Press, Boston, 1992, pp. 33-45.

(10) RODRÍGUEZ RUIZ, B., «Hacia un Estado post-patriarcal. Feminismo y ciudadanía», *Revista de Estudios Políticos*, núm. 149, 2010, pp. 87-122.

(11) RODRÍGUEZ RUIZ, B., «Género en el discurso constitucional del aborto», *Revista de Estudios Políticos*, núm. 156, 2012, pp. 49-83.

(12) Aunque hasta *Facticidad y validez* (Trotta, Madrid, 1998) Jürgen Habermas había hecho depender la justificación de toda norma de su conexión con el principio de legitimidad moral universal, en esa obra construye el derecho como desvinculado de la moral –aunque no sin incoherencias. Para una visión crítica de esta evolución, *vid.* DE GREIFF, P., «Habermas on Nationalism and Cosmopolitanism», *Ratio Iuris*, núm. 15, 2002, pp. 418-438.

(13) En la construcción habermasiana del derecho, éste surge y se impone espontáneamente como un medio que regula un determinado tipo de interacciones humanas, un medio complementario de la moral, pero distinto y separado de ella, a la que exonera de la necesidad de regular esas interacciones (HABERMAS J., *Facticidad y validez*, cit., p. 177). La autonomía de la persona, nuestra capacidad de auto-normarnos, se traduce por su parte en un principio discursivo que surge también de forma espontánea y se formula en términos inicialmente neutrales para distintos sistemas de valores –para la moral, la ética, el derecho y el mundo de lo pragmático–. Según este principio, «válidas son aquellas normas (y sólo aquellas normas) a las que todos los que puedan verse afectados por ellas pudiesen prestar su consentimiento como participantes en discursos racionales» –en los discursos racionales que están en la base de su elaboración– (*ibidem*, p. 172). La interacción de este principio discursivo con el derecho da lugar al principio democrático (*ibidem*. pp. 172 y ss.).

la autonomía se propugna como principio jurídico de validez en la medida en que goza ya de aceptación como tal: en la medida en que es ya principio axiológico de referencia para nuestra auto-comprensión como seres humanos. Y se asume también aquí, en clave habermasiana, la complementariedad entre las dimensiones pública y privada de la autonomía, y de la compleja red de esferas en que una y otra se traducen dentro del Estado (14). En todas estas esferas, que incluyen lo político, lo laboral, lo económico, la sociedad civil o la familia (15), la autonomía se hace valer a través del reconocimiento de derechos específicos, fruto de acuerdos discursivos alcanzados en contextos socio-jurídicos concretos (16). Se asume de este modo que la garantía de nuestra capacidad de auto-normarnos en nuestras relaciones interpersonales precisa de un marco jurídico que garantice también nuestra capacidad de auto-normarnos en lo público, mediante la participación en la elaboración de normas y en la toma de decisiones que rigen nuestra convivencia como miembros de una comunidad socio-jurídica. Se asume pues, en palabras de Birte Siim, «la necesidad de combinar la autonomía con el concepto de poder político» (17), sin desconocer que, para ser expresión y fuente de autonomía, la participación en lo político debe ir acompañada de nuestra capacidad de auto-normarnos en otras esferas (18), que normas y decisiones políticas deben garantizar y al mismo tiempo descansar en los derechos en que se concretan las distintas dimensiones de nuestra autonomía. Nos encontramos ante la imbricación fundacional de las dimensiones pública y privada de la autonomía –de lo que Benjamin Constant apodara la libertad de los antiguos (la «constante participación activa en el poder colectivo») y la libertad de los modernos («el pacífico disfrute de nuestra independencia privada») (19)–, de las dimensiones pues vertical (partici-

(14) WALZER, M., *Las Esferas de la Justicia*, Fondo de Cultura Económica, México-DF, 1993.

(15) SIIM, B., «La política importa. Género y ciudadanía en Francia, Gran Bretaña y Dinamarca», en *Democracia y participación política de las mujeres. Visiones desde Europa y América Latina* (Mestre i Mestre, R. y Zúñiga Añazco, Y., coords.), Tirant lo Blanch, 2013, pp. 305-336.

(16) El principio discursivo se concreta en el ámbito jurídico en el reconocimiento de cinco categorías de derechos fundamentales. De ellas, tres garantizan la autonomía privada, a saber (1) los derechos al mayor grado posible de iguales libertades subjetivas de acción; (2) los derechos de ciudadanía, que garantizan el status de miembro de la comunidad socio-jurídico-política; (3) los derechos que garantizan la accionabilidad de todos los demás derechos. Una cuarta categoría de derechos garantiza la autonomía pública, a saber (4) los derechos de participación política. Y una última garantiza las condiciones de vida necesarias para disfrutar de la autonomía en sus dimensiones pública y privada, a saber (5) los derechos sociales. Estas categorías de derechos actúan como «lugartenientes no saturados» de la autonomía, y como tales tienen que ser actualizadas por derechos fundamentales concretos que den efectividad al principio discursivo, y que serán los derechos fundamentales que discursivamente se establezcan en cada ordenamiento jurídico (HABERMAS, J., *Facticidad y validez*, cit., pp. 188 y ss.).

(17) SIIM, B., cit., p. 312. El problema reside en la definición de la pertenencia a lo político, de la ciudadanía política, un problema que la construcción habermasiana de autonomía no resuelve con coherencia. Sobre este tema, *vid.* DE GREIFF, P., «Habermas on Nationalism and Cosmopolitanism», cit.

(18) SIIM, B. cit., p. 312.

(19) CONSTANT, B., «The Liberty of the Ancients compared with that of the Moderns», en *Political Writings*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, pp. 307-328, en p. 316 –mi traducción. Como es sabido, Constant sostiene aquí la necesaria conexión entre libertad individual y libertad política, pero afirma, en clave liberal, que las sociedades modernas dan primacía a la primera, razón de ser de la segunda, la cual es a su vez condición del disfrute de aquélla. Así, aun consciente de la importancia instrumental de la libertad política para la individual, y de los peligros de abdicarla en nuestros representantes, Constant rechaza la legitimidad de restringir libertades individuales en aras de obtener mayores cuotas de participación en lo político.

pación en lo político) y horizontal (disfrute de derechos en el tráfico privado) de la ciudadanía y, con ellas, de los conceptos de democracia y derechos fundamentales, de legalidad y legitimidad (20). Dimensiones y conceptos que, lejos de concebirse como contrapuestos o en tensión, aparecen en esta construcción como equiprimordiales y complementarios, elementos co-originales de un sistema jurídico que descansa en la aplicación al hecho jurídico del principio discursivo que le da validez (21).

Pese a las conexiones que pudieran existir entre autonomía y libertad, como sugiere el paralelismo entre la primera y la construcción de Constant, o como se desprende de otras construcciones de la libertad, como la de Isaiah Berlin (22), pese a que el propio Habermas intercala referencias a la primera en su construcción teórica de la segunda (23), pese a que, en fin, no es infrecuente entender ésta última como sinónimo de libertad (24), autonomía y libertad no son necesariamente términos intercambiables. El concepto de libertad eleva a paradigma normativo el ideal liberal de individuo que da vida al modelo de ciudadano moderno: el individuo racional independiente, agente de su propia vida, capaz de tomar decisiones vitales tanto en el terreno público como en el privado al margen, por encima e incluso en contra de la presión de condicionantes externos. Entendida como auto-normatividad, la autonomía se nos presenta como una noción más compleja, abierta a contemplar nuestras circunstancias relacionales, no como factores externos, sino como integrantes del marco vital en el que se desenvuelve nuestra auto-normatividad. Esto, que podemos teorizar desde diferentes perspectivas (filosófica, psicológica, sociológica, jurídica, económica), nos permite entender a las personas, no desde el ideal de ser humano independiente, sino desde nuestra realidad tanto relacional como interdependiente, para construir la normatividad del concepto de autonomía a partir de esa realidad (25). Nos permite rescatar la autonomía de la herencia liberal que la vincula con la libertad y sirve de base a la construcción de la ciudadanía activa moderna definida en masculino, para partir, no de un modelo contrafáctico de individuo, sino de la persona en toda su facticidad relacional. Lo cual nos permite a su vez teorizar nuestras relaciones, no como límites externos a nuestra capacidad de auto-normarnos, ni siquiera como meros condicionantes de nuestra actua-

---

(20) HABERMAS, J., *Facticidad y validez*, cit. esp., pp. 192 y ss.

(21) *Ibidem*, pp. 184 y ss.

(22) *Vid.* «Two concepts of liberty», en *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Oxford, 1969 (1990ed.), pp. 118-172, donde Berlin conceptualiza las dimensiones negativa y positiva de libertad, entendiendo la primera como ausencia de coerción, y la segunda como capacidad de auto-dominio –*self-mastery* (pp. 131-134). El propio Berlin identifica libertad con autonomía, con la capacidad del individuo de regirse por sus propias normas (p. 136), y la conecta con la capacidad de auto-realización (pp. 141 y ss.); conecta incluso la auto-realización de los demás con la propia (pp. 246-247). En su construcción, con todo, y frente a la visión de autonomía que se va a defender aquí, los demás, la naturaleza, el poder, o el estatus, son factores externos frente a los que afirmar la libertad o el auto-dominio, posibles fuentes de esclavitud o dependencia.

(23) *Vid.* HABERMAS, J., *Facticidad y validez*, cit., pp. 184 y ss.

(24) Esta identificación ha provocado el rechazo desde algunos sectores feministas al término autonomía. Sobre este tema, *vid.* BARCKLAY, L., «Autonomy and the social self», en *Relational Autonomy, Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self* (Mackenzie, C. y Stoljar, N., eds.), Oxford University Press, New York, 2000, pp. 52-71; NEDELSKY, J., *Law's Relations*, cit., p. 42.

(25) NEDELSKY, J., cit., pp. 42-45.

ción, en lo que sería una versión «débil» de la autonomía relacional (26), sino como constitutivas de nuestra personalidad como seres autónomos, contribuyendo cada una de ellas a definirnos en sentidos con frecuencia diversos e incluso contradictorios (27). Nos permite, en fin, acuñar un modelo de autonomía concebida en términos, no individuales y absolutos, sino relativos y relacionales, para convertirlo en piedra de toque de la ciudadanía democrática.

La noción de autonomía que este trabajo postula como principio básico de nuestro ordenamiento jurídico y, dentro de él, de nuestro sistema de derechos fundamentales, no parte pues del individuo aislado (28), sino de la persona en su realidad relacional. Ello nos aleja del individuo como agente racional, libre, inmune a su entorno. Y también nos aleja de la visión habermasiana de autonomía como atributo de la persona previo a toda relación, como condición de validez de los procesos comunicativos en que sus relaciones se traducen y de las decisiones en que éstos resulten, y que dichas decisiones y procesos comunicativos deben a su vez garantizar (29). Desde una perspectiva relacional, nuestras relaciones se aparecen, no como realidades externas, sino como constitutivas de nuestra personalidad, como configuradoras de nuestra capacidad auto-normativa. El modelo de persona y de ciudadana/o pasa a ser así quien asume su imbricación en redes relacionales diversas y se define, no de forma previa o por encima de dicha imbricación, sino desde dentro y a partir de esas redes.

Donde la autonomía relacional sí encuentra una línea de continuidad con la construcción habermasiana es en la tensión constitutiva entre facticidad y validez. En efecto, asumir la facticidad de nuestras relaciones y su papel constitutivo de nuestra personalidad como seres autónomos no equivale a renunciar a la autonomía como parámetro de validez. Antes bien, la dimensión normativa de la autonomía nos obliga a contemplar críticamente nuestra facticidad relacional, a analizar cada relación desde la perspectiva de cómo influye en nuestra capacidad de auto-normarnos, a posicionarnos respecto de cada una de ellas y a actuar en consecuencia. Este posicionamiento no se puede producir, con todo, desde fuera de nuestro complejo relacional. En el planteamiento relacional que aquí se postula no es ésta una opción descriptivamente posible ni, de ser posible, sería normativamente deseable. De ser posible, la descontextualización de la persona en sus procesos de posicionamiento crítico le privaría de perspectiva sobre sí misma, convirtiéndola en

---

(26) DONCHIN, A. «Autonomy and Interdependence. Quandaries in Genetic Decision-Making», en *Relational Autonomy, Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self* (Mackenzie, C. y Stoljar, N., eds.), Oxford University Press, New York, 2000, pp. 236-258, en pp. 237-238.

(27) Para una aproximación relacional al individuo, *vid.* MINOW, M., *Making All the Difference. Inclusion, Exclusion and American Law*, Cornell University Press, Ithaca & London, 1990.

(28) Elocuente es la imagen normativa del individuo que nos ofrece HOBBS, T., «Consideremos a los hombres... como surgidos de la tierra y de repente, como setas, llegados a su plena madurez, sin ningún tipo de relación entre sí» (en «Philosophical Rudiments Concerning Government and Society», en *The English Works of Thomas Hobbes*, ed. W. Molesworth, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1966, vol. 2, p. 109; cit. en BENHABIB, S., «The Generalised and the Concrete Other», en *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Polity Press, 1992, pp. 148-177, en p. 156 –mi traducción).

(29) En su versión habermasiana, la autonomía se concibe efectivamente en términos circulares, consistentes en que, si bien la autonomía individual antecede toda relación de la persona con su entorno, y su garantía es condición de validez de todo proceso comunicativo, también se forja y garantiza simultáneamente en el seno de dichos procesos (HABERMAS, J., *Facticidad y validez*, cit., pp. 184 y ss.).

presa de planteamientos hetero-normativos (30). La clave normativa de nuestra autonomía relacional reside, sí, en nuestra capacidad de convertirnos en objeto de reflexión crítica, pero desde la perspectiva de alguna/s de nuestras relaciones. Cada relación tiene así que poder actuar como punto de referencia desde el que posicionarnos frente a las demás, permitiéndonos asumir «distancia reflexiva» crítica respecto de ellas (*reflexive role-distance*) (31). Distancia reflexiva que se concibe en términos circulares, de modo que la relación que hoy nos sirve de punto de referencia crítico respecto de otra/s puede ser mañana objeto de reflexión crítica desde la perspectiva de ésta/s –o de una tercera (32). La dimensión normativa de la autonomía se concreta así en procesos discursivos creativos que discurren en marcos relacionales que se asumen como realidades fácticas y como fuente de perspectivas crítico-normativas desde las que posicionarnos frente a relaciones concretas, procesos que más que de auto-determinación pueden considerarse «auto-creativos» (33).

Son pues tres las premisas desde las que este trabajo postula la centralidad de la noción de autonomía en nuestro sistema de derechos: la autorreferencialidad de la autonomía como clave de la ciudadanía democrática, la co-originalidad y complementariedad de sus dimensiones pública y privada, y su contenido relacional. No me voy a detener aquí en las dos primeras; me remito a su conocida construcción habermasiana. Me voy a concentrar en la tercera y en sus posibilidades jurídicas. Para ello, me propongo empezar reivindicando a la autonomía, entendida en términos relacionales, como clave interpretativa de la dignidad y de la igualdad y la no discriminación, situando una y otras al servicio de superar relaciones de poder. Todo ello frente a lecturas meta-jurídicas de la primera y formales de la segunda que vienen a confirmar esas relaciones. Veremos hasta qué punto la lectura aquí propuesta inspira ya la doctrina de nuestro Tribunal Constitucional (II). Mi siguiente objetivo será reivindicar el concepto de autonomía relacional frente al de identidad, incidiendo en las inercias de subdiscriminación inherentes a una lógica identitaria, de la que se aportarán ejemplos extraídos de la jurisprudencia constitucional (III). Me detendré, por último, en el carácter gradual y relativo de la autonomía relacional frente al de libertad, para alertar de los riesgos de victimización inherentes a la construcción moderna de libertad como sinónimo de independencia y antónimo de dependencia, una dicotomía que la autonomía relacional viene a superar con la noción de interdependencia. Veremos cómo nuestro Tribunal Constitucional no ha sabido aún adoptar una posición bien definida en torno a esta cuestión (IV). Concluiré con unas breves reflexiones finales (V).

---

(30) Vid. MEYERS, D.T., *Being yourself. Essays on identity, Action and Social Life*, Rowan & Littlefield Publishers, Inc., New York, 2004, pp. 203-224.

(31) BENHABIB, S., «Autonomy, Modernity and Community», en *Situating the Self*, cit., pp. 68-88, en pp. 73 y ss.

(32) Como hemos visto, también Habermas concibe la autonomía en términos circulares. Pero si para Habermas su circularidad reside en la interacción entre la persona aislada y sus relaciones, la autonomía relacional parte precisamente de que la primera no puede aislarse de las segundas. La circularidad reside aquí en la interacción entre las distintas perspectivas, siempre relacionales, desde la que una persona puede autocontemplarse críticamente.

(33) Sobre la dimensión creativa de la autonomía relacional, vid. NEDELSKY, J., *Law's Relations*, cit. pp. 158-199.

## II. MÍNIMO INVULNERABLE DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES Y FUNDAMENTO DEL ORDEN JURÍDICO: DIGNIDAD E IGUALDAD COMO AUTONOMÍA (RELACIONAL)

Se parte pues aquí de la facticidad de nuestra naturaleza relacional, y de la centralidad de la autonomía como criterio jurídico-democrático básico de validez, así como de la necesaria imbricación de ambas. Se parte, en palabras de Jennifer Nedelsky, de «la centralidad de la autonomía en la constelación de normas culturales, filosóficas, legales y políticas que gobiernan el mundo del siglo XXI» para la mayoría de las personas que habitamos el mundo que llamamos «occidental» (34). Centralidad normativa de la autonomía matizada y contemplada ahora desde el prisma de nuestra naturaleza relacional. Lo cual no equivale a erigir a la autonomía en valor ni único ni universal. Lo que se asume aquí es nuestro apego a la autonomía como valor que, aunque no necesariamente compartido por otras culturas, dentro de nuestro contexto histórico cultural es, si no exclusivo, sí central e incluso icónico en nuestra autocomprensión como seres humanos (35), como valor que conforma nuestro sentido de la dignidad.

Aunque el concepto de dignidad, referido a nuestra naturaleza humana, encierra pretensiones de universalidad (36), las referencias a la dignidad descansan en consensos sociales culturalmente contingentes acerca de quién, o de qué, es o debe ser merecedor/a de respeto (37). Cuando el Renacimiento situó la noción de dignidad de la persona en el centro del pensamiento filosófico occidental, lo hizo como sinónimo de autonomía. Como señala Francisco Laporta, la noción de dignidad que Giovanni Pico della Mirandola avanzara en 1496, en su clásico tratado *De Hominis Dignitate*, identifica la dignidad de la persona con su capacidad de hacerse a sí misma, de auto-normarse (38), en cuanto que protagonista activa del universo y, como tal, sujeto moralmente responsable (39). Es éste el sentido de la dignidad que, pese a lo indeterminado de su contenido, ha seguido informando el pensamiento occidental a través del imperativo categórico kantiano de no instrumentalización, el que concibe a cada persona como un fin en sí misma, no un mero

(34) NEDELSKY, J., *Law's Relations*, cit., p. 44 –mi traducción.

(35) *Ibidem*.

(36) Es conocido el protagonismo que desde el fin de la Segunda Guerra mundial, en concreto con la Carta de las Naciones Unidas de 1945 y la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, asume la dignidad humana como valor universal en documentos internacionales que recogen derechos humanos, de forma que resulta «prácticamente imposible encontrar un instrumento internacional relativo a los derechos humanos que no se refiera, invoque o aplique el concepto de dignidad humana» (GROS ESPIELL, H., «La dignidad humana en los instrumentos internacionales sobre derechos humanos», *Anuario de Derechos Humanos. Nueva Época*, núm. 7. 2006, pp. 387-417, en p. 399).

(37) El DRAE parece presumir este consenso al definir «Dignidad», en lo que aquí interesa, como «Cualidad de digno», mientras «Digno» se define, en términos circulares, como lo «Que tiene dignidad o se comporta con ella».

(38) LAPORTA, F., *El imperio de la ley, una visión actual*, Trotta, Madrid, 2007, pp. 18 y ss.; p. 31. Pico della Mirandola afirma que lo específico de la naturaleza humana, la clave de nuestra dignidad, es que «hemos nacido con la posibilidad de ser lo que queramos» (*Discurso sobre la dignidad del hombre*, PPU, Barcelona, 2002, p. 55).

(39) En palabras de LAPORTA, F., «Lo que me instala en el mundo de la ética es mi condición de ser humano autónomo», *El imperio de la ley*, cit., p. 36.

medio para la satisfacción de fines ajenos (40). No debe por ello extrañarnos que sea ésta también la aproximación al concepto de dignidad que preside nuestra jurisprudencia constitucional.

Como es sabido, nuestra Constitución no reconoce la dignidad de la persona como derecho fundamental, resguardándonos así de las dificultades que emanan de su carácter jurídicamente intangible, en el sentido tanto de inaprensible como de ilimitable (41). Pero sí la consagra en su artículo 10.1 como uno de los fundamentos del orden político y de la paz social. Y como es sabido, nuestro Tribunal Constitucional ha dado entrada a la dignidad en nuestro sistema de derechos fundamentales como el mínimo invulnerable común a todos ellos, como aquella parte de su contenido que debe permanecer inalterado cualquiera que sea la situación en que la persona se encuentre (STC 120/1990, de 27 de junio, FJ 4) (42). En este contexto, sus referencias a la dignidad suelen insertarse en una retórica tan abstracta y pretendidamente universal como emotiva y cargada de sobreentendidos, una retórica que, más que aclararnos cuál es su contenido constitucional, parece acogerse a un consenso tácito en torno al significado de dignidad. Habla así el Tribunal de la dignidad como «valor espiritual y moral inherente a la persona», de «los derechos que pertenecen a la persona en cuanto tal y no como ciudadano», derechos por tanto con proyección universal (*vid.* por todas STC 91/2000, de 30 de marzo, FJ 7). A veces, sin embargo, incluso a renglón seguido de lo anterior, el Tribunal sí se detiene a concretar el contenido de la dignidad. Habla en esos casos de la dignidad como la «autodeterminación consciente y responsable de la propia vida» «que lleva consigo la pretensión al respeto por parte de los demás» (STC 53/1985, de 11 de abril, FJ 8); o como la capacidad de actuar «como miembro(s) libre(s) y responsable(s) de una comunidad jurídica que merezca ese nombre y no como mero objeto del ejercicio de los poderes públicos» (STC 91/2000, FJ 7). Cuando el Tribunal concreta el contenido de la dignidad la identifica, en fin, con la capacidad de funcionar como sujetos autónomos en un sistema jurídico democrático.

Especialmente elocuentes en este sentido son las y SSTC 235/2007 y 236/2007, ambas del 7 de noviembre. A la primera de ellas se hará referencia más adelante. La segunda es la que resuelve el recurso de inconstitucionalidad del Parlamento de Navarra contra diversos preceptos de la Ley Orgánica 8/2000, de 22 de diciembre, de reforma de la Ley Orgánica 4/2000, de 11 de enero, sobre derechos y libertades de los extranjeros en España y su integración social. En esta Sentencia, el Tribunal Constitucional reitera su doctrina sobre la dignidad de la persona como «mínimo invulnerable (de todos los derechos fundamentales) que por imperativo constitucional se impone a todos los poderes, incluido el legislador» (FJ 3); sobre la conexión pues de todos los derechos con la dignidad, si bien su grado de conexión

---

(40) Para un estudio de la recepción constitucional de la dignidad de la persona en su tradición kantiana en los ordenamientos alemán y español, *vid.* GUTIÉRREZ GUTIÉRREZ, I., *La dignidad de la persona y los derechos fundamentales*, cit. esp., pp. 29-32, 93-97.

(41) *Ibidem*, pp. 34 y ss.

(42) Con todo, nuestro Tribunal Constitucional no es siempre coherente con la ilimitabilidad de la dignidad de la persona. Así, como ilustra Ignacio Gutiérrez (*ibidem*, pp. 116-117), aunque la eleva a «valor espiritual y moral inherente a la persona», el Tribunal la considera ponderable (STC 83/1985, de 11 de abril, FJ 8), pareciendo distinguir entre aquella dimensión inviolable de la dignidad, que constituye el mínimo invulnerable de los derechos, y aquella parte de su contenido que sí es susceptible de limitación.

varía en función del contenido y la naturaleza de cada uno; sobre los derechos que, por ser inherentes a la dignidad de la persona e imprescindibles para su garantía, «corresponden a los extranjeros por propio mandato constitucional, y no resulta posible un tratamiento desigual respecto de los españoles» (FJ 3, citando la STC 107/1984, de 23 de noviembre, FJ 3); sobre la dificultad, en fin, de determinar cuáles son esos derechos de proyección universal, cuestión en la que se remite a tratados y acuerdos internacionales.

Lo interesante es que, a la hora de concretar la conexión de los distintos derechos fundamentales con la dignidad de la persona, el discurso del Tribunal Constitucional nos remite a la noción de autonomía. Para empezar, y pese a su retórica universalista, las referencias a la dignidad no aluden a la persona en su naturaleza humana, sino a su condición de sujeto de derecho y titular de derechos (FJ 3)(43). Ello explica la inclusión del derecho a la tutela judicial efectiva (STC 99/1985, FJ 2) y a la asistencia jurídica gratuita (STC 95/2003, de 22 de mayo, FJ 4), en la categoría de los inherentes a la dignidad (STC 236/2007, FJ 13). Pero es que además la retórica desarrollada por el Tribunal a la hora de indagar la conexión de derechos concretos con la dignidad nos remite, no a la dignidad de una naturaleza humana universal por definir, sino al carácter instrumental de cada derecho para hacer valer la capacidad auto-normativa de la persona, medida en términos de la capacidad de cada cual de participar en el espacio público. Se destaca así el papel del derecho de reunión como cauce del principio democrático participativo, en cuanto dimensión colectiva de la libertad de expresión (FJ 6); del derecho de asociación como garantía de un ámbito de autonomía personal y autodeterminación, componente esencial para la viabilidad de las democracias pluralistas (FJ 7); del derecho a la educación no obligatoria como clave para la convivencia social, la cual se ve «reforzada mediante la enseñanza de los valores democráticos y el respeto de los derechos humanos, necesarios para “establecer una sociedad democrática avanzada”, como reza el preámbulo de nuestra Constitución» (FJ 8); o de la libertad sindical como derecho de todos los trabajadores (entendidos en sentido material, y no jurídico-formal) conectado con sus derechos de reunión y asociación y con su justificación respectiva (FJ 9).

La dignidad a que se refiere nuestro Tribunal Constitucional se traduce, en definitiva, en aquello que en democracia nos convierte en ciudadanas/os autónomas/os. Es nuestra capacidad auto-normativa la que constituye el núcleo esencial, el mínimo invulnerable de los derechos fundamentales a que se refiere el Tribunal Constitucional. Asumirla abiertamente como tal tiene la ventaja de concretar el discurso jurídico de la dignidad y despojarlo de referencias abstractas a un plano meta-jurídico que pueden actuar de canal de entrada de patrones relacionales de poder. Resulta así ilustrativo el papel que referencias meta-jurídicas a un sentido no definido de la dignidad humana empiezan a jugar en el discurso constitucional en materia de aborto, destacadamente en el desarrollado por la Corte Suprema de los Estados Unidos. La cual ha empezado a apelar a la dignidad, no para referirse a la capacidad de autodeterminación de la mujer gestante como sujeto jurídico, como sí hiciera la STC 53/1985, FFJJ 8-11, sino a modo de recurso retórico, emotivo y sin concreción de contenido,

---

(43) El voto particular de Vicente Conde, al que se adhieren Jorge Rodríguez-Zapata y Roberto García-Calvo, critica precisamente las incoherencias de esta retórica.

para justificar restricciones legislativas a la posibilidad de abortar(44). Todo lo cual resulta especialmente llamativo en un terreno, el del aborto, donde se pone de relieve la artificiosidad de teorizar y regular la dignidad y los derechos que la concretan (en este caso de la mujer gestante y del feto) con abstracción del contexto relacional en que una y otros se definen, habida cuenta de «la especial relación del feto respecto de la madre, así como la confluencia de bienes y derechos constitucionales en juego» (STC 53/1985, FJ 9), habida cuenta, en fin, de la «dualidad en la unidad» que, como señalara el Tribunal Constitucional Federal alemán, define el proceso de gestación (*BVerfGE* 88, 203, de 28 de mayo de 1993 –D.I.2; *vid.* también el Acuerdo núm. 75/2010, de 23 de febrero, del Tribunal Constitucional Portugués, 11.4.8).

Interpretar la dignidad en clave de autonomía, entendida ésta en términos relacionales, nos conduce, en efecto, a contemplarla a la luz de nuestra naturaleza interdependiente, a deconstruir el binomio dependencia/independencia para concentrar nuestra atención en la noción de interdependencia, y en la necesidad de teorizar nuestra autonomía a partir de ella. Hacerlo nos ha de llevar, ante todo, a desestigmatizar situaciones de dependencia (45) y a valorar en consecuencia las tareas destinadas a su cuidado y a quienes las realizan. Y nos ha de llevar a tomar conciencia de que la autonomía es un concepto gradual, no algo de lo que se disfruta o no en términos absolutos, existiendo más bien distintos niveles y zonas diversas de autonomía (46). Desde esta perspectiva, las que contemplamos como situaciones de dependencia no son incompatibles con el disfrute de franjas de autonomía. Para empezar, dichas situaciones no necesariamente abarcan todos los aspectos relacionales de una persona (47). Como parámetro normativo, la autonomía relacional nos lleva además a tomar conciencia de que las relaciones que tendemos a llamar de dependencia no tienen por qué privar de capacidad auto-normativa a quienes las integran (48). Bien atendidas, pueden funcionar incluso como escuelas de autonomía (49). El requisito

---

(44) Sobre este tema, *vid.* SIEGEL, R., «Dignity and the Politics of Protection: Abortion Restrictions under Casey/Carhart», *Yale L. J.* vol. 117, 2008, pp. 1694-1800.

(45) Sobre este tema, *vid.* RODRÍGUEZ RUIZ, B., «Hacia un estado post-patriarcal», cit. Nedelsky, J. ha teorizado la importancia del papel que las relaciones de (inter)dependencia y cuidado desempeñan en la articulación de la autonomía relacional (*vid.* NEDELSKY, J., *Law's Relations*, cit. p. 88).

(46) En este sentido apunta la expresión «diversidad funcional» acuñada por el Foro de Vida Independiente. *Vid.* ARNAU RIPOLLÉS, M.ª S., «En busca de una Vida Independiente: Mujeres y Hombres con diversidad funcional y sus Derechos Humanos», Ponencia presentada ante la Comisión no permanente para las políticas integrales de la Discapacidad del Palacio del Congreso de los Diputados, en colaboración con la Asociación de Paraplégicos y Discapitados Físicos de Lleida (ASPID) (5 de abril de 2005), *Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados*, Año 2005, núm. 240, Sesión núm. 7. Disponible en <http://www.congreso.es/>

(47) La autonomía relacional no es, como apunta Diana T. Meyers, cuestión de todo o nada. Antes bien, el proceso de auto-creación en que consiste es susceptible de conquista parcial y gradual, e incluso episódica. Cabe pues concebir personas con bajos niveles de autonomía en ciertos contextos, incluso a nivel político o programático, que gozan sin embargo de amplios márgenes de autonomía a otros niveles (*vid.* *Being Yourself*, cit. p. 8).

(48) BARCKLAY, L. «Autonomy and the social self», cit. pp. 57 y ss.; MEYERS, D.T., «Intersectional Identity and the Authentic Self», en *Relational Autonomy, Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self* (Mackenzie, C. y Stoljar, N., eds.), Oxford University Press, New York, 2000, pp. 151-180, esp., pp. 151-153; DONCHIN, A., «Autonomy and Interdependence...», cit. p. 240.

(49) MEYERS, D.T., *Being Yourself*, cit. p. 114, citando a Nancy CHORODOW («Gender, Relations, and Difference in Psychoanalytic Perspective», en *The Future of Difference*, Einstein, H. & Jardine, A., eds., G.K. Hall, Boston, 1980, pp. 10 y ss.). *Vid.* también las consideraciones de DONCHIN, A., «Autonomy and Interdependence», cit. p. 242.

es que todas/os asumamos tanto nuestra facticidad relacional como el compromiso de preservar y potenciar la capacidad auto-normativa de quienes interactúan en cualquier relación, incluidas las que llamamos de dependencia, evitando así que se conviertan en relaciones de poder, fuentes de heteronomía para alguna de las partes (50). La autonomía relacional requiere pues compromiso recíproco en contra de toda relación de poder, no necesariamente la igualdad de las posiciones relacionales. Lo cual no convierte a la igualdad en irrelevante en términos de autonomía, sino en instrumental para la eliminación de esas relaciones (51), otorgándole así un contenido relativo, a modo de «equilibrio dinámico entre personas interdependientes implicadas en proyectos que se solapan» (52).

Es interesante, en este sentido, la STC 235/2007, de 7 de noviembre, que resuelve una cuestión de inconstitucionalidad sobre la tipificación como delito de la negación o justificación de delitos de genocidio (art. 607.2 del Código Penal), por su posible violación del derecho a las libertades de expresión y de producción literaria, artística, científica y técnica [arts. 20.1.a) y c) CE]. Analiza aquí el Tribunal el papel de la dignidad de la persona como límite a las libertades de expresión y de creación artística y científica reconocidas en el artículo 20.1 CE (FJ 4). Y lo hace, como también haría luego en la STC 236/2007, en función de su conexión con los pilares sobre los que se asienta una sociedad democrática. Pese a la carga de emotividad y los sobreentendidos que siguen impregnando su retórica, el Tribunal, citando jurisprudencia del TEDH (*Ergogdu e Ince c. Turquía*, de 8 de julio de 1999), hace valer aquí la dignidad con base en la necesidad de atajar actos de incitación a la violencia o al odio raciales, habida cuenta del peligro de que puedan derivar en escenarios de discriminación (*vid. esp.* FJ 8) (53). La hace valer, esto es, en la necesidad de impedir escenarios de poder intergrupar, de pérdida de autonomía relacional (54) de unos colectivos respecto de otros (55).

La STC 235/2007 conecta así la igualdad, entendida como no discriminación, con la dignidad de la persona y, como la STC 236/2007, responde a la idea de convertir a la

---

(50) *Vid.* mis reflexiones sobre este tema en RODRÍGUEZ RUIZ, B., «Caring Discourse. The Care vs. Justice Debate Revisited», *Philosophy and Social Criticism*, núm. 31, 2005, pp. 773-800. *Vid.* también BARCLAY, L., «Autonomy and the social self», *cit.* pp. 57 y ss.

(51) Es la conexión entre autonomía relacional e igualdad que se desprende de la construcción de NEDELSKY, J., *Law's Relations*, *cit.* pp. 64-65.

(52) DONCHIN, A., «Autonomy and Interdependence», *cit.* p. 239 –mi traducción.

(53) Como es sabido, el Tribunal Constitucional concluye que, si bien los actos de justificación de crímenes de genocidio pueden derivar en situaciones discriminatorias, lo que hace legítima su tipificación como delito, la negación de su existencia como manifestación de la libertad de producción científica no tiene el mismo efecto, lo que le llevó a concluir que la tipificación de ésta como delito es contraria al artículo 20.1.c) CE.

(54) Para un análisis del discurso del odio como amenaza de la autonomía relacional, *vid.* BRISON, S.J., «Relational Autonomy and Freedom of Expression», en *Relational Autonomy, Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self* (Mackenzie, C. y Stoljar, N., eds.), Oxford University Press, New York, 2000, pp. 280-299. Diana T. Meyers, por su parte, elabora una interesante propuesta para abordar el discurso del odio desde la perspectiva de la autonomía relacional que parte tanto de los peligros del discurso del odio como de la importancia de la libertad de expresión, medidos ambos en términos de autonomía relacional (*vid.* MEYERS, D.T., *Being Yourself*, *cit.* pp. 225-255).

(55) No es la primera vez que el Tribunal Constitucional conecta la interdicción de discriminación (intergrupar) del artículo 14 CE con la dignidad de la persona. *Vid.* por todas STC145/1991, de 1 de julio, FJ 2 (discriminación indirecta por razón de sexo); STC 41/2006, de 13 de febrero, FJ 3 (discriminación por orientación sexual).

autonomía, entendida en términos relacionales, en su clave interpretativa. Desde esta perspectiva pierden sentido las críticas contra medidas de acción afirmativa –contra medidas de nivelación de relaciones de poder intergrupales– vertidas desde una concepción formal de la igualdad como fin en sí mismo. Esta concepción dominó buena parte de la jurisprudencia constitucional que durante aproximadamente década y media se enfrentó a legislación preconstitucional que, en cuestiones puntuales dentro del terreno laboral y/o asistencial, como el acceso a pensiones o a la jubilación, otorgaba a las mujeres una posición jurídica favorable respecto de los varones, a modo de compensación por la general preterición jurídica de las primeras a los respecto de los segundos (56). En algunas de sus sentencias sobre la materia, no en todas, el Tribunal Constitucional tachó dicha legislación de contraria al artículo 14 CE, con base en una aproximación formal a la igualdad que, como apuntara Francisco Rubio Llorente en su voto particular a la STC 103/1983, de 22 de noviembre, ignora que la desigualdad «no se suprime por el simple procedimiento de ignorarla y se hace más dura mediante la anulación de normas cuya finalidad palmaria es la de compensarla».

Esta aproximación formal a la igualdad es también la que más recientemente ha presidido las dudas sobre la constitucionalidad de la paridad en las listas electorales introducida por la Ley Orgánica 3/2007, de 22 de marzo, para la igualdad efectiva de mujeres y hombres, dudas que en el voto particular de Jorge Rodríguez-Zapata se apoyan en la defensa del modelo moderno de representación unitaria (57). Y es la que ha presidido también las dudas sobre la constitucionalidad de la Ley Orgánica 1/2004, de 28 de diciembre, de medidas de protección integral contra la violencia de género. Al pronunciarse sobre la constitucionalidad de una y otra ley, en las y SSTC 12/2008, de 29 de enero, y 59/2008, de 14 de mayo, el Tribunal Constitucional se ha apartado de planteamientos formales para asumir la dimensión sustantiva de la igualdad como clave para la eliminación de dinámicas intergrupales de poder que merman la autonomía relacional de quienes las sufren. Y sin embargo, como enseguida veremos, la jurisprudencia constitucional no siempre sitúa la autonomía relacional en el centro de nuestro orden democrático y de nuestros derechos fundamentales.

### III. ADENTRÁNDONOS EN LA AUTONOMÍA RELACIONAL: AUTONOMÍA FRENTE A IDENTIDAD

La propuesta de erigir la autonomía relacional en piedra de toque de nuestro ordenamiento, de nuestro sistema de derechos fundamentales, encuentra, como hemos visto, una línea de continuidad con la construcción habermasiana en la ten-

---

(56) Vid. y SSTC 103/1983, de 22 de noviembre; 104/1983, de 22 de noviembre; 253/1988, de 20 de diciembre; 144/1989, de 18 de septiembre; 176/1989, de 30 de octubre; 142/1990, de 20 de septiembre; 158/1990, de 18 de octubre; 58/1991, de 14 de marzo; 102/1992, de 25 de junio; 3/1993, de 14 de enero. Sobre este tema, vid. RUBIO MARÍN, R., *Mujer e igualdad: la norma y su aplicación. Tomo I: El ordenamiento constitucional; logros y posibilidades*, Instituto Andaluz de la Mujer, Sevilla, 1999, pp. 18-56.

(57) Sobre la conexión entre este modelo y la visión formal y presunta de la igualdad, característica, como el primero, del siglo XIX, vid. RODRÍGUEZ RUIZ, B. y RUBIO MARÍN, R., «La democracia como democracia paritaria», en *Derecho, Género e Igualdad. Cambios en las estructuras jurídicas androcéntricas* (Heim, D. y Bodelón González, E., coord.), Universidad Autónoma de Barcelona, 2010, pp. 317-334.

sión constitutiva entre facticidad y validez. La primera se concreta en la toma de conciencia de nuestra naturaleza relacional, en la aceptación de que nuestra personalidad se forja en el marco de múltiples y complejas redes de relaciones (58): con nosotras/os mismas/os (59), con otras personas, con nuestra comunidad socio-jurídica, con la comunidad mundial, con nuestras circunstancias materiales, con nuestro contexto medioambiental. La segunda se concreta en la toma de conciencia también del papel central que la autonomía desempeña como criterio de validez en la organización jurídico-política de nuestras sociedades occidentales. Su función consiste pues en permitir que nos posicionemos críticamente frente a relaciones concretas, no desde el mito de nuestra independencia, desde la individualidad aislada, sino desde dentro de nuestro entramado relacional.

Así contemplada, la persona no aparece necesariamente en tensión con sus contextos relacionales (60). Pero tampoco se diluye, en clave comunitarista (61), en esos contextos. Lo que aquí se propone es que, asumiendo la tensión constitutiva entre facticidad y validez, trascendamos la dicotomía entre el individuo y su contexto (social, político, económico, medioambiental), entre genética y educación, entre naturaleza y cultura (62), para acercarnos a cada persona como el resultado único de sus sinergias relacionales. Las cuales pasan a su vez a retroalimentar esos contextos y sinergias. La persona se concibe así como un concepto dinámico, inaprensible, en permanente estado de (re)generación, fruto de un continuo «proceso de reflexión, reconsideración, revisión y refinamiento» (63) que se desarrolla en el marco de diálogos creativos entre las diversas relaciones de que forma parte. Su autonomía se traduce en su capacidad de

---

(58) Vid. EISLER, R., *The Power of Partnerships. Seven Relationships that will change your Life*, New World Library, California, 2002. Por su parte, Diana T. Meyers propone que analicemos la autonomía relacional desde lo que ella llama las cinco caras de la identidad individual («five faces of selfhood»): el yo unitario, el yo social, el yo relacional, el yo dividido (entre sus dimensiones consciente e inconsciente) y el yo físico o corpóreo («the embodied self») (MEYERS, D.T., *Being Yourself*, cit., pp. 49-76).

(59) Riane Eisler tematiza la relación entre nuestro cuerpo, mente y espíritu. Vid. EISLER, R., *The Power of Partnerships*, cit. pp. 1-29. Vid. también MEYERS, D. T., *Being Yourself*, cit., sobre la relación entre nuestro consciente e inconsciente en clave de autonomía relacional (pp. 49 y ss., esp. p. 60).

(60) Puede ciertamente haber contextos opresivos, y es el papel de la autonomía ofrecer distancia crítica respecto de ellos. Como ya se ha apuntado, con todo, esta distancia crítica tiene que ser reflexiva, ejercida por cada persona desde dentro de su red relacional, no impuesta desde fuera a costa de la descontextualización –a costa pues de privar a la persona de puntos de referencias sobre sí misma en los que fundamentar su autonomía relacional, sometiéndola a planteamientos heterónomos–. Es ésta la que aquí se propone como punto de referencia desde el que contemplar los problemas derivados de la colisión entre derechos individuales y colectivos o culturales, así como las cuestiones relativas a la necesidad de preservar, y hasta dónde preservar, éstos últimos. Sobre este tema, vid. MEYERS, D.T. *Being yourself*, cit. pp. 203-224.

(61) La lógica comunitarista defiende que el individuo se encuentra a sí mismo a través de un proceso, más que creativo, de interpretación de su contexto comunitario (vid. WALZER, M., *Interpretation and Social Criticism*, Harvard University Press, Cambridge, Massachussets-London, England, 1987, pp. 16 y ss.), de descubrimiento y de identificación eon el mismo, un proceso de introspección que trasciende el yo aislado para abarcar a la comunidad en que se inserta, la cual adquiere así relevancia constitutiva del propio yo (vid. SANDEL, M., *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, p. 172). Para una crítica a esta lógica comunitarista en clave feminista y relacional, vid. BARCKLAY, L., «Autonomy and the Social Self», cit. pp. 61 y ss.

(62) Vid. también LISTER, R., *Citizenship. Feminist Perspectives*, Palgrave, New York, 1997, pp. 99 y ss. RODRÍGUEZ RUIZ, B., «Hacia un Estado post-patriarcal», cit. p. 99.

(63) MEYERS, D. T., «Intersectional Identity», cit. p. 168 –mi traducción.

participar en procesos de interacción creativa entre relaciones con sentido crítico y actitud reflexiva, en su capacidad de ejercer un juicio de valor sobre sus relaciones, consigo misma/o y con el exterior, y de actuar de conformidad con ese juicio (64).

Al contemplar la personalidad de cada cual en toda su complejidad relacional –idiosincrática, dinámica– la autonomía relacional nos aleja de visiones que la reducen a parámetros identitarios esencialistas o estáticos. En línea con lo que Niklas Luhmann señalara en clave sistémica, la personalidad de cada cual se pasa a entender como la combinación de roles que desea desempeñar en el conjunto de sistemas que conforman su entorno social. De esta combinación surge la imagen con que cada cual elige presentarse en sociedad, que se convierte, en lógica performativa (65), en su auténtica personalidad. En este proceso reflexivo creativo la distinción entre ser y parecer se diluye: «El individuo se convierte en la personalidad como la que se da a conocer» (66).

Ciertamente, no todos los sistemas sociales de que formamos parte son de nuestra elección (pensemos en la pertenencia a un grupo étnico, en el sexo-género o en la orientación sexual). Ni lo son todos nuestros roles y relaciones (pensemos en las relaciones familiares). Incluso roles, relaciones o sistemas en que ingresamos de forma voluntaria (pensemos en la maternidad, al menos allí donde la anti-concepción y el aborto están fácilmente a nuestro alcance) pueden tener implicaciones que nos comprometan de cara al futuro más allá de nuestra posibilidad de preverlas o incluso de deseñarlas. Involuntario no es, sin embargo, sinónimo de coercitivo. No pueden considerarse coercitivos aquellos roles, relaciones e implicaciones futuras producto de normas jurídicas o socio-culturales aceptadas por nosotros/os como expresión de autonomía (67). La autonomía relacional nos permite rebelarnos contra la adscripción estática y coercitiva, heterónoma, a relaciones concretas, y contra el protagonismo que éstas pueden asumir en la definición de nuestra personalidad a costa de nuestra capacidad de auto-normarnos.

En su propuesta normativa, la autonomía relacional convierte así a cada persona en protagonista de su propio proceso de (re)generación auto-creativa. Ello pasa, ante todo, por garantizar que ninguna relación pueda condicionar nuestra autonomía más allá de lo que su lógica interna requiere, entendiendo por tal el conjunto de razones institucionales que informan y dan contenido a dicha relación y que se asumen como tales por quienes participan en ella –a distinguir de sus motivos personales (68). Se trata de evitar que la lógica que controla una determinada relación, rol o sistema social, «tiranice», en la terminología de Michael Walzer, otros sistemas, roles o relaciones, impregnándolos de elementos de control externos, y por tanto heterónomos,

---

(64) BARCKLAY, L., «Autonomy and the social self», cit. p. 55; MEYERS, D.T., «Intersectional Identity...», cit. p. 166; NEDELSKY, J., *Law's Relations*, cit. pp. 46 y ss.; 58-64; 171.

(65) BUTLER, J., *Gender Trouble*, Routledge, New York, 1990.

(66) LUHMANN, N., *Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie*, Duncker & Humblot, Berlin 1965, pp. 67, 69-70 –mi traducción.

(67) Este es el tema central en Laporta, F., *El imperio de la ley*, cit. Ya en clave relacional, Diana T. Meyers teoriza el trabajo de atención a la dependencia (*Being Yourself*, cit. pp. 257-263), y distingue entre trabajo no voluntario, pero no coercitivo, y trabajo no voluntario y además coercitivo, en función de que las normas sociales que lo definen sean o no aceptadas como válidas por quien lo realiza (*ibidem* pp. 262-267).

(68) Para un desarrollo de esta idea, *vid.* RODRÍGUEZ RUIZ, B., «Discourse Theory and the Addressees of Basic Rights», *Rechtstheorie*, núm. 32, 2001, pp. 87-133. Es así como, desde una perspectiva institucional sistémica, Niklas Luhmann concibe la autonomía y la posibilidad de limitar los derechos que la articulan. *Vid.* LUHMANN, N., *Grundrechte als Institution*, cit., esp., pp. 19, 48.

que distorsionan la capacidad auto-normativa de sus integrantes (69). Pasa también por evitar nuestra adscripción coercitiva (sea en términos jurídicos, económicos, sociales o culturales) a relaciones, roles o sistemas (70), por proporcionarnos recursos que nos permitan entablar las relaciones que mejor se acomodan a nuestra visión de nosotras/os mismas/os y reaccionar contra las que interfieren con dicha visión, bien abandonándolas, bien dándoles un peso relativo coherente con ella (71). Y pasa por asegurarnos niveles equiparables de autonomía pública, por garantizar la participación de todas/os en la conformación de las normas jurídicas, sociales y culturales que definen los parámetros que han de regir nuestras relaciones.

Es aquí donde encajan las normas que introducen cuotas de representación política de minorías, o las que regulan la presencia de mujeres en órganos de representación y toma de decisiones políticas (72). Dejando de lado la cuestión de si dicha presencia tiene que regularse a través de cuotas o de la paridad electoral, así como las implicaciones teórico-prácticas que se desprenden de uno y otro planteamiento (73), en términos de autonomía relacional es imprescindible que, como ciudadanas, las mujeres participemos en la definición de los parámetros que rigen nuestras relaciones. Lo cual pasa por introducir la diversidad de género, y con ella la distinta socialización relacional de mujeres y varones, en sede representativa. Y es que asumir el papel de nuestras relaciones en la formación de nuestra identidad y nuestra experiencia ciudadana nos obliga a integrarlas en nuestro modelo representativo predicando la unidad de representación, no de cada representante, sino de cada institución representativa (74), de manera que puedan considerarse válidas las decisiones adoptadas en instituciones en que se encuentran representadas las situaciones personales –relacionales– afectadas por la decisión en cuestión (75). Este modelo de «ciudadanía diferenciada» (*differentiated citizenship*) (76), o de «universalismo diferenciado» (*differentiated universalism*) (77), articula la tensión entre

---

(69) Es así como Walzer articula su modelo de igualdad compleja, entendida como la ausencia de tiranía de unas esferas sociales sobre otras. Vid. WALZER, M., *Las Esferas de la Justicia*, cit.

(70) Vid. Meyers, D. T., cit., pp. 262-267.

(71) Sobre la base de estas premisas, Diana T. Meyers (*ibidem*) critica la asignación a las mujeres de tareas relacionadas con la atención a la dependencia según patrones de género –los que construyen la ciudadanía pasiva de las mujeres.

(72) Vid nota 15 *supra*, y el texto al que acompaña.

(73) Sobre este tema, vid. RODRÍGUEZ RUIZ, B., y RUBIO MARÍN, R., «La democracia como democracia paritaria», cit.; vid. también BARRÈRE UNZUETA, M., «Versiones de la democracia, feminismos y política radical»; MARQUÉS-PEREIRA, B., «Caminos y argumentos a favor de la paridad y de las cuotas en Bélgica y Francia», ambos en *Democracia y Participación Política de las Mujeres. Visiones desde Europa y América Latina* (Mestre i Mestre, R. y Zúñiga Añazco, Y., coords.), Tirant lo Blanch, 2013, pp. 45-80, 283-303, respectivamente.

(74) En esta línea, el artículo 66 CE predica literalmente la unidad de la representación, no de cada representante político, sino de todos en su conjunto. Véanse con todo las y SSTC 5/1985, de 10 de febrero, y 10/1983, de 25 de febrero, así como sus respectivos votos particulares.

(75) Se trata de una versión de la idea, articulada por Jürgen HABERMAS, de que la generalidad, universalidad e imparcialidad de las leyes depende no de la neutralidad del legislador, sino de la amplitud con que el debate legislativo consiga dar voz a las parcialidades en juego. Vid. *Facticidad y validez*, cit. pp. 238 y ss.; GÜNTHER, K., «Legal Adjudication and Democracy: Some Remarks on Dworkin and Habermas», *European Journal of Philosophy*, núm. 3, 1995, pp. 39-54, en p. 49.

(76) YOUNG, I. M., «Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship», *Ethics*, núm. 99, 1989, pp. 258.

(77) LISTER, R., *Citizenship. Feminist Perspectives*, cit., pp. 66 y ss.

la facticidad de nuestra diversidad relacional y la constante aspiración al universalismo en el marco de diversidades siempre en flujo, como criterio de validez.

Todo ello, claro está, sin caer en inercias identitarias, sin reducir a las personas a categorías monolíticas, como la religión, la etnia, o el género (78). Como articulación de nuestra autonomía relacional, la «ciudadanía diferenciada» no puede albergar lógicas identitarias, ni permite que éstas encuentren cobertura institucional. En esta línea de consideraciones, resulta inquietante contrastar las y SSTC 199/2004, de 15 de noviembre, y 69/2007, de 16 de abril, en las que el Tribunal Constitucional traza el perfil de una institución tan paradigmática en la definición de nuestra posición social en clave relacional como es el matrimonio. La segunda de esas dos sentencias es bien conocida. En ella el Tribunal Constitucional resuelve el recurso de amparo de M. Luisa Muñoz Díaz (*La Nena*) contra la denegación de su pensión de viudedad, denegación que se basaba en que, por haberse celebrado exclusivamente según los usos gitanos, su matrimonio con el causante carecía de efectos jurídicos. Y ello pese a que el matrimonio contaba con Libro de Familia y título de familia numerosa, y pese a que todos los miembros de la unidad familiar (tanto ella como los seis hijos comunes) estaban incluidos en la cartilla de la seguridad social del causante, circunstancias que habían llevado a la recurrente a creer de buena fe que estaba legalmente casada. El Tribunal Constitucional desestima el amparo, rechazando que negar efectos civiles a los matrimonios contraídos según los usos gitanos fuera un supuesto de discriminación por razones étnicas (79).

Desde la perspectiva de la autonomía relacional, la STC 69/2007 destaca por la falta de sensibilidad que el Tribunal Constitucional muestra, una vez más, hacia la posición de (subor)discriminación de colectivos religiosos o, en este caso, étnicos (80), fruto de normas sociales o jurídicas diseñadas a pesar o incluso a costa de los intereses de dichos colectivos. Falta de sensibilidad que es aquí especialmente notable. Lo es, para empezar, porque el Estado había dado motivos a la recurrente para creer de buena fe que su situación tenía cobertura jurídica. A ello se une que la denegación de su pensión de viudedad sitúa a la recurrente en una situación de subordiscriminación interseccional, como miembro de la comunidad gitana y como mujer (81), que es no sólo más intensa, sino cualitativamente «diferente de la dis-

---

(78) Para una revisión de la crítica identitaria a la paridad electoral, *vid.* por ejemplo SHM, B., «La política importa», *cit.* p. 310.

(79) Como sabemos, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos entendió que la recurrente sí había sido objeto de discriminación (STEDH de 8 de septiembre de 2009 –caso *Muñoz Díaz c. España*)

(80) Esa falta de sensibilidad es especialmente llamativa en supuestos de lo que en materia de libertad religiosa se han llamado «prestaciones especiales», es decir, aquellas prestaciones del Estado «destinadas a facilitar la realización de la libertad religiosa de los miembros de una confesión» (BARRERO ORTEGA, A., «Multiculturalismo y libertad religiosa», *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. XXVII, 2011, pp. 21-38, en p. 36). Ilustrativas son las y SSTC 19/1985, de 13 de febrero, y 166/1996, de 28 de octubre.

(81) Para un análisis de los orígenes y desarrollo del concepto de interseccionalidad en la doctrina y jurisprudencia anglosajonas, y para la aplicación de este concepto a una crítica de la STC 69/2007, *vid.* REY MARTÍNEZ, F., «La discriminación múltiple. Una realidad antigua, un concepto nuevo», *REDC*, núm. 84, 2008, pp. 251-283. *Vid.* también BARRÈRE UNZUETA, M., y MORONDO, D., «Subordiscriminación y discriminación interseccional», *cit.*

criminación que sufren tanto las mujeres no gitanas como los varones gitanos» (82). La pensión de viudedad venía en este caso a satisfacer de manera cualificada el cometido que, en su ya mencionado voto particular a la STC 103/1983, de 22 de noviembre, le atribuyera Francisco Rubio Llorente, y que no es otro que atender económicamente a quienes han tenido dificultades para incorporarse al mundo de la producción, fundamentalmente las mujeres, resultado de la distribución de roles de género en el seno de la familia. Esta distribución de roles es especialmente marcada en la familia gitana, una situación exacerbada por la combinación de exclusión social y tolerancia jurídica de la prácticas culturales que le dan cobertura (83).

Pero lo más llamativo de la STC 69/2007 es que su justificación se incardina en una lógica identitaria cuyo principal afán no parece ser corregir situaciones de (subor)discriminación, sino excluir de la institución matrimonial al matrimonio contraído según los usos de la etnia gitana. En efecto, las líneas argumentales desarrolladas por el Tribunal parecen querer eludir el primer resultado y justificar el segundo. Habla así el Tribunal de que la Constitución no ampara la discriminación por indiferenciación; de la neutralidad racial de la forma civil de acceso al matrimonio –y con él a la pensión de viudedad–; y de lo inapropiado de utilizar la regulación legal de formas confesionales de matrimonio como término de comparación de la falta de efectos civiles del matrimonio gitano (FJ 4) (84). El Tribunal evita, por otro lado, asimilar la situación de la recurrente a la de los matrimonios nulos de buena fe (85), o a la de las parejas de hecho que en su momento no habrían podido contraer más matrimonio que el católico, salvo declaración de apostasía, *contra* artículo 16 CE, aduciendo que tal asimilación no se alegó en la vía judicial previa (FJ 2) (86). Evita asimismo analizar el caso como un supuesto de discriminación indirecta centrado, no en la existencia o no de matrimonio, sino en el derecho de la recurrente a recibir la pensión de viudedad que solicita con base en el artículo 14 CE –y en la finalidad que ya en 1983 Francisco Rubio Llorente atribuyera a dichas pensiones–. Evita, en fin, partir de un concepto de (subor)discriminación que eng-

---

(82) REY MARTÍNEZ, F., «La discriminación múltiple», cit. p. 264. Con todo, se ha criticado el análisis de Rey Martínez por limitarse a realizar en este caso una adición matemática de los dos factores de discriminación en juego, contemplados en clave esencialista, sin extraer de su combinación las consecuencias propias de un supuesto de discriminación interseccional, que es más que la suma de las causas de discriminación que en ella se dan cita (BARRÈRE UNZUETA, M., y MORONDO TARAMUNDO, D., «Subordiscriminación y discriminación interseccional», cit. p. 29). En efecto, la interseccionalidad no es por sí misma antídoto contra la esencialización identitaria. Es importante, también aquí, no perder de vista la autonomía relacional como principio normativo. Sobre este tema, *vid.* MEYERES, D.T., *Being Yourself*. cit., pp. 13-48.

(83) BARRÈRE UNZUETA, M., y MORONDO TARAMUNDO, D., «Subordiscriminación y discriminación interseccional», cit. p. 37.

(84) *Vid.* la crítica de REY MARTÍNEZ, F., «La discriminación múltiple», cit. pp. 279 y ss.; BARRÈRE UNZUETA, M., y MORONDO, D., «Subordiscriminación y discriminación interseccional», cit. pp. 31 y ss.

(85) Esta circunstancia es determinante del fallo de la sentencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos favorable a la recurrente (*vid.* STEDH *Muñoz Díaz c. España*, de 8 de septiembre de 2009, Par. 51-71).

(86) *Vid.* STC 180/2001, de 17 de septiembre, donde ante un recurso semejante, presentado por el miembro supérstite de una pareja de hecho, el Tribunal Constitucional otorga el amparo en atención a que la convivencia se inició en un momento en que sólo se podía contraer matrimonio católico, salvo declaración de apostasía de uno o, a partir de 1958, ambos contrayentes, en violación de su libertad ideológica hoy reconocida en el artículo 16 CE.

lobe dinámicas intergrupales entre distintos colectivos haciendo abstracción del perfil religioso o étnico de éstos. Su principal afán es más bien despejar toda duda sobre la falta de efectos jurídicos del matrimonio celebrado según usos gitanos, aclarar que, sin perjuicio de que el legislador pudiera venir a regular su inclusión en la institución matrimonial (FJ 5), el matrimonio así contraído no tiene cabida en la regulación actual de ésta. Denegar a la recurrente la pensión de viudedad es una forma de apostillar este planteamiento.

Esta lógica identitaria se hace especialmente evidente si contrastamos la STC 69/2007 con la STC 199/2004. En ésta última el Tribunal Constitucional otorgó el amparo a un recurrente (y la pensión de viudedad que reclamaba con base en el artículo 14 CE) que aunque había contraído matrimonio canónico se había opuesto a su inscripción en el Registro Civil (*vid.* el voto particular de Jorge Rodríguez Zapata a la STC 69/2007). Y lo hizo sobre la base de que el matrimonio canónico no inscrito «es plenamente equiparable en su existencia» al matrimonio canónico inscrito, de que lo que le da validez y efectos constitutivos es su celebración canónica, no su inscripción en el Registro Civil (FJ 6). Desconoce el Tribunal, como señala el voto particular de Vicente Conde, que si bien «el matrimonio produce efectos civiles desde su celebración», «para el pleno reconocimiento de los mismos será necesaria su inscripción en el Registro Civil» (art. 61 del Código Civil). Y desconoce que, como señala el voto particular de Elisa Pérez Vera, la falta de inscripción del matrimonio fue fruto de «una actuación del demandante, perfectamente coherente, encaminada a negar su compromiso matrimonial ante cualquier instancia civil» (FJ 5). Por encima de estas consideraciones, el Tribunal Constitucional parece querer dejar claro que allí donde hay ceremonia nupcial canónica hay matrimonio, y procede por tanto conceder pensión de viudedad al cónyuge superviviente. Tres años más tarde dirá, como hemos visto, que la ceremonia nupcial celebrada según los usos gitanos no da acceso a la institución matrimonial, ni por ende a pensiones de viudedad. Todo ello con independencia de los defectos formales de que adoleciera el primero, de las consideraciones relativas a la actuación y a la buena fe de los contrayentes en uno y otro caso, o de su respectiva posición socio-jurídica en términos de subdiscriminación y autonomía relacional.

Pese a que en una y otra sentencia el Tribunal Constitucional basa formalmente sus argumentos en el derecho a la igualdad y la no discriminación, en el fondo, y por encima de cualquier otro tipo de consideraciones, ambas hacen depender la pensión de viudedad de los actuales contornos del matrimonio, consolidando las relaciones socio-jurídicas de poder intergrupales, en clave tanto confesional como étnica, sobre las que descansa el diseño normativo del matrimonio. Así, la STC 199/2004 vino a reforzar la posición de prevalencia socio-jurídica del recurrente, un varón católico cuya autonomía sirve de patrón normativo para la articulación de nuestro modelo de ciudadanía activa. Por su parte, la STC 69/2007 vino a confirmar la posición de preterición socio-jurídica de la recurrente, mujer gitana que vive de acuerdo con los usos de su etnia, ejemplo de ciudadana pasiva cuyas dificultades para hacer valer su autonomía, en el terreno público como en el privado, van más allá de las que pueda tener una mujer no gitana o un varón, gitano o no. Esta lógica identitaria permitió al Tribunal asumir al recurrente católico como interlocutor válido por antonomasia en materia de matrimonio, y descartar como tal a la recurrente gitana. Conceder el derecho a la pensión de viudedad al primero y negársela a la segunda es, como antes apuntaba, una manera de apostillar esta

toma de postura identitaria. Consideraciones en torno a la conexión entre pensiones de viudedad, el derecho a la no discriminación y la autonomía (relacional) ciudadana de los recurrentes, así como al papel de ésta en el diseño de sus respectivas posiciones jurídicas, consideraciones que de haber inspirado las sentencias con toda probabilidad habrían conducido a fallos opuestos a los emitidos, tales consideraciones, decía, escaparon al interés de ambas sentencias.

#### IV. LA AUTONOMÍA RELACIONAL EN SU DIMENSIÓN PROCESAL: FRENTE A LA LIBERTAD –Y CONTRA EL VICTIMISMO

Si la autonomía relacional es contraria a relaciones de poder, erigirla en el fundamento de nuestro orden jurídico democrático obliga a los poderes públicos a poner todo el diseño institucional y normativo del Estado al servicio de protegernos frente a ese tipo de relaciones, a nivel interpersonal, frente a los poderes públicos, y en la interacción entre ambos planos. Esta obligación tiene fundamentalmente una dimensión procesal. Los poderes públicos deben asegurarnos ante todo la posibilidad de participar en contextos relacionales de interacción creativa en términos que nos permitan adoptar respecto de cada uno de ellos distancia reflexiva crítica, así como actuar conforme a dicha reflexión. Todo ello con independencia de las conclusiones a que cada cual pueda llegar y de las decisiones vitales que pueda después adoptar, con independencia, esto es, de cómo cada cual forje su personalidad a través de unas y de otras. La autonomía, en palabras de Diana T. Meyers, «debe residir en el proceso de decisión, no en la naturaleza de la acción que se ha decidido adoptar» (87).

Lo anterior no significa perder de vista la dimensión sustantiva de la autonomía (88). Contemplar nuestra capacidad auto-normativa como el fundamento de nuestro orden jurídico y de nuestro sistema de derechos fundamentales nos obliga a asumir un compromiso sustantivo con ella, e impone a los poderes públicos la obligación de hacerla valer. Lo cual no significa que los poderes públicos, ni terceras personas, puedan arrebatarnos el protagonismo en nuestros procesos dinámicos de toma de posición crítica. No existe, como sabemos, peor forma de despotismo que el paternalismo (89). Significa que todas/os tenemos que asumir un compromiso recíproco con la autonomía relacional, compromiso que obliga a los poderes públicos a garantizarnos un abanico suficientemente amplio, no ya de opciones, sino de opciones significativas (90) que den sentido a nuestra auto-comprensión como personas autónomas. Este compromiso sustantivo con nuestra autonomía relacional cobra especial importancia en contextos relacionales donde razones estructurales o circunstanciales amenazan la capacidad auto-normativa de una de las partes (pensemos en relaciones que involucran a menores o personas discapaci-

(87) *Being Yourself*, p. 204 –mi traducción. El protagonismo de la dimensión procesal de la autonomía relacional aparece teorizado en la obra de esta autora (*ibidem*, esp. pp. 13-48; 203-224).

(88) *Vid.* NEDELSKY, J., *Law's Relations*, cit. pp. 79 y ss., sobre la conexión entre las dimensiones procesal y sustantiva de la autonomía.

(89) BERLIN, I., «Two concepts of liberty», cit. p. 137, citando a Kant.

(90) RAZ, J., *The Morality of Freedom*, Clarendon Press, Oxford, 1986, pp. 373 y ss.

tadas, pero también en contextos laborales o en nuestra relación con el poder ejecutivo). En estos contextos, la labor de los poderes públicos de hacer valer dicha capacidad se presenta como una empresa especialmente delicada (91). Pero ni siquiera aquí pueden los poderes públicos arrogarse la potestad de evaluar las decisiones relacionales que conforman el proceso, siempre inacabado, de formación de nuestra personalidad. Lo que les corresponde es garantizar que podamos contar en él con un abanico lo suficientemente amplio y lo suficientemente significativo de opciones.

El diseño del Estado no puede así venir a impedir que entablemos relaciones que voluntaria o involuntariamente vengán a restringir nuestra capacidad de auto-normarnos (92) —la vida no es sino una sucesión de tales relaciones—. Su labor consiste en garantizarnos distancia reflexiva crítica respecto de cualquiera de ellas. Nos debe así garantizar la posibilidad de entablar, mantener y compatibilizar aquellas relaciones que, entendemos, mejor contribuyen a definirnos. Es aquí donde encajan las normas que permiten compatibilizar la vida familiar con la laboral, y ambas con la participación en la esfera público-política; o las que regulan cuestiones que, como el aborto, inciden en nuestro marco relacional (93). Debe asimismo velar por que ninguna relación venga a restringir nuestra capacidad auto-normativa más allá de lo que su lógica interna justifica, más allá, esto es, de los límites que tácitamente asumimos como consustanciales a dicha relación (94). Hacerlo es importante donde una de las partes está estructural o circunstancialmente en posición de traspasar esos límites. Corresponde destacadamente al Estado velar por que su poder ejecutivo sirva al objetivo de garantizar nuestra capacidad auto-normativa; lo cual le obliga a evitar que se generen relaciones de dependencia respecto de su aparato burocrático, muy especialmente en su dimensión prestacional (95). Y debe el Estado garantizarnos la posibilidad de rechazar, abandonar o al menos modular el peso relativo que en nuestra red relacional tienen otras relaciones que, entendemos, entorpecen nuestra capacidad auto-normativa.

Es importante recordar que en estos procesos la autonomía relacional no se presenta como un absoluto. En cuanto que dinámica y relativa, compatible con desigualdades que no conlleven desigualdad de poder, la autonomía relacional es, como ya se señalaba al principio, un atributo siempre perfectible al que nos acercamos en distintos grados en situaciones y momentos diversos. Ser conscientes de esto puede ayudarnos a enfrentarnos a situaciones de subdiscriminación. Puede ayudarnos, en concreto, a evitar que las medidas destinadas a combatirlas acaben construyendo como víctimas a las personas cuya autonomía se trataba de potenciar, que se las acabe desproviniendo, en una lógica paternalista, de capacidad de posicionarse y decidir por sí mismas en asuntos relativos a su propia vida. Es ésta una perspectiva que arroja luces críticas en terrenos donde ganan protagonismo discursos restrictivos de la capacidad auto-normativa de las mujeres justificados en la

---

(91) También aquí el criterio a seguir debe ser potenciar la capacidad de decisión autónoma, incluso si se trata de personas menores o discapacitadas. *Vid.* de nuevo mis reflexiones sobre este tema en RODRÍGUEZ RUIZ, B. «Caring Discourse», cit.

(92) BARCLAY, L. «Autonomy and the social self», cit. p. 61.

(93) RODRÍGUEZ RUIZ, B., «Género en el discurso constitucional del aborto», cit.

(94) *Vid.* notas 68-69 *supra* y el texto que las acompaña.

(95) Sobre este tema, *vid.* NEDELSKY, J. *Law's Relations*, cit. pp. 139-152.

necesidad de protegerlas (96), como el aborto (97), el trabajo sexual (98), el uso del velo islámico u otros distintivos culturales (99), o la violencia de género (100). Es, sin duda, una perspectiva que arroja interesante luz sobre la jurisprudencia de los Tribunales Constitucional y Supremo en este último terreno, especialmente en relación con las órdenes y penas de alejamiento.

Cuando el Tribunal Constitucional resuelve la cuestión de inconstitucionalidad contra la Ley Orgánica 1/2004, de 28 de diciembre, de medidas de protección integral contra la violencia de género, en la STC 59/2008, de 14 de mayo, lo hace con base en una retórica que es tan relacional como centrada en la autonomía, a la que convierte, en línea con los postulados de este trabajo, en clave interpretativa de la dignidad. Dice así el Tribunal que la violencia de un varón hacia la mujer que es o fue su pareja, la minusvaloración en que sume a la segunda, coarta «su más esencial autonomía», negando «su igual e inalienable dignidad» (FJ 8). Dignidad cuyo menoscabo conecta con la subordiscriminación de las mujeres: con la «arraigada estructura desigualitaria que considera (a la mujer) como inferior (al varón), como ser con menores competencias, capacidades y derechos a los que cualquier persona merece» (FJ 9a) in fine). Pero es que además las manifestaciones de violencia de un varón sobre su pareja o expareja mujer se contemplan «a partir del ámbito relacional en el que se producen y del significado objetivo que (en ese ámbito relacional) adquieren como manifestación de una grave y arraigada desigualdad» (FJ 9c). Es este significado, no el sexo biológico de los sujetos activo y pasivo, lo que justifica la constitucionalidad de la LO 1/2004 (*ibidem*), cuyo objeto es penar con mayor gravedad agresiones que implican un mayor menoscabo de la autonomía relacional de quienes las padecen (FJ 11).

El respeto a la autonomía relacional de las mujeres preside también la postura inicial del Tribunal Supremo respecto al delito de quebrantamiento de la medida cautelar de alejamiento en casos de violencia de género (art. 468 del Código Penal), cuando dicha medida no cuenta con la conformidad de la persona en cuyo beneficio se ordena. En su STS 1156/2005, de 26 de septiembre, la Sala Segunda del Tribunal Supremo se enfrentó con perplejidad a un caso en que el quebrantamiento de una medida cautelar contaba con el consentimiento de la víctima, siendo así que la efectividad de esta medida cautelar «depende –y esto es lo característico– de la necesaria e imprescindible voluntad de la víctima –en cuya protección se acuerda– de mantener su vigencia siempre y en todo momento» (FD 5.º). Y es que si reanu-

---

(96) *Vid.* de nuevo las reflexiones de Nedelsky, J. (*ibidem*), sobre el efecto victimizante que pueden tener las medidas de asistencia social, especialmente las destinadas a mujeres. Sobre el efecto victimizante que puede tener la legislación en materia de género, *vid.* RODRÍGUEZ RUIZ, B., «Hacia un estado post-patriarcal», cit., pp. 109 y ss.

(97) *Vid.* RODRÍGUEZ RUIZ, B., «Género en el discurso constitucional del aborto», cit. pp. 62 y ss.

(98) MESTRE I MESTRE, R. M., y LÓPEZ PRECIOSO, M., *Derechos de ciudadanía para trabajadoras del sexo*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2007.

(99) *Vid.* las reflexiones de Diana T. MEYERS sobre la mutilación genital en *Being Yourself*, cit. pp. 203-224.

(100) LARRAURI, E., *Criminología crítica y violencia de género*, Trotta, Madrid, 2007; LAURENZO, P., «La violencia de género en el derecho penal: un ejemplo de paternalismo punitivo», y MAQUEDA, M. L., «¿Es la estrategia penal una solución a la violencia contra las mujeres? Algunas respuestas desde un discurso feminista crítico», ambas en *Género, violencia y derecho* (Laurenzo, P., Maqueda, M. L., y Rubio Castro, A., coords.), Tirant lo Blanc, Valencia, 2008, pp. 329-362, 363-408, respectivamente.

dar la convivencia o el contacto se considera delito también cuando la víctima consiente, ésta se convierte entonces en «coautora por cooperación necesaria o al menos por inducción» de dicho delito (*ibidem*). Lo cual pervierte el sentido de una medida cuyo objetivo es proteger a quien ha sufrido violencia, preservar su autonomía relacional evitando que vuelva a sufrirla, no privarla de «un marco de decisión libremente autodeterminada» que le permita, incluso, reanudar el contacto con quien previamente ejerció sobre ella violencia de algún tipo (*ibidem*). Todo ello sin perjuicio de que, a la luz de las circunstancias concretas, pueda acreditarse vicio de consentimiento en su decisión de reanudar el contacto o la convivencia (STS 10/2007, de 19 de enero, Sala Segunda, FD 2.º). En coherencia con lo anterior, el Tribunal Supremo entendió que «la reanudación de la convivencia acredita la desaparición de las circunstancias que justificaron la medida de alejamiento, por lo que ésta debe desaparecer y queda extinguida, sin perjuicio de que ante una nueva secuencia de violencia se pueda solicitar y obtener –en su caso– otra medida de alejamiento» (STS 1156/2005, de 26 de septiembre, FD 5.º).

No es ésta, con todo, la postura definitiva del Tribunal Supremo en la materia. En un Acuerdo no Jurisdiccional del Pleno de su Sala Segunda, de 25 de noviembre de 2008, el Tribunal Supremo modificó su razonamiento anterior para consagrar «la punibilidad de estas conductas desobedientes, con carácter absoluto, bien se trate de incumplimiento de pena o de medida de seguridad y cualquiera que fuere la actitud adoptada por a mujer». Debe destacarse que el Acuerdo contaba con el compromiso del Ministerio Fiscal de «no promover acusación alguna contra la mujer que consiente, por estimar que no puede afirmarse, en tales casos, ni la autoría por inducción ni la cooperación necesaria» (Circular 3/2003 de la FGE).

Es ésta desde entonces la doctrina oficial de la Sala Segunda del Tribunal Supremo en materia de medida cautelar de alejamiento (SSTC 14/2010, de 28 de enero; 61/2010, de 28 de enero; 1065/2010, de 26 de noviembre). Y sin embargo esta Sala se sigue esforzando por hacer aquí un hueco a la «capacidad de autodeterminación» relacional de las mujeres que han padecido violencia por parte de sus parejas, por no condenarlas al papel de víctimas. Niega así que su Acuerdo signifique «una exclusión incondicional, siempre y en todo caso de la relevancia del consentimiento» (STS 61/2010, de 28 de enero, FD 13A). Habrá casos, por ejemplo, en que éste pueda inducir a un error de tipo que excluya el dolo en el quebrantamiento de la medida (FD 13B). Y en todo caso, la mujer que quiera poner fin al alejamiento podrá «instar del Juez la consiguiente resolución que, una vez valoradas las circunstancias concurrentes, podrá dejar sin efecto el obstáculo para el restablecimiento de la comunicación y la convivencia» (FD 13A; en el mismo sentido, *vid.* la STS 1065/2010, de 26 de noviembre).

En lo que concierne al alejamiento como pena (art. 57 CP), en la STS 775/2007, de 28 de septiembre, la Sala Segunda del Tribunal Supremo aclaró ya que no cabe eximir de su cumplimiento ni aun cuando tampoco ésta cuente con la conformidad de la persona en cuyo beneficio se ordena. No cabe, esto es, justificar casos en que «aun contando con la aceptación de la protegida, se quebranta no una medida de seguridad, sino una pena ya impuesta y cuyo cumplimiento no es disponible por nadie, ni aun tan siquiera por la propia víctima». Esta postura fue ratificada, como ya vimos, en el Acuerdo no Jurisdiccional del Pleno de la Sala Segunda de 25 de noviembre de 2008. Ello no obstante, también aquí esta Sala ha considerado «cuestionable que los intereses públicos y privados afectados estén mejor protegidos con

una pena, en principio irreversible en cuanto a su cumplimiento, que a través de una medida de seguridad que podría ajustarse durante su ejecución a las necesidades reales de las personas afectadas». Ha cuestionado pues el acierto de proteger a los más débiles (*sic*) a costa de su derecho a «organizar su vida, o a reunirse o a compartirla con quien desee, o incluso a preferir la asunción de un riesgo a los inconvenientes de una medida protectora» (STS 172/2009, de 24 de febrero, FD 3) –a costa, esto es, de su autonomía relacional.

Especialmente cuestionable en términos de autonomía relacional es la imposición *ex lege* de la pena de alejamiento en supuestos de violencia intrafamiliar o en el seno de la pareja (art. 57.2 CP), imposición que no permite atender a los presupuestos de gravedad y peligrosidad ni a la voluntad de las víctimas y familiares, cuestiones que la ley no deja abierta a la valoración del poder judicial en un juicio de pronóstico (101). Así se lo pareció a la Audiencia Provincial de Las Palmas, que en 2005 elevó contra este precepto cuestión de inconstitucionalidad, por entender que limitaba desproporcionadamente derechos tanto de la persona condenada como de quien padeció su violencia, a quien la pena de alejamiento pretende proteger incluso en contra de su voluntad (102).

Como contrapunto a la STC 59/2008, la STC 60/2010, de 7 de octubre, que resuelve esta cuestión de inconstitucionalidad, desarrolla una retórica, no relacional y socialmente contextualizada, sino individualista y abstracta. Su punto de partida es negar que la pena forzosa de alejamiento se imponga también a la persona a quien se quiere proteger con ella, y que afecte por tanto a los derechos de ésta a la personalidad de la pena (art. 25 CE) y a no sufrir indefensión (art. 24 CE). En una construcción artificiosa, que ignora que el alejamiento no puede ser sino interpersonal, y como tal relacional y relativo, el Tribunal Constitucional razona que «la pena de prohibición de aproximación no se impone a la víctima sino exclusivamen-

---

(101) Artículo 57.1 «1. Los jueces o tribunales, en los delitos de homicidio, aborto, lesiones, contra la libertad, de torturas y contra la integridad moral, la libertad e indemnidad sexuales, la intimidad, el derecho a la propia imagen y la inviolabilidad del domicilio, el honor, el patrimonio y el orden socioeconómico, atendiendo a la gravedad de los hechos o al peligro que el delincuente represente, podrán acordar en sus sentencias la imposición de una o de varias de la prohibiciones contempladas en el artículo 48, por un tiempo que no excederá de diez años si el delito fuera grave o de cinco si fuera menos grave.

2. En los supuestos de los delitos mencionados en el primer párrafo del apartado 1 de este artículo cometidos contra quien sea o haya sido el cónyuge, o sobre persona que esté o haya estado ligada al condenado por una análoga relación de afectividad aun sin convivencia, o sobre los descendientes, ascendientes o hermanos por naturaleza, adopción o afinidad, propios o del cónyuge o conviviente, o sobre los menores o incapaces que con él convivan o que se hallen sujetos a la potestad, tutela, curatela, acogimiento o guarda de hecho del cónyuge o conviviente, o sobre persona amparada en cualquier otra relación por la que se encuentre integrada en el núcleo de su convivencia familiar, así como sobre las personas que por su especial vulnerabilidad se encuentran sometidas a su custodia o guarda en centros públicos o privados se acordará, en todo caso, la aplicación de la pena prevista en el apartado 2 del artículo 48 por un tiempo que no excederá de diez años si el delito fuera grave o de cinco si fuera menos grave, sin perjuicio de lo dispuesto en el párrafo segundo del apartado anterior.»

(102) Se cuestionaba la posible infracción del principio de personalidad de la pena (art. 25.1 CE), de la prohibición de indefensión (art. 24.1 CE), del principio de proporcionalidad de las penas (art. 25.1 CE en relación con el art. 9.3 CE), del derecho a la intimidad familiar en relación con el derecho al libre desarrollo de la personalidad (arts. 1.1, 10 y 18.1 CE), de la libertad de elegir residencia y a circular por el territorio nacional (art. 19.1 CE), del derecho a contraer matrimonio (art. 32 CE), incluso, en este supuesto, en que el condenado trabajaba en el mismo centro que la víctima, del derecho al trabajo en la profesión elegida (art. 35 CE).

te al autor del hecho punible», que su repercusión sobre la víctima es una de las consecuencias externas que inevitablemente tiene toda pena, uno de sus efectos frente a terceros (FJ 4). Sí admite que puede incidir «en el libre desarrollo de la personalidad (art. 10.1 CE), ahora tanto del autor como de la víctima del delito, al restringir el espacio de autonomía respecto de la decisión de continuar o no la relación afectiva o de convivencia que este principio constitucional protege» (FJ 9). Señala con todo que esa incidencia se produce sólo de manera indirecta o mediata, en una lógica que considera las relaciones como circunstancias externas a la personalidad de uno y de otra. Es, dice, en todo caso, una incidencia justificada por la finalidad de alcanzar objetivos preventivos, no necesariamente particulares, que admite que pudieran no estar presentes, sino generales. Se trata, esto es, de proteger bienes jurídico-constitucionales como la vida, la integridad física, la libertad, o el patrimonio, pero considerados en abstracto, más allá pues de las necesidades de protección subjetiva de quien ha sufrido violencia a manos del autor. Y se trata también de garantizar «un espacio de confianza capaz de generar libertad en el disfrute de las posiciones en las que se concretan esos bienes jurídicos» (FJ 10). La pena de alejamiento, concluye el Tribunal Constitucional tras un largo y enrevesado razonamiento, es proporcional a la consecución de dichos objetivos.

Poco queda ya de la visión relacional de la autonomía que, de forma dogmáticamente más o menos consciente, asumiera la STC 59/2008. La STC 60/2010 asume una lógica individualista y abstracta que lleva al Tribunal Constitucional a hablar, no de autonomía, sino de libertad (o libre desarrollo de la personalidad), a considerar nuestras relaciones, no como constitutivas de nuestra personalidad, sino como externas a ella, y a negar que la prohibición de restablecerlas que encierra una pena de alejamiento afecte a todas las partes involucradas en ellas, sean o no destinatarias de la pena. El resultado es un paternalismo punitivo que ratifica la adscripción de las mujeres a la ciudadanía pasiva, la que está en la base de la subdiscriminación estructural que se pretende, precisamente, erradicar (103).

## V. REFLEXIONES FINALES

La jurisprudencia constitucional parece dispuesta a asumir que la autonomía, articulada a través de la interacción de sus dimensiones pública y privada, constituye la columna vertebral de la ciudadanía democrática, fundamento de nuestro orden jurídico y contenido esencial indisponible de nuestros derechos fundamentales. Es lo que se desprende de que en su jurisprudencia más explícita en torno a la dignidad de la persona el Tribunal Constitucional entienda por dignidad nuestra capacidad de auto-normarnos en contextos democráticos. Y es lo que se desprende

---

(103) Especialmente peligrosos son los discursos paternalistas que derivan en discursos identitarios que atribuyen a las mujeres cualidades y comportamientos globales, privándonos de credibilidad y de incentivos para escucharnos en cada caso concreto. *Vid.*, en materia de violencia de género, LARRAURI, E., «Cinco tópicos sobre las mujeres víctimas de violencia», en *Género, violencia y derecho* (Laurenzo, P., Maqueda, M.L., y Rubio Castro, A., coords.), Tirant lo Blanc, Valencia, 2008, pp. 311-328. En materia de aborto, *vid.* SHELDON, S., «Who is the Mother to make the Judgment?: Constructions of Woman in English Abortion Law», *Feminist Legal Studies*, núm. 1/1, 1993 pp. 3-22.

de aquellas sentencias en que el Tribunal convierte a la autonomía en clave interpretativa de la igualdad y la no discriminación, situándolas asimismo al servicio de nuestra capacidad auto-normativa, no frente a la desigualdad, sino frente a relaciones de poder. En estas sentencias prevalece incluso una lectura relacional de la autonomía. Y sin embargo nuestro Tribunal Constitucional no siempre está dispuesto a asumir ese carácter relacional, relativo y fundamentalmente procedimental de la autonomía como concepto jurídico normativo. No lo está allí donde subordina la autonomía a lógicas identitarias que vinculan su protección mediante beneficios prestacionales a determinados perfiles institucionales, y a través de ellos a un determinado perfil ciudadano. Ni lo está donde la subordina a lógicas absolutas que clasifican a las personas en independientes y dependientes, en agentes y víctimas, sometiendo a éstas últimas a un paternalismo que las priva de capacidad de decisión sobre sus propias vidas. Todo lo cual erosiona las premisas de la autonomía, reforzando las actuales relaciones de poder intergrupal.

Tomarnos en serio la autonomía como base de la ciudadanía democrática nos obliga a erigirla en criterio interpretativo de nuestro orden jurídico y de las instituciones y derechos que lo conforman, a situar unas y otros al servicio de promover, respetar y proteger la capacidad auto-normativa de las personas como sujetos jurídicos. Hacerlo nos obliga a asumir el carácter relacional y relativo de la autonomía frente a lógicas identitarias esencialistas y/o victimistas. Permitir que prevalezcan estas lógicas equivale a permitir que nuestra ciudadanía siga al albur de relaciones de poder.

## VI. BIBLIOGRAFÍA

- ARNAU RIPOLLÉS, M. S., «En busca de una Vida Independiente: Mujeres y Hombres con diversidad funcional y sus Derechos Humanos», Ponencia presentada ante la Comisión no permanente para las políticas integrales de la Discapacidad del Palacio del Congreso de los Diputados, en colaboración con la Asociación de Paraplégicos y Discapacitados Físicos de Lleida (ASPID) (5 de abril de 2005), *Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados*, año 2005, núm. 240, Sesión núm. 7 (<http://www.congreso.es/>).
- BARCKLAY, L., «Autonomy and the social self», *Relational Autonomy, Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self* (Mackenzie, C. y Stoljar, N., eds.), Oxford University Press, New York, 2000, pp. 52-71.
- BARRÈRE UNZUETA, M., y MORONDO, D., «Subordiscriminación y discriminación interseccional: Elementos para una teoría del Derecho antidiscriminatorio», *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, núm. 45, 2011, pp. 15-42.
- «Versiones de la democracia, feminismos y política radical», *Democracia y participación política de las mujeres. Visiones desde Europa y América Latina* (Mestre i Mestre, R. y Zúñiga Añazco, Y., coords.), Tirant lo Blanch, 2013, pp. 45-80.
- BARRERO ORTEGA, A., «Multiculturalismo y libertad religiosa», *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, vol. XXVII, 2011, pp. 21-38.
- BENHABIB, S., «Autonomy, Modernity and Community», en *Situating the Self. Gender Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Polity Press, Oxford, 1992, pp. 68-88.

- «The Generalised and the Concrete Other», *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Polity Press, 1992, pp. 148-177.
- BERLIN, I., «Two concepts of liberty», *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Oxford, 1969 (1990ed.), pp. 118-172.
- BRISON, S. J. «Relational Autonomy and Freedom of Expression», *Relational Autonomy, Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self* (Mackenzie, C. y Stoljar, N., eds.), Oxford University Press, New York, 2000, pp. 280-299.
- BUTLER, J., *Gender Trouble*, Routledge, New York, 1990.
- CONSTANT, B., «The Liberty of the Ancients compared with that of the Moderns», *Political Writings*, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, pp. 307-328.
- DE GREIFF, P., «Habermas on Nationalism and Cosmopolitanism», *Ratio Juris*, núm. 15, 2002, pp. 418-438.
- DONCHIN, A. «Autonomy and Interdependence. Quandaries in Genetic Decision-Making», en *Relational Autonomy, Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self* (Mackenzie, C. y Stoljar, N., eds.), Oxford University Press, New York, 2000, pp. 236-258.
- EISLER, R., *The Power of Partnerships. Seven Relationships that will change your Life*, New World Library, California, 2002.
- FOUCAULT, M., «Two Lectures», en *Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings. 1972-1977* (Gordon, C., ed.), Pantheon Books, New York, 1980, pp. 79-108.
- GROS ESPIELL, H., «La dignidad humana en los instrumentos internacionales sobre derechos humanos», *Anuario de Derechos Humanos. Nueva Época*, núm. 7. 2006, pp. 387-417.
- GÜNTHER, K., «Legal Adjudication and Democracy: Some Remarks on Dworkin and Habermas», *European Journal of Philosophy*, núm. 3, 1995, pp. 39-54.
- GUTIÉRREZ GUTIÉRREZ, I., *Dignidad de la persona y derechos fundamentales*, Marcial Pons, Madrid, 2005.
- HABERMAS, J., *Facticidad y validez*, Trotta, Madrid, 1998.
- LANDES, J. B., *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*, Cornell University Press, Cornell, 1988.
- LAPORTA, F., *El imperio de la ley, una visión actual*, Trotta, Madrid, 2007.
- LARRAURI, E., *Criminología crítica y violencia de género*, Trotta, Madrid, 2007.
- «Cinco tópicos sobre las mujeres víctimas de violencia», *Género, violencia y derecho* (Laurenzo, P., Maqueda, M.L., y Rubio Castro, A., coords.), Tirant lo Blanc, Valencia, 2008, pp. 311-328.
- LAURENZO, P., «La violencia de género en el derecho penal: un ejemplo de paternalismo punitivo», *Género, violencia y derecho* (Laurenzo, P., Maqueda, M.L., y Rubio Castro, A., coords.), Tirant lo Blanc, Valencia, 2008, pp. 329-362.
- MAQUEDA, M. L., «¿Es la estrategia penal una solución a la violencia contra las mujeres? Algunas respuestas desde un discurso feminista crítico», *Género, violencia y derecho* (Laurenzo, P., Maqueda, M.L., y Rubio Castro, A., coords.), Tirant lo Blanc, Valencia, 2008, pp. 363-408.
- LISTER, R., *Citizenship. Feminist Perspectives*, Palgrave, New York, 1997.
- LUHMANN, N., *Grandrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie*, Duncker & Humblot, Berlin, 1965.
- MARQUÉS-PEREIRA, B., «Camino y argumentos a favor de la paridad y de las cuotas en Bélgica y Francia», *Democracia y Participación Política de las Mujeres. Visiones desde Europa y América Latina* (Mestre i Mestre, R., y Zúñiga Añazco, Y., coords.), Tirant lo Blanc, 2013, pp. 283-303.

- MEDINA GUERRERO, M., *La vinculación negativa del legislador a los derechos fundamentales*, McGraw-Hill, Madrid, 1996.
- MESTRE I MESTRE, R. M., y LÓPEZ PRECIOSO, M., *Derechos de ciudadanía para trabajadoras del sexo*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2007.
- MEYERS, D. T., «Intersectional Identity and the Authentic Self», *Relational Autonomy, Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self* (Mackenzie, C. y Stoljar, N., eds.), Oxford University Press, New York, 2000, pp. 151-1.
- *Being yourself. Essays on identity, Action and Social Life*. Rowan & Littlefield Publishers, Inc., New York, 2004, pp. 203-224.
- MINOW, M., *Making All the Difference. Inclusion, Exclusion and American Law*, Cornell University Press, Ithaca & London, 1990.
- NEDELSKY, J., *Law's Relations. A Relational Theory of Self, Autonomy and Law*, Oxford University Press, New York, 2012.
- PATEMAN, C., *The Sexual Contract*, Stanford University Press, Stanford, 1988.
- PICO DELLA MIRANDOLA, G., *Discurso sobre la dignidad del hombre*, PPU, Barcelona, 2002.
- RAZ, J., *The Morality of Freedom*, Clarendon Press, Oxford, 1986.
- REY MARTÍNEZ, F., «La discriminación múltiple. Una realidad antigua, un concepto nuevo», *REDC*, núm. 84, 2008, pp. 251-283.
- RODRÍGUEZ RUIZ, B., «Discourse Theory and the Addressees of Basic Rights», 32 *Rechtstheorie*, núm. 32, 2001, pp. 87-133.
- «Caring Discourse. The Care vs. Justice Debate Revisited», 31 *Philosophy and Social Criticism* (2005), pp. 773-800.
- «Hacia un Estado post-patriarcal. Feminismo y ciudadanía», *Revista de Estudios Políticos*, núm. 149, 2010, pp. 87-122.
- «Género en el discurso constitucional del aborto», *Revista de Estudios Políticos*, núm. 156, 2012, pp. 49-83.
- RODRÍGUEZ RUIZ, B., y RUBIO MARÍN, R., «La democracia como democracia paritaria», en *Derecho, Género e Igualdad. Cambios en las estructuras jurídicas androcéntricas* (Heim, D., y Bodelón González, E., coord.), Universidad Autónoma de Barcelona, 2010, pp. 317-334.
- RUBIO MARÍN, R., *Mujer e igualdad: la norma y su aplicación. Tomo I: El ordenamiento constitucional; logros y posibilidades*, Instituto Andaluz de la Mujer, Sevilla, 1999, pp. 18-56.
- RUBIN, G., «The Traffic in Women: Notes on the "Political Economy" of Sex», en *Toward an Anthropology of Women* (Reiter, R., ed.), Monthly Review Press, New York, 1975, pp. 157-210.
- SIEGEL, R., «Dignity and the Politics of Protection: Abortion Restrictions under Casey/Carhart», *Yale L. J.* vol. 117, 2008, pp. 1694-1800.
- SANDEL, M., *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982.
- SIIM, B., «La política importa. Género y ciudadanía en Francia, Gran Bretaña y Dinamarca», *Democracia y participación política de las mujeres. Visiones desde Europa y América Latina* (Mestre i Mestre, R. y Zúñiga Añazco, Y., coords.), Tirant lo Blanch, 2013, pp. 305-336.
- SHELDON, S., «Who is the Mother to make the Judgment?: Constructions of Woman in English Abortion Law», *Feminist Legal Studies*, núm. 1/1, 1993 pp. 3-22.

- WALZER, M., *Interpretation and Social Criticism*, Harvard University Press, Cambridge, Massachussets-London, England, 1987.
- *Las Esferas de la Justicia*, Fondo de Cultura Económica, México-DF. 1993.
- WITTIG, M., «On the Social Contract», *The Straight Mind and other essays*, Beacon Press, Boston, 1992, pp. 33-45.
- YOUNG, I. M., «Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship», *Ethics*, núm. 99, 1989.