

*Dignity as a deontological
principle of humanism*

*La dignidad como principio
deontológico del humanismo*



SISSI CANO CABILDO

*Revista Paideia 117 (2022),
págs. 97-122. ISSN: 0214-7300*

RESUMEN

Consideramos que el humanismo se construye a partir del reconocimiento universal del ser humano como persona y dicho reconocimiento no sería posible sin la asunción del principio de la dignidad humana.

La dignidad sería un principio deontológico del humanismo en cuanto que no hay razones exógenas que expliquen el valor autorreferencial del ser humano pero que es necesario presuponer para fundamentar los derechos humanos de una forma no excluyente. Ahora bien, este sentido de la dignidad tendría dos grandes enfoques: uno ontológico, que postularía el reconocimiento universal del ser humano como persona y otro nivel ético, que correspondería a la exigencia moral de respetar la autonomía moral de uno mismo y de los demás.

Palabras clave: dignidad, humanismo, persona, autonomía moral y respeto.

ABSTRACT

We believe that humanism is built on the universal recognition of the human being as a person and such recognition would not be possible without the assumption of the principle of human dignity.

Dignity would be a deontological principle of humanism insofar as there are no exogenous reasons that explain the self-referential value of the human being yet it must be presupposed as a non-exclusive foundation of human rights. Now, this sense of dignity would have two main focuses: one ontological, postulating the universal recognition of the human being as a person and another ethical level, which would correspond to the moral requirement to respect the moral autonomy of oneself and others.

Keywords: dignity, humanism, person, moral autonomy and respect.

Introducción

*El derecho a tener derechos
o el derecho de cada individuo a pertenecer a la humanidad
tendría que ser garantizado por la misma humanidad*

Hannah Arendt

La preocupación por la dignidad humana que direcciona este artículo parte de la penosa constatación de cómo se sigue subestimando al ser humano de cara a otros intereses, sean de orden económico, científico, político o religioso. Esto lo podríamos notar en el índice actual de violencia, secuestros, narcotráfico, explotación laboral y cierre de fronteras (entre otros tantos problemas sociopolíticos) que dejarían ver el poco valor que se le otorga a la vida humana.

Incluso la misma Filosofía en algunas de sus últimas vertientes hablan del posthumanismo y/o transhumanismo, anteponiendo vanguardias intelectuales y científicas a cualquier ideal humanista, deviniendo en ciertos casos en galimatías que acaban subestimando la vida humana. Ya nos advertía Lévinas:

Fin del humanismo, de la metafísica; muerte del hombre, muerte de Dios (o ¡muerte a Dios!): ideas apocalípticas o eslóganes de la alta sociedad intelectual. Como todas las manifestaciones del gusto –y de las fobias– parisinas, estas declaraciones se imponen con la tiranía del último grito y, al ponerse al alcance de todos, se degradan (Lévinas, 1998, p.81).

Y si a esta problemática le añadimos que en nuestro contexto multicultural todo puede parecer subjetivo, entonces el enfoque de la dignidad humana debería valer solo en algunos contextos.

Por todo ello nos parece apremiante analizar el sentido de este magno concepto, que aún sigue siendo ambiguo no sólo para la ciudadanía en general sino para los académicos: ¿a qué nos referimos cuando hablamos de eutanasia como muerte digna o cuando decimos que la prostitución es un trabajo indigno? ¿los proxenetas y narcotraficantes tienen dignidad? ¿Un genocida es igualmente digno que un médico? ¿es digno permitir candidaturas políticas como la del ginoide Michihito Matsuda que quedó en el tercer escaño de las candidaturas municipales del pueblo japonés Tama New Town en Abril del 2018? ¿la clona-

ción y la eugenesia han de velar por la dignidad humana y en qué sentido? *¿Los vientres de alquiler son una práctica digna? ¿Dignidad es lo mismo que respeto, orgullo o tolerancia? ¿Es un valor universalizable? Estas y muchas otras preguntas salen a relucir cuando hablamos de la dignidad, por lo que resulta oportuno replantearlo con el más agudo interés y rigurosidad que sea posible.*

La contrapartida de este planteamiento sería renunciar al anhelo filosófico de la dignidad pero esto significaría subestimar al hombre de cara a cualquier otro ideal y habría que ver si la especie humana puede seguir soportando nuestra desidia... Estamos en un punto de inflexión en términos económicos y ecológicos que no nos podemos dar ese lujo, aun cuando el mismo concepto sea un lujo que ciertas personas no puedan defender... Y aunque dicho criterio parezca chocante y hasta paradójico, creo que refleja muy bien las contradicciones de nuestra civilización, ¿cómo exigir dignidad a las personas que huyen de la guerra, del hambre o de cualquier violencia? Dostoyevski decía que “en la pobreza aún se puede conservar la nobleza de los sentimientos innatos, en la indigencia nadie lo hace nunca” (Dostoyevski, 2009, p. 22). Pero si traigo a cuenta la asunción de la miseria no es para caer en la insolencia de despreciar a los miserables sino para asumir que es indigno permitir la miseria.

Por estas y más razones no queremos renunciar a analizar los peldaños hacia la dignidad que nos permitan poner en la mesa de debate sus principales premisas: el respeto a la persona humana y a la autonomía moral. Planteamiento que nos dejará ver que el humanismo no parte de intereses estratégicos, ni rentables sino del reconocimiento del valor autorreferencial del ser humano en su connotación universal, no excluyente. Para ello recurriremos al gran Kant, a Hans Jonas y a Spaemann, entre otros pensadores.

Empezaremos mostrando cierto seguimiento histórico de la dignidad como concepto, luego plantearemos el sentido filosófico de la dignidad como criterio ontológico y por último analizaremos la oportuna diferencia que tiene respecto a la dignidad ética para dejar ver que no todos los actos humanos son dignos y que por lo tanto hay cosas que no se deben permitir.

1. Seguimiento histórico del sentido de la dignidad

En este primer apartado haremos un breve seguimiento histórico de cómo se ha ido construyendo el concepto de la dignidad a lo largo de la historia del

pensamiento pero no nos detendremos mucho en cada uno de los pensadores porque cada uno de estos enfoques excedería justificadamente los límites de este artículo.

Empezaremos con algunos grandes pensadores antiguos como Lao-Tse y Confucio, quienes ya vislumbraban este magno concepto en el reconocimiento de la autonomía moral y en la profunda admiración que le tenían al ser humano y sus obras. La virtud *Ren* en Confucio por ejemplo, apela a la humanidad como benevolencia, dejando ver la visión óptima que tenían del ser humano. Sin embargo, no encontramos en la sabiduría oriental la postulación del concepto de dignidad como en la filosofía moderna.

Posteriormente, con el humanismo aristocrático del pensamiento griego antiguo no se avanzó mucho en cuanto al reconocimiento de la dignidad, dado que el humanismo en la *polis* tenía una connotación excluyente. La función de los esclavos y de las mujeres dejaron ver que la concepción de la libertad en la antigua Grecia no alcanzó las exigencias de universalización de la dignidad moderna.

Según Íñigo de Miguel (2004), la palabra dignidad tiene su origen en el sánscrito, la raíz *dec* quería decir “ser conveniente”, conforme, “adecuado a algo o alguien”, posteriormente fue adoptada por la lengua latina, que le añadió el sufijo *-mus*, formando el vocablo *decmus*, que acabó derivando en *dignus*, de donde surgió en castellano la palabra dignidad.

Ya el sentido político de los conceptos *dignitas* y *dignatio* parecen haber emergido de la Roma clásica para definir los cargos políticos y las cualidades personales necesarias para desempeñar y mantener ciertas funciones, así la palabra *dignitas* se refería al reconocimiento que otorgaba la comunidad a los individuos por sus méritos, de ahí la distinción otorgada a algunos “dignatarios” excepcionales. La noción de “*dignitas hominis*” pareció entonces subrayar la “excelencia y la grandeza” (*excellentia ac praestantia*) de los seres humanos al servicio de la *res publica*.

Publio Terencio en su comedia *El atormentado* dio un paso más al referirse al ser humano desde una connotación universal, manifestando que todos los seres humanos son dignos de admiración y respeto, que se refleja muy bien en su frase “Soy un hombre, nada humano me es ajeno” (*Homo sum, humani nihil a me alienum puto*). Aquí entonces ya no son criterios meritocráticos o aristocráticos los que te hacen digno, sino que la dignidad es propia de cualquier ser humano por sí mismo. Este humanismo también estuvo presente en Cicerón

(2015) cuando mencionaba la *excellentia et dignitas* de todos los seres humanos por compartir la naturaleza racional. Asimismo encontramos en *Las Metamorfosis* de Ovidio y en el estoicismo romano el reconocimiento de cierta dignidad consustancial al ser humano, como se deja ver en las *Epístolas Morales a Lucilio* de Séneca.

Pero la importancia del humanismo griego y helenístico perdió relevancia con la influencia de la Iglesia católica en la Europa feudal. Para el pensamiento católico Dios es el único ser perfecto, subordinando al hombre a su voluntad. Cualquier fin mundano perdía relevancia de cara a los fines supraterráneos y a Dios.

Esta mentalidad persistió por siglos en el contexto estamentario del medioevo donde se entendía a la *dignitas* como prebenda de un oficio honorífico y preeminente, estatus que se alcanzaba por vías heterónomas. Se decía por ejemplo, que los nobles que poseían un caballo tenían la dignidad de caballero. La Iglesia por otra parte, asociaba la máxima dignidad al Papa, al que seguían cardenales y obispos. Más tarde se utilizaría el concepto dignidad para distinguir el poder de los reyes de los grandes señores.

Posteriormente nos encontramos con una concepción secular de la dignidad pero que se entendía más bien como “honor”, basada en el reconocimiento social, propia de sociedades tradicionales organizadas jerárquicamente. El “honor” dependía del código moral de la nobleza, de los gremios de los oficios o del espíritu corporativo de las universidades; de lo que se entiende que el honor sea un criterio moralista, tal y como lo señalaran distintos autores: Bourdieu en *Los estudiantes y la cultura*, Leary & Baumeister en *La naturaleza y la función de la autoestima: teoría del sociómetro*. El honor es un bien social que otorgan los demás, propio de sociedades conservadoras que se preocupan por la buena reputación, por el honor de un caballero, de una dama o de un apellido; en donde el valor no radica en el individuo mismo sino en la moral en cuestión. Esta dependencia entre el valor que uno tiene y el que confieren los demás hace del honor un sentimiento no sólo heterónimo sino peligroso; el historiador Edward L. Ayers ponía el ejemplo de una expresión tradicional árabe: “el honor de un hombre está entre las piernas de una mujer”. Otra cosa es la dignidad basada en el respeto a cualquier ser humano y que es independiente de cualquier código moral, lo que daría pauta a una connotación propiamente ética.

De ahí que resulte un tanto chocante que en pleno siglo XXI todavía se confunda la dignidad con el honor, como se dejaría ver en el artículo “La estupidez de la dignidad. La más reciente y más peligrosa estratagema de la bioética conservadora” de Steven Pinker (2008), donde el autor afirma que la dignidad es relativa, fungible y a veces peligrosa, poniendo ejemplos “equívocos” de dignidad: el rey francés que consideraba una afrenta a su dignidad tener que apartar su trono de la chimenea y una noche murió achicharrado cuando su sirviente no apareció, o al déspota galardonado y amedallado que busca comandar el respeto con manifestaciones ostentosas de dignidad. En estos y otros ejemplos que pone Pinker dejaría ver que su concepto de dignidad deriva de códigos sociales preestablecidos; a diferencia del sentido filosófico de la dignidad que parte de la autonomía moral y respeto del individuo mismo.

En el Renacimiento en donde volveremos a encontrar la idea helenística del valor del ser humano por sí mismo, más allá de idearios religiosos, morales o sociales. El valor de la dignidad empezó a verse como un atributo propio y específico del hombre por su propia naturaleza, por su sabiduría y por su grandeza moral para vivir su vida con libertad. Así, son frecuentes las alusiones a este concepto en autores como Francesco Petrarca, Bartolomeo Fazio, Giannozzo Manetti, Marsilio Ficino, Buonaccorso de Montemagno, Gianozzo Manetti, Pico della Mirandola, Angelo Poliziano, Giordano Bruno, Francisco Decio, Juan Bosco, Juan Luis Vives o Fernán Pérez de la Oliva, Thomasius y Wolff, de entre los más importantes. Todos estos pensadores profesan una profunda admiración por el ser humano, por la razón y libertad que nos hace seres únicos y artífices de nuestra propia vida, equiparables a deidades terrestres.

Pero este derecho a ser como uno quiera, independientemente de lo que diga la sociedad, la moral o la religión, redundaría en libertades individuales que tendrían que estar protegidas por el estado para que no se queden sólo en buenas intenciones y puedan pasar a ser propiamente derechos. Y a partir del reconocimiento de los derechos del individuo es que entonces el ser humano pasa a ser persona: alguien que tiene derecho a tener derechos. El origen griego del vocablo “persona” (*prósôpon*) correspondía a la máscara que utilizaban los antiguos actores en escena, de donde surgió la idea de ciudadano como actor público, alguien que representa un papel. El reconocimiento como persona es el punto de inflexión para que al ser humano se le adjudique el valor que le corresponde, lo otro sería sólo palabrería... Los inmigrantes ilegales serían el ejemplo lamentable de esta idea, por supuesto que son seres humanos “pero”

realmente no se les trata como personas desde el momento en que no se les otorga reconocimiento jurídico por su situación “ilegal”.

El primer logro político al respecto fue la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 y sin embargo, sin dejar de ser un gran avance para el humanismo, no se aplicó a las mujeres, por ejemplo. No fue hasta 1791 cuando Olympe de Gouges proclamó la *Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana*, donde las mujeres entramos por primera vez en la historia de los derechos humanos. Otra gran laguna en estos temas fue la esclavitud, que no sería abolida por la Convención Nacional hasta el 4 de febrero de 1794, aunque en la cruda realidad, todavía queda mucho por hacer en muchas partes del mundo... Ha sido un vergonzoso oprobio que tuvieran que pasar muchos siglos para que el hombre pudiera reconocer el valor autorreferencial de la vida de cualquier ser humano, por lo menos filosóficamente; y ni se diga de la opinión pública del ciudadano actual, que todavía se encuentra permeada por muchos prejuicios e intereses que obnubilan la dignidad.

En el plano filosófico, la dignidad alcanza la cúspide teórica en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* donde Kant dejaría ver que la dignidad es aquello que no tiene precio y que tal altura solo la puede entender y valorar el ser humano como sujeto moral, desde el ejercicio de su propia razón y libertad. Aunque Welzel y Antonio Pele (2015) refieren como en el siglo XVII Samuel Pufendorf anticipó a Kant en su aportación filosófica a este concepto. En cualquier caso, lo realmente impresionante es que no fue hasta la modernidad que la dignidad humana se planteara como fundamento del humanismo, más allá de cualquier otro ideal exógeno.

El siguiente gran paso político hacia la dignidad humana se dio después de la Segunda Guerra Mundial al materializar este magno concepto en obras de derecho internacional como respuesta a los crímenes masivos cometidos durante la Segunda Guerra Mundial. La Declaración Universal de Derechos Humanos (1948) se abre con el “reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana” y en la Declaración y Programa de acción de Viena aprobados por la Conferencia Mundial de los Derechos Humanos el 25 de Junio de 1993 se afirma que todos los derechos humanos tienen su origen en la Dignidad y el valor de la persona humana. Más tarde, varias Constituciones y Comités de Bioética partirán también del reconocimiento tácito de la dignidad humana.

A fecha actual, lamentablemente aún queda mucho por hacer para el empoderamiento de la dignidad y por ello procederemos a la reconstrucción del concepto.

2. Despliegue semántico de la dignidad: ontológica y ética

Hasta aquí hemos mostrado brevemente cómo se ha ido construyendo el concepto moderno de la dignidad y esto fue sin lugar a dudas una gran conquista histórica porque con ello el ser humano consiguió un gran espectro de reconocimiento filosófico y jurídico, más allá de cualquier creencia religiosa o estatus social; de ahí que se entienda a la dignidad como fundamento del humanismo.

En este apartado plantearemos la dignidad como principio deontológico del humanismo en cuanto que no hay razones exógenas que expliquen el valor autorreferencial del ser humano pero que es necesario presuponer para fundamentar los derechos humanos de una forma no excluyente. Para analizar este planteamiento proponemos dos grandes enfoques de la dignidad: una de orden ontológico, que corresponde al reconocimiento universal del ser humano como persona, y otra lectura propiamente ética, que apunta a la calidad moral que se construye desde el reconocimiento intersubjetivo de la autonomía moral y del respeto. Nada simple...

2.1. Dignidad ontológica

La dignidad ontológica se refiere al reconocimiento del ser humano como persona, independientemente de cualquier condición o característica particular del individuo. En este sentido es que la dignidad humana ha de fundamentarse en una ontología en cuanto que reconoce el valor del ser humano por su propio ser y no por lo que debe ser, criterio último que nos llevaría a la dignidad ética.

Consideramos que el primer paso para proteger y defender al ser humano (con todo y nuestras contingencias e imperfecciones) es el reconocimiento del ser humano como fin en sí mismo, tal como lo planteara Kant en su célebre cita (Kant, 1999, [428-5] p. 187) y la correspondiente exigencia de ser tratado como persona.

Proponemos replantear esta lectura de la dignidad humana en estos tiempos difíciles donde las guerras, el fundamentalismo, el narcotráfico, el cierre de fronteras a los inmigrantes, la explotación sexual, los secuestros y la fatuidad de los corredores de la muerte dejarían ver lo difícil que es reconocer el valor de la vida de cualquier ser humano, sobre todo si es extraño, distante y distinto a uno mismo. El tráfico humano por ejemplo, dicese una industria más grande de lo que fue el tráfico de esclavos. La ONG Anti-esclavitud con sede en Londres informó en el 2014 que cerca de 168 millones de niños estaban viviendo en condiciones de esclavitud¹ y a fecha actual, tomando en cuenta los efectos de la pandemia, los datos aún son peores.

¿Por qué es tan difícil reconocer el valor del ser humano? Pareciera que en el ser humano hay una tendencia a mirar con desdén aquello que no sea útil o rentable para uno mismo, de manera que es de suma nobleza defender o cuidar la vida ajena sin recibir algo a cambio, y esto sólo es posible si damos por hecho que la vida humana no tiene precio sino dignidad. Siguiendo a Kant:

En el reino de los fines todo tiene un precio o una dignidad. En el lugar de lo que tiene un precio puede ser puesta otra cosa como equivalente; en cambio, lo que se halla por encima de todo precio, y por tanto no admite nada equivalente, tiene una dignidad” (Kant,1999, [434-30]. p. 199).

La acepción alemana de la dignidad: *Würde* significa “un ser que exige reconocimiento” o también “sentimiento de valor”. Vemos así que el concepto de dignidad humana nos remite a lo que tiene “valor” pero claro, habría que ver en qué sentido... Normalmente asociamos la palabra valor a todo aquello que, cuando menos, merece ser conservado pero también es cierto que este criterio siempre pasa por el filtro del sujeto que valora, donde pareciera entonces que los valores no subsisten por sí mismos sino que dependen del valor que el sujeto les quiera dar. Ante este tipo de planteamiento Spaemann objeta lo siguiente:

Desde esa posición que yo denominaría antiontológica, no se puede deducir ningún argumento concluyente contra el asesinato silencioso y sin dolor de un hombre que carezca de familia. Si ese hombre es sólo un valor para sí mismo y no un fin en sí mismo, entonces sería válido para este caso el asesinato perfecto: si es eliminado un sujeto que considera su propia vida como algo valioso, no se puede hablar de una pérdida de valor. El carácter valioso de esa vida dependía del sujeto para el que dicha pérdida tenía valor. Y lo mismo

¹ Contra la esclavitud infantil ONG Manos Unidas. Consultado (15/04/2014) en: <https://www.manosunidas.org/noticia/contra-la-esclavitud-infantil>

puede decirse de la aniquilación de la humanidad por medio de una catástrofe atómica. Si todo valor es relativo al sujeto que valora, no se puede llamar crimen a la aniquilación completa de todos los sujetos que valoran. Esos sujetos no sufren ninguna pérdida cuando desaparecen (Spaemann, 1988, p. 20).

De lo que se podría deducir que la dignidad por su propia definición no puede relativizarse a la subjetividad y al temperamento de los individuos, pero ¿cómo argumentar el valor categórico de la vida humana si nuestra especie es la que más daño ha hecho al planeta. Obviamente los seres humanos no somos ángeles, somos imperfectos, contingentes y a veces peligrosos, ¿por qué tendríamos que otorgarnos el privilegio cósmico de defender nuestra especie? Quizá venga bien la advertencia de Muguerza:

Aunque la tesis kantiana de ver al hombre como un fin en sí mismo fuera un prejuicio ilustrado o una superstición humanitaria, no veo manera de prescindir de esa superstición –que habría que elevar a principio ético– si deseamos seguir tomándonos a la Ética en serio (Muguerza, 2002, p. 300).

Connotación universal de la dignidad ontológica

La dignidad debe ser universalizable si queremos ser humanistas en serio. Si la dignidad humana valiera sólo para unos cuantos, entonces únicamente esos pocos tendrían derecho a ser vistos como personas, por lo que se tendrían que suprimir la idea misma de derechos humanos, que presuponen que cualquier ser humano puede hacer valer sus derechos frente a otros. De no ser así, algunos quedarían expuestos a la lapidación, linchamiento, tortura o a cualquier otra práctica radical. Si queremos que los derechos humanos sean efectivamente universales han de proteger la vida humana sin excepción.

Ahora bien, según Spaemann: “lo que habitualmente se dice de que todos los hombres participan igualmente de la dignidad humana solo es correcto si la expresión ‘dignidad humana’ designa ese mínimo de dignidad por debajo del cual nadie puede caer (Spaemann, 1988, p. 24). Pero si revisamos la historia veríamos lo difícil que ha sido entender y aceptar lo que debería ser evidente para todos: que todos los seres humanos deberíamos tener derecho a una vida digna. Y sin embargo, dicho reconocimiento no siempre se ha dado por prejuicios sexistas, religiosos, sociales, políticos y morales. Incluso, en la historia de la filosofía muchos de los más grandes pensadores también fueron víctimas

de los prejuicios de su época: la mirada apocada hacia las mujeres de Aristóteles, Rousseau o James Mill; el racismo de ilustrados de la talla de Kant (2021), Voltaire o Diderot (Gudrun, Hentges, 1999) o el nacionalismo violento de Tocqueville (Todorov, 2013) o de Samuel Huntington (2004), entre otros.

Quizá el mayor de los retos sea aprender a valorar la vida humana... sin más prejuicios o intereses que el cuidado del hombre por el hombre, sin excepción. De ahí nuestro interés por develar el sentido ontológico de la dignidad: que no es un criterio contingente porque el valor de los seres humanos no debe ser aleatorio, no es relativa porque no depende de algún factor natural o cultural, tampoco es excluyente porque no hay argumentos válidos que demuestren quienes son verdaderos seres humanos y quienes no, y mucho menos es estratégica porque no tiene fines exógenos. Lo digno es el cuidado del ser humano por sí mismo, sin más.

Ahora bien, ¿cómo fundamentar la dignidad ontológica? ¿Qué argumento puede darle sustento a este magno concepto? Me temo que la razón nunca podrá demostrar que el ser humano es un fin en sí mismo. La razón no puede dar cuenta de los fines últimos pues si son concluyentes no están en función de alguna otra razón y por lo tanto son autorreferenciales. En este sentido es que no hay explicaciones racionales suficientes para explicar la dignidad, de ahí que pueda verse como algo superior a lo mundano, y en este sentido, sagrada. Heidegger decía que “lo sagrado no es sagrado por ser divino sino que lo divino es divino por ser sagrado” (Heidegger, 2005, p. 58).

La razón ha creado ciencia, tecnología y todo lo que conlleva a nuestra gran civilización y sin embargo, siguen existiendo los mismos problemas y necesidades humanas de siempre... guerra, violencia, hambre y pobreza. La ciencia y la tecnología no tienen fines humanistas, la *episteme* y la *téchne* (técnica) bien pueden surgir por pura curiosidad o para resolver algún problema práctico pero también pueden enfocarse a la dominación o al exterminio. Y esto es distinto a pensar en mejores mundos posibles para el ser humano, con los más altos valores que esto implica, llámese dignidad, libertad, fraternidad o cualquier otro valor humanista que muchas veces no es rentable, útil o ni siquiera demostrable. No es gratuito que el gran Heidegger advirtiera en su *Carta sobre el Humanismo* que el humanismo es metafísica: “Pero si se entiende bajo el término general de humanismo el esfuerzo porque el hombre se torne libre para su humanidad y encuentre en ella su dignidad (...) Por muy diferentes que puedan ser estos distintos tipos de humanismo en función de su meta y fundamento

(...) Todo humanismo se basa en una metafísica” (Heidegger 2000, p. 23). En sintonía, Carl Schmitt dijo que “Todos los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados (Schmitt, 2009, p. 37).

Sean metafísicos o teológicos los postulados del humanismo, se entiende que no son conceptos que se puedan aceptar o explicar objetivamente y menos para una sociedad capitalista donde todo tiende a mirarse estratégicamente.

Planteamos entonces que la dignidad debe ser sagrada² no porque dependa de alguna religión sino porque debe ser respetada siempre, aunque no sea útil, ni rentable, ni se pueda fundamentar racionalmente. Kolakowski (2007) decía que la dignidad humana sólo puede enraizarse en el orden de lo sagrado, dado que no puede fundamentarse en la contingencia, fragilidad y finitud humana.

La dignidad por su propia definición se ha de aceptar de forma autorreferencial y categórica, no tiene otro fin que el respeto al ser humano por sí mismo y si no hay criterios exógenos que la sustenten entonces la racionalidad de este planteamiento tiene un fin en sí que ya no se puede argumentar más. No ha de extrañar entonces que para Spaemann:

Sólo el valor del hombre ‘en sí’ -no únicamente para los hombres- hace de su vida algo sagrado y confiere al concepto de dignidad esa dimensión ontológica. El concepto de dignidad significa algo sagrado. En última instancia, se trata de una idea metafísico-religiosa (Spaemann, 1988, p. 20).

Procedemos ahora a analizar el sentido ético de la dignidad para cuestionar las ambigüedades semánticas de lo indigno y por ende, de lo que no se debe permitir. Y este es quizá el tema más polémico de este trabajo porque por un lado planteamos la connotación universal de la dignidad ontológica pero por otro lado sostenemos que la dignidad ética depende de uno mismo, sea para defenderla o perderla. Intentaremos explicarlo.

2.2. Dignidad ética

En este apartado procederemos a analizar la dignidad ética, que se refiere a nuestras acciones realizadas con autonomía moral y respeto hacia uno mismo y hacia los demás.

² Lat. *sacrātus*: digno de veneración por su carácter divino o por estar relacionado con la divinidad.

Que todos los seres humanos seamos dignos en el plano ontológico no garantiza que siempre actuemos dignamente porque somos libres y así hemos visto que es humanamente posible atentar contra la vida y la integridad de las personas. Lamentablemente hay muchas personas que no respetan a los demás y a veces ni siquiera a sí mismas, cayendo incluso en dinámicas autodestructivas. Hans Jonas decía que “Cuando se habla de la dignidad del hombre *per se*, sólo puede entenderse en sentido potencial o bien es un hablar imperdonablemente vanidoso” (Jonas, 1995, p. 174).

No obstante, en un momento dado uno podría pensar que la dignidad es un lujo dado que en situaciones límites de violencia, enfermedad o indignancia quizá sea cruel pedir que la gente piense en la dignidad cuando su vida está en juego... La gente que huye de la guerra o de cualquier tipo de violencia ¿pueden pensar en la dignidad antes que en su propia vida? ¿Quién no estaría dispuesto a robar o a matar para salvar la propia vida o la de un hijo? Quizá lo correcto sería plantear el tema de otra forma: que es digno luchar por la vida de uno mismo y de nuestros seres queridos a cualquier precio... que lo indigno sería no hacerlo... Pero aquí también podríamos anteponer el caso de Sócrates, de Jesucristo y de algunos otros, que murieron por sus ideales porque pudiendo escapar a la muerte, prefirieron ser congruentes con sus enseñanzas. Y entonces es cuando sale a colación el tema de la autonomía moral respecto a nuestro propio cuerpo pero no al de los demás. Esto es, que tenemos derecho a terminar con nuestra propia vida pero no a poner en riesgo la vida ajena.

Veámoslo con más detenimiento en el siguiente apartado a partir de dos elementos constituyentes de la dignidad ética: autonomía moral y respeto.

Autonomía moral

El primer criterio para hablar de dignidad ética es incuestionable: la autonomía moral. La autonomía moral sólo puede existir desde el momento en que el hombre es capaz de distinguir entre el bien y el mal y esto es parte de la estructura moral de cualquier ser humano, independientemente del nivel informativo que tenga. Solo el ser humano tiene la capacidad de anhelar valores e ideales desinteresadamente, a partir de lo cual podemos ser considerados sujetos morales pero como somos libres, podemos preocuparnos o no por dichos

preceptos y por la propia dignidad, de ahí que el mérito moral sea siempre del sujeto mismo. Kant decía que “la autonomía es, así pues, el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional” (Kant, 1999, [436-5], p. 203).

La autonomía moral es la capacidad de ejercer la propia libertad pero también la obligación de respetar la autonomía de los demás. En forma alguna puede ser digno pasar por alto la autonomía del ser humano porque con ello se subestimaría o incluso, se negaría a la persona misma. Cito de Kant: “cumpliendo el último deber me obligo únicamente a mí mismo, me mantengo en mis límites para no quitar nada al otro del valor que él, como hombre, tiene derecho a poner en sí mismo” (Kant, 2005, [2ª parte, I, 25] p. 319).

Ahora bien, la autonomía moral requiere cierta edad y cierto nivel de salud física y mental; a nadie se le ocurriría pedirle a un enfermo terminal o a un niño tomar decisiones responsables, por ejemplo. Pero por eso mismo, quien abuse del infortunio, enfermedad o ingenuidad de estas personas habrá cometido algo indigno. Y como no hay forma de justificar semejante oprobio entonces hablamos de lo indigno, sin más. Las acciones son consideradas dignas no solo por el hecho de cuidarse a uno mismo sino por la forma de tratar a los demás; la dignidad no es un valor estrictamente personal porque se reconoce y se ejerce desde la intersubjetividad.

Desde este enfoque, no podríamos esperar acciones dignas de los animales porque su conducta no parte de alguna deliberación moral y creo que esto es obvio. Y aun cuando esto pudiera entenderse como especismo, me parece que en forma alguna es un criterio pernicioso porque con ello no se legitima el maltrato hacia los animales; solo se plantea que la dignidad es un principio humanista, compatible con el respeto y amor a los seres vivos; así resultaría indigno la falta de respeto a cualquier animal.

Por otra parte, si la dignidad presupone el reconocimiento de la autonomía moral, por supuesto que con esto negaríamos el derecho a matar, llámese pena capital o como sea. Y aunque parezca contradictorio, el reconocimiento de la dignidad sería compatible con el derecho a abortar y a ejercer la eutanasia porque entra en juego el derecho básico de cualquier persona a ejercer la autonomía moral sobre su propia vida y la obligación moral de respetar a los demás. En este sentido es posible que desde el reconocimiento de la dignidad se esté en contra de la pena de muerte y a favor de la eutanasia en cuanto que la eutanasia no atenta contra la vida de forma arbitraria sino contra el sufrimien-

to incurable de uno mismo, garantizando entonces el derecho a decidir sobre tu propia vida. Hay una diferencia abismal entre matar y acabar con tu propio sufrimiento incurable.

Y en cuanto al aborto, uno se preguntaría si el cigoto o el feto es una persona, problemática que aún está en discusión y que nos llevaría al dilema de sopesar entre dos elementos que construyen la dignidad humana: la vida y la autonomía moral, ¿cuál tiene mayor importancia? ¿es ético decidir sobre tu propio cuerpo? ¿Quién tiene derecho a decidir respecto al cuerpo de los demás? ¿quién tiene derecho a obligar a los enfermos a seguir sufriendo sin algún aliciente de esperanza?

Ahora bien, de ninguna forma queremos despachar en dos párrafos temas tan actuales y delicados como el aborto y la eutanasia, nuestra intención es más bien diagnosticar los conceptos que entran en juego en estos dilemas morales: autonomía moral, persona, vida y respeto. Temas que seguiremos analizando en este capítulo.

Consideramos que la autonomía moral sobre la propia vida es un derecho de cualquier persona. El problema es cuando las personas se creen con el derecho a decidir sobre la vida de los demás, como la pena capital que aún existe en varios Estados. El Derecho Penal debería partir del reconocimiento de que cualquier ser humano, en cualquier situación, haya hecho, lo que haya hecho, no deja de ser “persona”³ (alguien con derecho a tener derechos). De lo contrario, tendríamos que otorgarnos el derecho a postular quiénes tienen derecho a vivir y quienes no, quienes tienen derecho a ser juzgados por la ley y quienes no, pero ¿qué ideales legitimarían dicho planteamiento? ¿qué puede valer más que la vida de un ser humano? ¿qué argumento podría justificar la pena de muerte o la tortura? ¿quién tiene la autoridad moral para decidir quién debe vivir o no?

La dignidad ha de ser resultado de la autonomía moral y esto se dejaría ver en la reflexión y deliberación que la sustenta y que nos permite distinguirla del orgullo que se caracteriza por la necedad y arrogancia. La dignidad se construye desde el respeto al ser humano, no sólo hacia uno mismo sino también hacia los demás. Kant decía que: “la moralidad y la humanidad, en cuanto que ésta es capaz de moralidad es lo único que tiene dignidad” (Kant, 1999, [435-5] p. 201).

³ Vid. Supra. 1.1.

Pero entonces ¿aquellos que no tengan preocupaciones morales no tienen dignidad? ¿Solo algunos seres humanos son dignos? Pareciera contrariar el reconocimiento universal de la dignidad ontológica el planteamiento de que no todas las personas son dignas éticamente, pero es que con un mínimo de honestidad reconoceríamos que es humanamente posible lastimar con alevosía la integridad física y moral de los demás y que por eso mismo no se podría decir que todos tenemos la misma calidad moral. ¿Cómo sostener que un narcotraficante tenga la misma dignidad que un bombero? Para Spaemann: “La desigualdad en dignidad personal se basa en la diferente plenitud moral de los hombres” (Spaemann, 1988, pp. 23-24). Y esto no es elitista, ni aristocrático sino de sumo realismo porque nos exige el mínimo moral hacia la humanidad que es el respeto.

Esto es, que aun cuando la dignidad ontológica tenga una connotación universal, la dignidad ética es un valor que uno debe ganarse por la calidad moral de nuestras acciones, incluso a riesgo de perderla porque somos libres y responsables de ello. La dignidad ética no se puede robar pero sí perder por voluntad propia cuando deliberadamente dañamos a los demás o a uno mismo sin estar constreñido por alguna situación límite; es muy distinto matar en defensa propia que matar para robar, por ejemplo. Bruno Schüller decía que “la dignidad del hombre es en cierto modo inviolable. Sólo puede ser anulada por aquel que la posee” (Schüller, 1986, p. 78). Aunque algunos autores no estarían de acuerdo con este planteamiento, porque verían como aristocrático y excluyente el poner condiciones para alcanzar la dignidad, por ejemplo, Pele comenta:

La consideración kantiana de la dignidad como valor interno hace que el individuo dependa de una conducta adecuada para obtener este valor. (...) Al contrario, la definición contemporánea de la dignidad como valor inherente no depende ni de una cualidad (moral o social) del ser humano ni de su conducta conforme a esta supuesta cualidad (Pele, 2015, pp. 14-15).

Y es que si lo pensamos bien, realmente sería cruel decir que todos los actos humanos son dignos; en la historia hemos visto datos de violencia que en forma alguna podrían ser ejemplos de dignidad. Pensamos que la dignidad exige un mínimo llamado respeto para su corrección ética pero claro, ¿qué entendemos por ello? El respeto pareciera ser muy relativo, algunos lo entienden como aceptar todo, mientras que de cara al respeto hay cosas que no se deben permitir. Procedemos a analizar este concepto.

Respeto

Hasta ahora venimos planteando que un acto humano puede ser considerado digno éticamente si cumple con dos grandes exigencias: la autonomía moral y el respeto. Recordemos de Kant: “Dignidad, esto es, un valor incondicionado, incomparable, para el cual únicamente la palabra respeto proporciona la expresión conveniente de la estimación que un ser racional tiene que efectuar de ella” (Kant 1999, [437-5] p. 203).

Sin el respeto quedaríamos a merced de la arbitrariedad porque no habría límites a las libertades individuales, pero claro, ¿cuáles son los límites de las libertades de cara al respeto? Sobre todo si lo enfocamos en nuestro contexto multicultural pareciera polisémico, hay gente que piensa que los homosexuales son una falta de respeto a la moral, que criticar al rey es una falta de respeto a España, que las caricaturas de Mahoma son una falta de respeto a los musulmanes, etc., con lo que se dejaría ver que rayamos en el emotivismo relativista de la modernidad que diagnosticaba MacIntyre.

Sostenemos que el respeto es la antípoda de cualquier forma de violencia, sea física o psicolingüística, tanto podemos lastimar con golpes como con el desprecio o la burla. Y menciono todo esto porque el respeto no es subjetivo, ni relativo, no depende del cristal con que se mire; realmente se pueden herir susceptibilidades y esto pareciera chocar con espíritus libertinos que se resisten a coartar sus libertades creyendo que deben ser ilimitadas. Así por ejemplo, valdría la pena analizar la diferencia entre la burla soez hacia algún símbolo o persona que no ha cometido delito alguno, de la caricatura social y política hacia delincuentes concretos que deben ser juzgados. Una cosa es el derecho a denunciar, a reclamar justicia, a ejercer la crítica con argumentos y desde la razonabilidad y otra cosa muy distinta es el escarnio que subestima los sentimientos ajenos. Kant decía que: “el deber de respetar a mi prójimo está contenido en la máxima de no degradar a ningún otro hombre convirtiéndole únicamente en medio para mis fines (no exigir que el otro deba rebajarse a sí mismo para entregarse a mi fin)” (Kant, 2005, [2ª parte, I, 25] p. 319).

El concepto del respeto viene del latín *respectus*: consideración y atención del valor de la otredad. El respeto sería así el empeño en reconocer en sí mismo y en los otros hombres una integridad que se tiene la obligación de salvaguardar. Yo no podría decir que respeto a alguien si paso por alto su voluntad, a menos que nos estemos refiriendo a menores de edad o a personas con enfermedades

graves que les impidan ser responsables; de ahí que se apele a la figura de “tutor” para asumir la responsabilidad de dichas personas indefensas. Pero entre personas con cierta edad y salud suficientes sí que habría que imputarles a ellos mismos la falta de respeto por la razón que sea: candidez inocua, supina soberbia o simplemente por grosería.

Ciertamente el respeto empieza con la propia autoestima, aún en las peores circunstancias uno no debe abandonarse al autodesprecio porque de hacerlo entonces cualquier reconocimiento ajeno caería en una suerte de pozo sin fondo y peor todavía cuando los demás lo perciben y lamentablemente nunca faltan quienes usen y abusen de la situación. Dostoyevski (1969) decía que “sólo por el respeto de sí mismo se logra el respeto de los demás”. Pero de esto podría deducirse que el respeto se gana y que solo se debe respetar a personas “respetables” pero claro, desde esta premisa se podría legitimar cualquier vejación que reclame venganza o “decencia”. Y así es que tendríamos que plantearnos quién tiene derecho a ultrajar, torturar o matar... Supongo que aún el peor de los seres humanos debería tener derecho a ser visto como persona, y con ello a ser juzgado y castigado conforme a la ley y los Derechos Humanos. El respeto es para todos y no es arbitrario, es la base del estado de derecho.

Así entonces el respeto es compatible con la exigencia moral y cívica del cumplimiento punitivo de las leyes; no es aceptar todo, no es ser pusilánime, ni permisivo, sino respetuoso de la integridad de cualquier ser humano. Un delincuente debe recibir un castigo o penalización por parte del Estado para proteger a los demás ciudadanos y garantizar cierto orden y seguridad, a diferencia de la arbitrariedad del castigo por propia mano que desataría un espiral de violencia desenfrenada...

En este sentido es que el respeto no es propiamente un sentimiento, no corresponde a alguna experiencia afectiva, no es sentir “algo” por una persona sino más bien reconocer que cualquier ser humano es una persona. Bien sabemos que los sentimientos no se pueden imponer, ni exigir. Ningún ser humano puede simpatizar con todos, no somos ángeles; pero sí debemos asumir la obligación de respetar a todos, incluso a quienes no te simpaticen. Si el respeto fuera algún sentimiento entonces habría una tendencia a respetar solo a quienes nos caen bien y a despreciar o maltratar a quienes nos parecen odiosos o despreciables, deviniendo en un criterio parcial y subjetivo y quizá por ello el respeto no deba circunscribirse a la arbitrariedad de los sentimientos sino

postularse como obligación cívica. Aunque algunos podrían pensar que este planteamiento derivaría en la institucionalización de la hipocresía, pero es que no se está exigiendo tratar bien a los demás, sino básicamente el mínimo de no molestar, ni dañar, ni burlarse de nadie; no por bondad, ni por amor, sino solo por respeto. De hecho el artículo décimo segundo de la declaración Universal de los Derechos Humanos dicta que: “Nadie será objeto de injerencias arbitrarias en su vida privada, su familia, su domicilio o su correspondencia, ni de ataques a su honra o a su reputación. Toda persona tiene derecho a la protección de la ley contra tales injerencias o ataques”⁴.

Y es que hay cosas que no se deben tolerar de cara al respeto, por ejemplo, la difamación o la agresión, que no admiten niveles. Hay cosas que efectivamente no se deben hacer pensando en el respeto a los demás, así que es de suma pertinencia delimitar el sentido del respeto y de la tolerancia. MacIntyre decía que la tolerancia no es en sí misma una virtud, si es demasiado inclusiva se convierte en vicio. Y es que finalmente la tolerancia por su propio concepto es permisiva y por ello temeraria, si conduce a tolerar cualquier cosa... Conocida es la paradoja de la tolerancia de Karl Popper: “Deberemos reclamar entonces, en nombre de la tolerancia, el derecho a no tolerar a los intolerantes. Tenemos por tanto que reclamar, en el nombre de tolerancia, el derecho a no tolerar la intolerancia” (Popper, 2017, p. 585).

John Rawls en un momento dado plantea que una sociedad justa tiene que tolerar al intolerante para no volverse intolerante, y por ello injusta. No obstante, considera que la sociedad tiene un derecho razonable a la supervivencia que prima sobre el principio de tolerancia: “(...) mientras una secta intolerante no sea señalada como intolerante, su libertad únicamente puede ser restringida cuando el tolerante, sinceramente y con razón, cree que su propia seguridad y la de las instituciones de la libertad están en peligro” (Rawls, 1979, p. 202).

Parece dejarse ver entonces que la tolerancia lleva a contradicciones porque finalmente no hay modo de justificar que hay cosas que no se deben tolerar. Además, otro aspecto cuestionable de la tolerancia sería que se asume desde la verticalidad, cambia mucho el enfoque de quien “te tolera” a quien “te respeta”. Si la tolerancia acaso tuviera sentido sería en el ámbito privado porque dada nuestra condición humana contingente e imperfecta, podríamos entender que a veces nos equivocamos y que los demás deberían entenderlo en situaciones

⁴ Consultado en: <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>

excepcionales; quizá podríamos comprender una mala contestación del amigo que acaba de perder el trabajo, no es que lo justifiquemos pero quizá sí deberíamos tolerarlo pero otra cosa es el ámbito público, donde los ciudadanos deben tener claro lo que no debemos hacer, ni permitir, sin picaresca.

El respeto es un valor más claro, no admite medias tintas, parte del reconocimiento del otro, en su persona, ideas y acciones. No es que deba respetar a los demás “a veces” y/o “un poco”, sino respetar de *factum*, sin redondeos.

Conclusión

Dado que en nuestro mundo actual seguimos viviendo terribles contradicciones: gran desarrollo científico y tecnológico pero igualmente condiciones deplorables de vida humana por las guerras, adicciones y violencia; exorbitantes riquezas en un porcentaje mínimo de la población mundial mientras que millones de personas mueren de hambre y por falta de atención médica; podríamos deducir entonces que el hombre sigue subestimando a sus congéneres de cara a otros ideales, sea el dinero, el poder, la patria o lo que sea...

Pareciera así que el humanismo ilustrado aún no se ha alcanzado y que incluso vamos a peor, tal como lo advirtiera Walter Benjamin mediante el cuadro del *Angelus Novus* de Paul Klee para representar el horror del “progreso” de la historia. Incluso, la irresponsabilidad del hombre no ha sido solo contra el hombre sino también contra la naturaleza; las consecuencias ecológicas no se pueden maquillar, realmente el futuro de la humanidad está en vilo...

No es retórica entonces replantear la dignidad como principio fundamental del humanismo en cuanto que no hay razones exógenas que expliquen el valor autorreferencial del ser humano pero que es necesario presuponer para fundamentar los derechos humanos y velar por el futuro de la humanidad. Así proponemos el desdoblamiento del sentido de la dignidad, por un lado el enfoque ontológico, que correspondería al reconocimiento universal de cualquier ser humano como persona (alguien que tiene derecho a tener derechos) y otro enfoque ético, que apuntaría a la calidad moral que se construye desde el reconocimiento intersubjetivo de la autonomía moral y del respeto.

Además, el reconocimiento de la persona, la autonomía moral y el respeto son criterios centrales para esclarecer problemas éticos aún polémicos como el derecho a abortar, a practicar la eutanasia, la legalización de la prostitución, si

es correcta la práctica del alquiler de vientres, entre otros tantas cuestiones por resolver...

No estaría de más actualizar al gran Dostoyevski y permitirnos decir que sin la dignidad todo estaría permitido... Y es que sin este principio deontológico podríamos legitimar otros objetivos que pasan por alto la vida y la vulnerabilidad humana. Y de seguir con la dinámica cosificadora y estratégica que responde a otros intereses, ¿qué será de nosotros como humanidad? ¿Qué ideales o valores serían más importantes que la dignidad humana? ¿Puede la Filosofía prescindir de ella?

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arendt, Hannah. (2001). *Orígenes del totalitarismo*, trad. Guillermo Solana, México: Taurus.

Ayers, Edward L. (1986). *La venganza y la justicia: Crimen y castigo en el siglo XIX de América del Sur*, ediciones de bolsillo. Este libro no lo encontré en castellano.

Bourdieu Pierre, Passeron J.C. (1969). *Los estudiantes y la cultura*, trad. Maria Teresa Lopez Pardina, 2a ed., Barcelona: Labor.

Cicerón (2015). *Sobre los deberes*, trad. J. Guillén Cabañero, Madrid: Tecnos.

Contra la esclavitud infantil ONG Manos Unidas. Obtenido de: <https://www.manosunidas.org/noticia/contra-la-esclavitud-infantil>

De Miguel Beriain, Íñigo (2004). Consideraciones sobre el concepto de dignidad humana. *Anuario de filosofía del derecho*, 21, p. 187-212.

Dostoyevski (2009). *Crimen y castigo*, trad. Sergio Hernández Ranera, México: Akal.

_____ (1969). *Los hermanos Karamázov*, trad. José Laín Entralgo. Barcelona: Círculo de lectores.

Gudrun, Hentges (1999) *Schattenseiten der Aufklärung Die Darstellung von Juden und `Wilden` in philosophischen Schriften des XVIII und XIX*. Schwalbach: Wochenschau Verlag.

Habermas, J. (2010). El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos. *Diánoia*, 5 (64), pp. 3-25. Obtenido en: <https://doi.org/10.21898/dia.v55i64.218>

Heidegger (2005). *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin*, trad. Helena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza.

_____ (2000). *Carta sobre el humanismo*, trad. Elena Cortés y Arturo Leyte. Madrid: Alianza editorial.

Huntington, Samuel P. (2004) ¿Quiénes Somos? *Los desafíos a la Identidad Nacional Estadounidense*, trad. Albino Santos Mosquera. Barcelona: Paidós.

Jonas, Hans (1995). *El principio de responsabilidad*, trad. Javier Ma. Fernández Retenaga. Barcelona: Herder.

Kant (1999). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. José Mar-domingo. Barcelona: Ariel.

____ (2021) *La cuestión de las razas*, trad. Natalia A. Lerussi y Manuel Sánchez Rodríguez. Madrid: Abada editores.

____ (2005). *La Metafísica de las costumbres*, trad. Adela Cortina y Jesús Conill Sancho, 4º edic. Madrid: Tecnos.

Kolakowski, L. (2007). *Si Dios no existe: sobre Dios, el diablo, el pecado y otras preocupaciones de la llamada filosofía de la religión*, trad. Marta Sansigre Vidal, 5ª ed. Madrid: Tecnos.

Leary, M. R. & Baumeister, R. F. (2000) La naturaleza y función de la autoestima: teoría del sociómetro. En *Avances en la psicología social experimental*, pp. 1-62 Obtenido en: [https://doi.org/10.1016/S0065-2601\(00\)80003-9](https://doi.org/10.1016/S0065-2601(00)80003-9)

MacIntyre, A. (1985). Relativism, Power and Philosophy. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 59, (1), pp. 5-22.

Muguerza, Javier (2002). La obediencia al derecho y el imperativo de la disidencia. En *Doce textos fundamentales de la Ética del s. XX*. Madrid: Alianza editorial.

ONU, La Declaración Universal de Derechos Humanos, recuperado de: <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights>

Peces-Barba, G. (2002). La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho. *Cuadernos Bartolomé de las Casas*, 26, pp. 21-61.

Pele, Antonio. (2015). La dignidad humana: modelo contemporáneo y modelos tradicionales. En *Revista Brasileira de Direito*, 2, (11), pp. 7-17.

Pico della Mirandola, Giovanni (1984). *De la Dignidad del Hombre*, trad. Pedro J. Quetdglas. Barcelona: PPU, Promociones y publicaciones universitarias.

Pinker, Steven (2008). “La estupidez de la dignidad. La más reciente y más peligrosa estrategia de la bioética conservadora”, trad. Vicente Carbona, *The New Republic*, (28 de mayo). Obtenido de: <https://denixusta.files.wordpress.com/2013/02/la-estupidez-de-la-dignidad.pdf>

Popper, Karl (2017). *La sociedad abierta y sus enemigos*, trad. Eduardo Loedl Rodríguez. Barcelona: Paidós.

Schmitt, Carl (2009). *Teología política*, Trad. Fco. Javier Conde y Jorge Navarro Pérez. Madrid: Trotta.

Schüller, Bruno (1985). *Wholly Human: Essays on the Theory and Language of Morality*, trad. Peter Heinegg. Washington D.C.: Georgetown University Press.

Spaemann, R. (1988). Sobre el concepto de dignidad humana. En *Persona y Derecho*, 19, trad. Daniel Innerarity, pp. 13-33.

Terencio (2008). *Obras*. Madrid: Gredos.

Todorov, Tzvetan (2013). *Nosotros y los otros*, Traducción de Martí Mur Ubasart, Madrid: Biblioteca Nueva.

