

Kant y la Dignidad Humana

Kant and Human Dignity

Antonio Pele¹

Resumen: En este artículo, pretendo matizar la aportación de la filosofía moral de Kant para la comprensión del modelo actual de dignidad humana. Considero en efecto que se suele leer de forma poco contextualizada, fórmulas de Kant que *parecen* otorgar al ser humano un valor inherente y absoluto. Para realizar este objetivo, parto de las características básicas que solemos atribuir al modelo contemporáneo de dignidad humana. Este modelo parece tener unas expresiones tanto en el ámbito jurídico-político (fundamento de los derechos humanos y principio rector del Estado de derecho) como en el ámbito axiológico (valor inherente y absoluto). Intento ver luego si podemos encontrar algunas de esas características en los usos citados que Kant hace del término “dignidad” y de formulas supuestamente conectadas (“fin en sí mismo”, “humanidad”). Al contextualizar estas expresiones, tanto en las motivaciones como en los resultados de la filosofía de Kant, llego a la conclusión de que Kant no se preocupaba tanto

1 Graduação pela Sciences-Po, Bordeaux, França - Mestrado em História Contemporânea - Université Michel de Montaigne-Bordeaux 3 - mestrado e doutorado na Universidade Carlos III de Madrid e Pós Doutorado na University of Chicago, Human Rights Program.

por el valor del ser humano (de su respeto y de sus derechos), como de la autoridad de su modelo moral.

Palabras clave: dignidad humana; humanidad; derechos; Kant; imperativo categórico

Abstract: In this article, I aim to qualify the contribution of the moral philosophy of Kant for the understanding of human dignity, in its contemporary acceptance. Indeed, I consider that only quick and non-contextualized readings of Kant's writings, may deduce from them the recognition of an intrinsic and absolute worth for all human beings. In order to reach this purpose, I first define the basic features of the current pattern of human dignity. The latter seems to be understood within the political and legal field (cornerstone of human rights and superior principle of the rule of law) and the axiological sphere (inherent and absolute worth). Then, I try to map if we can find those meanings and characteristics among some quoted expressions that Kant makes of "dignity" and other related formulas ("end in itself", "humanity"). Thus, when those notions are contextualized, taking into account the motivations and outcomes underlying and resulting from Kant's moral philosophy, I come to the conclusion that Kant was not interested in the worth of human being (with its respect and rights) but rather in the authority of his pattern of morality.

Key words: human dignity, humanity, rights, Kant, categorical imperative

Introducción

Según Habermas, la concepción universalista e individualista de la dignidad humana que se encuentra en Kant, forma el contenido moral del cual derivaría los derechos

humanos². Por su parte, Nussbaum defiende un “pensamiento kantiano según el cual lo que implica el respeto de la dignidad humana es tratar al ser humano como un fin, y no como un simple medio para lograr otros fines personales”³. Por un lado, Rawls considera que los principios de la justicia no pueden partir de las ideas de dignidad humana y de respeto de las personas en la medida en que éstas tendrían un carácter indefinido⁴. Reconoce, por otro lado, que su propuesta podría incluirlas de forma implícita de modo que las “prioridades lexicales de la justicia representan el valor de las personas del que Kant dice que es superior a todo precio” . De forma resumida, siguiendo a Taylor, los planteamientos kantianos constituyen, “la base del concepto moderno de dignidad humana”⁵. Parece por tanto existir un consenso sobre la influencia kantiana en la construcción del concepto actual de dignidad humana. Este estudio pretende sin embargo matizar estas aproximaciones: a diferencia de lo que se puede pensar, Kant no concibe al ser humano como ser dotado de un valor inherente y absoluto, características que suelen definir, como veremos, el modelo actual de dignidad humana. Para poder cumplir con este objetivo, no entraremos en la discusión sobre las contradicciones y las ambigüedades del significado del concepto actual de dignidad humana. Partiremos de la identificación de los rasgos que se suele atribuir a esta noción (primera parte) y los confrontaremos con las características que Kant atribuye a la noción de dignidad (segunda parte).

2 HABERMAS, 2010, p. 17.

3 NUSSBAUM, 2008, p. 353-54.

4 RAWLS, 2006, p. 529.

5 TAYLOR, 1996, p. 167 y 536.

1. El Modelo Actual de Dignidad Humana

Para definir las características básicas del modelo contemporáneo de dignidad humana, lo abordaré siguiendo dos ámbitos: uno de tipo jurídico-político, es decir, informando los derechos humanos (dimensión subjetiva) y el Estado de derecho (dimensión objetiva), y otro de tipo axiológico, definiendo esta noción como un valor inherente y absoluto.

1.1 Dimensiones subjetiva y objetiva

Según Peces-Barba, “el concepto de derechos [que] exige una idea de persona válida en todas las circunstancias y momentos y que no puede construirse cuando se rechaza la idea misma de persona. Sin aceptación del ideal de la dignidad de la persona no puede haber derechos humanos”⁶. Una de las características del concepto actual de dignidad humana consiste en ser definido como el fundamento o la justificación de los derechos humanos. Debido a los objetivos de nuestro estudio, no entraremos aquí en la cuestión de si dicha fundamentación es útil o no para la garantía de los derechos fundamentales, o si la dignidad humana consiste en una carga moral retrospectiva de los derechos humanos⁷. Lo relevante consiste en subrayar que en el modelo contemporáneo de dignidad humana se establece una conexión entre por un lado los derechos individuales y por otro, el concepto de dignidad humana, lo que no significa que cada norma de derecho fundamental requiera como condición de eficacia una contrapartida moral o ética⁸. De forma más general, y siguiendo las famosas palabras de Arendt al respecto, la

6 PECES-BARBA, 1999, p. 94.

7 HABERMAS, 2010, p. 6.

8 CHUECA, 2015, p. 47.

dignidad humana aparece por tanto como el derecho a tener derechos⁹. Cada individuo tendría el derecho a ser el ciudadano de un ordenamiento legal que le garantiza la titularidad de ciertos derechos. Podemos observar que esta concepción de la dignidad humana como fundamento de los derechos humanos es una construcción jurídica reciente: no solamente no aparece, como se sabe, en las clásicas Declaraciones de derechos del siglo XVIII, sino que su misma aparición en los textos internacionales de la segunda mitad del siglo XX era también ambigua. En efecto, la definición legal de la dignidad humana como fundamento de los derechos humanos, no es tan explícita en los primeros textos de la post guerra. En la Carta de las Naciones Unidas de 1945 por ejemplo, el segundo párrafo del Preámbulo reafirma “la fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana”. La noción de dignidad no aparece como el fundamento de los derechos, es contemplada en un mismo plano que los derechos y el valor del ser humano. Las primeras líneas del preámbulo de la Declaración Universal de 1948, consideran que “la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”. La dignidad no aparece tampoco como el fundamento de los derechos, sino que junto con los derechos es construida como los fundamentos de los ideales de libertad, justicia y paz mundial. Debemos esperar los Pactos de 1966 para leer que los “derechos se derivan de la dignidad inherente a la persona humana”. La conferencia Mundial de Viena de 1993, insistirá en este sentido “los derechos humanos tienen su origen en la dignidad y el valor de la persona humana”¹⁰. Por otro lado,

9 ARENDT, 1977, pp. 296-297.

10 PECES-BARBA *et al*, 2001, p. 320.

conviene subrayar que en tres de los cuatro textos citados precedentemente, la noción de dignidad (y no de dignidad humana) aparece junto con la fórmula “valor de la persona”, lo que significa implícitamente, que este primero término no llevaba de por sí el significado del segundo. De cualquier modo, y por lo que interesa el objetivo de nuestro estudio, un primer aspecto teórico del paradigma contemporáneo de la dignidad humana, consistió en teorizarla como fundamento y justificación de los derechos fundamentales, siendo ellos una “gramática decisiva de la dignidad humana”¹¹.

Junto con este primer aspecto, de vertiente más subjetivo, aparece otra dimensión de tipo más objetivo, y que viene a situar el valor de la dignidad humana como un “*prius* de la ética pública de la modernidad”¹² es decir, como una precondition del Estado de derecho, cuya instituciones deben respetar y proteger. Desde un punto de vista más formal, Fuller y Raz señalan respectivamente que el Estado de derecho (*Rule of law*), debido a la generalidad y la publicidad de sus leyes está estrechamente vinculado al respeto de la dignidad humana¹³. A nivel constitucional, la noción de “dignidad de la persona humana” constituye uno de los llamados “principios fundamentales” de la “República Federativa de Brasil” que se constituye como “Estado Democrático de Derecho” (art. 1 CF88). De forma parecida, esta misma dignidad aparece como “fundamento del orden político y de la paz social” de una “Nación española” que se

11 SOUSA SANTOS, 2013, p. 9.

12 PECES-BARBA, 2003, p. 12.

13 Fuller (1965, p. 665): “There conscientiously, is, therefore, in a ordered system of law, formulated and administered a certain built-in respect for *human dignity*, and I think it is reasonable to suppose that this respect will tend to carry over into the substantive ends of law”. Raz (1977, p. 205-06): “the law cannot sanction arbitrary force or violations of freedom and *dignity* through total absence of generality, prospectivity, or clarity is no moral credit to the law”. (las cursivas son mías).

consolida como Estado de derecho (art. 10.1 Constitución de 1978). Según Sarlet la dignidad humana aparece por tanto como una norma-principio de modo que el “Estado existe en función de la persona humana y no lo contrario, puesto que el ser humano constituye la finalidad más importante, y no el medio de la actividad estatal”¹⁴. Conviene recordar sin embargo que la noción de dignidad humana no fue reconocida primero, exclusiva y jurídicamente por parte de los Estados de derecho del siglo XX. En este sentido, el llamado “Ato Institucional número 5” del 13 de diciembre de 1968, se abre considerando que a “Revolução Brasileira de 31 de março de 1964 teve (...) fundamentos e propósitos que visavam a dar ao País um regime que, atendendo às exigências de um sistema jurídico e político, assegurasse autêntica ordem democrática, baseada na liberdade, no respeito à *dignidade da pessoa humana*, no combate à subversão e às ideologias contrárias às tradições de nosso povo (...)”¹⁵. Más de veinte años antes, la dictadura franquista proclamaba en 1945 su ley fundamental, el “Fuero de los españoles”. El artículo 1, del título preliminar se abría con las siguientes palabras: “El Estado español proclama como principio recto de sus actos el *respeto a la dignidad*, la integridad y la libertad de la persona humana, reconociendo al hombre, en cuanto portador de valores eternos y miembros de una comunidad nacional, titular de deberes y derechos, cuyo ejercicio garantiza en orden al bien común”¹⁶. El hecho de mostrar que la noción de dignidad pueda encontrarse tanto entre los fundamentos de unos Estados de derecho como entre aquellos de Estados

14 SARLET, 2006, p. 65.

15 Consultado en: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/AIT/ait-05-68.htm (Último acceso: 02.02.16). Las cursivas son mías.

16 Consultado en : <http://www.boe.es/datos/pdfs/BOE/1945/199/A00358-00360.pdf> (Último acceso en 02.02.16). Las cursivas son mías

dictatoriales no tiene como objetivo subrayar la ambigüedad y la maleabilidad de este concepto, sino la evolución reciente de su significado. Para que el Estado moderno pueda concebirse “al servicio de la evolución de la persona individual”, contemplando por tanto “al individuo como un poder, como una esfera independiente”¹⁷, el paradigma contemporáneo de dignidad humana ha ido construyéndose a partir precisamente de su transición de la única esfera moral (y por tanto compatible con cualquier tipo régimen político) a la esfera del derecho y de los derechos. La noción de dignidad ya no implicará obligaciones (en relación con una “comunidad nacional” por ejemplo) sino derechos “recíprocamente acordados y establecidos”¹⁸. La *Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea* (vinculante desde 2009) ilustra bien esta idea. Cuando recuerda en su preámbulo al valor universal de la dignidad humana, insiste en que la Unión “sitúa a la persona en el centro de su actuación” y a posteriori, dedica un capítulo I sobre la dignidad, identificando cuatro derechos básicos¹⁹. Existe por tanto, para el paradigma contemporáneo de dignidad humana, una relación estrecha entre este segundo aspecto “objetivo” (en relación con el poder, informando los ordenamientos jurídicos, y como fin directivo de las instituciones públicas) y el primero aspecto de tipo subjetivo (es decir, justificando derechos, la titularidad de aquellos y contribuyendo a definir el estatus jurídico de los individuos). Tal vez, como señala Chueca, el éxito jurídico contemporáneo de la dignidad humana vendría incluso del fracaso del sujeto jurídico tradicional y clásico, haciendo que

17 JELLINEK, 2005, p. 384.

18 HABERMAS, 2010, p.13.

19 Derecho a la vida, derecho a la integridad de la persona, prohibición de la tortura y de las penas o los tratos inhumanos o degradantes, prohibición de la esclavitud y del trabajo forzado. Disponible en : <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/?uri=uriserv:l33501> (Último acceso en 02.02.16).

el concepto de dignidad permitiese una “reconstrucción de la persona humana como centro de imputación jurídica”²⁰. Junto con estos dos aspectos jurídicos y políticos de la dignidad humana, es decir, como vimos, como fundamento de los derechos humanos y como base de la organización social y política, podemos destacar otras dos características, de tipo axiológico esta vez, y que conforman también su acepción contemporánea.

1.2 Valor inherente y absoluto

Se suele definir la dignidad humana como valor inherente y absoluto de todo ser humano. En relación con el primer aspecto (*valor inherente*), se atribuye un valor intrínseco o interno al ser humano para poder, en particular, justificar no sólo su autonomía, sino también una igualdad entre los todos individuos (*igual dignidad*). En la medida en que este valor es inherente al ser humano, el individuo no debe comportarse de una cierta manera para obtener o desarrollar este valor en su persona. Se suele en este sentido, recurrir a una noción de humanidad entendida como “naturaleza humana” con el fin de identificar (y construir) características que vienen a justificar este carácter inherente. Esta humanidad podría servir para fundamentar la dignidad humana a partir de una variedad de características propias al ser humano. Nussbaum se refiere así a unas “*capabilities*” tales como el respeto a la vida, la protección de la integridad física y psicológica, y la expresión de la emociones que permiten a los seres humanos expresar su autonomía y manifestar varios tipos de existencia²¹. Esta perspectiva de Nussbaum parte de lo que los individuos comparten de acuerdo con “una idea

20 CHUECA, 2015, p. 50.

21 NUSSBAUM, 2011, p. 32.

intuitiva de la dignidad del ser humano” y convierte aquellas capacidades en metas políticas²². Kateb concibe incluso la dignidad humana como un nuevo tipo de valor que llama de “existencial” (distinto de un valor moral) y que derivaría de las características humanas²³. Por tanto, como valor inherente, la dignidad humana no parece exigir *a priori* que el individuo desarrolle deberes en relación con sí mismo y los demás. El ser humano no debe ser digno: es único y valioso de por sí²⁴. Senseen resume bien este planteamiento: cuando decimos que debemos respetar a los demás debido a su dignidad inherente, el valor inherente del individuo (el bien) es visto como anterior al principio que define lo que debe ser justo. Como valor inherente, la dignidad tendría por tanto una característica “no-relacional”, es decir, no depende de las circunstancias o de las relaciones en las cuales se encuentra el ser humano²⁵. Se atribuye un valor al ser humano sin hacer referencia a su posición en relación con otras cosas. Siguiendo a Waldron se trataría del uso “estipulativo” de la dignidad humana, es decir, entendida como un valor intrínseco, no negociable e insustituible²⁶.

Con la segunda característica (*valor absoluto*), se hace referencia a la invulnerabilidad (o inviolabilidad) del ser humano. La Carta de Derechos Fundamentales de la Unión indica por ejemplo que “la dignidad humana es inviolable. Será respetada y protegida” (art. 1). Este valor absoluto de la dignidad humana suele plasmarse, en la prohibición de prácticas que vulneran la integridad de los seres humanos, la prohibición de la tortura y de toda clase de actividades degra-

22 MONEREO, 2014, p. 99.

23 KATEB, 2011, p. 10.

24 Ibid, p. 12.

25 SENSEEN, 2011, pp. 72 y 73.

26 WALDRON, 2007, p. 209.

dantes e inhumanas²⁷. Suele también relacionarse con ciertas condiciones materiales de una “vida digna”, justificando incluso derechos sociales y económicos. La consideración de la dignidad humana como valor absoluto se manifiesta en ámbitos que desbordan el campo de los derechos fundamentales, para aplicarse por ejemplo, a la bioética. Se justifica en este sentido, la prohibición de la clonación humana con fines económicos y la patentabilidad del material genético²⁸. Por tanto, cuando nos referimos a la dignidad humana en su acepción como valor absoluto, no hacemos referencia a su papel fundacional, es decir, proporcionando razones para reconocer derechos a las personas, sino a su cualidad para identificar y sancionar prácticas que niegan o limitan la relevancia moral de la existencia humana²⁹.

Como consecuencia de este aspecto axiológico de la dignidad humana, las relaciones intersubjetivas implican, por un lado, que cada parte reconozca en la otra este misma cualidad o “estatus”³⁰. Por otro lado, estas dimensiones axiológicas de la dignidad humana no surgen ni de las posiciones sociales de los individuos, ni de determinadas obligaciones (en relación con si mismo por ejemplo). En efecto, este valor hace que el individuo sea titular (y tenga pretensiones) para reclamar la titularidad y el respeto de determinados derechos. Se trataría de un valor intrínseco, es decir, un valor objetivo y no condicionado, independiente e imponiéndose

27 Se trata por ejemplo del caso de la población carcelaria. Debido al no respeto de unas reglas de higiene mínimas, en varios de sus establecimientos penitenciarios, Francia fue condenada por la Corte Europea de Derechos Humanos. Asunto: *Canali c. France* (núm. 40119/09) del 25.04.13. Véase <http://bit.ly/CEDHcanali> (Última consulta: 01.02.16).

28 La Corte Europea de Justicia prohibió en este sentido la patentabilidad de las células madre. Véase el asunto *Brüstle v. Greenpeace eV.* (número C-34/10) del 18.10.11: <http://bit.ly/Brüstle> (Última consulta: 02.02.16).

29 DWORKIN, 1998, p. 309; ANDORNO 2013, p. 139.

30 WALDRON, 2007, p. 208.

incluso a cualquier proceso moral de evaluación. Lo relevante para nosotros es que la dimensión axiológica de la dignidad, como valor inherente y absoluto del ser humano, tiende a ser construida como una noción anterior al derecho y a la moral. La dignidad humana puede tener algunas relaciones con otros principios morales, pero no depende de ellos. Es conceptualmente independiente de la moralidad³¹. En este sentido, el bien (la dignidad) precede el principio que determina lo que es justo, y los derechos cuya exigibilidad deriva de este bien, preceden los posibles deberes del agente³². Siguiendo e interpretando a Rawls³³, lo justo tiene un valor instrumental en relación con la preservación y la maximización del bien (la dignidad).

En resumen, podemos considerar que el modelo contemporáneo de dignidad humana se desarrolla en dos campos, uno de naturaleza jurídico-política y otro de naturaleza axiológica, la segunda justificando la primera. Con el primera, la dignidad humana suele ser usada para justificar y fundamentar los derechos fundamentales. También, aparece como un principio informando y estructurando idealmente la organización social y política del Estado de derecho. Como recuerda Nino³⁴, el concepto de dignidad de la persona implica preservar el "status moral" de cada uno, oponiéndose al llamado "determinismo normativo", propio de los Estados totalitarios, donde las instituciones políticas y sociales determinan las decisiones y las conductas de los individuos. En este sentido, el individuo es libre de buscar sus propios fines, y de desarrollar sus propios criterios morales de felicidad.

31 KATEB, 2011, p. 12.

32 SENSEN, 2011, p. 73.

33 RAWLS, 2006, pp. 41-42. Hacemos referencia a las distinciones que Rawls realiza entre las teorías deontológicas y las teorías teleológicas.

34 NINO, 2007, pp. 240 & 287.

El segundo ámbito, hace referencia al valor de la dignidad, tanto como valor inherente como valor absoluto de todos los individuos, justificando no sólo la libertad de aquellos sino también su igualdad (*igual dignidad*). Este valor no debe ser adquirido o desarrollado en función de modelos de vida impuestos. Con esta definición se suele decir tres cosas. Primero, dicha dignidad no puede ser despojada del ser humano. Segundo, el ser humano no debe comportarse de una cierta manera para obtener, mantener y desarrollar esta dignidad. Tercero, este carácter inherente de la dignidad humana deriva de un proceso de reconocimiento mutuo de este valor por parte de todos los actores implicados (individuos, poderes públicos y privados). La combinación del valor inherente con el valor absoluto de la dignidad implica al mismo tiempo, la identificación de situaciones que generan discriminaciones de ciertos grupos, debido a sus atributos socio-culturales. Esta misma combinación despierta así, en el ámbito político, una carga crítica a favor de la “igual dignidad” plasmándose en movilizaciones y luchas para el reconocimiento efectivo de nuevos derechos³⁵.

Como consecuencia, para que el modelo kantiano de dignidad sea útil para comprender el modelo contemporáneo de dignidad humana, sus características deben coincidir, o por lo menos no contradecir, los rasgos de este modelo contemporáneo. Nuestro estudio considera como punto de partida que no es suficiente formular una idea de dignidad en el campo moral y filosófico, para deducir automáticamente unas premisas necesarias o implícitas para el paradigma contemporáneo de dignidad. Si fuese el caso, deberíamos entonces aceptar que las referencias a la dignidad humana por parte de regímenes autoritarios, como vimos, constituyen también premisas para la versión actual de este concepto.

35 HABERMAS, 2010, p. 22; PELE, 2010, p. 53.

Se trataría de un contra-sentido que no permite desarrollar una investigación crítica sobre el concepto. Conviene así entender así lo que Kant entendía por dignidad, cuáles eran sus motivaciones y qué funciones atribuía a esta noción. Solamente de esta manera podremos entender y determinar de qué manera el modelo contemporáneo de dignidad humana es dependiente o no de un modelo kantiano, más allá de las lecturas y conclusiones presurosas sobre el asunto.

2. El Concepto de Dignidad en Kant

Para entender cómo Kant desarrolla el uso que hace del concepto de dignidad, explicaré en una primera parte la relación entre este concepto y el de humanidad. Veremos que dicha conexión genera resultados diferentes a los que derivan del modelo contemporáneo de dignidad humana. En una segunda parte, las nociones de “fin en sí” y de respeto serán igualmente analizadas y veremos que sus implicaciones morales son opuestas a las de la dignidad humana en su versión actual.

2.1 Dignidad y humanidad

En un famoso pasaje de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785) Kant escribe lo siguiente:

En el reino de los fines todo tiene o un precio o una *dignidad*. Aquello que tiene precio puede ser sustituido por algo *equivalente*; en cambio, lo que se halla por encima de todo precio y, por tanto, no admite nada equivalente, eso tiene una dignidad.

Lo que se refiere a las inclinaciones y necesidades del hombre tiene un *precio comercial*; lo que, sin suponer una necesidad, se conforma a cierto gusto, es decir, a una satisfacción producida por el simple juego, sin fin alguno, de nuestras facultades, tiene un *precio de afecto*; pero aquello que constituye la condición para que

algo sea fin en sí mismo, eso no tiene meramente valor relativo o precio sino un valor interno, esto es, *dignidad*³⁶.

Se puede hacer dos observaciones al respecto. Primero, Kant parece inspirarse en el estoicismo, con Epicteto y Séneca cuando contraponían por ejemplo la *dignitas* con el *pretium*. Ambos autores clásicos recurrían al término “*dignitas*” no tanto para definir un valor propio del ser humano, sino para describir conductas merecedoras de estima y de reconocimiento³⁷. Kant parece seguir estos planteamientos: no concebiría la “*dignidad*” desde una perspectiva axiológica, sino como un concepto relacionado a ideas de autoestima y de honor. Incluso, el término “*valor*” no tendría ninguna dimensión axiológica y se refería solamente a la forma como tenemos que valorar algo, y no a una cualidad objetiva o ontológica³⁸. Segundo, Kant distingue lo que es un “fin en sí mismo” de lo que tiene “*dignidad*”. Estos dos conceptos están relacionados, pero no se confunden. *Kant es claro al respecto: lo que tiene dignidad es “la condición para que algo sea un fin en sí mismo”*³⁹. *Debemos preguntarnos por tanto sobre la naturaleza de esta “condición” que tiene dignidad y la respuesta de Kant es la siguiente:*

La moralidad es la *condición* bajo la cual un ser racional puede ser fin en sí mismo; porque sólo por ella es posible ser miembro

36 KANT, 2003, p. 74.

37 “Eres tu quien te conoces a ti mismo, quien sabes cuánto vales para ti mismo y en cuánto te vendes: cada uno se vende a un *precio* (...). Porque el que se ha preguntado por estos asuntos una sola vez y ha comparado el valor de lo externo ya ha hecho recuento de ello, está cerca de los que olvidan su propia *dignidad*” (EPICTETO, 1996, p. 17-18). “Los bienes corporales son, sin duda, bienes para el cuerpo, pero no lo son desde todos los puntos vista. Ellos pueden poseer ciertamente, algún *precio*, por otra parte, carecer de *dignidad*; existiendo entre ellos grandes distancias, unos serán mayores, otros menores” (SÉNECA, 1989, p. 183). (Las cursivas son también mías).

38 SENSEN, 2009*, p. 272; WALDRON, 2007, p. 212-13.

39 Las cursivas son mías.

legislador en el reino de los fines. Así, pues, la moralidad y la humanidad, en cuanto que ésta es *capaz de moralidad* es lo único que posee *dignidad*⁴⁰

Lo que tiene dignidad no es el ser humano como tal sino la moralidad. En la medida en que la llamada “humanidad” puede comportarse de acuerdo con esta ley moral, tiene también dicha dignidad o lo que Kant definirá también de “algo sagrado”⁴¹. Existe así un proceso de transferencia de dignidad de la ley moral a la humanidad, cuando ella misma actualiza y repercute esta ley moral. La dignidad no deriva de la humanidad en sí, sino de una predisposición, de una capacidad, de una potencialidad de esta humanidad y por ello, Kant escribe más adelante que “(...) la dignidad de la humanidad consiste precisamente en esa capacidad de ser legislador universal”⁴². Tenemos aquí unas diferencias radicales con la idea de dignidad humana como valor inherente, puesto que ésta presume ser, como vimos, un valor “no-relacional”, es decir, independiente de la conducta o de las circunstancias en las cuales podría encontrarse el individuo. En la aproximación kantiana, el concepto de dignidad es de tipo relacional y no parece tener una carga axiológica: se refiere a una propiedad de algo en comparación con otras cosas (dignidad vs. precio). Se aplica primero, a una conducta moral y segundo, significa que dicha conducta es particularmente superior en comparación con otros tipos de comportamientos (relativos o determinados). Tercero, el individuo debe actualizar dicha moralidad si quiere desarrollar todas las potencialidades de su humanidad, entendida

40 KANT, 2003, pp. 74-75. Las cursivas son mías. En un sentido parecido: (...) no puede ese fin final ser otro que el *hombre (...) bajo leyes morales*”. (KANT, 1999, (§87), pp. 440-441).

41 KANT, 2002, [A 237], p. 250.

42 KANT, 2003, p. 81.

como naturaleza moral. Si existe un modelo de dignidad en Kant, éste tiene varios niveles de actualización, lo que no está presente en el modelo actual de dignidad humana.

El concepto de “humanidad” viene desarrollar un papel de mediación entre esta ley moral y el individuo, y ello no tanto para reconocer una igualdad implícita entre los seres humanos debido a su capacidad moral compartida, sino para hacer de esta misma capacidad moral una obligación a desarrollar por parte de cada individuo. Se trata de una obligación porque dicha humanidad tiene una naturaleza racional que le permite, a pesar de su imperfección, aceptar ciertos principios incondicionales (imperativo categórico) de conducta⁴³. Cuando Kant define la humanidad (*homo noumenon*) como la “personalidad independiente de determinaciones físicas”, o “la capacidad de proponerse en general algún fin”⁴⁴, señala también que dicha humanidad se realiza primero cuando el individuo cumple con unos deberes en relación consigo mismo⁴⁵. Esta humanidad no aparece como la fuente de derechos sino de deberes de tipos morales y dirigidos, primero, hacia su propia persona. En este sentido, la filosofía moral de Kant se inscribe dentro de un cierto perfeccionismo ético distinto de la bases que parecen sostener la idea de derechos. Así, después de haber considerado que la razón puede imponer a la voluntad unas acciones determinadas (es decir, guiadas por el imperativo categórico), Kant escribe:

esta apreciación da, pues, a conocer el valor de dignidad *que tiene tal modo de pensar* y lo aleja infinitamente de todo precio, con el cual no puede ponerse en parangón ni comparación sin, por decirlo

43 HILL Jr., 1980, p. 86.

44 KANT, 1989, [392], p. 245.

45 KANT, 1989, [239], p. 51.

así, menoscabar la santidad del mismo⁴⁶.

Lo que tiene una dignidad no es el ser humano, sino propiamente “tal modo de pensar” es decir, esta misma predisposición mental del ser humano que le permite seguir la ley moral. Kant no se refiere a la dignidad como una propiedad ontológica del individuo, sino a la *prescripción* de lo que uno debe valorar independientemente de sus inclinaciones naturales, o a la *descripción* de lo que podría valorar un ser enteramente gobernado por la razón⁴⁷. En *El conflicto de las facultades* (1798) por ejemplo, Kant reitera esta concepción de una humanidad vinculada intrínsecamente a la moral. Se refiere en este caso a “algo” en el ser humano que le confiere una superioridad:

Dentro de nosotros hay *algo* que nunca dejamos de admirar, una vez que reparamos en ello, *algo* que eleva la *humanidad* a la idea de una dignidad impensable en el *hombre* en cuanto objeto de experiencia (...). Esa capacidad de realizar con nuestra naturaleza sensible tamaños sacrificios en aras de la moralidad, el hecho de que podamos cuanto comprendemos fácil y claramente que debemos esa superioridad del *hombre suprasensible* que hay en nosotros sobre el *hombre sensible* del cual queda nada frente al primero (en caso de conflicto), cuando éste se presenta *íntegro* ante sus propios ojos, esa disposición moral que albergamos dentro de nosotros y que resulta inseparable de la humanidad, sí constituye un objeto de suprema *admiración*⁴⁸.

Resulta llamativo de que Kant no haya puesto en cursivas el término “dignidad”, lo que demuestra que su intención no consiste (por lo menos en este texto) en demostrar y construir esta noción. Para describir al ser humano prefiere utilizar los términos de “admirar” y “admiración”,

46 KANT, 2003, p.75. Las cursivas son mías.

47 SENSEN, 2011, p. 272.

48 SENSEN, 2003*, [VIII, 58-59], p. 124-125. Las cursivas al término “algo” son mías.

conceptos que eran recurrentes en la construcción del modelo humanista da la llamada “*dignitas hominis*”. En este modelo, se trataba de celebrar la superioridad y la excelencia del ser humano en su capacidad moral para cumplir con sus fines espirituales más altos⁴⁹. Kant parece continuar y desarrollar este modelo en la medida en que el ser humano debe precisamente elevarse sobre su naturaleza inicial. Existe en este sentido y siguiendo sus palabras un “deber de hacerse digno de la humanidad”⁵⁰. Es porque es capaz de realizar estos deberes (“tamaños sacrificios en aras de la moralidad”) y superar su condición natural básica, que el individuo puede alcanzar un cierto modelo de perfección moral. El concepto de dignidad en Kant conlleva rasgos que se oponen al modelo actual de dignidad. Primero, no aparece como un valor inherente al individuo, sino como una propiedad que tiene que ser realizada gracias a una conducta moral determinada. Segundo, no expresa ninguna dimensión axiológica, en la medida en que se refiere solamente a las cualidades de elevación y de superioridad que resultan y acompañan esta misma conducta moral. De hecho, el propio concepto de dignidad en Kant se asemeja a estas mismas características de superioridad, que él mismo atribuye a lo “sublime”⁵¹. Mientras que en el modelo actual, la dignidad humana se

49 En su famosa *Oratio* (1486), Pico della Mirandola recurre de forma reiterada al verbo “admirar” y a la expresión “digno de admiración” (1984, p. 103 & 104; 106 & 107). En la Edad Media, lo mismo se encuentra en Gregorio de Nicea cuando define al ser humano de gran “gran obra” digna de admiración. El origen de esas expresión podría encontrarse en el *Corpus Hermeticum* que definió, además, al ser humano de “gran milagro” y que fue una fuente muy importante para el pensamiento humanista y su modelo de dignidad, COPENHAVER, 2000, p. 202.

50 KANT, 1989, [392], p. 245.

51 Kant define por ejemplo lo sublime como “lo que es absolutamente grande” y que está “fuera de toda comparación”, KANT, 1999, (§24), p. 187-188.

considera como propia e inmutable, en Kant, se construye y se desarrolla en tres niveles: primero, como un atributo descriptivo de la moralidad, segundo, como una predisposición moral del individuo (su humanidad) y tercero, como el estado de superioridad o de elevación que deriva de esta misma predisposición. Por fin, esta propiedad en Kant, no genere derechos sino deberes. Si el concepto actual de dignidad humana deriva de su formulación kantiana se debería por tanto explicar como aquellas características que Kant atribuye al concepto de dignidad han podido conllevar al mismo tiempo los rasgos que atribuimos al concepto de dignidad humana (valor, propiedad independiente de la moral, base justificativa de los derechos).

Se podría objetar que la consideración kantiana del ser humano como un “fin en sí mismo” se asemeja a la concepción actual de dignidad humana porque resaltaría la autonomía del individuo (base de su dignidad) y exigiría un respeto debido. De hecho, algunos pasajes en Kant parecen abundar en estas ideas. Mi objetivo consiste, primero, en entender los posibles significados que Kant atribuía a tales fórmulas (fin en sí mismo y respeto), y mostrar en un segundo tiempo, que dichos conceptos se distinguen del sentido que solemos atribuirles al referirnos a la dignidad humana, en su acepción actual.

2.2 Fin en sí mismo y respeto

Kant define la autonomía como la “voluntad de ser una ley para sí misma” y la describe incluso como el “fundamento de la dignidad de la naturaleza humana”⁵². En relación con el respeto, subraya que el ser humano racional, siendo un fin en sí mismo, “posee una *dignidad* (un valor in-

52 KANT, 2003, pp. 90 y 298.

terno absoluto), gracias a la cual infunde *respeto* hacia él”⁵³. Además, y según el imperativo categórico, cada ser racional “debe tratarse a sí mismo y tratar a todos los demás, *nunca como simple medio, sino siempre al mismo tiempo como fin en sí mismo*”⁵⁴. *A continuación, me gustaría mostrar que si bien estos conceptos aparecen en los planteamientos de Kant, no tienen y se oponen incluso al significado que les otorgamos en relación con el concepto actual de dignidad humana.*

*Sobre la noción de autonomía, varias aproximaciones contemporáneas relativas a la dignidad humana insisten en una idea de autonomía como manifestación de este valor. Esta autonomía puede ser definida como capacidad individual de autodeterminación relativa a asuntos decisivos de nuestra existencia*⁵⁵, o de forma más general como la capacidad de escoger y llevar a cabo varios planos de vida⁵⁶. Sin embargo, la noción de autonomía utilizada por Kant tiene poco en común con estas definiciones porque está estrechamente vinculada a un modelo de virtud. El ser humano es un fin en sí mismo cuando no está determinado por sus inclinaciones naturales (interés propio, placeres) sino cuando es capaz de realizar un uso adecuado de su libertad, de modo que “voluntad libre y voluntad sometida a leyes morales son una y la misma cosa”⁵⁷. La idea de autonomía no sostiene ni está relacionada con una supuesta libertad de elección en el ámbito mundanal que sí parece articular el modelo contemporáneo de dignidad humana. Si miramos algunos pasajes de la *Metafísica*, el concepto griego de *areté*, como “excelencia” relativa a la antigua virtud heroica de fortaleza⁵⁸, parece convertirse en

53 KANT, 1989, (435), pp. 298-99.

54 KANT, 2003, p. 73.

55 SARLET, 2006, p. 49.

56 PECES-BARBA, 1999, p. 312.

57 KANT, 2003, p. 90.

58 STONE, 1988, p. 47-48.

virtus, es decir, en “potencia”⁵⁹. Kant parece recuperar, junto con una visión puritana, un cierto estoicismo que insiste en una dimensión ascética de la virtud, como fuerza y elevación del ánimo frente a los impulsos irracionales. Habla así de la virtud como “fortaleza moral de la voluntad de un hombre en el cumplimiento de su deber”⁶⁰. Opone así la debilidad moral a la virtud, de modo que ésta proporciona una “libertad interna” al individuo que se vuelve un fin en sí mismo, porque se vuelve capaz de dominarse y ser dueño a sí mismo. La autonomía en Kant no se refiere al libre ejercicio de su voluntad, sino a una transformación moral del individuo. Dicha transformación se realizaría mediante la comprensión y el seguimiento del imperativo categórico y éste tendría a su vez, como es sabido, varias fórmulas: ley universal, autonomía, humanidad, reinos de los fines⁶¹.

59 “(...) la capacidad y el propósito deliberado de oponer resistencia a un adversario fuerte, pero injusto, es el valor (*fortitudo*) y, referido al adversario de la intención moral en nosotros, es la virtud (*virtus, fortitudo moralis*)” (KANT, I, 1989, (380), pp. 229-230).

60 KANT, 1989, (405), p. 262. Más adelante: “(...) la virtud es la fortaleza moral de la voluntad de un *hombre* en el cumplimiento de su *deber*, que es una *coerción* moral de su propia razón legisladora, en la medida en que ésta se constituye a sí mismo como poder *ejecutivo* de la ley”, KANT, 1989, (405), p. 262. Por lo tanto, la virtud implica la “apatía” como “*tranquilidad de ánimo* con una resolución reflexionada y firme de poner en práctica su ley”, KANT, 1989, (409), p. 267.

61 “Todas las máximas tienen efectivamente: 1. ° Una *forma*, que consiste en la universalidad, y en este sentido se expresa la fórmula del imperativo moral, diciendo: que las máximas tienen que ser elegidas de tal modo como si debieran valer de leyes universales naturales. 2. ° Una *materia*, esto es, un fin, y entonces dice la fórmula: que el ser racional debe servir como fin por su naturaleza y, por tanto, como fin en sí mismo; que toda máxima debe servir de condición limitativa de todos los fines meramente relativos y caprichosos. 3. ° Una *determinación integral* de todas las máximas por medio de aquella fórmula, a saber: que todas las máximas, por propia legislación, deben concordar en un reino posible de los fines, como un reino de la naturaleza”, KANT, 2003, p. 76-77.

Entre aquellas fórmulas la que nos interesa es particularmente la llamada “fórmula de la humanidad” que estipula: *“obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin y nunca solamente como un medio”*⁶². Se suele atribuir a esta formulación la idea según la cual un respeto sería debido al ser humano en consecuencia de su dignidad inherente⁶³. En este sentido, la ley moral tendría sentido solamente si se refiere a seres dotados de dignidad propia⁶⁴ o que un respeto sería debido al ser humano porque éste mismo se hubiera vuelto (en Kant) la fuente y el evaluador de todos los restantes valores⁶⁵. Podemos sin embargo matizar estas últimas interpretaciones de los planteamientos de Kant.

Resulta bastante llamativo de que el concepto de dignidad no aparezca en ninguna de las fórmulas del imperativo categórico lo que podría ser legítimo de esperar si Kant quisiera hacer de este concepto la base de su sistema moral⁶⁶. Como consecuencia, el imperativo categórico prescinde de cualquier base o fundamento axiológico. El propio Habermas reconoce que “el concepto de dignidad humana *no* adquirió importancia sistemática en Kant”⁶⁷, porque (y como vimos): “la carga completa de la justificación descansa en la explicación filosófico-moral de la autonomía”. Por tanto, no podemos deducir del imperativo categórico, la idea que éste se justificaría y se desenvolvería a partir del valor de dignidad humana, fuese esta misma implícita. El imperativo categórico es un principio regulativo de las conductas

62 KANT, 2003, p. 67.

63 ORO BOFF; BORTOLANZA, 2010, p. 256.

64 CATTANEO, 1981, p. 21.

65 KORSGAARD, 1998, p. 63; LANGTON, 2007, p. 177; HILL, Jr., 2003, p. 72.

66 SENSEN, 2009, p. 321.

67 HABERMAS, 2010, p. 17. Las cursivas son mías.

y de las motivaciones de los agentes racionales, que podría explicarse sin acudir a un principio axiológico y a partir, por ejemplo, de una teoría la justicia, identificando principios universalizables⁶⁸, guiando a los agentes racionales en la búsqueda respectiva de su felicidad⁶⁹ o concibiéndoles de forma recíproca, como afectados por las acciones que se proponen llevar a cabo⁷⁰. Por tanto, si no podemos deducir de la segunda fórmula del imperativo categórico un principio axiológico de dignidad humana que motivaría su existencia y pertinencia, deberíamos encontrar otra razón o fundamento. Kant es claro al respecto: el imperativo categórico tiene su legitimidad de la imperfección de la racionalidad humana y de la “fragilidad e impureza de la naturaleza humana”⁷¹. Lo que motiva la obligación de seguir el imperativo categórico no es el valor del ser humano, sino el mandamiento de la moralidad. Kant escribe que el imperativo categórico se aplica, porque “todos los seres racionales *están sujetos a la ley* de que cada uno de ellos debe tratarse a sí mismo y tratar a todos los demás”⁷² de acuerdo con este mismo imperativo⁷³. El imperativo categórico no surge del respeto de la dignidad del agente, sino de una necesidad y de una obligación moral. Por un lado, si Kant pensaba que la moralidad y que el imperativo categórico fuesen motivados por el valor del ser humano, hubiera sido explícito al respecto. Por otro lado, fundamentar el imperativo categórico a partir de un valor (como la dignidad humana por ejemplo), hubiera significado que este mismo imperativo dependiese de este

68 O'NEILL, 1995, p. 258.

69 PATON, 1999, p. 129.

70 RAWLS, 2001, p. 200-01.

71 KANT, 2003, p. 37 & 47.

72 Las cursivas son mías.

73 KANT, 2003, p. 73.

valor, relativizando su carácter categórico, provocando por tanto una contradicción con los propios objetivos que Kant se proponía, en la determinación de una filosofía moral pura⁷⁴. Se respeta al ser humano en su cualidad de agente racional y moral no tanto porque posee una dignidad absoluta que motiva este respeto, sino porque así lo manda la ley moral. La naturaleza humana en sí, no despierta ningún tipo de celebración por parte de Kant. Ya vimos un cierto desprecio de Kant en relación con el “hombre sensible” que debe desaparecer frente al hombre suprasensible⁷⁵. Considera también que “el ser humano es bastante sacrílego” mientras que la ley moral es “sacrosanta”⁷⁶. Como consecuencia, el respeto no se dirige al ser humano como tal, debido a su supuesto valor inherente, sino a la humanidad, entendida, como vemos, como aptitud moral. En resumen, se trata, primero, del respeto a la ley moral, segundo, del respeto a la humanidad (como naturaleza moral y racional) y tercero de respeto al ser humano⁷⁷. Como última observación, la ley moral es no sólo la única entidad que posee una dignidad sino que es ella misma la determina el valor de las otras cosas:

Pues nada tiene otro valor que el que la ley le determina. Pero la legislación misma, que determina todo valor, debe por eso jus-

74 “¿No se cree que es de la más urgente necesidad el elaborar por fin una filosofía moral pura, que esté enteramente limpia de todo cuanto pueda ser empírico y perteneciente a la antropología?”, KANT, 2003, p. 13.

75 KANT, (2003*, [VIII, 58-59], pp. 124.

76 “El ser humano es bastante sacrílego, pero la *humanidad* en su persona ha de serle sacrosanta. Todo cuanto hay en la creación puede ser utilizado simplemente como medio como tal de que quien así lo quiera tenga cierta capacidad para ello; sólo el ser humano, y con él, cualquier criatura racional, supone un *fin en sí mismo*. El es el sujeto de la ley moral, que es sacrosanta, gracias a la autonomía de su libertad”, KANT, 2002, (A 237) p. 250.

77 “la determinación inmediata de la voluntad por la ley y la conciencia de la misma se llama *respeto* (...). Todo respeto a una persona es propiamente respeto a la ley - a la honradez, etc., - de la cual esa persona nos da el ejemplo” (KANT, 2003, p. 30 - nota de pie de página).

tamente tener una *dignidad*, es decir, un valor incondicionado, incomparable, para el cual sólo la palabra *respeto* da la expresión conveniente de la estimación *que un ser racional debe tributarle*⁷⁸

El supuesto valor del ser humano es por tanto secundario al valor de la ley moral. El concepto actual de dignidad humana fue construido como un valor (de tipo axiológico) que precede y guía idealmente dispositivos jurídicos y morales, siendo una noción del bien que precede los principios que definen lo justo. En Kant, no existe ningún valor que precede esta ley moral, porque es ella misma la que produce los restantes valores. Una aproximación sobre lo justo (la ley moral) precede el bien (dignidad) y este último depende de lo primero, del mismo modo que la moralidad, como vimos, es la “condición” para que el ser humano sea un fin en sí mismo. Siguiendo el análisis de Reath, la teoría moral de Kant es de tipo deontológico. Sus consideraciones morales derivadas de una razón pura y práctica tienen una prioridad deliberativa absoluta sobre todos los otros tipos de motivos y valores, limitando la relevancia de aquéllos y, en caso de conflicto, descartándolos⁷⁹. Mientras que el concepto actual de dignidad humana sirve, desde su dimensión axiológica (valor inherente y absoluto) para otorgar una legitimidad a un sistema político determinado y una legitimidad a los derechos fundamentales, Kant no utiliza este concepto para explicar la validez del imperativo categórico o explicar los motivos para seguir la ley moral.

Conclusión

El modelo kantiano de dignidad parece reconocer un valor interno y absoluto al ser humano debido a su huma-

78 KANT, 2003, p. 76. Las cursivas son mías.

79 REATH, 2003, pp. 137-138.

nidad. Este reconocimiento implica un deber de respeto que deben seguir los individuos en sus relaciones con los demás y consigo mismos. Sin más explicaciones, este planteamiento podría dejar a pensar que este modelo constituye una premisa determinante para la construcción del modelo actual de la dignidad humana. Sin embargo, Kant utiliza el concepto de dignidad con varios aspectos que contradicen idea actual de dignidad humana. Primero, el uso que hace del término “valor” no se refiere a una dimensión axiológica sino solamente a una propiedad comparativa. Segundo, no concede esta cualidad al ser humano, sino sólo a su naturaleza moral y racional: lo que sí tiene una “dignidad” inherente y absoluta es la ley moral, y los individuos son los medios para su realización. Tercero, este modelo no genera derechos sino deberes.

Se podría criticar nuestra aproximación considerando que la dignidad humana tal como la conocemos hoy en día como fundamento de los derechos humanos, hubiera sido (y hubiera tenido) que ser previa y moralmente concebida en el campo de la filosofía para adquirir posteriormente su relevancia jurídica. Se trata, sin embargo, de una lectura retrospectiva de la historia, que distorsiona tanto el pasado como el presente. Un modo de pensar semejante implica que las características actuales del concepto estaban latentes e implícitas en sus formulaciones anteriores, y solamente había que esperar las condiciones jurídico-políticas favorables (su conexión con los derechos humanos) para que se volvieran evidentes. Así, si el modelo actual de dignidad humana continúa siendo definido casi exclusivamente a partir de una lectura apresurada de Kant, podemos perder la oportunidad de identificar otras aportaciones, tal vez contemporáneas, que participan de la construcción de su significado.

Referencias

ANDORNO, Roberto. International Policy and a Universal Conception of Human Dignity. In: PALPANT, Nathan J., DILLEY, Stephan (eds.). *Human dignity in Bioethics: from worldview to the public sphere*. New York: Routledge, p. 127-141, 2013.

ARENDT, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harvest Book, Harcourt Inc, 1977.

CATTANEO, Carlo. *Dignità humana e pena nella filosofia di Kant*. Milano: Giuffrè, 1981.

CHUECA, Ricardo, (Dir.). *Dignidad humana y derecho fundamental*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2015.

CICERÓN, Marco Tulio. *Sobre los deberes*. Trad. de J. Guillén Cabañero, Madrid: Tecnos, "Clásicos del Pensamiento", 1999.

COPENHAVER, Brian P. (Ed.), *Corpus Hermeticum y Asclepio*. Trad. de J. Pórtulas y C. Serna. Madrid: Siruela, "El árbol del Paraíso", 2000.

DWORKIN, Ronald. *El dominio de la vida una discusión acerca del aborto, la eutanasia y la libertad individual*. Trad. de R. Caraccionlo y V. Ferreres. Barcelona: Ariel, 1998

EPICTETO, *Disertaciones*. Trad. de P. Ortiz García, Madrid: Planeta de Agostini, 1996.

FULLER, LON. A Reply to Professors Cohen and Dworkin. In: *Villanova Law Review*. v.10, n. 4, p. 655- 666, 965.

Disponible en : <http://digitalcommons.law.villanova.edu/vlr/vol10/iss4/5> (Última consulta: 01.02.16)

HABERMAS, Jürgen. El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos. In: *Diánoa*, México D.F., UNAM, v. LV, n. 64, p. 3-25, mayo de 2010.

HENNETTE-VAUCHEZ, Stéphanie. A human *dignitas*? Remnants of the ancient legal concept in contemporary dignity jurisprudence. In: *International Journal of Constitutional Law*, Oxford, v.9, n.1, 2011, p. 32-47, 2011.

JELLINEK, Georg. *Teoría general del Estado*. Trad. de Fernando de los Ríos, Montevideo & Buenos Aires: Euros Editores/Editorial "B de F", 2005.

HILL, Jr., Thomas. E. Humanity as an End in Itself. In: *Ethics*, Chicago, The University of Chicago, v. 91, n. 1, p. 84-99, (oct.) 1980.

_____. *Respect, Pluralism and Justice. Kantian Perspectives*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

KANT, Immanuel. *Crítica del juicio*. Trad. de M. García Morente. Madrid: Espasa "Austral", [1790] 1999.

_____. *Crítica de la razón práctica*. Trad. de R. Rodríguez Aramayo. Madrid: Alianza Editorial [1788] 2002.

_____. *El conflicto de las facultades*. Trad. de R. Rodríguez Aramayo, Madrid: Alianza Editorial [1798] 2003*.

_____. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Trad. de M. García Morente. Madrid: Encuentro, [1785] 2003.

_____. *La metafísica de las costumbres*. Trad. de O. Cortina y J. Connill Sancho. Madrid: Tecnos, [1797] 1989.

KATEB, George. *Human dignity*, Cambridge: Harvard University Press, 2011.

KORSGAARD, Christine. M. *Motivation, Metaphysics*

and the value of the self: A reply to Ginsborg, Guyer, and Schneewind. In: *Ethics*, v. 109, n. 1, Chicago, University of Chicago Press, p. 49-66, (oct.) 1998.

LANGTON, Rae. Objective and Unconditioned Value. In: *Philosophical Review*, Durham, Duke University Press, v. 116, n. 2, p. 157-185, 2007.

MONEREO ATIENZA, Cristina. Martha C. Nussbaum – Otro enfoque para la defensa del ser humano y los derechos de la mujeres, In: *Seqüência*. Florianópolis, UFSC, n.70, p. 93-114, jun. 2015.

NINO, Carlos Santiago. *Ética y derechos humanos*. Buenos Aires: Astrea. 2007.

NOZICK, Robert. *Philosophical Explanations*. Cambridge: Harvard University Press, 1983.

NUSSBAUM, Martha. *Creating Capabilities. The Human Development Approach*. Cambridge: Harvard University Press, 2011.

_____. Human dignity and political entitlements. In: The President's Council on Bioethics. *Human dignity and bioethics: Essays Commissioned by the President's Council on Bioethics*. Washington D. C., p. 353-354, 2008.

Disponibile en: <http://bit.ly/DignityBioethics> (Última consulta: 20.09.15).

O'NEILL, Onora. La ética kantiana. In: SINGER, Peter (ed.), *Compendio de Ética*. Trad. de J. Vigil Rubio y M. Vigil, Madrid: Alianza, p. 253-266, 1995.

ORO BOFF, Salete; BORTOLANZA, Guilherme. A dignidade humana sob a ótica de Kant e do direito Constitucional Brasileiro contemporâneo. In: *Seqüência*. Florianópolis, UFSC, n. 61, p. 251-271, dez. 2010.

PATON, Herbert James. *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, Pennsylvania, 1999.

PECES-BARBA, Gregorio. *Curso de derechos fundamentales*. Madrid: BOE, 1999.

_____. *La dignidad de la persona desde la filosofía del derecho*. Madrid: Dykinson, Cuadernos "Bartolomé de las Casas", 2003.

_____. *et al. Textos básicos de derechos humanos*. Madrid: Aranzadi, 2001.

PELE, Antonio. *La dignidad humana: sus orígenes en el pensamiento clásico*. Madrid: Dykinson, 2010.

PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *De la Dignidad del Hombre*. Trad. de L. Martínez Gómez, Madrid: Editora Nacional, "Biblioteca de la Literatura y el Pensamiento Universal", 1984.

RAZ, Joseph. The Rule of Law and Its Virtue. In: *Law Quarterly Review*, Oxford, n. 95, p. 195-211, 1977.

RAWLS, John. *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*. Trad. de A. Francisco. Buenos Aires: Paidós, 2001.

_____. *Teoría de la Justicia*. Trad. de M. D. González. México D. F.: FCE, 2006.

REATH, Andrews. Value and Law in Kant's Moral Theory. In: *Ethics*, Chicago, University of Chicago Press, n. 114, p. 127-155, (oct.) 2013.

SARLET, Ingo Wolfgang. *Dignidade da pessoa e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988*. Porto Alegre: Livraria do advogado, 2006.

SENSEN, Oliver. Human dignity in historical perspective: the contemporary and traditional paradigms. In: *European journal of political theory*, 10 (1), p. 71-91, 2011.

_____. "Kant's conception of human dignity". In: *Kant-Studien*, 100(3), Universität Mainz, Degruyter, p. 309-331, 2009.

_____. Kant's conception of inner value. In: *European Journal of Philosophy*, v. 19, n. 2, p. 262-280, 2009*.

SÉNECA, Lucio Anneo. *Cartas Morales a Lucilio*. Trad. de J. Bofill y Ferro. Barcelona: Planeta, "Clásicos Universales", 1989.

STONE, Isador F. *El juicio de Sócrates*. Trad. de M. T. Fernández de Castro. Madrid: Mondadori, 1988.

SOUSA SANTOS, Boaventura. *Se Deus fosse um activista de Direitos Humanos*. Coimbra: Almedina, 2013.

TAYLOR, Charles. *Las fuentes del yo*. trad. de A. Lizón, Barcelona: Paidòs, 1996.

WALDRON, Jeremy. Dignity and Rank. In: *European Journal of Sociology*, v. 48, n. 2, p. 201-237, 2007.

Recebido em 30/11/2015.

Aprovado em 19/12/2015.

Antônio Pele

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rua Marquês de São Vicente, 225 - Gávea

22.451-900 Rio de Janeiro RJ - Brasil

E-mail: antonio.pele@gmail.com