

Carmen Trueba Atienza y Sergio Pérez Cortés (eds.) (2019), *Dignidad. Perspectivas y aportaciones de la filosofía moral y la filosofía política*, México/Barcelona, Universidad Autónoma Metropolitana/Anthropos, 379 pp.

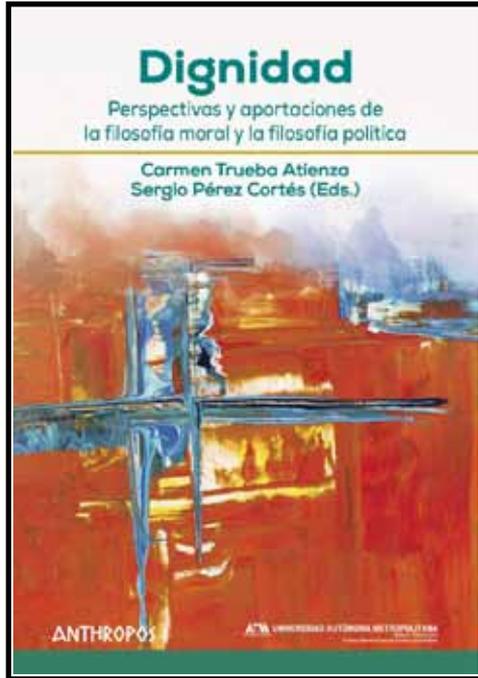
Antes de analizar los contenidos del libro, me voy a permitir una introducción acerca de la importancia de la temática a través de dos disquisiciones: la primera se refiere al contexto de la discusión contemporánea. Parto de la hipótesis de que la categoría de *dignidad* no es sólo un concepto filosófico, sino que también tiene conexiones importantes con el derecho y la forma en la que ciertas constituciones protegen —o no— a sus habitantes y a aquellos que trabajan o viven donde no poseen derechos ciudadanos. Sin embargo, el tema de la dignidad ha sido relegado fuera de la política actual y considero necesario hacer una serie de observaciones acerca del porqué de este forzado *olvido*. En mi opinión, ha sido producto del terreno fértil acerca de cómo la política contemporánea ha demostrado poseer escasos escrúpulos éticos. El tema de lo que significa una vida digna se ha ignorado porque discutirlo y legislarlo sería contradictorio con los objetivos políticos autoritarios. El maltrato a los inmigrantes en los Estados Unidos, por ejemplo, se ha implementado en acciones para separar a los niños y niñas de sus familias y recluirlas en los nuevos *campos de concentración*. El objetivo de una política como ésta es forzar a los padres y a otros a no seguir cruzando ilegalmente la frontera. También ha sido un problema mayor el de los exiliados y cientos de personas que ahora se llaman *desplazados*, los cuales corren riesgos gravísimos al cruzar océanos y mares para alcanzar las costas de Europa. Personas como Matteo Salvini —exministro del Interior en Italia— hicieron de su política antiinmigrantes la mejor expresión de la crueldad y la xenofobia imperante en ciertos sectores europeos.

Existe una nueva categoría de personas que viven muy por debajo de los límites imaginables de lo que significa tener una vida digna, a las cuales, el sociólogo francés, Didier Fassin, los ha llamado *nómadas involuntarios* en su más reciente

libro *Life. A Critical User's Manual*.<sup>1</sup>

La desaparición de las preocupaciones acerca de cómo este concepto puede incidir en prácticas políticas, legales y en acciones sociales solidarias, puestas ahora en segundo plano debido al recurso estratégico del momento histórico en el que nos encontramos: la antiglobalización se ha traducido en xenofobia, en el supremacismo blanco que justifica la discriminación hacia otros, con los tramposos discursos de aquellos que captan el malestar generalizado por las actuales condiciones de precariedad económica y con las reformas constitucionales que han abandonado las políticas de los derechos sociales. Por eso es pertinente reparar en cómo el concepto de *dignidad* no es sólo una herramienta ética, también

debe ser una agenda política y legal que pueda incidir en la clase de prioridades que las sociedades deberían revisar. Resolver un problema como éste no puede hacerse adecuadamente sin considerar responsabilidades compartidas, en que las guerras civiles proliferen y en las condiciones económicas que ha propiciado el neoliberalismo, donde los estándares de vida aceptables solo los tiene el 1% de las sociedades. Por eso, la problematización de este concepto tiene una particular importancia ahora.



1 Didier Fassin (2019), *Life. A Critical User's Manual*, Cambridge, Polity Press.

El libro *Dignidad...* reconoce que la semántica del concepto se ha ido transformando desde el momento en el que emergió —para los griegos y romanos—, con su original sentido vinculado a la realeza, hasta hallar su marco ético más fundamental debido al desarrollo y los cambios profundos en las sociedades de Europa y de otros continentes. Hasta hace muy poco, discutíamos acerca del por qué merece la pena insistir en la importancia y la profundización de esta categoría moral, social y política. El efecto de su desaparición ha hecho una mella profunda en cómo se debate en lo público el destino de los inmigrantes, refugiados y apátridas. El cinismo de hoy se refleja en el abandono por construir, como un esfuerzo colectivo, políticas concertadas globales y solidarias con los que viven en condiciones inimaginables. El territorio de recuperación de la *soberanía estatal* viene aparejado con los discursos xenófobos que han ido reemplazando a las preocupaciones éticas ligadas claramente con la *dignidad*. Al mundo de hoy no parece importarle mucho este concepto referido a los desplazados, los miles de seres humanos cuyos destinos ya no son ahora problematizados más que como cargas o cuotas obligadas que nadie quiere cubrir. Otro tipo de preocupaciones ha permitido que sean los Donald Trump, Matteo Salvini o Victor Orbán los que suscriban los proyectos de gobierno que buscan erradicar este tema de sus agendas. Por ello, los nexos entre las prácticas y los derechos de otros han sido borrados de los programas electorales. Se ha despojado a la política de su auténtica conexión con el valor ético que había permitido trazar puentes entre políticas dignas para todos y el mucho más difícil objetivo de hallar también *dignidad* en el mismo ejercicio de ésta.

Mi segunda disquisición es en torno a un importante logro del libro que rescata las varias fuentes de la genealogía semántica del término. Las aportaciones de varios ensayos recuperan el origen con su vínculo social aristocrático, en la conexión con las jerarquías (estatus) y la estimación pública; además, con las atormentadas vueltas conceptuales dentro de los protocolos de guerra y del giro copernicano-kantiano que le dio una profundidad moral insuperable. También hay trabajos dedicados a otras problematizaciones como la *dignidad* inmersa en las teorías medievales, el impacto legal e institucional en la obra de Hegel, la reconstrucción conceptual que va de Kant, Hegel hasta Marx, etcétera. La variedad de aportaciones abre el panorama vinculando con el concepto como parte del juicio (*phronesis*) aristotélico, pero también con mostrarnos el ejemplo de por qué Sócrates puede hacernos pensar en qué es una *vida digna*. Nadie puede tratar el

tema de la *dignidad*, diría Adorno, sin antes reparar en el tema del Holocausto, de lo cual hablaré después. Es interesante que se hayan incluido reflexiones en torno al trabajo de Martha Nussbaum, porque es la única filósofa citada.

En el primer ensayo, el erudito trabajo de María Isabel Santa Cruz “Conócete a ti mismo y cuida de ti mismo: El Sócrates de *Apología*, *Critón* y *Alcibíades I*”, nos remonta al vocablo griego *Áxios*, que generalmente se traduce como “digno”. La autora refiere a Homero, en cuyas obras aparece el término asociado a la descripción de “gran valor”, de ser “merecedor” y de ser “digno de”. Estas descripciones también aparecen en Platón y, según Santa Cruz, ello se explica por qué con éstas se definían “la nobleza de carácter”, así como el “ser merecedor de estima” y “respeto”. Además, con el Sócrates de la *Apología*, recupera la noción del cuidado de sí mismo y de los demás. Por eso Sócrates era el ejemplar de “lo digno de sí mismo y merecedor del respeto de los demás” (p. 27). Este mismo *dictum* es posible hallarlo en el *Alcibíades*, texto que Santa Cruz interpreta como el “cuidar de sí mismo” no alusivo a bienes materiales ni a jerarquías políticas, sino en el proceso de autoconocimiento que lleva al meollo de la definición de lo humano. A partir de estas referencias el texto se enriquece con posibles interpretaciones de dicha forma de plantear el autoconocimiento de sí. Sin duda, el lugar de este texto es el inicio de la genealogía moral que el libro estructurará en sus diversas etapas históricas.

Raúl Gutiérrez Bustos —“El mito de Er y la libertad de elección”— recorre, en cambio, la senda de la libertad a partir del *daimon* y de nuestras elecciones. La libertad se inscribe en un proceso complicado donde el modo de vida trágico y las posibles elecciones acerca del futuro están condicionadas por lo que las precede. Entonces, la *dignidad* se interpreta vinculada con la capacidad de elegir y de hacerlo midiendo las consecuencias. El texto propone pensar el tema como una dialéctica entre el azar y la necesidad y de nuevo Sócrates ejemplifica mejor la dimensión virtuosa al haber hecho la elección conforme a la vida buena, rechazando la mala.

Si los griegos crearon un sentido de *igualdad artificial*, que dotaba de un rango a los hombres libres de la *polis*, en contraste con las mujeres o los esclavos, ésta fue una estrategia para crear una comunidad política donde los excluidos no podían tener el rango de *iguales*. Dicho principio no tuvo su origen en ninguna convicción moral profunda acerca de la *igualdad humana*, sino que su objetivo fue crear una comunidad política en la cual el rango artificial de *ciudadano* les

permitió aparecer de manera artificial como si fueran iguales por razones estrictamente políticas. Quizá vale la pena recordar cómo los conceptos están ligados con objetivos y acciones en torno a lo que significa la creación de comunidades políticas. No es inútil el ejercicio de recordar que aquellos vestigios originales se conservan aún en ciertos rasgos de aquello que los originó. Es una constatación de lo que se puede transformar y para qué. Y es pertinente preguntarse entonces a qué clase de problemas políticos y morales estuvieron dirigidos los cambios semánticos de conceptos clave como la *dignidad* y que en el libro se explica con más detalle.

El trazo de las genealogías conceptuales muestra que ciertos rasgos y cambios históricos que designan nuevos sentidos vienen a adherirse —en cierta forma— con la ambigüedad que todo concepto posee. Pero al hallar las transformaciones o rupturas en sus usos, también podemos encontrar el sentido de su *utilidad política* y lo que significa el trabajo conceptual y político de construir un filtro moral crítico, problematizando el significado de una vida digna de ser tal. Conviene recordar la aportación de la historia conceptual de Reinhart Koselleck, pues lo que más le interesaba eran los cambios históricos en la semántica de los conceptos que tienen clara vinculación con la política y los objetivos contingentes de sus actores. El libro, sin embargo, puede dar cuenta de cómo los conceptos permiten convertirse en vehículos de acciones, para terminar dando fe de los grandes cambios histórico-políticos, los cuales sólo somos capaces de percibir una vez que las transformaciones semánticas ya han ocurrido. Así, las variaciones en la semántica son productos de trabajos esforzados entre los actores políticos, los teóricos de la ética, del derecho y la política. El libro ofrece varios ejemplos de estas cualidades, al vincular al concepto con el objetivo de la creación de comunidades, como muestra el artículo de Francisco Piñón, “Los fundamentos cristiano-medievales de la dignidad del hombre (Aportaciones para una modernidad)”, sobre el cambio semántico iniciado por el cristianismo y su conexión con la “imagen de dios” (*imago dei*), cuyos objetivos agustinianos perseguían la construcción práctica de una nueva comunidad digna de dios y, por tanto, de una comunidad humana (*dignitas hominis*) que pudiera dar cuenta de una nueva forma de entender la tarea constructiva de la cristiandad.

Persiguiendo estos cambios semánticos e históricos, le permiten a Teresa Santiago construir su intervención sobre la *dignidad* (“La dignidad en tiempos de guerra. Los principios del *Ius in Bello*: de Agustín a Grocio”), en el marco de las

normativas surgidas que emergen como necesarias para la concepción moderna del derecho internacional y de las posteriores convenciones vinculadas con el derecho de guerra que, como bien señala, estuvieron también vinculados al cristianismo y a la concepción agustiniana sobre el mal, el pecado y la reparación. Para Agustín, señala la autora, la guerra justa es una de reparación y de autoridad. De nuevo podemos observar que la aparición del sentido de estatus o rango en el que el cristianismo pretende vincular la política con la moral y el derecho tiene una persistencia semántica ineludible. En este excelente ensayo aparecen múltiples transformaciones semánticas, desde el tema de la caballería hasta el problema heredado de los griegos y romanos con el prestigio del guerrero.

Resulta imposible pensar en este concepto sin el cambio más radical impulsado por Kant y el docto ensayo de Dulce María Granja (“El pensamiento de Kant en torno al concepto de dignidad humana”) nos lleva de la mano por la conexión original del griego *axios* o valor y la *dignitas* del latín. Pasa por consideraciones reconstructivas y genealógicas, haciendo especial énfasis en las variaciones semánticas que introdujeron varios autores, hasta llegar al giro radical donde Kant asume que la *dignidad* es intrínseca al ser humano. El concepto trasciende su sentido de estatus social, porque ahora los seres humanos pueden definirse como iguales y ser capaces de autolegislarse por medio de la razón. En la base semántica de la *dignidad* está la clave del concepto kantiano de la *autonomía humana*. El que se haya hecho de éste el proyecto central moderno, nos dice ya la importancia de esta revolución. El principio de la *autonomía* va de la mano de la dignidad humana y de cómo se vincula a la *dignidad* con la obligación moral. Se diría que cuando resulta casi imposible pensar que se habla acerca del mismo concepto acuñado en la antigüedad por los griegos, luego por los romanos y medievales, Kant logra superponer la semántica histórica del estatus de nobleza con el de dignidad humana, de quién sabe actuar de acuerdo con principios racionales y se eleva por encima de cualquier otro principio que no provenga de su comprensión racional. La dimensión moral abre aquí un escenario nuevo, pues el tema del respeto por los otros como fines en sí, y nunca como medios, establece una ruptura conceptual con respecto del pasado (una lección que estaría bien rescatar para las discusiones actuales sobre los inmigrantes y la posición de trumpistas y de brexiteers).

El artículo de Sergio Pérez (“La dignidad en *La filosofía del derecho* de Hegel”) prosigue en esa ruta de la *dignidad* como configuradora de comunidades políticas,

mostrando el cambio de énfasis cuando una comunidad reconoce que el Estado es lo racional, al tiempo que advierte el *reconocimiento mutuo* —aquello que los griegos crearon artificialmente— de la mano con las separaciones de las instituciones y de una nueva concepción de sociedad civil. Hegel sitúa el énfasis de la transmutación semántica de la *dignidad* con el derecho, y a ésta con la idea de la libre voluntad. Ahora son las relaciones de la comunidad entre ellos mismos —la *mutualidad*, como la llama Robert Pippin— las que configuran el patrón de lo universal en lo particular y de lo particular en lo universal. “La sociedad civil tiene un efecto de universalización que convierte lo meramente particular en universal: el derecho en sí deviene en ley” (p. 219). Así se hablaba ya del Espíritu como una nueva forma de contención del todo: la comunidad, su historia, sus leyes y necesidades. Hegel era consciente de la complejidad, y su interés por problematizar el conflicto fue central, según Pérez. Por eso es posible relacionar al concepto de *dignidad* con su contraparte: la *indignación*. Las discusiones políticas actuales, alrededor del mundo, carecen de la vena moral, permitiendo que la *indignación* sea una reacción frente a la injusticia. No es la ira ni el odio lo que necesitamos, sino la *indignación*, porque es la única fuente posible que retiene la fuerza moral de su opuesto.

En el estudio de Gustavo Leyva, denominado “Hacia una reconstrucción del concepto de dignidad en Kant, Hegel y Marx”, se traza un elaborado esquema desde el cual puede afirmarse que, para Kant, la *dignidad* estaba vinculada con el valor absoluto de lo que significa la humanidad, y su particularidad en cada ser humano. Leyva afirma que la reflexión posterior a Kant transita por una dirección doble: la interrogación sobre el marco intersubjetivo e institucional donde se vincula a la *dignidad* con la *autonomía* y, por otro lado, las críticas construidas a partir de cómo es pensada la articulación de la *dignidad* como una forma crítica de plantear lo que significa otra forma de comprenderla. El primer camino lo tomó Hegel; el segundo es el que Marx y la tradición socialista configuraron. Pero aquí destaca que el concepto de dignidad no aparece en la obra hegeliana y éste no es un olvido o un error. Para Hegel, y contra Kant, son las prácticas e instituciones las que deben corresponderse con la articulación de una vida civil adecuada, porque es creada a partir de hábitos y costumbres, los cuales son configuradores de las identidades políticas y morales de los ciudadanos. Por otro lado, el autor propone que con el *pathos* de “la indignación”, aparece la crítica desarrollada por Marx contra las instituciones y las formas jurídicas de la burguesía, pues trabaja

sobre el concepto de dominación y reconstruye el conflicto social a partir de la lucha de clases. Por eso el término “Indignation” es utilizado por Marx contra un orden que impulsa el trato desigual y la explotación de otros.

En la sorprendente inclusión del texto “La dignidad y sus vicisitudes: Robert Nozick y el Holocausto”, no termino de comprender el porqué de la elección de Felipe Schwember Augier. Nozick es un pensador libertario, y el problema es cómo pensar en la *dignidad* sin una participación activa de un Estado social de bienestar. Tal vez lo central de esta elección es precisamente el intento de justificar que los regímenes totalitarios se muestran como el mejor ejemplo de leyes que contradicen los principios morales. Tal vez sólo alguien que haya vivido o aprendido de experiencias como el pinochetismo pueda estar convencido de los peores abusos han venido de Estados totalitarios. El problema central no es que haya valores, sino quiénes y cómo se habilitan en las prácticas institucionales. Ciertos valores pueden colisionar con otros, y eso es precisamente el problema que enfrentan las sociedades contemporáneas y el pluralismo. Los Estados constitucionales democráticos pretenden construir sus leyes con filtros morales específicos que puedan reflejarse en políticas públicas y programas sociales. Si bien el texto es crítico contra Nozick, deja muchos cabos sueltos y la defensa hecha por el autor del liberalismo deja muchos aspectos sin clarificar.

Finalmente, el ensayo de Carmen Trueba acerca de sus desacuerdos y coincidencias con Nussbaum es una buena conclusión del libro. Martha Nussbaum ha dedicado mucho de su esfuerzo al tema de las capacidades y las herramientas imaginables para pensar lo que es una *vida digna*. Su lista de capacidades tiene mucho que ver con dotar de texturas materiales —Trueba las llama descriptivas— a lo que debería ser una vida completa.<sup>2</sup> El texto se estructura como un diálogo con Nussbaum, donde se problematizan las críticas de otros autores al enfoque de las capacidades, y la defensa que Trueba desarrolla en torno a dicho concepto. La crítica de la autora permite visualizar cómo se ha complejizado el horizonte de la ética, incluyendo ahora a otras especies y muchas dimensiones que nos demuestran el problema frente a la heterogeneidad de las condiciones en las que muchos

2 Martha Nussbaum (1995), “Human capabilities, female human beings”, en Martha Nussbaum y Jonathan Glover (eds.), *Women, Culture and Development. A Study of Human Capabilities*, Oxford/Nueva York, Oxford University Press, pp. 76-80.

viven. De ahí que algunos de los cimientos metafísicos en la obra de Nussbaum requieren ser repensados radicalmente. El inconveniente es extender la centralidad de las normas más allá de *la especie* humana. A su vez, Trueba redimensiona de manera más profunda, y quizá cambie radicalmente la forma en la que se han planteado las capacidades. Termina sugiriendo que el siguiente paso sería el cómo resolver las contradicciones internas de esta propuesta.

Este libro es un logro importante, aunque podría también haber incluido textos más contemporáneos que trabajaran en particular la dificultad de buscar vínculos entre el tema ético y el desarrollo legal en las democracias contemporáneas. Clave en este sentido es el texto de Seyla Benhabib llamado “Exile, statelessness, and migration” (2018), pues en él se analizan los conflictos entre las leyes democráticas y las fallas históricas que han impedido encontrar solución al tema de los *derechos a tener derechos* (que Hannah Arendt siempre pensó como la paradoja de los Estados-nación). El vínculo semántico entre el principio moral de la *dignidad* y el principio legal del derecho a la dignidad es un tema profundamente kantiano, el cual aún nos encontramos haciendo esfuerzos por recuperar este legado. También considero al concepto de *dignidad* como parte del debate del feminismo iniciado con las sufragistas, cuyos reclamos eran *libertad* y *autonomía*, comenzando a tener algo de la semántica sobre lo que significa una vida plena (con dignidad). Los movimientos de liberación del siglo pasado son los antecedentes de los más recientes movimientos sociales, como “Ni una menos”, *#MeToo*, “No menos”, etcétera. Me gustaría emplazar a los editores de este libro a proseguir por el camino de publicar trabajos sobre el significado de la *dignidad*, vinculado con estos movimientos sociales del siglo xx y xxi. Después de todo, la discusión sobre por qué no podemos dejar de problematizar lo que significa una vida digna recorre todos los ámbitos de la justicia. Sin lugar a duda, merecemos que los editores dediquen sus esfuerzos a expandir este primer trabajo.

Al repensar críticamente el origen del concepto de dignidad como parte de un proyecto más amplio, hemos de retomar las responsabilidades que tenemos unos con otros, con otras especies, con la naturaleza, con los que no pueden hablar por sí mismos porque no tienen identidades políticas, los que han sido obligados a vivir en la miseria y ser tratados como objetos, y los que carecen

de cualquier “derecho a tener derechos”.<sup>3</sup> Rescatar este tema con la reacción de nuestras conciencias indignadas por la clase de política que se hace hoy en el mundo entero es ya un primer paso. Buscar nuevos sentidos del término de *dignidad* —en la adversidad— tal vez requiera pensar de nuevo en un proyecto a largo plazo.

**MARÍA PÍA LARA**

ORCID.ORG/0000-0001-8467-3074

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

mpl54here@yahoo.com

**MARÍA PÍA LARA:** doctora en Filosofía por la Universidad de Barcelona. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel III. Sus publicaciones más recientes son: *The Feminist Imagination. A New Topography of the Space* (Northwestern University Press, 2020), “The term ‘Populism’ as a combat-concept and a catchword” (*Philosophy and Social Criticism*, 2019), “Semantic contents”, “Illocutionary force”, “Feminism” (en *The Cambridge Habermas Lexicon*, 2019) y “A conceptual analysis of the term populism” (*Thesis Eleven*, 2018).

**D. R. ©** María Pía Lara, Ciudad de México, julio-diciembre, 2020.

3 Hannah Arendt (1973), *The Origins of Totalitarianism*, San Diego/Nueva York/Londres, Harcourt Brace Jovanovich Publishers.