

Manuel Atienza

Sobre la dignidad humana

Editorial Trotta

Sobre la dignidad humana

Sobre la dignidad humana

Manuel Atienza

E D I T O R I A L T R O T T A

COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS
Serie Derecho

© Editorial Trotta, S.A., 2022

<http://www.trotta.es>

© Manuel Atienza, 2022

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

ISBN: 978-84-1364-091-4

*A la memoria de Carlos Nino y de Javier Muguera, maestros
inolvidables*

ÍNDICE

Presentación

Capítulo 1: SOBRE EL CONCEPTO DE DIGNIDAD HUMANA

1. Una noción ubicua y confusa
2. La dignidad humana según la Iglesia católica
3. Crítica del concepto de dignidad humana según Jesús Mosterín
4. Steven Pinker y la *estupidez* de la dignidad
5. La dignidad humana según Ernesto Garzón Valdés
6. Dos dimensiones en la idea de dignidad humana
7. Conclusiones provisionales

Capítulo 2: DERECHO SOBRE EL PROPIO CUERPO, PERSONA Y DIGNIDAD HUMANA.

1. Qué es el derecho sobre el propio cuerpo
2. Derecho subjetivo, persona y dignidad humana
 - 2.1. Los derechos fundamentales según Luigi Ferrajoli y el derecho sobre el propio cuerpo
 - 2.2. Derechos fundamentales y valores. La noción de persona y de dignidad humana en Kant
3. La concepción liberal de la persona y la concepción kantiana. Cómo escapar del perfeccionismo moral
4. Los principios de la bioética
5. El derecho sobre el propio cuerpo y sus consecuencias
 - 5.1. El caso de los *wannabee*
 - 5.2. El caso de la donación de órganos
 - 5.3. El caso del bebé-medicamento y el de las madres de alquiler
6. Una formulación del principio de dignidad humana

Capítulo 3: SOBRE LA DIGNIDAD EN LA CONSTITUCIÓN ESPAÑOLA DE 1978

1. Introducción
2. Cómo entender los enunciados constitucionales que incorporan la noción de dignidad
3. Dignidad humana y derechos fundamentales

4. El contenido de la dignidad humana
5. El valor de la dignidad y el razonamiento ponderativo
6. Valores jurídicos y postpositivismo

Capítulo 4: LA VÍA NEGATIVA A LA DIGNIDAD. UN COMENTARIO

1. El planteamiento de Rodolfo Vázquez
2. Algunas dudas razonables
3. Y una coincidencia de fondo

Capítulo 5: EL FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS: ¿DIGNIDAD O AUTONOMÍA?

1. Un ejemplo de falsa oposición
2. La unidad del valor en Kant
3. Isaiah Berlin: pluralismo valorativo y objetivismo moral
4. Unidad del valor y dignidad humana en Ronald Dworkin
5. ¿Es posible una síntesis?

Capítulo 6: LA DIGNIDAD SEGÚN JEREMY WALDRON

1. Las tesis de Waldron sobre la dignidad humana
2. Una crítica
 - 2.1. Irrelevancia teórica
 - 2.2. Idealismo filosófico
3. ¿Una explicación para la posición de Waldron?

Capítulo 7: LAS DIMENSIONES DE LA DIGNIDAD HUMANA

1. El núcleo normativo de la dignidad
2. La dignidad como utopía jurídica: Ernst Bloch
3. Dignidad humana y socialismo
4. Defensa del objetivismo moral
5. Sobre la historia del concepto de dignidad
6. Sobre los derechos de los animales
7. Agencia moral y máquinas
8. Conclusiones

Bibliografía

Índice de nombres

PRESENTACIÓN

El concepto de dignidad humana es uno de los más básicos del Derecho, por no decir el más básico. La razón para pensar así es bastante obvia: en los Derechos del Estado constitucional la dignidad humana es considerada —por el propio ordenamiento— el fundamento de todos los derechos, y el test de validez de las normas del sistema incluye por ello, necesariamente, una referencia a ese concepto: una norma que vulnere la dignidad humana no puede, pues, considerarse una norma válida. Y algo parecido cabe decir en relación con la moral: es difícil imaginar un sistema moral —de moral justificada— que no incorpore, y en un lugar de preeminencia, el principio de dignidad humana.

Y, sin embargo, ni los juristas (incluidos los teóricos del Derecho) ni los filósofos parecen haberse preocupado mucho, hasta fechas muy recientes, por analizar ese concepto. Por lo que hace al mundo del Derecho, la explicación me parece que reside, fundamentalmente, en el dominio que han ejercido —que sigue ejerciendo— el positivismo jurídico y la tesis —la más característica tesis iuspositivista— de la separación entre el Derecho y la moral. Negar carácter moral a la noción de dignidad humana es algo que se asemeja bastante a una imposibilidad lógica y de ahí que, ante esa situación, la actitud, digamos, natural de un jurista imbuido de esa cultura haya sido la de prescindir de alguna manera del concepto, o bien atribuirle un valor puramente retórico, con lo que se llegaba en realidad a la misma conclusión: a no considerarlo un concepto básico del Derecho.

Se trata, en mi opinión, de un claro prejuicio intelectual, que ha contribuido mucho a empobrecer nuestra cultura jurídica y a dificultar también que la teoría —y la práctica— del Derecho pueda jugar un papel destacado en la transformación social. En los tres últimos libros que he publicado en esta editorial (*Filosofía del Derecho y transformación social*, *Comentarios e incitaciones* y *Una apología del Derecho*) he procurado combatir esa concepción del Derecho —el normativismo positivista— y contribuir a la construcción de una nueva, el postpositivismo constitucionalista, que permita dinamizar la cultura jurídica y cambiar también la idea que del Derecho suele tenerse en nuestras sociedades. El objetivo de este nuevo libro es proseguir con esa tarea, incorporando para ello el análisis del concepto que, de alguna manera, puede considerarse la clave de bóveda de todo el edificio postpositivista. La idea fundamental de esa, relativamente nueva, concepción —como quizás el lector recuerde— es que el Derecho no puede considerarse *únicamente* un conjunto —un sistema— de normas; es, *fundamentalmente*, una actividad, una práctica social dirigida al logro de ciertos fines y valores. Y la dignidad humana viene a ser, precisamente, el valor que de alguna manera contiene a todos los otros. Esta sería la tesis fundamental que pretendo defender en este libro.

No es fácil hacerlo porque, como ocurre con los conceptos más básicos de cualquier campo, la de dignidad dista de ser una noción simple; es una categoría compleja y por razones, digamos, no únicamente teóricas, sino también prácticas, por no decir ideológicas. Muchas de las discusiones que despiertan los mayores desacuerdos en el mundo contemporáneo tienen que ver con ello: con distintas maneras de entender la dignidad humana, o bien con la contraposición que algunos creen ver entre ese y otros valores fundamentales, como el de autonomía.

Mi interés por estudiar con detenimiento el concepto de dignidad humana —o algunos aspectos de ese concepto— proviene de varias invitaciones para participar en libros colectivos situados en el ámbito

de la bioética o del Derecho constitucional. Luego he buscado proseguir ese análisis en otros campos y ampliarlo hasta llegar a lo que podría llamarse una concepción general de la dignidad humana que pone de todas formas el acento en su dimensión jurídica. Los siete trabajos de que consta este libro (distribuidos en otros tantos capítulos) han sido escritos a lo largo de un lapso relativamente largo (algo más de una década) y trazan algo así como una línea progresiva orientada por la consideración de la dignidad humana como un principio que supone el derecho y la obligación que tiene cada individuo, cada agente moral, de desarrollarse a sí mismo como persona (un desarrollo que admite una pluralidad de formas, de maneras de vivir, aunque no cualquier forma de vida sea aceptable) y, al mismo tiempo, en la obligación, en relación con los demás, con cada uno de los individuos humanos, de contribuir a su libre (e igual) desarrollo. Lo que vengo a sostener en cada uno de esos capítulos es, expresado de la manera más sintética posible, lo siguiente.

En el [primero](#), «Sobre el concepto de dignidad humana»¹, me distancio de concepciones como la de la Iglesia católica, que hace de la apelación a la dignidad humana un uso básicamente ideológico, retórico; pero también de ciertos críticos de esas posiciones (como Mosterín o Pinker) que proponen lisa y llanamente abandonar un concepto que, según ellos, se puede reducir perfectamente a otros más precisos y fructíferos, como el de autonomía. Mi propuesta (próxima a la de Garzón Valdés e inspirada como la de este último en Kant) consiste en considerar la dignidad como un concepto puente, como una manera abreviada de decir que determinadas entidades poseen ciertas propiedades y, por ello, deben ser tratadas de cierta forma; y como un valor que, en realidad, no se opone ni a la autonomía ni a la igualdad: dignidad, igualdad y autonomía forman, por el contrario, una unidad compleja, son perspectivas distintas de una misma ley moral.

El [capítulo segundo](#), «Derecho sobre el propio cuerpo, persona y dignidad humana»², arranca de un análisis de la noción de derechos de

la personalidad (en donde se ubica el derecho al propio cuerpo), para pasar luego a la de derechos fundamentales, persona y dignidad humana. Se pone el acento en la diferencia existente entre la concepción puramente liberal de la persona y la concepción kantiana (el ser racional como fin en sí mismo). Y se muestran las consecuencias que las diversas formas de entender el derecho al propio cuerpo y la dignidad humana tienen cuando se aplican a la resolución de diversos casos polémicos (que caen en el ámbito de la bioética) surgidos en los últimos tiempos.

En el [capítulo tercero](#), «Sobre la dignidad en la Constitución española de 1978»³, el análisis gira en torno al artículo de la Constitución española (el 10.1) que hace de la dignidad humana un fundamento «del orden político y de la paz social». Y las preguntas a las que se trata de dar una respuesta son las siguientes: ¿cómo deben entenderse los enunciados constitucionales que hacen uso de esa expresión, «dignidad»?; ¿existe, en sentido estricto, un derecho fundamental a la dignidad?; ¿cuál sería el contenido de la dignidad humana?; ¿se trata de un valor absoluto y, capítulo segundo, si fuera así, no podría ser nunca objeto de ponderación?; ¿qué consecuencias tiene, para la concepción del Derecho, la incorporación de esa noción a un texto constitucional?

«La vía negativa a la dignidad humana. Un comentario» ([capítulo cuarto](#)) es una versión un poco modificada (básicamente para evitar redundancias) de mi contribución a un libro en homenaje a Rodolfo Vázquez⁴. Tengo con este autor una coincidencia de fondo en cuanto a la manera de entender la dignidad humana y que se concreta, sobre todo, en la vinculación de ese concepto con el de necesidades básicas. Pero no me parece que se logre mucho por el hecho de adoptar una vía negativa para precisar qué haya de entenderse por dignidad; y mantengo con él también cierta discrepancia en cuanto a la manera de pensar la relación entre dignidad y autonomía.

Esa contraposición entre dignidad y autonomía constituye precisamente el eje del siguiente capítulo, el [quinto](#): «El fundamento

de los derechos: ¿dignidad o autonomía?» Mi tesis, a la que ya me he referido anteriormente, es que esos dos valores, junto con un tercero, el de igualdad, constituyen una unidad; en consecuencia, el fundamento de los derechos humanos se encontraría en cierta combinación de todos ellos, lo que constituye una unidad compleja presidida en cierto modo por la idea de dignidad. Eso me lleva a ocuparme, por un lado, de la tesis de la unidad del valor planteada por Kant y, en tiempos recientes, por Dworkin, y, por otro lado, de la que parecería ser su negación: el pluralismo axiológico que ejemplifico en varios escritos de Isaiah Berlin. En mi opinión, las diferencias entre las dos tesis son bastante menores de lo que en principio pudiera parecer: el pluralismo de Berlin no supone un relativismo —sino un objetivismo— moral, y su visión conflictualista de la sociedad podría contribuir a evitar la tendencia a una excesiva moralización del Derecho que cabe encontrar en algunos defensores del postpositivismo.

El [capítulo sexto](#) («La dignidad humana según Jeremy Waldron») es una reflexión a propósito del planteamiento que hace de la dignidad humana uno de los filósofos del Derecho más influyentes de los últimos tiempos: Jeremy Waldron. Mi juicio al respecto no es, sin embargo, muy positivo. Lo que parece ser su tesis central, entender la dignidad como una noción de estatus, no tiene, en mi opinión, mucho interés teórico. Y su pretensión de que la noción moderna de dignidad no sería otra cosa que la universalización de su sentido tradicional (ocupar un rango social elevado) me parece que está ligada a una visión muy idealista del desarrollo de las ideas y, en último término, a las creencias religiosas de este autor.

Finalmente, en el [capítulo séptimo](#) («Las dimensiones de la dignidad humana»), que es también el más extenso, presento una concepción general de la dignidad humana que pueda servir también como una síntesis de todo el libro. Recuerdo por ello en qué consiste, en mi opinión, el núcleo normativo de ese concepto. Muestro que la dignidad humana solo puede ser realizada en una sociedad organizada según los principios del socialismo y de la democracia (y aquí, la obra

de Ernst Bloch sigue siendo inspiradora). Y me ocupo, entre otras cosas, del difícil problema de si se puede reconocer algún tipo de personalidad (de dignidad) a algunas especies de animales y a algunos tipos de máquinas. En el apartado final («Conclusiones») subrayo los dos ejes fundamentales que he utilizado para alcanzar una cierta unidad en el tratamiento de la dignidad humana. El primero consiste —como ya antes indicaba— en considerarlo un concepto puente, de manera que, por un lado, se trata de establecer las condiciones que han de darse para atribuir dignidad a una entidad (el problema de la personalidad o de la agencia moral), mientras que, por otro lado, es preciso aclarar cuáles son las consecuencias normativas de la dignidad, qué derechos y deberes supone un juicio de atribución de dignidad. Y el segundo eje lleva a diferenciar (situándose en la dimensión normativa de la dignidad) varios planos de abstracción: la dignidad en su sentido más profundo y abstracto; la dignidad como uno de los principios morales y/o jurídicos; y la dignidad traducida o concretada en derechos fundamentales.

Alicante, febrero de 2021

1. Se publicó con ese título en el libro colectivo *Sobre la dignidad y los principios. Análisis de la Declaración universal sobre Bioética y Derechos humanos de la UNESCO*, coordinado por María Casado, Civitas/Thomson Reuters, Pamplona/Madrid, 2009.

2. Se publicó, con un título un poco distinto, «El derecho sobre el propio cuerpo y sus consecuencias», en el libro colectivo, coordinado por María Casado, *De la solidaridad al mercado: el cuerpo humano y el comercio biotecnológico*, Fontamara, México, 2016.

3. Se publicó en *España constitucional (1978-2018): Trayectorias y perspectivas*, coordinado por Esther González Hernández, Rafael Rubio Núñez y Benigno Pendás García, I/1, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2018.

4. En el libro colectivo *Entre la libertad y la igualdad. Ensayos críticos sobre la obra de Rodolfo Vázquez*, UNAM, México, 2017. Mi trabajo se titulaba «Un comentario sobre el concepto de dignidad».

SOBRE EL CONCEPTO DE DIGNIDAD HUMANA

1. UNA NOCIÓN UBICUA Y CONFUSA

Como es bien sabido, la apelación a la dignidad es un rasgo común a todas las declaraciones de derechos, de ámbito internacional o nacional. Así, la *Declaración universal de derechos humanos* parte de la idea de que los derechos humanos tienen su fundamento último en la dignidad de la persona humana, a la que se hace referencia en los apartados 1 y 5 del Preámbulo y también en el artículo 1: «Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos». En la *Declaración universal sobre Bioética y Derechos humanos* (aprobada por la UNESCO en 2005) las referencias son también abundantes: en el Preámbulo se reconoce que los problemas de bioética deben examinarse «teniendo en cuenta no solo el respeto debido a la dignidad humana, sino también el respeto universal y la observancia de los derechos humanos y de las libertades públicas» (sorprende, por cierto, la construcción «no solo... sino también»; obsérvese que luego es sustituida por «... y...»); en el artículo 2 se fija como uno de los objetivos «promover el respeto de la dignidad humana y proteger los derechos humanos»; en el artículo 3 se señala como el primero de los principios el de «respetar plenamente la dignidad humana, los derechos humanos y las libertades fundamentales»; etcétera. Otro tanto ocurre en muchas otras declaraciones de derechos de ámbito nacional, por no decir en todas ellas. Así, la Ley Fundamental de Bonn, en el artículo 1, apartado 1, establece que «la dignidad del hombre es intangible». Y la Constitución

española fija, en su artículo 1, como valores superiores de su ordenamiento jurídico, «la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político», para luego, en el 10, considerar que el fundamento de todos esos valores es la dignidad: «la dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la ley y a los derechos de los demás son fundamento del orden político y de la paz social».

Añadir que el concepto de «dignidad» es complejo y de difícil precisión resulta innecesario. Si uno se preguntara por qué, a pesar de esas dificultades, se le hace jugar un papel tan fundamental en el discurso moral justificativo, probablemente podría responderse con la famosa anécdota que refiere Maritain en relación a cómo los miembros de una comisión de la UNESCO explicaban el hecho de que, a pesar de sus diferencias ideológicas, se hubiesen puesto de acuerdo al establecer una lista de derechos: «estamos de acuerdo [...] pero con la condición de que no se nos pregunte el porqué» (Maritain, 1975, 21). O sea, el uso de un mismo concepto (o de una misma expresión), dignidad, resulta de aceptación general, en la medida en que no se entre en detalles sobre qué entiende cada cual por dignidad.

Sin embargo, en los últimos tiempos, las dificultades que plantea el concepto de dignidad no derivan tanto (o solo) de que se trate de lo que Perelman llamaba una «noción confusa» (apta para facilitar consensos, aunque sean simplemente consensos superficiales o aparentes), sino (o también) de que su uso argumentativo se ha convertido en una seña de identidad de determinada concepción de la moral (la moral de inspiración religiosa, particularmente la de la Iglesia católica), con lo que la apelación a la dignidad ha pasado a ser un factor de disenso; o sea, a propósito de un buen número de cuestiones que centran la discusión de la ética contemporánea (en particular las que conciernen a la bioética: el aborto, la eutanasia, la clonación, el uso de técnicas de reproducción humana asistida...), el argumento esencial que esgrime una de las partes (la que está en contra del aborto, de la eutanasia, etc.) es que la otra no respeta la dignidad humana. Y

ese uso «beligerante» del concepto de dignidad ha llevado, a su vez, a muchos de quienes defienden esta última postura («liberal», «laica», «racionalista», etc.), a pensar que el concepto de dignidad es realmente inservible para poder discutir racionalmente acerca de esos y de otros problemas y que, en consecuencia, lo mejor que puede hacerse es prescindir del mismo y sustituirlo, acaso, por algún otro más adecuado¹.

2. LA DIGNIDAD HUMANA SEGÚN LA IGLESIA CATÓLICA

En los últimos tiempos, en efecto, la Iglesia católica ha hecho un amplio uso de la noción de dignidad, sobre todo en relación con los problemas bioéticos. Se podrían poner muchos ejemplos de ello, pero en lo que sigue me voy a limitar a considerar un texto reciente, la Instrucción *Dignitas humanae*, aprobada por Benedicto XVI en junio de 2008 y que, de alguna forma, viene a sintetizar y actualizar la doctrina establecida por la Iglesia en encíclicas y en otro tipo de documentos de las últimas décadas. Esa doctrina podría caracterizarse, me parece, por sostener las tesis siguientes:

1) La dignidad se predica no solo del ser humano nacido, sino también del embrión —o del preembrión— desde el mismo momento de la concepción: «A cada ser humano, desde la concepción hasta la muerte natural, se le debe reconocer la dignidad de persona» (ap. 1).

2) La dignidad es una propiedad que no admite graduación, en cuanto todos los «seres humanos» (desde la concepción) tendrían el mismo grado de dignidad. «El amor de Dios no hace diferencia entre el recién concebido, aun en el seno de la madre, y el niño o el joven o el hombre maduro o el anciano. No hace diferencia, porque en cada uno de ellos ve la huella de su imagen y semejanza» (ap. 16).

3) La dignidad tiene un sentido religioso, o sea, el hombre posee dignidad por haber sido creado por Dios a su imagen y semejanza: «Dios, después de haber creado al hombre a su imagen y semejanza (cf. Gn 1,26), ha calificado su criatura como ‘muy buena’ (Gn 1,31), para

más tarde asumirla en el Hijo (cf. Jn 1,14). El Hijo de Dios en el misterio de la Encarnación, confirmó la dignidad del cuerpo y del alma que constituyen el ser humano» (ap. 7). «A partir del conjunto de estas dos dimensiones, la humana y la divina, se entiende mejor el porqué del valor inviolable del hombre: él posee una vocación eterna y está llamado a compartir el amor trinitario de Dios vivo» (ap. 8).

4) La dignidad es un valor absoluto y superior, en particular, al de autonomía. «La Iglesia reconoce la legitimidad del deseo de un hijo y comprende los sufrimientos de los cónyuges afligidos por el problema de la infertilidad. Sin embargo, ese deseo no puede ser antepuesto a la dignidad que posee cada vida humana hasta el punto de someterla a un dominio absoluto. El deseo de un hijo no puede justificar la ‘producción’ del mismo [o sea, la utilización prácticamente de cualquier técnica de reproducción humana asistida], así como el deseo de no tener un hijo no puede justificar su abandono o destrucción» (ap. 16).

5) Las anteriores afirmaciones tienen un valor universal: valen tanto para los creyentes como para los no creyentes y con independencia de cualquier circunstancia geográfica o histórica. Los destinatarios de la doctrina de la Iglesia son «todos los hombres de buena voluntad» y sus tesis pretenden estar respaldadas por (o, al menos, no contradecir) las de la ciencia: «Al proponer principios y juicios morales para la investigación biomédica sobre la vida humana, la Iglesia católica se vale de la razón y de la fe, contribuyendo así a elaborar una visión integral del hombre y de su vocación» (ap. 3). «Aunque la presencia de un alma espiritual no se puede reconocer a partir de la observación de ningún dato experimental, las mismas conclusiones de la ciencia sobre el embrión humano ofrecen ‘una indicación preciosa para discernir racionalmente una presencia personal desde este primer surgir de la vida humana: ¿cómo un individuo humano podría no ser persona humana?’» (ap. 5).

3. CRÍTICA DEL CONCEPTO DE DIGNIDAD HUMANA SEGÚN JESÚS MOSTERÍN

Una crítica radical del concepto de dignidad puede encontrarse en un libro reciente de uno de los más destacados filósofos españoles contemporáneos, Jesús Mosterín. En efecto, en *La naturaleza humana* puede leerse lo siguiente:

Sin embargo, en vez de limitarse a constatar que los seres humanos somos animales especialmente inteligentes y exitosos, Fukuyama se empeña en cavar un foso entre nosotros y los demás animales. Mientras todos los animales tienen naturaleza, solo los humanos [seres humanos] tendríamos «dignidad». Fukuyama es consciente de lo vidrioso de esta noción: «La dignidad es uno de esos conceptos que les gusta usar a los políticos en cualquier ocasión, pero que casi nadie define o explica». Esta «dignidad» nos conferiría un estatus moral igualmente compartido por todos los humanos, pero distinto al del resto de los animales. Esta presunta dignidad estribaría en un misterioso «factor X», que nos haría diferentes del resto de la naturaleza (Mosterín, 2011, 383).

Mosterín continúa reproduciendo textos de un trabajo de Fukuyama en el que este último se refiere al intento kantiano de identificar ese «factor X» con «la capacidad humana para la elección moral», con la existencia de una «voluntad libre», aunque Fukuyama considera que «Kant mismo no ofrece prueba alguna de que el libre albedrío existe; se limita a decir simplemente que es un postulado necesario de la razón práctica pura» (p. 383). Y después de reprochar a Fukuyama el que, a pesar de esas críticas, no se decida a prescindir del confuso concepto «por miedo a las consecuencias imprevisibles que ello podría acarrear» (p. 384), escribe Mosterín exponiendo su concepción sobre el tema:

La dignidad es un concepto relativo, la cualidad de ser digno de algo. Ser digno de algo es merecer ese algo. Una acción digna de aplauso es una acción que merece el aplauso. Un amigo digno de confianza es un amigo que merece nuestra confianza. Si alguien es más alto o gordo o rico (o lo que sea) que nadie, entonces merece que se registre su récord, es decir, es digno de figurar en el *Guinness World Records*. Lo que no significa nada es la dignidad genérica, sin especificación alguna. Decir que alguien es digno, sin más, es dejar la frase incompleta y, en definitiva, equivale a no decir nada. De todos modos, palabras como ‘dignidad’ y ‘honor’, aunque ayunas de contenido semántico, provocan secreciones de adrenalina en determinados hombres tradicionalmente proclives a la retórica [...].

Y continúa Mosterín:

El fundamento de la moral no está en la dignidad abstracta, sino en la plasticidad concreta de nuestro cerebro, en nuestro margen de maniobra, en nuestra capacidad de pensar y decidir, de gozar y sufrir. En una discusión ética racional no deberían admitirse términos tan vacíos como los de honor o dignidad, so pena de convertirla en una ceremonia de la confusión (pp. 384-385).

Naturalmente, Mosterín tiene toda la razón al denunciar el uso carente de todo rigor conceptual y con propósitos puramente retóricos que muchas veces se hace del término dignidad, y no solo por parte de los políticos. La Iglesia católica (como el propio Mosterín se encarga de recordar) ha apelado sobre todo al argumento de la dignidad humana para oponerse al aborto, a la investigación con células madre o simplemente a la inseminación artificial. La idea, como bien se sabe, es que el embrión tiene ‘dignidad’ desde el mismo momento de la concepción y debería ser tratado, en consecuencia, como un ser humano; pero, en realidad, la única razón de peso para pensar así es que se acepte un dogma teológico carente de justificación racional: que Dios insufla un alma en el cigoto, lo que le convertiría en persona moral. De manera que al apelar a la ‘dignidad’, lo que se está haciendo en realidad es desviar la cuestión, evitar dar razones que —se sabe— no podrían tener valor intersubjetivo. Sin embargo, aun teniendo razón en la anterior crítica, me parece que hay dos extremos del texto de Mosterín que no hay por qué aceptar.

Uno de ellos se refiere a su análisis del concepto, según el cual es legítimo usar el término «dignidad» en la medida en que designe un concepto relativo (como un sinónimo de merecimiento), pero carecería de sentido («no significa nada») en cuanto concepto genérico o (como Garzón lo llama; enseguida lo veremos) adscriptivo. A mí me parece que este segundo uso de la expresión es perfectamente legítimo, aparte de muy frecuente en el discurso de la gente común y corriente y no solo en el de los políticos o la gente de iglesia. El que el uso ordinario registre ese significado no es, por cierto, un argumento concluyente,