

# LA DIGNIDAD HUMANA: MODELO CONTEMPORÁNEO Y MODELOS TRADICIONALES

*Antonio Pele*

Graduação pela Sciences-Po, Bordeaux, França. Estudou em várias Universidades Europeias através do Programa ERASMUS (Países Baixos, Reino Unido e Italia). Mestrado em História Contemporânea - Université Michel de Montaigne-Bordeaux 3, França; Mestrado em Direitos Fundamentais - Universidad Carlos III de Madrid (Uc3M) e Doutorado em Direito. Professor Doutor da Uc3M. Pós Doutorado, University of Chicago, Human Rights' Program; Professor Visitante "CAPES" na PUC-Rio. Professor Assistente na PUC-Rio, Departamento de Direito, Pós-Graduação em Direito. Trabalho financiado pela FAPERJ, APQ1 2015, "Qual é o valor da Dignidade Humana".  
E-mail: <antonio.pele.rj@gmail.com>.

## RESUMEN

El concepto de dignidad humana se refiere al valor intrínseco y absoluto del ser humano y sería el fundamento de los derechos humanos. Estas características suelen ser estudiadas como si fuesen las consecuencias de un lento desarrollo del reconocimiento progresivo del valor moral del ser humano en la historia del pensamiento occidental. Nuestro estudio pretende, al contrario, establecer unas claras diferencias entre el modelo contemporáneo de dignidad humana y los modelos anteriores (tradicionales) de dignidad. Para llegar a este fin, realizamos y destacamos las características principales de estos modelos, mostrando que el modelo contemporáneo de dignidad humana tiene poco en común con sus aproximaciones anteriores.

**Palabras clave:** Dignidad humana. Derechos humanos. Filosofía clásica. Humanismo. Pufendorf. Kant.

## 1 INTRODUCCIÓN

El concepto de dignidad humana suele ser estudiado muchas veces a partir de un estudio genealógico. Se suele "encontrar" en la historia del pensamiento (moral y filosófico en particular), premisas e ideas que paulatinamente hubieran, a lo largo de la historia, conformado la idea de un ser humano dotado de valor, y futuro titular de derechos. Nuestro trabajo pretende al contrario matizar este enfoque demostrando, al contrario, que el paradigma contemporáneo de dignidad humana tiene poco en común con sus supuestas premisas históricas. Así, en una primera parte, destacaremos los rasgos básicos de lo que entendemos por este modelo contemporáneo de dignidad humana. En una segunda parte, estudiaremos los varios modelos tradicionales de dignidad, destacando sus características principales. Con este estudio, pretendemos abrir una discusión sobre los rasgos

actuales de la dignidad humana independientemente de supuestas contribuciones pasadas.

## 2 EL MODELO CONTEMPORÁNEO DE DIGNIDAD HUMANA

La construcción del modelo (o paradigma) contemporáneo de dignidad humana<sup>1</sup> derivaría tanto de su conexión con los derechos humanos, como, según Habermas<sup>2</sup>, de una nueva carga moral política y progresivamente adquirida en reacción a los crímenes y atrocidades de la segunda guerra mundial. La idea de dignidad humana

1 Esta formula me viene directamente de Oliver Sensen en su artículo: Human Dignity in Historical Perspective: The Contemporary and Traditional Paradigms. *European Journal of Political Theory*, v.10, n.1, 2011, pp. 71-91.

2 HABERMAS, Jürgen. Human Dignity and the Realistic Utopia of Human Rights. *Metaphilosophy*, v. 41, n. 4, July 2010, p. 465-466.

suele ser definida actualmente de dos formas complementarias: primero como valor de todos los seres humanos, y segundo, como el fundamento de los derechos fundamentales. En relación con el primer aspecto, la dignidad humana sería un valor inherente y absoluto al ser humano. En cuanto al segundo aspecto, los derechos humanos tendrían su razón de ser y justificación en la protección y el desarrollo de la dignidad humana. Estas dos dimensiones permiten entender el paradigma contemporáneo de dignidad: atribuyen un valor intrínseco al ser humano, que no depende de ninguna conducta para ser adquirido (siendo intrínseco) y justificando la consolidación y el desarrollo de los derechos fundamentales. Podemos ilustrar esta perspectiva haciendo referencia a varios autores.

Según Peces-Barba, la dignidad humana es el “[...] fundamento de la ética pública de la modernidad, como un *príus* de los valores políticos y jurídicos y de los principios que derivan de esos valores”<sup>3</sup>. Así, los valores de seguridad, libertad, igualdad y solidaridad tendrían como fin último la protección y el desarrollo de la dignidad humana. Por esta razón, y como señala Ansuátegui, la dignidad humana aparece como la “referencia axiológica básica de los derechos, la dimensión moral que les da sentido”<sup>4</sup>. Es la razón de ser de los derechos y éstos consistirían precisamente en la defensa y el desarrollo de esta noción. Para Garzón Valdés, cuando define la dignidad humana como un concepto *adscriptivo*. Expresa una evaluación positiva de tipo moral<sup>5</sup>. Predicar la humanidad de un individuo implica en sí predicar su dignidad. Así, “adscribirle dignidad al ser humano viviente es algo así como colocarle una etiqueta de valor no negociable, irrenunciable, ineliminable e inviolable que veda todo intento de auto o heterodeshumanización”<sup>6</sup>. Esta “etiqueta de valor” confiere al ser humano un “estatus moral privilegiado” con el fin de regir el comportamiento humano interhumano. Garzón Valdés

contempla así la dimensión social de la dignidad humana cuando afirma que es el “punto de partida para toda reflexión acerca de las reglas de convivencia humana que pretendan tener alguna justificación moral”<sup>7</sup>. Es en efecto, el “umbral mínimo a partir del cual pueden diseñarse diversas regulaciones para la adjudicación y/o distribución de bienes en una sociedad”<sup>8</sup>. Aquí aparece esta dimensión positiva de la dignidad humana que impulsa no sólo su protección sino también su mayor desarrollo. El concepto contemporáneo de dignidad humana se entiende por tanto como un valor inherente a todos los seres humanos (igual dignidad) que justificaría la consolidación y el desarrollo de los derechos fundamentales, tanto en las distintas esferas nacionales como en el ámbito internacional. Un breve repaso permite constatar este hecho.

La Declaración Universal de Derechos Humanos (1948) se abre con el “reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana” y varias referencias a la dignidad humana como fundamento de los derechos humanos aparecen por ejemplo, en los artículos 1, 22 y 23<sup>9</sup>. La Convención Americana sobre Derechos Humanos (1969) protege la “dignidad inherente al ser humano” y particularmente en materia de privación de libertad y de protección de la integridad personal (art. 5, 6 y 11)<sup>10</sup>. Más recientemente, en 2009, la Carta Europea de Derechos Fundamentales dedica su Título I a la “Dignidad” y a la cual vincula cuatro derechos: 1. El derecho a la vida, 2. El derecho a la integridad de la persona, 3. La prohibición de la tortura y de las penas o tratos inhumanos o degradantes, 4. La prohibición de la esclavitud y del trabajo forzado<sup>11</sup>. La consolidación legal de la dignidad humana aparece igualmente en varios textos constitucionales, y

3 PECES-BARBA, Gregorio. *La dignidad de la persona desde la filosofía del derecho*, Cuadernos “Bartolomé de las Casas”, Madrid: Dykinson, 2003, p. 12.

4 ANSUÁTEGUI, Javier. *Derechos fundamentales y dignidad humana. Papeles el tiempos de los derechos*. n.10, 2011, Madrid, Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas”, Uc3m, p. 3. Disponible en: <<http://bit.ly/DignidadAnsuategui>> (acceso en 06.07.15).

5 GARZÓN VALDÉS, Ernesto. *Tolerancia, dignidad y democracia*, Universidad Inca Garcilaso de la Vega, Lima: Fondo Editorial, L. Lavado (ed.). *Nuevos Tiempos. Nuevas Ideas*. Lima, 2006, p. 260.

6 Ibid.

7 GARZÓN VALDÉS, Ernesto. *El carácter adscriptivo del concepto de dignidad humana*. Conferencia pronunciada el 05.10.06 en la Fundación Juan March. Ciclo IX: Seminario de Filosofía “La dignidad humana”. Disponible en: formato audio en: <<http://www.march.es/conferencias/anteriores/voz.asp?id=712>>. Acceso en 06.07.15.

8 GARZÓN VALDÉS, Ernesto. *Tolerancia, dignidad y democracia*, op.cit., p. 274.

9 Se puede consultar el texto de la Declaración en este enlace: <<http://bit.ly/DUDDHes>>. Acceso en: 05.07.15.

10 Se puede consultar el texto de la Convención en este enlace: <<http://bit.ly/CIDDHH>> Acceso en: 05.05.15)

11 Se puede consultar la Carta en el enlace siguiente: <<http://bit.ly/CEDDDFF>> Acceso en: 06.07.15).

ello, principalmente como fundamento de los derechos humanos y del Estado de derecho. Así, por ejemplo, la Constitución brasileña (1988) reconoce la dignidad de la persona humana como uno de sus principios fundamentales<sup>12</sup>. En la Constitución Española (1978) la dignidad de la persona aparece como uno de los fundamentos del orden político y de la paz social<sup>13</sup>. Este concepto informa varios sectores más específicos de la regulación jurídica, como el derecho penal y la bioética<sup>14</sup>.

Esta conexión actual entre dignidad humana y derechos humanos, parece suponer un cierta paradoja histórica, tal como indica nuevamente Habermas<sup>15</sup>, en la medida en que los derechos aparecieron históricamente antes que el reconocimiento político-jurídico de la dignidad humana como el fundamento de estos últimos. Para ilustrar de forma muy resumida nuestro argumento: es solamente en el siglo XX, después del Holocausto precisamente, con la Declaración Universal de 1948, la Carta de las Naciones Unidas de 1945, y los Pactos de 1966 cuando la dignidad humana apareció como el fundamento de los derechos humanos. Ahora bien, éstos derechos aparecieron antes, como en la *Declaración del Hombre y del Ciudadano de 1789*, y la dignidad humana no fue utilizada para justificarles. Además, y a pesar de no ser el objetivo directo de nuestro trabajo, deberíamos distinguir también no solamente varios “paradigmas de dignidad” en la historia sino también varios “modelos históricos de derechos” distintos e incluso posiblemente opuestos entre sí, respondiendo a objetivos e intereses po-

líticos diferentes<sup>16</sup>. Por tanto, el solapamiento entre la “dignidad” y los “derechos fundamentales” (el modelo actual) sería un fenómeno inédito, sin ningún precedente anterior y constituyendo un modelo propio con sus finalidades y características particulares.

Por otro lado, hacer depender consciente o inconscientemente, la comprensión del paradigma contemporáneo de dignidad humana de unas definiciones anteriores de “dignidad” que, debido a sus posiciones históricas respectivas no contemplaban cuestiones ni de justicia ni de derechos, solamente puede suscitar críticas (justificadas) sobre el significado y la utilidad de la dignidad humana como fundamento de estos mismos derechos. Aquellas críticas suelen cuestionar tanto la *utilidad* de esta justificación moral los derechos (defendiendo al contrario una politización de los derechos) como la *forma* de esta moralización (el concepto de dignidad humana expresando solamente un individualismo abstracto o posesivo)<sup>17</sup>.

Así, en esta segunda parte, pretendemos identificar algunos modelos anteriores de dignidad, que han podido configurar lo que llamaremos el paradigma tradicional de dignidad y que como queremos demostrar, comparten pocas características con el modelo actual (u contemporáneo) de dignidad humana. A través de esta genealogía alternativa de la dignidad, queremos subrayar la ruptura de nuestro modelo actual en relación con los modelos anteriores.

### 3 LOS MODELOS TRADICIONALES DE DIGNIDAD

El modelo (o paradigma) tradicional de dignidad puede ser explicado en gracias a cuatro modelos. Obviamente, nuestra perspectiva implica una cierta reconstrucción y no pretende en absoluto abarcar las complejidades de cada época en función de un modelo específico. Incluso, nuestra aproximación no pretende inculcar la idea según la cual cada sociedad se hubiera articula-

12 “Art. 1º. La República Federal del Brasil, formada por la unión indisoluble de los Estados y Municipios y del Distrito Federal, se constituye en Estado Democrático de Derecho y tiene como fundamentos: 1. La soberanía; 2. La ciudadanía; 3. La dignidad de la persona humana; 4. Los valores sociales del trabajo y la libre iniciativa; 5. El pluralismo político”. Disponible en : <<http://bit.ly/CBrasil88> (Última consulta: 05.07.15).

13 “Art. 10.1. 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”. Se puede consultar la Constitución de España en el enlace siguiente: <<http://bit.ly/Ces78>> (Última consulta: 05.07.15).

14 ZAMBAM, Neuro José & AIRTON Juarez Ickert, A democracia brasileira e a pena privativa de liberdade: alternativas que preservam a dignidade humana. *Revista Brasileira de Direito*. v.7, n.2, 2011, p. 147-166. ANDORNO, Roberto & PELE, Antonio. Human Dignity. Henk ten Have (ed.) *Encyclopedia of Global Bioethics*, Berlin; Heidelberg: Springer, 2015 (online): <<http://link.springer.com>>

15 HABERMAS, Jürgen. Human Dignity and the Realistic Utopia of Human Rights, op.cit., p. 466.

16 MOYN, Samuel. *The Last Utopia. Human Rights in History*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University, 2010, p. 12 & 22.

17 Al respecto ver por ejemplo: DE LUCAS, Javier. Naturaleza y dignidad humana. *Allez et retours* del discurso iusnaturalista. *Métode*. n. 67, otoño 2010, pp. 71-75. HENNETTE-VAUCHEZ, Stéphanie. A human *dignitas*? Remnants of the ancient legal concept in contemporary dignity jurisprudence. *International Journal of Constitutional Law*, v. 9, n. 1, 2011, p. 32-47.

do en función de un modelo específico de dignidad, cuyo significado impregnaba por ejemplo, en mayor o menor medida, las distintas esferas políticas y jurídicas de aquellas sociedades. Tal aproximación consistiría en realizar una lectura retrospectiva y encubiertamente teleológica del pasado en función del paradigma contemporáneo de dignidad humana. Nuestra labor debe entenderse mejor como un intento para detectar si ciertas continuidades entre estos cuatro modelos tradicionales de dignidad que no *parecen* ser presentes (y tal vez el *parecer* cumple otra función), en las premisas del paradigma contemporáneo de dignidad humana. Estudiaremos así los siguientes modelos: 1. Dignidad clásica (Antigüedad). 2. *Dignitas hominis* (Edad Media y Renacimiento). 3. Dignidad y derecho natural (Siglo XVII) y 4. Modelo kantiano de dignidad (Siglo XVIII). Estos modelos configurarían lo que llamamos el paradigma tradicional de dignidad. Conviene subrayar que no están realmente separados entre sí y su sucesión no representa en absoluto un progreso lineal. Un modelo (por ejemplo la “dignidad espiritual”) puede reconstruir algunos rasgos de un modelo anterior (“dignidad clásica”) y entrar en contradicción con algunas características de otro modelo (“dignidad y derecho natural”). Lo que todos estos modelos tienen en común es su forma de concebir un ideal de naturaleza humana, a partir del cual el individuo *deberá* adecuar su conducta, para asumir, legitimar y mantener un rango moral, político o social.

#### A. MODELO CLÁSICO DE DIGNIDAD (ANTIGÜEDAD)

Importantes figuras de la filosofía clásica de tipo “idealista”, en Grecia y Roma, subrayaron e insistieron en el carácter único del ser humano, diferenciando en particular la naturaleza humana de otras naturalezas (animales por ejemplo), apuntando el origen divino y superior de los humanos. En este modelo, se suele identificar unas características propias a la naturaleza humana y el modo correcto para usarlas con el fin de desarrollar unos ideales morales y ciertas virtudes socio-políticas (bondad, prudencia, benevolencia por ejemplo). Según Platón, el ser humano posee una fuerza intrínseca para estimular sus facultades y ejercer sus más altas capacidades. En efecto, en el alma de cada uno, existen el poder de aprender y el órgano para ello<sup>18</sup>. Se trata más precisa-

18 PLATÓN, República (518c). *Diálogos (IV)*, trad. trad. C. Eggers Lan, Madrid: Gredos, 1997, p. 343.

mente de una potencialidad de asemejarse a lo divino, que se encuentra en la naturaleza humana. Un texto del *Timeo*<sup>19</sup> ilustra esta idea:

Debemos pensar que Dios nos otorgó a cada uno la especie más importante en nosotros como *algo de divino*, y sostenemos como absoluta corrección que aquello de lo que decimos que habita en la cúspide de nuestro cuerpo *nos eleva hacia la familia celeste desde la tierra, como si fuéramos una planta no terrestre, sino celeste*. Pues de allí, de donde nació la primera generación del alma, lo divino cuelga nuestra cabeza y raíz y pone todo nuestro cuerpo en posición erecta.

Aparece aquí una celebración de la naturaleza humana debido a su origen divino. Ilustra perfectamente este modelo tradicional de dignidad que se construye a partir de dos etapas. Primero, se celebra una dignidad propia de la naturaleza humana que, segundo, el ser humano *debe* actualizar y desarrollar si pretende responder a este mandato y cumplir con sus funciones en la sociedad. Aristóteles insiste igualmente en *Del alma* en la especificidad del ser humano, subrayando su racionalidad como expresión de su origen divino<sup>20</sup>. A diferencia de los (otros) animales, el ser humano es dotado de la capacidad de lenguaje, del sentido moral del bien y del mal, del justo y del injusto, rasgos que le definen según la fórmula conocida, como un *zoon politicon*, un “animal político”<sup>21</sup>. Tanto Platón como Aristóteles, insisten en las particularidades del ser humano pero no realizan sus construcciones respectivas de la naturaleza humana en términos de valor. Con otras palabras, no hacen derivar de sus concepciones antropológicas un valor inherente u otros tipos de valores que deberían modificar y reestructurar la *polis*, sino exactamente lo contrario: defienden ciertos modos de existencia necesarios y legítimos para la consolidación de la comunidad política justificando una ciudadanía exclusiva y excluyente (con la legitimación de la esclavitud).

En Roma, una figura del estoicismo tardío como Cicerón contribuyó igualmente a consolidar un modelo clásico de dignidad. El primero menciona explícitamente la *excellentia et dignitas* de todos los seres humanos por compartir la mis-

19 PLATÓN, *Timeo* (90a-b). *Diálogos (VI)*, trad. M.A. Durán & F. Lisi, Madrid: Gredos, 1997, p. 258. (Las cursivas son mías).

20 ARISTÓTELES, *Del alma* (408b15), trad. T. Calvo Martínez, Madrid: Gredos, 1994, p.155.

21 ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*. *Ética Eudemia*, trad. J. Pallí Bonet, Madrid: Gredos, 1995, p. 281; 397.

ma naturaleza racional<sup>22</sup>. Al mismo tiempo, y de forma paralela, los conceptos de *dignitas* y de *dignatio* parecen haber emergido en el vocabulario político de la Roma clásica para definir los cargos políticos como y al mismo tiempo las cualidades personales necesarias para desempeñar y mantener aquellas funciones (previsión, *provisio*, constancia, *constantia*, autoridad, *autorictas*). Cicerón insiste así en unos rasgos específicos y en virtudes particulares (racionalidad, inteligencia, memoria, consciencia, capacidad de previsión) que debe desarrollar el individuo con el fin de cumplir con sus funciones políticas y actualizar la naturaleza única y divina del ser humano<sup>23</sup>. Une educación correcta (*humanitas*) debe permitir desarrollar y cultivar estas cualidades humanas intrínsecas y otras virtudes socio-políticas que permiten tener legitimidad para acceder y desarrollar los objetivos políticos más altos<sup>24</sup>. El modelo clásico de dignidad puede ser explicado siguiendo esta estructura: en un primero momento y dentro un *cosmos* (entendido como orden) se reconoce cierta *elevación* y superioridad de la naturaleza humana, (insistiendo en unos rasgos específicos) que el individuo debe, en un segundo momento, actualizar (desarrollando precisamente estas características específicas de su naturaleza humana) si pretende cumplir con sus funciones en el seno de esta orden socio-política. Cuando los pensadores clásicos se refieren a la posición elevada del ser humano, utilizando incluso a veces el termino “dignidad” para describir esta situación, no tienen necesariamente en mente una definición moral del ser humano, concibiendo esta dignidad como un “valor”<sup>25</sup>. La elevación y la superioridad del ser humano (sobre los restantes animales), hace referencia simplemente, explícita o implícitamente, a una idea de dignidad entendida como rango o distinción social, discriminando algunos individuos de otros. Esta idea de superioridad o de elevación genera, a su vez, unos deberes (morales) y unas relaciones del individuo consigo mismo, si quiere mantener dicha posición (socio-política).

## B. DIGNITAS HOMINIS (EDAD MEDIA Y RENACIMIENTO)

El modelo de la *dignitas hominis* se construyó a lo largo de la Edad Media y en particular en el Renacimiento. Apareció, aparentemente, en el seno de una dicotomía entre por un lado, la defensa de una existencia humana y mundana y por otro, la legitimación de una vida estrictamente sometida a su dimensión religiosa. La noción de “*dignitas hominis*” pareció emerger para defender y celebrar la “excelencia y la grandeza” (*excellencia ac praestantia*) de los seres humanos. Surgió como una perspectiva complementaria y un contra-punto a una visión pesimista de la existencia humana, la llamada “*miseria hominis*”. Esta última idea se difundió en particular a través de varios escritos que aparecieron en la Alta Edad Media, los llamados “Contemptu Mundi” (el desprecio del mundo), escritos por autores cristianos, místicos y eclesiásticos, influenciados por la teología agustiniana, y tales como Bernard de Cluny, Bernard de Clairvaux y Lotario de Segni (futuro Papa Inocencio III). En el *De contemptu Mundi sive de miseria conditionis humanae* (“Del desprecio del mundo o la miseria del hombre”) de 1195, de Segni presenta al ser humano como una criatura peligrosa y atormentada, cuya existencia es afligida por una sucesión de males y miserias de los cuales no puede escapar, la única solución siendo la humildad y la penitencia<sup>26</sup>.

Frente a esta postura, se suele considerar que el humanismo desarrolló una perspectiva opuesta, la *dignitas hominis*, para responder en el mismo campo espiritual, a esta visión pesimista del ser humano. Así, entre los siglos XIV y XVI, con importantes precedentes en los siglos anteriores, varios humanistas celebraron la dignidad del ser humano, realizando una nueva exégesis de la fuentes bíblicas, reinterpretando los filósofos clásicos, y difundiendo otras formas espirituales (hermetismo, cábala, *prisca theologia*). Francesco Petrarca, Bartolomeo Fazio, Giannozzo Manetti, Marsilio Ficino, para citar solamente algunos, escribieron sobre la cuestión, construyendo este concepto de *dignitas hominis* a partir de una definición del ser humano como un “*magnum miraculum*” (“un gran milagro”), conteniendo en su naturaleza todas las leyes y principios del universo (*microcosmos*). Pico della Mirandola parece destacarse con su *Discurso sobre la dignidad del hombre*

<sup>26</sup> SEGNI, Lotario (de). *Il disprezzo del mondo*, (II. 31), trad. R. D’Antiga, Milán: Luni, 1999, p. 126.

<sup>22</sup> CICERÓN, *Sobre los deberes*, (I.105) trad. J. Guillén Cabañero, Madrid: Tecnos, “Clásicos del Pensamiento”, pp. 54-55.

<sup>23</sup> CICERÓN, *Sobre la República. Sobre las leyes* (I. 22), trad. J. Guillén, Madrid: Tecnos, “Clásicos del Pensamiento”, p. 152 e *Sobre los deberes*, (I..11), op. cit., p. 9.

<sup>24</sup> CICERÓN, *Sobre los deberes* (I.73), op.cit, p. 38.

<sup>25</sup> SENSEN, Oliver. *Human Dignity in Historical Perspective...*, op.cit., p. 76.

(1486) y puede representar este modelo de *dignitas hominis*. Pico considera en este sentido que el ser humano no tiene una naturaleza determinada sino que gracias a su inteligencia y libertad innatas que Dios le otorgó, tiene la capacidad de determinar por sí sólo su destino y su propia naturaleza individual. El ser humano se vuelve en este sentido un “modelador y un escultor” de sí mismo. En un pasaje conocido<sup>27</sup>, Dios, el gran artesano se dirige de esta manera al Hombre:

Te coloqué en el centro del mundo, para que volvieras más cómodamente la vista de tu alrededor y miraras todo lo que hay en ese mundo. Ni celeste, ni terrestre te hicimos, ni mortal, ni inmortal, para que tú mismo, como modelador y escultor de ti mismo, más a tu gusto y honra, te forjes la forma que prefieras para ti. Podrás degenerar a lo inferior, con los brutos; podrás realizarte a la par de las cosas divinas, por tu misma decisión.

Ahora bien, la dignidad del ser humano no deriva de esta interminación *esencial* inicial, sino de su capacidad para movilizar sus cualidades humanas más altas (inteligencia, razón, bondad, moralidad) para ser fiel al amor y a la confianza que Dios depositó en él. El ser humano debe en este sentido superar sus inclinaciones puramente humanas y animales, progresando “debidamente de peldaño en peldaño”, descansando en la felicidad teológica<sup>28</sup>. La libertad inicial del ser humano consiste en esta posibilidad ontológica de elegir su naturaleza. Se contempla al ser humano desde una naturaleza indeterminada y se pretende conferirle una libertad proteica e infinita. Alcanza entonces una libertad moral que consiste en asemejarse a Dios. Es esta semejanza, esta *Imitatio Dei*, en el último grado ontológico del ser la que revela la verdadera dignidad del ser humano entendida como excelencia. Solamente en este último grado ontológico puede expresarse la dignidad del ser humano. La misma estructura de pensamiento con los mismos rasgos comunes, se encuentran la mayoría de los humanistas que hemos citado. El concepto de dignidad no aparece como un valor generando derechos, sino como una elevación ontológica que el ser humano debe realizar y actualizar, movilizándolo correctamente determinadas características de su naturaleza humana ideal.

27 PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni, *De la Dignidad del Hombre*, trad. L. Martínez Gómez, Madrid: Editora Nacional, “Biblioteca de la Literatura y el Pensamiento Universal”, 1984, p. 105-106.  
28 PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *De la Dignidad del Hombre*, o.cit., p. 111.

No existe por tanto en este modelo humanista de la *dignitas hominis* una dignidad inherente al ser humano. Esta es propia de la naturaleza humana y debe ser conquistada por los individuos, dentro de un único ámbito moral. No genera derechos en la esfera jurídica, sino estrictamente deberes (morales) en relación consigo mismo. A continuación, analizaremos el modelo de dignidad en el siglo XVII, y particularmente en la escuela racionalista del derecho natural.

### C. DIGNIDAD Y DERECHO NATURAL (SIGLO XVII)

Se suele a menudo aceptar acriticamente que la idea racionalista de derecho natural del siglo XVII fuese una premisa importante para el desarrollo de los derechos naturales del siglo XVIII, bases de las Declaraciones del mismo siglo, perpetuando una larga cadena de progreso moral y político hasta llegar a las grandes declaraciones del siglo XX. Según Recasens, por ejemplo, todo el derecho natural consiste fundamentalmente en el valor de la libertad: deriva por esencia de la índole del hombre como ser moral y consagra las libertades básicas del sujeto<sup>29</sup>. Conviene insistir sin embargo que las primeras doctrinas relativas a los derechos naturales eran las progenitoras de la consolidación del Estado moderno, absolutista y expansionista. Eran instrumentos que servían a disciplinar sociedades frecuentemente divididas por guerras civiles y al mismo tiempo, estos derechos, surgieron cuando los Estados europeos iniciaron una actividad colonizadora sin precedentes<sup>30</sup>. Uno de los autores representativos y frecuentemente ensalzado como “precursor” de la dignidad humana es Samuel Pufendorf. Welzel irá hasta escribir que “Pufendorf es el primero que antes de Kant, expresará con palabras tan impresionantes la idea de dignidad del Hombre como ser éticamente libre, haciendo de ella el soporte de su sistema de Derecho Natural y deduciendo también de ella la noción de derechos del Hombre y de la libertad, que determinará el curso del siglo siguiente”<sup>31</sup>. Si no tenemos precauciones podemos efectivamente repetir el mismo error de Welzel y de tanto otros que intentan realizar una lectura retrospectiva de la historia de la dignidad humana. Al principio del Libro II de su tratado *Del derecho*

29 RECASENS SICHES, Luis. *Tratado General de Filosofía del Derecho*. México: Porrúa, 2001, p. 434.  
30 MOYN, Samuel. *The Last Utopia*, op.cit., pp. 21-23.  
31 WELZEL, Hans. *Introducción a la Filosofía del Derecho*, trad. F. González Vicén, Madrid: Aguilar, 1971, p. 147.

*natural y de gentes* de 1672, Pufendorf contempla el estado de naturaleza de los hombres y aprovecha para profundizar el concepto de libertad. Para Pufendorf, los hombres nacen con esta libertad, una facultad interna que les permite hacer o no hacer lo que consideran como oportuno. A partir de este momento, habla propiamente de “la dignidad y la excelencia del hombre”. Las cualidades espirituales del ser humano son tan altas que su fin no puede consistir en su única preservación. Tienen unas finalidades morales superiores que pueden plasmarse únicamente en la vida social, jurídicamente regulada.

La dignidad y la excelencia del hombre por encima del restante de los animales requiere que conforme sus acciones con una Norma, sin la cual no se podría concebir ningún orden, ninguna belleza, ninguna beneficencia (...) reflexionar sobre sí mismo, repasar y reunir sus ideas y compararlas con sus acciones, de donde nace el Imperio de la conciencia: todas cosas que tendrían poco uso en una vida salvaje, sin Ley, sin Sociedad<sup>32</sup>.

La vida humana es así un “bello orden” en la medida en que cada uno es capaz de orientar su conducta hacia el desarrollo y la protección de sus propios intereses. Este planteamiento permite justificar desde un punto de vista antropológico, la propia existencia del derecho. En efecto, éste aparece como una herramienta humana cuyo propósito consiste en resolver los conflictos entre los humanos, para que cada uno alcance sus intereses propios y que la sociedad se mantenga ordenada. Dios ha conferido al ser humano una libertad extraordinaria que debe ser regulada mediante las leyes morales de la conciencia individual. Por este mismo motivo, el concepto de *dignitas* en Pufendorf no consiste en un valor inherente al ser humano. En efecto, según Pufendorf para definir al ser humano se debe identificar cuatro rasgos que son la *dignitas*, la *pravitas* (la corrupción), la *varietas ingeniorum* (la diversidad de carácter) y la *imbecilitas ac naturalis incultus* (la debilidad y la vulgaridad natural). Aquellas cuatro características hacen que la conducta humana deba ser regulada por la ley natural<sup>33</sup>. El objetivo en Pufendorf

32 PUFENDORF, Samuel (von). *Le droit de la nature et des gens* (L.II, Cap.I, §V), trad. fr. J. Barbeyrac, J. R. Thourneisen, (ed), Bâle, [1732], reed. por el Centre de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen, “Bibliothèque de philosophie politique et juridique”, 1987, p. 145-146.

33 HAAKONSSSEN, Knud. *Natural Law and Personhood: Samuel Pufendorf on Social Explanation*. *Max Weber Lecture Series*, MWP-LS 2010/06, Max

no consiste en demostrar y defender la dignidad del ser humano, sino en establecer los parámetros éticos y políticos para mantener la paz en una sociedad bien ordenada. Los seres humanos no son naturalmente iguales, sino iguales por los mandamientos del derecho natural. La seguridad y la tranquilidad de las relaciones humanas son el objetivo del derecho. Pufendorf habla en este sentido de una “sociabilidad universal” como principio del derecho natural cuyo objetivo principal es el mantenimiento de una “sociedad tranquila”<sup>34</sup>. Cada individuo, como parte de la sociedad, debe realizar y mantener este conjunto humano.

Más adelante, otra referencia de Pufendorf a la dignidad podría prestar a confusión si no tenemos en cuenta sus objetivos. Así:

hay en la sola palabra *hombre* una dignidad (*dignatio*); la razón más fuerte y también el último recurso que se tiene a mano para rebatir la insolencia de una persona que nos insulta es decirle: “después de todo, yo no soy un perro; soy tan hombre como tú”. Como la naturaleza humana es la misma en todos los hombres, y que por otro lado, no podría haber Sociedad alguna entre ellos, si no se apreciase al menos como teniendo una naturaleza común, se deriva que: por Derecho natural, CADA UNO DEBE CONSIDERAR Y TRATAR A LOS DEMÁS COMO SIÉNDOLE NATURALMENTE IGUALES, es decir como siendo tan hombres como *él* mismo<sup>35</sup>

El ejemplo de Pufendorf puede parecer trivial, y muestra ante todo, como esta noción de dignidad no expresa aquí un valor inherente al ser humano (Pufendorf habla de *una* dignidad), sino más bien unos sentimientos de estima, de respeto social o incluso de un “derecho al orgullo”<sup>36</sup>. Por tanto, siguiendo a Pufendorf, debemos tratar a los demás como si fueran iguales y no porque poseen una dignidad intrínseca. Dicha igualdad no deriva de una naturaleza humana sino y sólo de las obligaciones del derecho natural. Consiste en una ficción cuyo fin es la neutralización de los instintos animales y agresivos de cada uno. Por tanto, en Pufendorf, el debate entorno al estado de naturaleza entre los individuos no es relativo a la

Weber Programme, European University Institute, San Domenico di Fiesole, 2010, p. 5.

34 PUFENDORF, Samuel (von). *Le droit de la nature et des gens* (L.III, Cap.III, §15), op.cit., p. 195

35 PUFENDORF, Samuel (von). *Le droit de la nature et des gens* (L.III, Cap.II, §I), p. 309.

36 PERISTIANY, Jean G. *El concepto del Honor en la Sociedad Mediterránea*, trad. J.M. García de la Mora, Barcelona: Labor, 1968. p. 3.

cuestión de la dignidad humana o al valor del ser humano y su respeto. Su objetivo consiste en demostrar la obligación moral de los individuos de tratarse como iguales porque el derecho natural exige el mantenimiento y desarrollo de la sociabilidad entre los humanos. Siguiendo Haakonssen, la única dignidad a la cual Pufendorf se refiere es nada más que la capacidad del ser humano a sentirse obligado por la ley natural<sup>37</sup>. Una perspectiva similar reaparece en Kant con su concepción de dignidad.

#### D. EL MODELO KANTIANO DE DIGNIDAD (SIGLO XVIII)

Teniendo en cuenta la (supuesta) influencia de Kant en la elaboración del concepto contemporáneo de dignidad humana, incluir su modelo entre el paradigma tradicional podría aparecer como una provocación académica gratuita. Sin embargo, no se trata de demostrar la ausencia de contribución del pensamiento kantiano a la dignidad humana concebida como fundamento de los derechos humanos, sino revelar como su concepción de dignidad mantiene todavía fuertes relaciones con los modelos anteriores. Señalaremos solamente algunos rasgos que parecen confirmar esta idea. Un índice sobre la relativización del peso del concepto de dignidad en el pensamiento kantiano nos lo proporciona Habermas cuando escribe que “el concepto de dignidad humana no adquirió ninguna importancia sistemática en Kant”<sup>38</sup>. En la *Fundamentación de la metafísica de los costumbres*, Kant escribe:

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 [...] 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*<sup>39</sup>.

Esta definición de la dignidad corresponde implícitamente en la *Crítica del juicio*, con lo

37 HAAKONSSSEN, Knud. *Natural Law and Personhood: Samuel Pufendorf on Social Explanation*, op.cit., p. 6.

38 HABERMAS, Jürgen. *Human Dignity and the Realistic Utopia of Human Rights*, op.cit., p. 474.

39 KANT, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. M. García Morente, Madrid: Encuentro, “opuscula philosophica”, 2003, p. 74.

“sublime” definido como “lo que es absolutamente grande” y que está “fuera de toda comparación”<sup>40</sup>. La idea de dignidad parece mantener esta idea de superioridad y elevación que hemos detectado en los modelos anteriores. Además, Kant recurriría al término “valor” en un sentido puramente economicista (oponiéndole al precio). En efecto, en su época, el término alemán “*Werth*” se aplicaba supuesta y estrictamente a la esfera económica<sup>41</sup>. Kant no parece por tanto pensar en el término “valor” como una entidad metafísica, y absoluta que sí parece estructurar el paradigma contemporáneo de dignidad. Siguiendo el texto citado más arriba, conviene preguntarnos a continuación sobre el titular de esta dignidad. *Kant es claro al respecto: lo que tiene dignidad es “la condición para que algo sea un fin en sí mismo”. Debemos preguntarnos sobre qué es esta “condición” que tiene una dignidad. 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 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*<sup>42</sup>.

La ley moral representa esta “condición” que tiene una dignidad, es decir, un valor interno. A su vez, en la medida en que la llamada “humanidad” puede comportarse de acuerdo con esta ley moral, tiene también dicha dignidad. Existe así un proceso de transferencia de dignidad de la ley moral a la humanidad, cuando ella misma actualiza y repercute la ley moral. La dignidad no deriva de la humanidad en sí, sino de una predisposición, de una capacidad, de una potencialidad de la humanidad: Kant escribe “en cuanto que ésta es *capaz de moralidad*”. Tenemos aquí una diferencia radical con la idea de dignidad humana como valor inherente. La consideración kantiana de la dignidad como valor interno hace que el individuo dependa de una conducta adecuada para obtener este valor. Es “interno” porque el ser humano posee una cualidad (es decir, su predisposición para la moralidad que le convierte en un ser libre) que debe actualizar y desarrollar en su personalidad.

40 KANT, Immanuel, *Crítica del juicio*, §24, trad. M. García Morente, Madrid: Espasa, “Austral”, 1999, pp. 187-188.

41 SENSEN, Oliver., *Kant’s Conception of Inner Value*. *European Journal of Philosophy*, v. 19, n. 2, 2009, p. 272.

42 KANT, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, op.cit., p. 74-75.

Al contrario, la definición contemporánea de la dignidad como valor inherente no depende ni de una cualidad (moral o social) del ser humano ni de su conducta conforme a esta supuesta cualidad.

En otra parte de la *Fundamentación*<sup>43</sup>, cuando Kant distingue los fines subjetivos de los fines objetivos:

El hombre y en general todo ser racional [...] no son, pues, meros fines subjetivos, cuya existencia, como efecto de nuestra acción, tiene un valor para nosotros, sino que son fines objetivos [...] porque sin esto no hubiera posibilidad de hallar en parte alguna nada con *valor absoluto* y si todo valor fuera condicionado y, por tanto, contingente, no podría encontrarse para la razón ningún principio práctico supremo.

Este texto es interesante para entender los motivos que permiten a Kant atribuir un valor absoluto al hombre. Primero, Kant no menciona en este texto el término “dignidad”, lo que hubiera sido legítimo de esperar si quería realmente construir este concepto. Segundo, la noción de valor absoluto no surge con el objetivo proteger el valor del ser humano (modelo contemporáneo de dignidad humana) sino como una “necesidad” para que la ley moral sea posible y efectiva. Por tanto cuando Kant define el imperativo categórico como “*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*”<sup>44</sup>, este respeto no surge del valor inherente y *a priori* del ser humano. La dignidad no es el motivo *porque* uno tiene que respetar a los demás, sino que indica solamente *lo que* uno debe respetar en el otro, es decir, su cualidad moral<sup>45</sup>. Además, este imperativo se dirige primero como un deber hacia su persona y no genera en absoluto ningún tipo de derechos, sino solamente deberes de orden moral. De forma resumida, Kant no utiliza por un lado el concepto de dignidad para otorgar derechos al ser humano. Por otro lado, dicha dignidad no es inherente al ser humano, sino que depende de su conducta moral. Por fin, Kant no fundamenta su concepción del derecho en una idea moral previa relacionada con cualquier tipo de respeto del ser humano. La verdadera dignidad del individuo debía expresarse en su capacidad

(como agente moral) para obedecer a la ley moral y por extensión, al derecho<sup>46</sup>. No existía en absoluto en Kant un derecho de resistencia sino el deber de cumplir siempre con los mandamientos de la ley.

## 4 CONCLUSIÓN

Nuestro estudio pretendía indicar que los distintos modelos tradicionales de dignidad no presentan premisas fundamentales para el paradigma contemporáneo de dignidad humana precisamente porque no contemplaban un valor intrínseco y absoluto de los seres humanos que fundamenta derechos iguales de todos frente al poder político. Al contrario, estos paradigmas anteriores no tenían ninguna influencia en la esfera jurídico política y justificaban estrictamente deberes morales. Mientras que el modelo actual de dignidad humana se fundamenta a partir de un valor inherente y absoluto del ser humano, los modelos anteriores partían de un concepto de dignidad que el individuo debía conquistar y mantener. Podemos seguir detectando y defendiendo unas premisas en supuestas celebraciones de la superioridad y grandeza de la naturaleza humana, pero estas posiciones no permiten entender la novedad y la ruptura que representa el modelo contemporáneo de dignidad humana. En lugar de volver al pasado para pensar nuestro modelo de dignidad humana, con sus límites y abstracciones, convendría mejor pensar su significado y su construcción como “valor” a la luz del discurso universal de los derechos fundamentales. Con otras palabras, y para abrir el campo a nuevas y futuras investigaciones sobre esta cuestión, deberíamos pensar no tanto cómo el modelo actual de derechos deriva del valor de la dignidad humana, sino cómo estos mismos derechos participaron de la construcción de la dignidad humana como valor inherente y absoluto de todo ser humano.

43 KANT, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, op.cit., p. 66.

44 KANT, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, op.cit., p. 67.

45 SENSEN, Oliver, Human Dignity in Historical Perspective, op.cit., p. 82.

46 “Que se ha de obedecer a qué que se encuentra en posesión del poder supremo de mandar y legislar sobre el pueblo, y ciertamente de un modo tan incondicionado jurídicamente que es ya punible el solo hecho *de investigar* públicamente el título de esta adquisición [...]; que es un imperativo categórico: *obedeced a la autoridad que tiene poder sobre vosotros [...]*”, KANT, Immanuel. *Metafísica de las costumbres* (371-372), trad. O. Cortina & J. Connill Sancho, Madrid: Tecnos, 1989, p. 217-218.

## REFERENCIAS

- ANDORNO, Roberto & PELE, Antonio. Human Dignity. Henk ten Have (ed.) *Encyclopedia of Global Bioethics*, Berlin; Heidelberg: Springer, 2015 (online): <<http://link.springer.com>>.
- ANSUÁTEGUI, Javier. Derechos fundamentales y dignidad humana. *Papeles el tiempos de los derechos*. n.10, 2011, Madrid, Instituto de Derechos Humanos "Bartolomé de las Casas", Uc3m. Disponible en: <<http://bit.ly/DignidadAnsuategui>>.
- ARISTÓTELES. *Del alma*, trad. T. Calvo Martínez, Madrid: Gredos, 1994.
- ARISTÓTELES. *Ética Nicomáquea. Ética Eudemia*, trad. J. Pallí Bonet, Madrid: Gredos, 1995.
- CICERÓN. *Sobre los deberes*, trad. J. Guillén Cabañero, Madrid: Tecnos, "Clásicos del Pensamiento", 1999.
- CICERÓN. *Sobre la República. Sobre las leyes*, trad. J. Guillén, Madrid: Tecnos, "Clásicos del Pensamiento", 1992.
- DE LUCAS, Javier. Naturaleza y dignidad humana. *Allez et retours* del discurso iusnaturalista. *Métode*. n. 67, otoño 2010, p. 71-75.
- GARZÓN VALDÉS, Ernesto. *Tolerancia, dignidad y democracia*, Universidad Inca Garcilaso de la Vega, Lima: Fondo Editorial, L. Lavado (ed.). Nuevos Tiempos. Nuevas Ideas. Lima, 2006.
- HAAKONSSON, Knud. Natural Law and Personhood: Samuel Pufendorf on Social Explanation. *Max Weber Lecture Series*, MWP-LS 2010/06, Max Weber Programme, European University Institute, San Domenico di Fiesole, 2010.
- HABERMAS, Jürgen. Human Dignity and the Realistic Utopia of Human Rights. *Metaphilosophy*, v. 41, n. 4, July 2010, p. 464-480.
- HENNETTE-VAUCHEZ, Stéphanie. A human dignitas? Remnants of the ancient legal concept in contemporary dignity jurisprudence. *International Journal of Constitutional Law*, v.9, n.1, 2011, p. 32-47.
- KANT Immanuel. *Crítica del juicio*, trad. M. García Morente, Madrid: Espasa, "Austral", 1999.
- KANT Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. M. García Morente, Madrid: Encuentro, "opuscula philosophica", 2003.
- KANT Immanuel. *Metafísica de las costumbres*, trad. O. Cortina & J. Connill Sancho, Madrid: Tecnos, 1989.
- MOYN, Samuel. *The Last Utopia. Human Rights in History*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University, 2010.
- PICO DELLA MIRANDOLLA, Giovanni, *De la Dignidad del Hombre*, trad. L. Martínez Gómez, Madrid: Editora Nacional, "Biblioteca de la Literatura y el Pensamiento Universal", 1984.
- PECES-BARBA, Gregorio. *La dignidad de la persona desde la filosofía del derecho*, Cuadernos "Bartolomé de las Casas", Madrid: Dykinson, 2003.
- PERISTIANY, Jean. G. *El concepto del Honor en la Sociedad Mediterránea*, trad. J.M. García de la Mora, Barcelona: Labor, 1968.
- PLATÓN. *Diálogos (IV)*, trad. C. Eggers Lan, Madrid: Gredos, 1997.
- PLATÓN. *Diálogos (VI)*, trad. M.A. Durán & F. Lisi, Madrid: Gredos, 1997.
- PUFENDORF, Samuel. (von). *Le droit de la nature et des gens*, trad. J. Barbeyrac, J. R. Thourneisen, (ed), Bâle, [1732], reed. por el Centre de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen, "Bibliothèque de philosophie politique et juridique", Caen, 1987.
- RECASENS SICHES, Luis. *Tratado General de Filosofía del Derecho*. México: Porrúa, 2001
- SEGNI, Lotario (de). *Il disprezzo del mondo*, trad. R. D'Antiga, Milán: Luni, 1999.
- SENSEN, Oliver. Kant's Conception of Inner Value. *European Journal of Philosophy*, v. 19, n. 2, 2009, p. 262-280.
- SENSEN, Oliver. Human Dignity in Historical Perspective: The Contemporary and Traditional Paradigms. *European Journal of Political Theory*, v. 10, n. 1, 2011, p. 71-91.
- WELZEL, Hans. *Introducción a la Filosofía del Derecho*, trad. F. González Vicén, Madrid: Aguilar, 1971.
- ZAMBAM, Neuro José & AIRTON Juarez Ickert. A democracia brasileira e a pena privativa de liberdade: alternativas que preservam a dignidade humana. *Revista Brasileira de Direito*. v. 7, n. 2, 2011, p. 147-166.

## *A dignidade humana: modelo contemporâneo e modelos tradicionais*

### **RESUMO**

O conceito de dignidade humana refere-se ao valor intrínseco e absoluto do ser humano e seria o fundamento dos direitos humanos. Essas características são frequentemente estudadas como se fossem as consequências de um lento desenvolvimento do reconhecimento progressivo do valor moral do ser humano na história do pensamento ocidental. Nosso estudo visa, pelo contrário, estabelecer diferenças claras entre o modelo contemporâneo da dignidade humana e os modelos anteriores (tradicionais) de dignidade. Para atingir este fim, destacaremos as principais características destes modelos, mostrando que o modelo contemporâneo de dignidade humana tem pouco em comum com os modelos anteriores de dignidade.

**Palavras chave:** Dignidade humana. Direitos humanos. Filosofia clássica. Humanismo. Pufendorf. Kant.

## *Human dignity: contemporary pattern and traditional patterns*

### **ABSTRACT**

The concept of human dignity refers to the intrinsic and absolute value of human beings and represents the grounding human rights. Those features are usually studied as if they were the results, in the history of Western thought, of the progressive recognition of the human moral value. Our work aims to show precisely the contrary, showing some clear differences between the current paradigm of human dignity and the previous and traditional patterns of dignity. Thus, the basic features of each (current and previous) pattern are analyzed in order to show that the contemporary paradigm of human dignity as little in common with the previous paradigms of dignity.

**Keywords:** Human dignity. Human rights. Classical philosophy. Humanism. Pufendorf. Kant.

**Recebido em:** 06/07/2015

**Aprovado em:** 24/10/2015