

José Miguel Valle

Dignitat, drets humans i afecte

Recepció: 15-01-2018 / Acceptació: 05-04-2018

Resum

El present article pretén definir què és la dignitat, aquell valor comú intrínsec en l'ésser humà el reconeixement jurídic del qual es trasllueix en el dret a tenir drets. En aquest sentit, sense el compliment íntegre dels drets humans, la dignitat no podria passar de potència a acte. Sense els drets civils, els drets socials, econòmics i culturals estan buits, i viceversa. La dignitat, així mateix, no és possible sense sentir afecte cap a l'altre, la qual cosa ens mena a parlar de compassió i de la Regla d'Or: tractar els altres com t'agradarien que et tractessin a tu.

Paraules clau

Dignitat, Drets humans, Empatia, Compassió, Ètica

Dignidad, derechos humanos y afecto

El presente artículo pretende definir qué es la dignidad, ese valor común intrínseco en el ser humano y cuyo reconocimiento jurídico se trasluce en el derecho a tener derechos. En este sentido, sin el cumplimiento íntegro de los derechos humanos, la dignidad no podría pasar de potencia a acto. Sin los derechos civiles, los derechos sociales, económicos y culturales están huecos, y viceversa. La dignidad, asimismo, no es posible sin sentir afecto hacia el otro, lo que nos conduce a hablar de compasión y de la Regla de Oro: tratar a los demás como te gustaría que te trataran a ti.

Palabras clave

Dignidad, Derechos humanos, Empatía, Compasión, Ètica

Dignity, Human Rights and Affect

This article seeks to outline a definition of dignity as an intrinsic value shared by all human beings, legal recognition of which constitutes the right to have rights. This being so, without the full observance of human rights, dignity is confined to being potential rather than actual. In the absence of civil rights, social, economic and cultural rights are void, and vice versa. At the same time, dignity is not possible without a feeling of affect for the other; and this leads us to speak of compassion and the so-called Golden Rule: treat others as you would like them to treat you.

Keywords

Dignity, Human rights, Empathy, Compassion, Ethics

Com citar aquest article:

Miguel Valle, José (2018).
Dignitat, drets humans i afecte.
Educació Social. Revista d'Intervenció Socioeducativa, 68, 101-120



ISSN 2339-6954

El 10 de desembre de 1948 l'Assemblea General de les Nacions Unides es va reunir a París per signar la Carta Magna redactada per una comissió dels Drets Humans. Era la tercera vegada que l'Assemblea es convocava d'ençà la seva recent creació. La Segona Guerra Mundial ens havia ensenyat amb una cruesa inèdita fins aquell instant de quines esfereïdores inhumanitats érem capaços els éssers humans, i la païra vers l'altre, però també vers nosaltres mateixos que ens va agafar amb aquella cruenta lliçó, ens va urgir a formular una immediata Declaració dels Drets Humans que ampliés i universalitzés molts drets ja recollits en constitucions i en altres declaracions al llarg de la història. Com a influències reconegudes es poden assenyalar sobretot la Declaració d'Independència dels Estats Units el 1776 i la Declaració francesa dels Drets de l'Home i del Ciutadà el 1789.

Es tractava de concretar i regular quins eren aquests drets. Tres anys abans, l'abril de 1945, delegats de cinquanta països de la Conferència de les Nacions Unides s'havien reunit a San Francisco per crear un organisme internacional que promogués la pau i evités l'adveniment de futures guerres. El Preàmbul a l'acta constitutiva que van proposar transparentava la por cervina que havia despertat el fet de contemplar la nostra pròpia voracitat caníbal: "Nosaltres, la gent de les Nacions Unides, estem decidits a protegir les generacions venidores del flagell de la guerra, la qual dues vegades a la nostra vida ha produït un patiment incalculable a la humanitat". La Primera Guerra Mundial havia estat una experiència horrible, a la qual calia adjuntar la seva condició d'horror inaugural, ja que, tot i la recurrència en les guerres interestatals per sufocar les discrepàncies, no hi havia cap antecedent d'una concentració de dany de dimensions tan aclaparadores. No obstant això, la Segona Guerra Mundial esdevinguda trenta anys després ho havia estat encara més, a la qual a més calia sumar-hi la seva també colpadora condició de repetició. Imaginar una tercera guerra era una desassossegant fantasia que portava aparellada imatges espantoses i irreversibles. Calia fer tot el possible per evitar d'arribar a aquest punt de no retorn. Crear quelcom que ens protegís de nosaltres mateixos. Quelcom tutelar que ens salvés i que impedís donar-li la raó a l'asserció que vaticina que no n'hi ha dos sense tres.

La llibertat, la justícia i la pau al món tenen com a base el reconeixement de la dignitat inherent i dels drets iguals i inalienables de tots els membres de la família humana

Aquell divendres 10 de desembre de 1948 l'Assemblea General de les Nacions Unides va signar la Declaració Universal dels Drets Humans. Dels cinquanta-sis països membres, cap hi va votar en contra. No obstant això, la Unió Soviètica, Aràbia Saudita i Sud-àfrica s'hi van abstenir. El document allotja trenta articles que se sostenen en la idea de la dignitat humana. Les primeres línies del seu Preàmbul són inequívokes en la consideració nuclear que suporta tot el pes dels drets: "La llibertat, la justícia i la pau al món tenen com a base el reconeixement de la dignitat inherent i dels drets iguals i inalienables de tots els membres de la família humana...". A partir d'aquí es van redactar noves consideracions per proclamar la Declaració. El primer article torna a ancorar l'atenció en la dignitat: "Todos els éssers humans neixen lliures i iguals en dignitat i drets i, atès que són dotats de raó i consciència, han de comportar-se fraternalment els uns amb els altres".

Va ser la primera vegada en la història de la humanitat en què la dignitat humana a escala planetària va trobar reconeixement i protecció jurídica. Qualsevol ésser humà posseeix uns drets inalienables sense cap distinció de raça, color, sexe, religió, propietats, nacionalitat o país d'origen. La segona part del segon article ressalta el marc universal dels drets: “A més, no es farà cap distinció basada en l'estatut polític, administratiu i internacional del país o territori del qual depengui una persona, tant si es tracta d'un país independent, com si està sota tutela, no autònom o sotmès a qualsevol altra limitació de sobirania”.



Els trenta articles formulats en la Declaració Universal es basen en la idea ètica de la dignitat. Escric “idea ètica” perquè l'ètica és la dimensió que col·loca l'ésser humà com a fi últim de totes les nostres determinacions. “Tota l'ètica no és més que recordar i reclamar que la relació amb els subjectes és més enriquidora per a un ésser humà que la relació amb qualsevol objecte²”. L'ètica consisteix a incloure l'altre en les nostres deliberacions, però no un altre qualsevol i vaporós, sinó un altre dotat de la mateixa dignitat que sol·licito per a mi i de la qual estem proveïts tots els éssers humans com bé ho emfatitzen els drets humans. Tenim el dret que aquesta dignitat, que ens arroguem pel fet d'ésser criatures humanes, sigui protegida, però també carreguem el deure de cuidar-la en nosaltres i en els altres. Aquesta tasca inherent al fet mateix de viure ens obliga al seu torn a tractar d'especificar què és la dignitat. Vegem què ens trobem.

L'ètica és la dimensió que col·loca l'ésser humà com a fi últim de totes les nostres determinacions

Què és la dignitat?

A la primera pàgina de l'assaig *Què és la dignitat humana?*, el professor Francesc Torralba hi explica una il·lustrativa anècdota³. En una classe va presentar la qüestió als seus alumnes d'Antropologia filosòfica de si es podia considerar un ésser humà més digne que un enciam. Tots van contestar que sí, però van tenir molts problemes per argumentar per què. Uns dies després va modificar la pregunta. En comptes d'una vida vegetativa va triar la vida d'un animal. Aquest cop els va preguntar si ells eren més dignes que un ximpanzé. Novament van trobar severos obstacles per argumentar la seva afirmació.

Aquesta anècdota subratlla la dificultat de definir la dignitat, però també que allò veritablement atraient no rau pròpiament en la definició. Què és la dignitat és una pregunta molt interessant, però interrogar per a què serveix ho és molt més. La dignitat és un valor comú que, tot i no tenir correlació extramental, es transforma en funcional si tots els que participem en el projecte mancomunat d'humanitzar-nos el respectem en nosaltres mateixos i en els altres. Atès que hem decidit que tota persona és digna en tant que és persona, el reconeixement jurídic d'aquesta dignitat es trasllueix en el dret a tenir drets.

Existir ens fa titulars d'aquesta carta de drets i per descomptat també dels seus deures (el meu dret és el deure dels altres, el meu deure és el seu dret). L'article 29 de la Declaració no s'oblida d'aquesta necessària reciprocitat ciutadana: "Tota persona té deures envers la comunitat, atès que només en la comunitat li és possible el lliure i ple desplegament de la personalitat". Resulta imperatiu tenir clara la idea de dignitat per a fomentar una vocació respectuosa cap a l'altre amb el qual comparteixo el món de la vida en un espai ple d'interseccions i existències contigües. L'educació social, en el seu afany acadèmic i científic de promoure una ciutadania activa i compromesa amb els valors cívics que amplien el benestar col·lectiu, troba aquí un dels grans jaciments per assolir els seus propòsits fundacionals. Ho veurem després.

La dignitat és un valor comú que els éssers humans ens hem donat a nosaltres mateixos pel fet d'existir

La dignitat és un valor comú que els éssers humans ens hem donat a nosaltres mateixos pel fet d'existir. És una portentosa ficció creada per la perspicàcia de la intel·ligència, un mantell invisible que, no obstant això, ens engalana com a éssers humans. L'ésser humà és creditor d'un valor, però no pel seu càrrec, ni pels resultats en la competició del mèrit, ni per la classe a la qual pertany, ni per la quantitat d'esforç que esgrimeix en les seves accions, sinó perquè és un ésser humà. Ésser un ésser humà és un valor en si mateix.

Ésser un subjecte diferencia l'ésser humà de tots els objectes, però aquesta diferència es fa palesa en la manera com ens adrecem als nostres semblants i a nosaltres mateixos. Els objectes són mitjans per als subjectes, però els subjectes no són mitjans de res ni de ningú, són fins en si mateixos. "Podem assentar la nostra idea de dignitat en el fet que ningú desitja ésser tractat com a objecte. Per això, la raó última de la dignitat seria que tractar els altres com a fins és una regla de comportament que pot ser universal, que es pot universalitzar, que era, per cert, la primera formulació de l'imperatiu kantian⁴". L'imperatiu categòric de Kant proposa: "Obra només segons aquella màxima que puguis voler que es converteixi, alhora, en llei universal⁵". És una variant filosòfica de la Regla d'Or en el seu sentit positiu: "Tracta els altres com t'agradaria que et tractessin a tu". La dignitat no ens canvia, però orquestra el nostre comportament amb l'alteritat, i a la inversa, la qual cosa comporta una mutació en les relacions interhumanes. Guiem la nostra conducta en relació amb una ficció gestada des de la nostra capacitat de valorar. Ens hem assignat un valor a nosaltres mateixos i, al damunt, una forma d'adreçar-nos a nosaltres mateixos i als nostres semblants. Considerem que el comportament és encomiable quan es respecta aquest valor i és reprovable quan aquest mateix valor és tractat amb desdeny o menyspreu. Entre tots dos pols s'obre un copios arc de valors, sentiments i conductes sempre amb la dignitat com a idea rectora.

Seguint el psicòleg Jonathan Haidt⁶ i la seva distinció de quatre famílies de sentiments segons quina sigui la nostra relació amb l'altre, també podem esquematitzar el nostre aparell sentimental en funció de com sigui tractada la dignitat. Xabier Etxeberria postula que "la categoria ètica que cal tenir

present per discernir la licitud moral dels sentiments és la de la dignitat de la persona humana i el consegüent respecte vers ella⁷⁹. Des d'aquest eix axiològic podem assenyalar un munt de sentiments d'enorme centralitat en l'aventura humana. Si l'alteritat entela o maltracta la nostra dignitat afloraran la irascibilitat i tots els seus gradients (ira, enfadament, irritació, enuig, còlera, ràbia, indignació, menyspreu). Si l'altre respecta i atén la nostra dignitat sentirem gratitud, admiració, respecte, alegria, afecte. Si contemplem com la dignitat de l'altre és menystinguda o és agredida sentirem compassió. Finalment, si la nostra dignitat és lacerada per nosaltres mateixos o per l'alteritat emergirà la culpa, la vergonya o la humiliació. En tots els casos es dona el mateix fet. L'agressió o la valoració positiva de la dignitat només suscita sentiments si aquest maltractament o aquesta aprovació la realitza un altre ésser humà. Cap ens sense dignitat pot atemptar ni magnificar la dignitat humana.



En línies anteriors escrivia que la dignitat és un valor intrínsec i comú que ens hem arrogat perquè creiem que ésser persona és una tasca meravellosa de la qual cal tenir cura, un distintiu que hem dipositat en totes les persones per elevar-les i per extensió elevar-nos nosaltres també, però, a més d'un valor, és el dret a tenir drets. Al Gran Diccionari de la Llengua Catalana es defineix la dignitat com a qualitat de digne, i digne com a mereixedor d'alguna cosa. Com a éssers humans ens mereixem tenir drets. Aquests drets són els drets humans.

Ens considerem valuosos perquè som autònoms, podem triar quins fins volem per donar forma al projecte en què se substancia la nostra vida. Perquè aquesta autonomia sigui possible vivim en àmbits d'interdependència i hem de tenir garantits uns recursos mínims, que són els que es tipifiquen en la Declaració Universal. A *Ética civil y religión*, Adela Cortina defensa que els drets humans són els mínims exigibles a diferència dels màxims, que són amb els quals s'ha de conviure en una societat pluralista⁸. Necessitem uns mínims per a ser autònoms i per possibilitar que cada individu decideixi després amb quins màxims anheia omplir el contingut personal de la seva felicitat. Descobrim així que la interdependència és la garantia de la independència. La interdependència embeguda en el dinamisme de la socialitat possibilita la satisfacció de les necessitats primàries, però la independència és condició indefugible per a l'accés a una vida en què hom es planifiqui segons les seves preferències. Els filòsofs grecs ho van deduir molt aviat. Només la vida en comú ens permet ascendir a una vida bona⁹. "La dignitat fa que la convivència no només sigui possible entre persones limítrofes, sinó que l'eleva fins a convertir-la en l'accés a una vida satisfactòria¹⁰⁷".

Ens considerem valuosos perquè som autònoms, podem triar quins fins volem per donar forma al projecte en què se substancia la nostra vida

Aquí apareix novament un altre dels grans objectius en què l'educació social posa tota la seva atenció. "L'educació social treballa per a la promoció social i cultural i per oferir als ciutadans noves possibilitats d'adquisició de béns culturals que els permetin ampliar les seves perspectives educatives, laborals, de lleure i de participació social¹¹⁷". D'aquesta manera la dignitat

La dignitat ens
protegeix i, alhora,
ens enalteix

pren dues curioses direccions. D'una banda, la seva funció profilàctica ens salvaguarda del nostre costat depredador, d'altra banda, és la garantia per accedir als mínims necessaris per autoregular-nos segons la singularitat dels nostres màxims i facilitar així la compareixença d'una felicitat de naturalesa personal. La dignitat ens protegeix i, alhora, ens enalteix.

La Segona Guerra Mundial

Cal recordar que els drets humans van ser proclamats després de l'espantosa carnisseria de la Segona Guerra Mundial, un hemocisme (una inundació de sang, segons l'encertada expressió de l'atrocitòleg Matthew White) de dimensions colpidores que a més tenia el precedent de la Gran Guerra (que a partir de la segona conflagració planetària va passar a denominar-se Primera Guerra Mundial). La Primera Guerra Mundial va deixar quinze milions de morts en sòl europeu. Malgrat les veus antibel·licistes i malgrat promulgar altres fórmules no adversarials per resoldre conflictes d'interessos, quan va acabar l'horrorosa contesa els estats van perfeccionar l'organització militar i van sofisticar la tecnologia ordida per tal d'optimitzar l'extinció de l'adversari. Hi va haver un gegantesc avenç tecnològic perquè la letalitat de la Segona Guerra Mundial s'hipertrofiés. Es va començar a elaborar armament de llarga distància, artefactes de control remot. Ja no calia desplaçar les tropes, n'hi havia prou de prémer un botó. El còmput de víctimes fou desorbitant.

Les xifres de la Segona Guerra Mundial són esgarrifoses. Les estimacions calculen seixanta-cinc milions de morts, vint milions de desapareguts, vuit milions d'esguerrats. La matança va ser tan atroç que, una vegada verificada la perillosa propensió entròpica a autoeliminar-los, es va repensar què era ser un ésser humà. Es va prendre consciència d'un fet que espantava: l'home estava del tot preparat per exterminar l'home i fer-lo desaparèixer per sempre de la faç de la terra. No només tenia a la seva disposició la sofisticació de la tècnica i l'organització industrial destinada a eliminar congèneres a gran escala, sinó que podia quedar abduït pel genocida desig de fer-ho. Matar-nos sempre havia estat una amenaça latent entre éssers humans. Però matar-nos tots i posar punt final només es va intuir a partir d'aleshores.

El *Manifest Russell-Einstein*¹², redactat enmig de la guerra freda per Bertrand Russell, recolzat per Albert Einstein i signat per onze científics i intel·lectuals de renom, mostra la seva catedralícia preocupació en observar la cota de barbàrie aconseguida per l'individu humà: "La perspectiva de la raça humana s'ha enfosquit més enllà de qualsevol precedent. La humanitat s'enfronta a una clara alternativa: O bé morim tots o bé adquirim un lleuger grau de sentit comú. Caldrà un nou pensament polític si es vol evitar el desastre final". En l'instant en què Russell escrivia aquest manifest i enviava cartes als caps d'Estat ja es podia fabricar una bomba dues mil cinc-cents vegades més

potent i letal que les que havien arrasat les ciutats japoneses d'Hiroshima i Nagasaki deu anys abans¹³. De la constatació d'aquest hemocisme neixen els drets humans. Savater recorda que aquests drets "no provenen tant de les promeses de la llum com de l'espant de les ombres¹⁴". Francesc Torralba insisteix en aquesta idea: "La defensa de la dignitat es fa per relació a aquest passat, més encara, amb l'objectiu que aquest passat (la Primera i la Segona Guerra Mundial) no torni a repetir-se mai més¹⁵". El potencial humà per a la depredació ens va instar a incoar formulacions per dissuadir-lo o afeblir-lo.



Una invenció ètica

En aquest context neixen els drets humans, una invenció ètica per aixoplugar-nos d'allò més predador de nosaltres mateixos. Tenen una funció protectora que delata clarament el moment de febril bel·ligerància en què van ser creats, i també una visió anticipatòria d'escenaris nefastos que podrien repetir-se si no activem aquest poderós tallafores normatiu. Per demostrar el seu caràcter inventiu, en alguna conferència he hagut de recordar als assistents que aquests drets humans no vénen arrossegats per les onades de la mar, ni es cultiven a la terra, ni cauen dels arbres, ni els plou el cel, ni els va manscriure cap deïtat, ni els va baixar ningú en taules de pedra de cap muntanya escarpada. Ens els hem inventat per millorar-nos.

En aquest context neixen els drets humans, una invenció ètica per aixoplugar-nos d'allò més predador de nosaltres mateixos

Quan aquell divendres 10 de desembre de 1948 els cinquanta-sis països membres llavors de l'ONU es van reunir en la seva tercera assemblea a París per signar la Carta Magna de la Humanitat, van estar a punt de no aprovar-la perquè la comissió no consensuava en què fonamentar la dignitat. No era un assumpte intranscendent, perquè tota l'estructura de la declaració es basava en aquesta idea. No hi va haver manera de trobar la fonamentació última d'aquesta dignitat sobre la qual orbitava tota la resta. Als membres de la comissió els provocava perplexitat que allò que no se sostenia en res ens distingís a nosaltres. Un dels pares de la Declaració Universal, Jacques Maritain¹⁶, explica que els membres de la comissió encarregada de la redacció es mostraven d'acord a acceptar el paper estel·lar de la dignitat, però no sabien gaire per què.

Sempre explico com a anècdota l'acaparadora sorpresa que es va endur una treballadora social quan al bell mig d'una taula rodona vaig afirmar que la dignitat és un invent. Va compartir amb un rerefons d'incredulitat i ofensa que era la primera vegada a la vida que escoltava alguna cosa així sobre la dignitat. Li vaig contestar que no havia dit res fora de lloc. Després li vaig matisar: la dignitat és una creació humana, una invenció enlluernadora de la intel·ligència impulsada per una sensibilitat ètica. El filòsof Alasdair MacIntyre remarca aquesta genealogia, encara que més com a crítica acerba que com a elogi: "La noció de drets humans com a noció útil no és sinó una ficció moral, que pretén proveir-nos d'un criteri objectiu sense aconseguir-ho. No

hi ha, doncs, drets humans, sinó que són ficcions morals¹⁷”. És una afirmació hiperbòlica etzibada amb l’afany de generar controvèrsia. Que els drets humans estiguin fonamentats sobre una ficció moral en cap cas els converteix en inexistents, i no esgarra gens ni mica la seva utilitat normativa.

Aquesta capacitat
autolegisladora és
la nostra
grandesa i el
nostre risc, perquè
ens situa en una
realitat
mantinguda
voluntàriament i,
per tant, precària

A *La lucha por la dignidad*, José Antonio Marina i la doctora en Dret Maria de la Válgoma consagren les seves pàgines a oferir una altra perspectiva més optimista: “La dignitat no es fonamenta en la intel·ligència com a entitat, com propietat estàtica, estructural, física de l’ésser humà, sinó en la capacitat dinàmica de la intel·ligència que inventa nous significats, nous projectes, noves maneres de viure, noves maneres de pensar-se a si mateixa, noves ciutats ideals. La dignitat deriva del mateix dinamisme creador de la intel·ligència, que recrea la seva pròpia naturalesa trobant-hi possibilitats noves. Per exemple, la dignitat. Aquí trobem el fonament de la nova manera de viure¹⁸”. En un altre dels seus assajos, escrit a mode d’entrevista, el mateix José Antonio Marina respon a la pregunta que li formulen sobre els drets humans d’una manera concloent: “[els drets] són instaurats per la intel·ligència en un acte constituent. En un acte de supèrbia autoconstrucció ens hem definit a nosaltres mateixos com dotats de dignitat. La nostra dignitat deriva d’haver estat capaços d’afirmar la nostra dignitat [...]. Aquesta capacitat autolegisladora és la nostra grandesa i el nostre risc, perquè ens situa en una realitat mantinguda voluntàriament i, per tant, precària¹⁹”.

L’ésser que opta a cada instant

Alguna cosa deviem albirar en la nostra condició d’éssers humans per crear la ficció moral de la dignitat. Al costat de les matances massives de les guerres i la invenció de nous artefactes que les maximitzen espantosament, els éssers humans també ens estimem, ens apreciem, ens valorem, establim amistat, singularitzem el teixit dels llaços afectius, sospirem perquè el nostre temps estigui col·leccionat del temps d’altres persones, ens compadim, plorem davant del dolor dels altres, ens entristim amb realitats amargues tot i que puguin estar desvinculades del nostre món esquifit, som generosos, mostrem bondat i gratitud, fem i tornem favors, cooperem, anhelem l’equitat, ens indignem quan veiem una injustícia, jerarquitzem els comportaments, sentim admiració davant la conducta exemplar, ens lliurem a un altruisme a primera vista il·lògic per al càlcul rendible i la lògica mercantil.

Amb les nostres accions podem ser temibles, com ho acrediten les guerres i els conflictes sufocats de manera violenta, però, de la mateixa manera, hi ha un repertori de conductes que ens permet sentir-nos orgullosos de nosaltres i acollir l’esperança de millorar-nos en la tasca sempre inacabada d’humanitzar-nos. A les pàgines de *La razón también tiene sentimientos, el entramado afectivo en el quehacer diario*²⁰, analitzo que podem albergar sentiments de clausura vers l’altre, però també d’obertura, i la predominança

d'uns o d'uns altres serà determinant per triar com solucionar les nostres diferències en els vincles socials i per tant ho serà també per a la qualitat de la nostra humanització²². Aquesta preferència és nuclear per transformar la praxi quotidiana en nom d'una ciutadania millor, un altre dels constituents de l'educació social.

L'ésser humà és un ésser que opta a cada instant. Triar és el més idiosincràtic de la nostra naturalesa. La paraula intel·ligència sintetitza a la perfecció aquesta experiència. Intel·ligència prové del terme llatí *intelligentia*, que al seu torn deriva de *intelligere*, vocable en el qual es fonen les paraules *intus* (entre) i *legere* (llegir, triar). Intel·ligent és el que escull entre diverses opcions la més idònia d'acord amb les seves possibilitats d'acció a la vida i les demandes del context en què celebra la seva existència.

No podem deixar de triar en cap moment. Fins i tot triar no triar és una elecció, i en aquesta singularitat rau la nostra autonomia i la nostra dignitat, aquest valor comú i absolut que com acabem de veure no depèn de res. Som projecte perquè som autònoms, però escamotejaríem la realitat si no assenyaléssim que triem des de la restricció biològica i els determinismes socioculturals i econòmics en què s'envasa la nostra existència quan entrem en el món de la vida. Quan naixem no som llançats al no-res, sinó a l'etòsfera, com apunta Carlos París a *El animal cultural*, a un univers de pràctiques, normes i costums llegades per la història. Abandonem el ventre matern per accedir a un úter cultural, en una feliç expressió del mateix autor²³.

L'elecció humana admet una pluralitat de maneres d'encarnar-se en obra, i aquesta sort, que ens emancipa dels dictats de l'instint i entronitza la nostra voluntat, ens tanca paral·lelament en la captivitat de la decisió. Podem anar un parell de passos més enllà i comprovar com n'és d'increïble la nostra naturalesa. La neurologia ens informa de com sentim, però la nostra condició de subjectes ètics ens permet triar fins i tot què sentir. Aquesta és la idea medul·lar que postula Victoria Camps en *El gobierno de las emociones*²⁴. Quan triem, ens triem, i quan ens triem, autoconfigurem el model d'humanitat. "L'home està condemnat a ésser lliure, tot i que defugí aquesta condemna o no vulgui saber-ne res" és una dramàtica contradicció que va advertir Sartre entre les moltes que decoren l'epopeia de l'animal humà. Aquesta lapidària sentència es pot anunciar com que estem perennement confinats en l'elegibilitat, però també es pot rellegir amb un caire totalment diferent del qual a més podem sentir-nos molt afortunats. Estem obligats a l'acció poètica d'inventar-nos a cada instant.

Resulta inevitable citar en aquest punt un passatge del cèlebre text de Pico de la Mirandola, el filòsof renaixentista que va parlar sobre la dignitat humana i sobre la possibilitat d'autoconstitució dels éssers humans. En un fragment de la seva obra posa en boca de Déu un discurs en el qual assenyalava la capacitat autodemiúrgica de la criatura que ha creat: "Oh Adam, no t'he donat ni un lloc determinat, ni un aspecte propi, ni una prerrogativa peculiar per



Som projecte
perquè som
autònoms

tal que posseeixis el lloc, l'aspecte i la prerrogativa que conscientment triïs i que d'acord amb la teva intenció obtinguis i conservis. La natura definida dels altres éssers està limitada per les precises lleis per mi prescrites. Tu, en canvi, que no estàs constret per cap mena d'estretor, te la determinaràs segons l'arbitri el poder al qual t'he consignat. T'he posat al centre del món perquè observis més còmodament tot el que hi existeix. No t'he fet ni celeste ni terreny, ni mortal ni immortal, per tal que tu, com a àrbitre i sobirà artífex de tu mateix, t'informessis i et plasmessis en l'obra que més t'estimessis. Podràs degenerar en els éssers inferiors que són les bèsties, podràs regenerar, segons el teu ànim, en les realitats superiors, que són divines²⁵.

Podem ser la
realitat que
vulguem ser, la
qual cosa inclou
la possibilitat de
triar. Triar és
optar, però també
és excloure

Podem ser la realitat que vulguem ser, la qual cosa inclou la possibilitat de triar. Triar és optar, però també és excloure. Cada vegada que ens decanem per una opció apartem tota la resta. Entre les decisions que hem triat com a éssers amb capacitat volitiva, la més insigne va ser la de civilitzar-nos. Aquesta determinació va suposar deixar enrere la inhospitalitat de la selva i el mandat de la força i accedir a una convivència articulada èticament i políticament perquè tots els membres de la humanitat puguem aspirar a plans de vida més raonables i significatius. La civilització humana és una tasca perenne perquè evolució i involució es desafien en els mateixos espais i al mateix temps. Ens repton a triar, a la condemna de ser lliures per administrar els vaivens de la nostra existència. Estem obligats a triar, però sobretot a triar què he de fer²⁶. Refermem la civilització i la festegem en la nostra conducta quan facultativament deixem enrere la servilitat i fem una incursió en la racionalitat, quan per enfortir l'espai intersubjectiu prescindim del dany o l'amenaça d'infligir-lo i preferim formular estratègies que en el seu desplegament respecten sense fissures la dignitat. Vet aquí com una ficció ens aixopluga i ens perfecciona. Una irrealitat ens fa millors en la realitat.

Que hàgim decidit abandonar la jurisdicció de la selva no ens ha de fer caure en un triomfalisme angelical, o en un bonisme càndid que negligeixi la dualitat humana. L'ésser humà és l'ésser capaç de cometre inhumanitats, la qual cosa demostra els nostres antagonismes interiors i les nostres capacitats volitives de deliberació, elecció, decisió i acció. Les nostres experiències de desig²⁷ ens poden traslladar a la desharmonia o la fraternitat, al *misos* o a l'*eros*, l'odi o l'amor, a la rancúnia o la conciliació, a l'agressió o al perdó, a la força o la paraula, o a engalzar-les en una virolada barreja que en funció dels percentatges patrocina la qualitat de la nostra conducta. Com vaig informar a *La capital del mundo es nosotros*²⁸, no tinc cap dubte que el lloc més perillós de tot el planeta Terra és el cervell d'una persona educada malament. Quan parlo d'una persona educada malament la distingeixo d'una persona mal educada. La persona educada malament està sentimentalment mal construïda per optimitzar la convivència, en el seu ordit afectiu hi ha una preeminència de sentiments de clausura vers l'altre enfront dels d'obertura, i desaira en el seu comportament la seva condició ciutadana.

És cert que qualsevol pot fer qualsevol atrocitat en qualsevol moment, però aquest perill es pot minimitzar. El magisteri socràtic ens ho explica animant-nos a conèixer el bé per actuar bé, a actuar bé per viure bé i viure bé per ser feliços. Els qui ens van precedir fa dos mil cinc-cents anys van comprendre que aquest viure bé només és possible amb la companyia exterior dels altres i amb la companyia interior de sentiments nobles. La felicitat subjectiva necessita d'una felicitat objectiva, que, segons definició de Marina, és “aquella situació en la qual ens agradaria viure perquè és la que millor assegura els nostres projectes personals de felicitat, la qual posa a la nostra disposició més recursos per aconseguir-los²⁹”. Aquest és l'ideal a què aspirem. Es tracta de somiar el futur que volem com a companys enrolats en el mateix vaixell, però eliminant el que ens desagrada d'un passat ple de daltabaixos per administrar millor el present. Perquè aquest somni sigui bell hem inventat quelcom extraordinari, un no-res que ho és tot. La dignitat. La idea que ens protegeix perquè l'ésser que opta a cada instant pugui seguir optant.



La dignitat. La idea que ens protegeix perquè l'ésser que opta a cada instant pugui seguir optant

Dignitat com a valor i com a conducta

Cal distingir ràpidament entre la dignitat com un valor i un dret que tots posem pel fet d'existir i la conducta digna com una virtut triada per al nostre procedir. Que una persona s'hagi comportat d'una manera que considerem indigne (com a virtut) no li pren en cap cas la dignitat merescuda com a persona. Aquesta distinció és prioritària per a la bona salut de la convivència. Infelicitament molt poques vegades es tracen les línies divisòries. El que passa és que quan una persona es comporta indignament en prescindir de la virtut en el seu repertori conductual és quan li esgarrapem la dignitat com a valor.

El respecte és tractar l'altre amb l'interès i el valor positiu que tota persona reclama per a si mateixa, és el reconeixement i la cura de la dignitat de l'altre. Què ha de posseir l'altre perquè l'aprovisionem de consideració i respecte i ens hi adrecem d'una manera proba? La resposta és mecànica i simple: res. L'altre és un equivalent de nosaltres mateixos i un aliat en l'aventura d'humanitzar-nos. El fet d'ésser un ésser humà és requisit suficient per a ser tractat amb consideració. Ésser un vivent humà el dota de valor, i en ésser valuós és digne, i en ésser digne posseeix dignitat (el dret a posseir els drets tipificats a la Declaració Universal), i aquesta possessió de dignitat ens preceptua als altres el deure de tractar-lo amb consideració i respecte. També passa a l'inrevés. La nostra condició de persones obliga els altres que a nosaltres ens tractin igual.

L'altre és un equivalent de nosaltres mateixos i un aliat en l'aventura d'humanitzar-nos

Ésser persona és quelcom tan valuós que disposem del dret que respectin la nostra dignitat per damunt de tot, encara que així mateix carreguem amb el deure de respectar-la en nosaltres i també de respectar-la en els altres. El respecte que un altre mostra per la meua dignitat i jo per la seva fa que la

dignitat deixi de ser una ficció infructuosa i es converteixi en un valor que dirigeix i alça les nostres línies d'acció. La dignitat es torna real gràcies a la nostra conducta respectuosa amb l'altre i gràcies al fet que l'altre faci el mateix amb nosaltres. Respectar-nos és respectar la nostra condició de criatures dignes, respectar el dret a una vida plena que es concreta en una vida que va molt més enllà de la satisfacció de les necessitats primàries. Heus aquí el nomadisme que s'inicia en l'animalitat i es dirigeix a la humanitat. No resulta ampul·lós afirmar que som trànsfugues de la nostra pròpia naturalesa. Vivim seduïts per la nostra capacitat prometeica.

Cedeixo a la llavors primera dama dels Estats Units, Eleanor Roosevelt³⁰, que va presidir la comissió que va formular la Declaració Universal, la resposta a la interessant pregunta “on comencen els drets humans?”. “Aquests drets comencen en petits llocs, a prop de casa; en llocs tan pròxims i tan petits que no són a cap mapa... Si aquests drets no signifiquen res en aquests llocs, tampoc signifiquen res en cap altra banda. Sense una acció ciutadana coordinada per defensar-los en el nostre entorn, la nostra voluntat de progrés a la resta del món serà en va”.

Cooperar per uns mínims, competir per uns màxims

La dignitat és una creació ètica de la intel·ligència, una portentosa troballa que ha elevat la vida humana fins a cotes impensables i inaccessible des d'angles merament biològics

La dignitat és una creació ètica de la intel·ligència, una portentosa troballa que ha elevat la vida humana fins a cotes impensables i inaccessible des d'angles merament biològics. La Declaració Universal dels Drets Humans és un comú denominador per al paisatge humà, els mínims sense els quals aquesta dignitat no pot brollar en la vida d'una persona. Sense el compliment íntegre dels drets humans, la dignitat no podria passar de potència a acte. Sense els drets civils, els drets socials, econòmics i culturals estan buits. Sense els drets socials, econòmics i culturals, els drets civils estan buits.

En *La felicidad paradójica*, Guilles Lipovetsky explica molt bé com la pobresa no és només la insuficiència de recursos econòmics, sinó viure en l'extrema incertesa del dia a dia, sumit en la manca d'autonomia i de projectes. “Quan es mutilen totes les previsions, la pobresa material es viu com una manca d'autonomia i de projecte, com una obsessió per sobreviure, com una sensació de fracàs i d'enfonsament social³¹”. En la pobresa, la necessitat de supervivència elimina el projecte d'autorealització. Dit amb el vocabulari de la filosofia moral. Si no hi ha uns mínims (condicions i béns materials) que garanteixin la supervivència, no hi pot haver cap màxim (projectes personals d'autonomia). L'article 22 de la Declaració Universal dels Drets Humans intueix aquesta condició i la converteix en dret: “Tota persona, com a membre de la societat, té dret a la seguretat social, i a obtenir, mitjançant l'esforç

nacional i la cooperació internacional i en conformitat amb l'organització i els recursos de cada país, la satisfacció dels drets econòmics, socials i culturals, indispensables per a la seva dignitat i per al lliure desenvolupament de la seva personalitat”.

Quan ens sentim orgullosos de poder proclamar que l'ésser humà posseeix dignitat, la capacitat exclusiva en el regne dels éssers vius de construir la seva vida d'acord a fins triats per si mateix i no només pels determinismes biològics, per defecte s'inclou en la definició la possessió de recursos. Els drets humans de segona generació (els econòmics, socials i culturals) els plasmen molt clarament. L'article 25 incideix en aquesta idea i la detalla per defugir llargues discussions bizantines: “Tota persona té dret a un nivell de vida que li asseguri, a ella i a la seva família, la salut i el benestar, i en especial l'alimentació, la roba, l'habitatge, l'assistència mèdica i els serveis socials necessaris; té, així mateix, dret a la seguretat en cas d'atur, malaltia, invalidesa, viduitat, vellesa o altres casos de pèrdua dels seus mitjans de subsistència per circumstàncies independents de la seva voluntat”. Sense una mínima comoditat material és impossible desplegar l'autonomia, queda vedat l'accés a una vida plena, s'anul·la la possibilitat que la dignitat floreixi. Quan no hi ha una ètica de mínims és impossible aconseguir una ètica de màxims (la possibilitat de coronar una vida aconseguida). Però quan l'ètica de màxims es desvincula del tot de la consideració vers l'altre, pot posar en perill l'ètica de mínims rellegida com el denominador comú que articula la col·lectivitat. Necessitem harmonitzar tots dos horitzons per generar sinèrgies bidireccionals.

No serveix de res solemnitzar la dignitat que posseïm en tant que som persones si simultàniament deteriorem els drets que la calibren: drets d'ordre personal, drets de l'individu en la seva relació amb els grups dels quals forma part, drets de caràcter polític, drets econòmics, socials i culturals, i drets que vinculen l'individu amb la societat. Com s'ha argumentat més amunt, els drets de la primera generació (drets civils i polítics) són estèrils si no es compleixen els de la segona (drets socials, econòmics i culturals: educació, sanitat, salari digne, protecció contra la desocupació, jubilació, descans, lleure, accés al gaudi dels béns culturals). Aquest és el motiu pel qual hi ha veus que afirmen que és molt més rellevant el compliment de la totalitat dels drets humans que la seva fonamentació. Heus aquí un altre camp d'acció inherent als reptes de l'educació social, si “entenem que l'educació social promou una societat que eduqui i una educació que socialitzi, a més d'ajudar educant a prevenir, compensar i reconduir la dificultat, l'exclusió o el conflicte social dels grups i els seus individus³²”. O si la destinem, com proposa Violeta Núñez, “a la producció d'efectes d'inclusió cultural, social i econòmica, dotant els subjectes dels recursos pertinents per resoldre els desafiaments del moment històric³³”. José Antonio Caride sintetitza aquesta abundància d'objectius quan incideix que “l'educació social col·labora activament perquè cada persona pugui assolir la seva plena realització com a ésser social³⁴”.



No serveix de res solemnitzar la dignitat que posseïm en tant que som persones si simultàniament deteriorem els drets que la calibren

Apareixen l'empatia i la compassió

Vàrem millorar notablement com a espècie quan va començar a importar-nos el patiment de l'altre

En el voluminós assaig *Los ángeles que llevamos dentro, el declive de la violencia y sus implicaciones*, el seu autor, Steven Pinker, advoca per la verificada tesi que els índexs de violència han baixat extraordinàriament en els últims segles³⁵. Pinker busca una causa exògena per explicar aquesta disminució i per tant la gradual millora en la convivència i en el procés civilitzador. La troballa és sorprenent i lògica alhora. Vàrem millorar notablement com a espècie quan va començar a importar-nos el patiment de l'altre. I què va passar perquè el dolor del proïsme fos una variable a tenir en compte en les nostres indagacions i per extensió en la nostra conducta? L'explicació és multifactorial. Pinker argumenta que "l'alfabetització, la urbanització, la mobilitat i l'accés als mitjans de comunicació van seguir augmentant als segles XIX i XX, i a la segona meitat del segle XX va començar a emergir un llogaret global que va permetre als individus ésser encara més conscients que hi havia altres persones diferents a ells. Igual que la República de les Lletres i la revolució de la lectura van ajudar que es dugués a terme la revolució humanitària del segle XVIII, el llogaret global i la revolució electrònica tal vegada hagin ajudat a fer avançar la llarga pau, la nova pau i les revolucions pels drets del segle XX³⁶".

A part d'aquests elements medul·lars, Pinker assenyala com a punt troncal la invenció de la impremta. La creació de Gutenberg el 1450 va permetre l'expansió dels llibres i que la gent pogués posar-se en la perspectiva de l'altre gràcies a la lectura de novel·les epistolars. La lectura va eixamplar la ment, va esmolar la sensibilitat, va connectar idees, va explicar el patiment dels altres, va ampliar el cercle empàtic. Els pensadors de la Il·lustració (les idees dels quals, com he apuntat al principi d'aquest article, es basen en les dues Declaracions que precedeixen a la Declaració Universal dels Drets Humans, la de la Independència dels Estats Units el 1776 i la Declaració de l'Home i del Ciutadà de 1789 a França) són fills d'una empatia estimulada pel poder evocador dels relats d'altres vides recollides als llibres. Aquesta empatia és essencial per a la compassió, el sentiment més radicalment humà, o el que més incideix en l'experiència humana.

L'escriptora especialitzada en religió comparada Karen Armstrong, guardonada en la darrera edició amb el Premio Princesa de Asturias de las Ciencias Sociales, comenta que la compassió està desacreditada perquè la concebem erròniament: "de vegades es tradueix per misericòrdia, que significa que jo estic en una situació de privilegi i llavors sento pena per tu. Però la compassió té a veure amb la igualtat. Analitza el teu cor, penses què et faria mal i no ho fas a un altre. Aquesta és la Regla d'Or³⁷". Adela Cortina ho explica d'una manera idèntica a *Aporofobia*: "La compassió és sobretot el reconeixement que l'altre és un igual amb el qual hi ha un vincle que precedeix tot pacte³⁸". I en el seu altre assaig *¿Para qué sirve realmente la ética?*, la professora és rotunda en la rellevància de la compassió en l'acció humana: "un món

sense compassió no és habitable per als éssers humans³⁸». La compassió ens vincula als altres des de la consideració d'éssers equivalents.

En el monumental *La compasión, apología de una virtud bajo sospecha*³⁹ Aurelio Arteta il·lustra amb claredat que la compassió és el germen de la justícia que després s'encarna en institucions. Estic convençut que els drets humans van néixer del sentiment de la compassió. Enfront de l'empatia, que és una disposició que ens permet entendre el dolor de l'altre, però sense que necessàriament estiguem afligits per ell, la tecnologia de la compassió fa que el dolor de l'altre ens faci mal, que el seu dolor es converteixi en el nostre dolor, que el sofriment contemplat es torni sofriment en qui el contempla. Gràcies a aquesta proesa afectiva podem sentir vívidament el dolor del proïsme, un punt de partida inevitable per sentir l'impuls d'eradicar-lo mitjançant el comportament i la creació d'institucions que s'erigeixin en garants d'una vida en la qual la dignitat de qualsevol ésser humà no aparegui delmada. I es pot sentir aquest dolor reivindicatiu perquè l'altre és idèntic a mi, perquè observo en la seva precarietat la mateixa precarietat que descobreixo en mi, perquè tots dos som semblants.



La compassió és el germen de la justícia que després s'encarna en institucions

En una altra de les seves obres, Steven Pinker assenyala que “l’evolució ens va dotar d’un sentit moral, i hem ampliat el seu cercle d’aplicació en el transcurs de la història mitjançant la raó (en comprendre la permutabilitat lògica dels nostres interessos i els dels altres), el coneixement (en descobrir els avantatges de la cooperació a llarg termini) i la compassió (en tenir experiències que ens permeten sentir el dolor de les altres persones)⁴⁰». La compassió és un sentiment que es fomenta amb l’intercanvi vital i les creacions que els éssers humans hem inventat per narrar-nos a nosaltres mateixos (novel·les, cançons, obres de teatre, pel·lícules, quadres, assajos, poesies, simfonies, etc.) i relatar-hi els nostres desitjos, misèries, alegries, tristeses, pors, esperances, fragilitats, vulnerabilitats, il·lusions, frustracions, projectes, idees, vel·leïtats, la tasca quotidiana del món de la vida en què es concreta la nostra existència. Qualsevol d’aquestes creacions és la millor manera de saber què sent aquell que no sóc jo i amb el qual potser mai creui una paraula per la llunyania geogràfica o per la bretxa afectiva.

En *Sense ànim de lucre*, la filòsofa nord-americana i escrutadora de l’orbe sentimental Martha Nussbaum confirma aquesta tesi i anima a relançar les Humanitats en l’oferta curricular en un món farcit de mitjans tecnològics però anorèxic de fins⁴¹. Situar-nos en la perspectiva estratègica de l’altre és substancial per entendre’l, però també per organitzar l’espai, els recursos i els propòsits que comparteixo amb aquesta alteritat en tant que som irrevocables animals polítics⁴². El professor de literatura Nuccio Ordine també defensa el mateix en l’entendridor i reeixit opuscle *La utilidad de lo inútil*⁴³. Amb l’oxímoron del títol argumenta que el més inútil (per al credo econòmic i la seva maximització del benefici exclusivament monetari) és el més útil per viure i per conviure bé tots junts. Acabo d’explicar a què aspiren els drets humans.

De vegades se'ns oblidia, però el planeta Terra està habitat per gairebé vuit mil milions de persones. Es preveu que per a l'any 2050 la xifra s'elevi a deu mil milions. És impossible que el nostre sentiment de la compassió abraçi totes les persones. L'explicació és senzilla. "L'afecte és el nexa que vincula una persona amb una altra a través de la valoració positiva que s'estableix entre elles i que es solidifica amb mostres d'afecte i cordialitat⁴⁴", allò que ens permet tenir en compte l'altre perquè el que li passa ens alegra o ens entristeix com si fos propi. Podem compadir-nos d'aquelles persones amb les quals tenim una vinculació afectiva, d'aquelles amb les quals compartim la substància amb què s'omple el dia a dia, o amb les quals es topen els nostres ulls fortuïtament en els dominis del que ens envolta. Tanmateix, que no puguem veure ni creuar-nos amb la majoria dels habitants del planeta no vol dir que no hi siguin, o que no existeixin per a nosaltres pel fet que ni geogràficament ni sentimentalment siguin pròximes. Aquesta circumstància ens ha sumit en un seriós problema, però també ens ha permès rastrear-ne la solució.

Allà on no arriba el sentiment, on queda difuminada la irradiació dels llaços sentimentals positius de l'afecte, pot arribar el comportament ètic amb l'altre

Allà on no arriba el sentiment, on queda difuminada la irradiació dels llaços sentimentals positius de l'afecte, pot arribar el comportament ètic amb l'altre, que neix de la reflexió del sentiment après i practicat amb les persones properes a través del cultiu de l'afectivitat. Racionalitzar aquest magma sentimental és accedir al territori de l'ètica. Es comprèn així que l'ètica sigui la racionalitat aplicada a la conducta, "la recerca de la millor manera possible de viure, recerca de la millor vida possible, però vida humana, és a dir, compartida⁴⁵". Els esquemes cognitius i emocionals s'acomoden per formar un entramat afectiu de naturalesa individual, però el propietari viu la seva existència incrustant-la irrevocablement en una realitat social. Alguns autors com Gardner denominen aquest exercici com a intel·ligència ètica, d'altres com Lipman li donen la cobertura conceptual de pensament ètic.

On no arriba el sentiment, arriba la virtut

En tots els casos el propòsit és similar. És difícil que senti afecte per aquell que no conec, però això no és obstacle perquè em comporti amb ell d'una manera afectuosa (el comportament no es redueix al tracte, també i sobretot afecta les decisions que adopto, i les seves conseqüències impacten directament o indirectament en els altres). On no arriba el sentiment, arriba la virtut, que és l'equivalent nominal als valors en la nomenclatura contemporània. Aquí caldria apuntar ràpidament que en aquesta accepció el valor és un criteri per promoure conductes i metes desitjables per a la construcció d'una convivència amable i plena per a tots els seus participants. Dit d'una altra manera, el criteri per a l'educació de ciutadans amb accés a triar una vida plena orquestrada pels mínims comunals però segons els màxims individuals.

El sentiment es maneja en les distàncies curtes, però la virtut, que és l'acció nascuda de la reflexió sobre els sentiments que és bo sentir per organitzar la nostra condició d'existències abraçades a altres existències, no troba limitacions en cap dels cercles no empàtics en els quals sense, tanmateix, sí es des-

plega la vida humana. La bona notícia és que aquesta virtut es pot articular i promocionar gràcies a la plasticitat i educabilitat humanes, i aquí és on incideixen les disciplines que malden per estudiar la nostra condició d'animals socials per afinar-la. Aquesta virtut arriba a la seva culminació quan es tracta els altres amb el respecte que es mereixen en tant que són valuosos perquè posseeixen dignitat i posseeixen dignitat en tant que són valuosos perquè són éssers humans copartícpis en la cura d'humanitzar-nos tots.

Ens endinsem en un meravellós bucle prodigiós d'una enorme incidència per a la conducta ètica. La nostra autonomia, que avala la nostra condició de subjectes ètics pel fet de poder determinar com comportar-nos, ens fa mereixedors de dignitat, i precisament triar un comportament en què es respecti aquesta dignitat per sobre de totes les coses tant en nosaltres com en els altres s'erigeix en el moment més elevat de l'autonomia, i també en la culminació de l'expressió ètica. Com a realitat jurídica i valor compartit, en brillantar la dignitat en l'altre, la dignitat pren una brillantor simultània en qualsevol de nosaltres. Quan l'hàbit de tractar l'altre amb dignitat es repeteix, llavors es transforma en sentiment. Accediríem llavors a la fraternitat esmentada en el primer article de la Declaració. Un sentiment ineludible per sentir i capir que formem part de la família humana i que aquesta vida familiar sempre es troba en un trànsit permanent cap allò desitjable.



José Miguel Valle
Docent de la Escuela Sevillana de Mediación
Filòsof i escriptor
espaciosumanocero@gmail.com

Bibliografia

- Aristóteles** (2005). *Política*. Introducció i traducció de Pedro López Barja de Quiroga i Esther García Fernández. Madrid: Ediciones Itsmo.
- Arteta, Aurelio** (1996). *La compasión, apología de una virtud bajo sospecha*. Barcelona: Paidós.
- Boladeras, Margarita** (2010). (ed.). *¿Qué dignidad?* Barcelona: Editorial Proteus.
- Camps, Victoria** (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder editorial.
- Camps, Victoria** (2005). *La voluntad de vivir: las preguntas de la bioética*. Barcelona: Ariel.
- Caride, José Antonio** (2005). *Las fronteras de la pedagogía social: perspectivas científica e histórica*. Barcelona: Gedisa.
- Carrillo Salcedo, Juan Antonio** (2009). *Dignidad frente a barbarie: los Derechos Humanos cincuenta años después*. Madrid: Trotta.
- Cortina, Adela** (1995). *Ética civil y religión*. Madrid: PPC.

- Cortina, Adela** (2013). *¿Para qué sirve realmente la ética?* Barcelona: Paidós.
- Elias, Norbert** (2009). *El proceso de civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Mèxic: Fondo de Cultura Económica.
- Etxeberria, Xabier** (1994). *El reto de los Derechos Humanos*. Sal Terrae, Maliaño.
- Ferrero, Jesús** (2009). *Las experiencias del deseo, Eros y misos*. Barcelona: Anagrama.
- Lobato, Abelardo** (1997). *Dignidad y aventura humana*. Salamanca: Editorial San Esteban.
- Lipovsky, Guilles** (2007). *La felicidad paradójica*. Barcelona: Anagrama.
- Marina, José Antonio; Bernabéu, Rafael** (2007). *Competencia social y ciudadanía*. Madrid: Alianza.
- Marina, José Antonio; Rodríguez de Castro, María Teresa** (2012). *El bucle prodigioso*. Barcelona: Anagrama.
- Marina, José Antonio; De la Valgoma, María** (2001). *La lucha por la dignidad: teoría de la felicidad política*. Barcelona: Anagrama.
- Marina, José Antonio** (1995). *Ética para náufragos*. Barcelona: Anagrama.
- Marina, José Antonio** (amb la col·laboració de Mariola Lorente Arroyo i María Teresa Rodríguez de Castro) (2017). *El bosque pedagógico y cómo salir de él*. Barcelona: Ariel.
- MacIntyre, Alasdair** (2001). *Animales racionales y dependientes: por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*. Barcelona: Paidós.
- Núñez, Violeta** (1999). *Pedagogía social. Cartas para navegar en el nuevo milenio*. Buenos Aires: Santillana.
- Nussbaum, Martha** (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Madrid: Katz Editores.
- Ordine, Nuccio** (2013). *La utilidad de lo inútil*. Madrid: Acentilado.
- Ortega Esteban, José** [coord.] (1999). *Educación Social Especializada*. Barcelona: Ariel.
- Pico della Mirandola, Giovanni** (2004). *Discurso sobre la dignidad del hombre*. Mèxic: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pinker, Steven** (2012). *Los ángeles que llevamos dentro, el declive de la violencia y sus implicaciones*. Barcelona: Paidós.
- Pinker, Steven** (2003). *La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana*. Barcelona: Paidós.
- Rey Pérez, José Luis** (2011). *El discurso de los Derechos Humanos*. Una introducción a los Derechos Humanos. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.
- Savater, Fernando** (1982). *Invitación a la ética*. Barcelona: Anagrama.
- Savater, Fernando** (2002). *Pensamientos arriesgados*. Madrid: La esfera de los libros.
- Savater, Fernando** (2002). *Ética y ciudadanía*. Monte Ávila Editores Latinoamérica.
- Torralba Roselló, Francesc** (2005). *¿Qué es la dignidad humana? Ensayo sobre Peter Singer, Hugo Tristram Engelhardt y John Harris*. Barcelona: Herder Editorial.

Valle González, José Miguel (2016). *La capital del mundo es nosotros, un viaje multidisciplinar al lugar más poblado del planeta*. Sevilla: CulBuks.

Valle González, José Miguel (2017). *La razón también tiene sentimientos, el entramado afectivo en el quehacer diario*. Sevilla: CulBuks.

Valle González, José Miguel (2018). *El triunfo de la inteligencia sobre la fuerza. Una ética del diálogo*. Sevilla: CulBuks.

París, Carlos (2000). *El animal cultural, biología y cultura en la realidad humana*. Barcelona: Crítica.

Sennet, Richard (2003). *El respeto: la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*. Barcelona: Anagrama.



- 1 Aquest és el començament del primer article de la Declaració Universal dels Drets Humans.
- 2 Savater, Fernando (2002). *Ética y ciudadanía*. Monte Ávila Editores Latinoamérica, p. 14.
- 3 Torralba Roselló, Francesc (2005). *¿Qué es la dignidad humana? Ensayo sobre Peter Singer, Hugo Tristram Engelhardt y John Harris*. Barcelona: Herder Editorial, p. 11-16.
- 4 Rey Pérez, José Luis (2011). *El discurso de los Derechos Humanos. Una introducción a los Derechos Humanos*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas, p. 40.
- 5 Les tres fórmules de l'imperatiu categòric de Kant apareixen a la *Crítica de la Razón Práctica*, publicada per primera vegada el 1788.
- 6 Jonathan Haidt és un psicòleg social nord-americà. La seva idea de les quatre famílies de sentiments en funció de com l'altre es relacioni amb l'altruisme (castigar els tramosos, recompensar l'altruisme, ajudar el necessitat i evitar l'engany i reparar els seus efectes) està extreta de l'assaig de Steven Pinker *La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana*. Paidós. Barcelona, 2003, p. 398.
- 7 Xabier Etxeberria. *Por una ética de los sentimientos en el ámbito público*. Citat per Victoria Camps a *El gobierno de las emociones*. Herder, Barcelona, 2011.
- 8 Cortina, Adela (1995). *Ética civil y religión*. Madrid: PPC, p. 70-71.
- 9 Aquesta és la idea prioritaria de la *Política* de Aristóteles.
- 10 Valle González, José Miguel (2018). *El triunfo de la inteligencia sobre la fuerza. Una ética del diálogo*. Sevilla: CulBuks, p. 39.
- 11 Rosa, Antonio. *Ciudad, ciudadanía y educación social*. Del llibre col·lectiu *Voces de la educación social*, coordinat per Segundo Moyano Mangas i Jordi Planella Ribera. Editorial UOC. Barcelona, 2011, p. 296.
- 12 El Manifest Russell-Einstein és un text redactat pel filòsof Bertrand Russell i recolzat per Albert Einstein. Es va signar el 9 de juliol de 1955 a Londres.
- 13 Aquesta colpidora dada l'aporta el mateix Bertrand Russell al Manifest.
- 14 Savater, Fernando (2002). *Pensamientos arriesgados*. Madrid: La esfera de los libros.
- 15 Francesc Torralba, *op. cit.*, p. 26 i 27.
- 16 Jacques Maritain (1882-1973), filòsof francès, exponent de l'humanisme cristià.
- 17 Alasdair MacIntyre (1991). *Después de la virtud*, Crítica.
- 18 Marina, José Antonio; De la Valgoma, María (2001). *La lucha por la dignidad: teoría de la felicidad política*. Barcelona: Anagrama, p. 163.
- 19 Marina, José Antonio; Rodríguez de Castro, María Teresa (2012). *El bucle prodigioso*. Barcelona: Anagrama, Tesis 33.
- 20 Valle González, José Miguel (2017). *La razón también tiene sentimientos, el entramado afectivo en el quehacer diario*. Sevilla: CulBuks.
- 21 Aquesta taxonomia binària es pot veure així mateix a l'obra de Jesús Ferrero *Las experiencias del deseo*, Anagrama, 2009. L'autor separa en dues les grans experiències humanes, l'amor i l'odi, i al seu torn les bifurca en amor a nosaltres mateixos i als altres, i en odi a

- l'altre i odi a nosaltres mateixos. Per a catalogacions més ramificades de l'arbre genealògic sentimental es pot consultar l'emblemàtica obra *Teoría de los sentimientos* de Carlos Castilla del Pino.
- 22 París, Carlos (2000). *El animal cultural, biología y cultura en la realidad humana*. Barcelona: Crítica.
 - 23 Camps, Victoria (2011). *El gobierno de las emociones*. Barcelona: Herder editorial. Aquesta obra va ser guardonada amb el Premio Nacional de Ensayo 2012.
 - 24 Giovanni Pico della Mirandola (2004). *Discurso sobre la dignidad del hombre*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, p. 14.
 - 25 Aquesta és la idea que defensa Victòria Camps a *La voluntad de vivir. Estamos condenados a preguntarnos ¿qué debo hacer?*
 - 26 Seguint amb l'expressió del títol de l'obra de Jesús Ferrero.
 - 27 Valle, José Miguel. (2016). *La capital del mundo es nosotros, un viaje multidisciplinar al lugar más poblado del planeta*. Sevilla: CulBuks.
 - 28 Marina, José Antonio (2017). *El bosque pedagógico y cómo salir de él*. Barcelona: Ariel, p. 259.
 - 29 Elionor Roosevelt va presidir entre 1947 i 1951 la Comissió de Drets Humans que va redactar la Declaració Universal. Escriptora i política, va ser també la dona del president nord-americà Franklin Delano Roosevelt.
 - 30 Lipovetsky, Guilles (2007). *La felicidad paradójica*. Barcelona: Anagrama, p. 190.
 - 31 Ortega Esteban, José (coordinador) (1999). *Educación social especializada, concepto y profesión*, Capítol I. Barcelona: Ariel, p. 19.
 - 32 Núñez, Violeta (1999). *Pedagogía social. Cartas para navegar en el nuevo milenio*. Buenos Aires: Santillana, p. 26.
 - 33 Caride, José Antonio (2005). *Las fronteras de la pedagogía social: perspectivas científica e histórica*. Barcelona: Gedisa, p. 57.
 - 34 Pinker, Steven (2012). *Los ángeles que llevamos dentro, el declive de la violencia y sus implicaciones*. Barcelona: Paidós.
 - 35 Steven Pinker, *op. cit.* p. 897.
 - 36 Entrevista realitzada per Blanca A. Gutiérrez. Revista *Mercurio*, número 196, desembre, 2017, p. 9.
 - 37 Cortina, Adela (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Barcelona: Paidós.
 - 38 Cortina, Adela (2013). *¿Para qué sirve realmente la ética?* Barcelona: Paidós, p. 21.
 - 39 Arteta, Aurelio (1996). *La compasión, apología de una virtud bajo sospecha*. Barcelona: Paidós.
 - 40 Pinker, Steven (2003). *La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana*. Barcelona: Paidós, p. 282.
 - 41 Nussbaum, Martha (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Madrid: Katz Editores.
 - 42 En la seva *Política*, Aristòtil va encunyar la cèlebre reflexió "l'home és un animal polític per naturalesa", però va afegir-hi una coda que no ha gaudit de tanta notorietat, i que no obstant això és medul·lar per entendre la totalitat del pensament de l'estagirita: "i qui es pensi que no ho és, o és un déu o és una bèstia".
 - 43 Ordine, Nuccio (2013). *La utilidad de lo inútil*. Madrid: Acantilado.
 - 44 Valle, José Miguel, *op. cit.*, p. 27.
 - 45 Definició de Fernando Savater extreta de *Pensamientos arriesgados. La esfera de los libros*. Madrid, 2012.