

LAICIDAD, DIGNIDAD Y DERECHOS

Rodolfo VÁZQUEZ*

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *Laicidad y autonomía personal*. III. *Dignidad y derechos*. IV. *Conclusión*. V. *Bibliografía*.

I. INTRODUCCIÓN

Quiero comenzar con una cuestión metodológica, que es algo así como un sello de escuela, y que de ninguna manera es una cuestión menor. Decía Bobbio que la historia de las reflexiones del hombre sobre su vida en sociedad está caracterizada por la construcción de “grandes dicotomías”, empezando por la que se establece entre estado de inocencia y corrupción; o la que contrapone, por ejemplo, “el individualismo de la sociedad moderna al holismo antiguo”.¹

Ante la perplejidad de las dicotomías radicales, sólo caben dos posibilidades: o bien optar por una de las dos tesis antagónicas, o bien describir y mostrar las tensiones sin resolverlas, y no ceder jamás a las tentaciones de una solución dialéctica. Por otra parte, el método dicotómico excluye las explicaciones simplistas y las creaciones de muñecos de paja. Hay que tomarse en serio los conceptos, y ello supone, como otro sello de escuela, “...la búsqueda de la definición más amplia, pero analíticamente rigurosa, históricamente plausible y políticamente significativa”.²

De ahí la necesidad del análisis filológico, de la genealogía de los conceptos, de la escrupulosidad en la lectura y relectura de los clásicos, y de asu-

* Departamento Académico de Derecho, Instituto Tecnológico Autónomo de México (ITAM), rvazquez@itam.mx

¹ Vitale, Ermanno, *Ius migrandi*, Barcelona, Melusina, 2006, p. 27.

² Vitale, Ermanno, “¿Sociedad civil o comunidad ética?”, en Sauca, José María y Wences, María Isabel (eds.), *Lecturas de la sociedad civil. Un mapa contemporáneo de sus teorías*, Madrid, Trotta, 2007, p. 143.

mir esa actitud política y paradójica de ilustrado universalista y pesimista desilusionado. La paradoja se disuelve finalmente si se distingue claramente el nivel del discurso normativo, del nivel de las explicaciones fácticas: ilustrado universalista desde el punto de vista normativo; realista desilusionado, desde el punto de vista fáctico.

Debo confesar que al leer y ahora releer a Michelangelo me he sentido ya desde hace muchos años, un “compañero de ruta” de la escuela turinesa. Nuestras afinidades intelectuales son profundas —en tanto ilustrados universalistas, y, digamos también, políticamente desconfiados con una sana dosis de escepticismo— mientras que las diferencias son muy menores. Dicho esto, y para honrar a Michelangelo, quiero comentar algunas de sus ideas en torno al tema de la laicidad —un *leit motiv* a lo largo de su obra—, su relación con una noción complicada y difícil de manejar para un liberal, que es el concepto de dignidad —creo que aquí hay una posible dicotomía para Michelangelo como espero mostrar— y concluir destacando la importancia de este concepto, si la tiene, para una posible justificación de los derechos humanos.

II. LAICIDAD Y AUTONOMÍA PERSONAL

Entiendo por laicidad la doctrina que sostiene la imparcialidad del Estado ante las diversas creencias de los ciudadanos en materia de religión o de convicciones metafísicas. Si es así, creo que Michelangelo aceptaría conmigo los siguientes enunciados: 1. Las creencias religiosas o metafísicas, su transmisión y enseñanza, se localizan en el ámbito privado; 2. En tanto expresión de un derecho individual, el Estado debe proteger la libertad ideológica, que se manifiesta también en la no profesión de creencia religiosa alguna, como es el caso de los agnósticos o ateos; 3. Las faltas a la moral de inspiración religiosa no deberían tener una trascendencia política, ni mucho menos deben ser sancionadas jurídicamente: la blasfemia no es un delito; 4. Se debe privilegiar el criterio de argumentación y consentimiento de los individuos, a través del voto y del principio de mayoría, frente a la pretensión de la custodia de verdades reveladas por la divinidad a través de sacerdotes y jerarquías eclesiásticas o comunidades fundamentalistas.³

Con respecto a lo público y lo privado, debe aclararse que si bien el ámbito primordial de las creencias religiosas es el privado, la libertad religiosa comprende también el derecho a expresar e intentar expandir las

³ Ruiz Miguel, Alfonso, “Laicidad, laicismo, relativismo y democracia”, en Vázquez, Rodolfo (coord.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Coyoacán, 2007, pp. 159 y 160.

propias creencias en el ámbito público. Lo que importa entender es que el perímetro correcto del ejercicio de esos derechos debe situarse estrictamente dentro de la sociedad civil y no traspasar a la utilización del Estado. Éste debe mantener una posición de imparcialidad frente a todos los cultos, sin privilegiar alguna confesión religiosa o metafísica por encima de las demás.

También conviene aclarar que imparcialidad no es sinónimo de neutralidad entendida como inacción. Se trata más bien de una laicidad activa. Creo que en este sentido se expresan Michelangelo y Luis Salazar cuando critican que el adjetivo “laico” pudiera entenderse desde un punto de vista negativo mínimo, de modo tal que para que un Estado sea laico bastaría con que fuera neutral con relación a los diferentes credos religiosos. Para ambos, reducir la laicidad de esa manera abriría las puertas al nihilismo, al relativismo, al indiferentismo o al cinismo. Para evitar caer en tal situación, es necesario que el pensamiento laico no se entienda como la ausencia de valores, sino como la manera de presentar y defender ciertos principios. El pensamiento laico se funda en un principio práctico, la tolerancia; y en un principio teórico, el antidogmatismo. Siendo así, lo propio de una ética laica es colocar como principio fundamental el respeto a la autonomía de los individuos en tanto seres racionales. Bajo este supuesto, tal ética exige una educación ilustrada, condiciones de legalidad y un derecho positivo que reconozca y garantice efectivamente los derechos fundamentales de todas las personas por igual.⁴ Creo que en este sentido es como habría que comprender la conocida frase de Bobbio: “El espíritu laico no es en sí mismo una nueva cultura, sino la condición de convivencia de todas las posibles culturas”.

Esta laicidad “activa”, que comparto plenamente, en términos de imparcialidad y no de neutralidad, debe distinguirse de la laicidad “positiva”. Esta última considera que las creencias religiosas no sólo no son dañinas, sino, por el contrario, beneficiosas social y sobre todo moralmente. Apoyándose en Jean Baubérot, Savater critica con razón tal tipo de laicidad, porque significa “una forma de neoclericalismo, confesional, pero no confeso. Y eso porque un Estado realmente laico no sólo no puede dejarse contaminar por ninguna religión, ni privilegiar ninguna de las existentes sobre las demás, sino que tampoco puede declarar preferible tener una religión o no tenerla”.⁵

⁴ Bovero, Michelangelo, “Laicidad y democracia. Consideraciones sobre pensamiento laico y política laica”, *Nexos*, México, julio de 2002; y Salazar Carrión, Luis, “Religiones, laicidad y política en el siglo XXI”, en Vázquez, Rodolfo (coord.), *op. cit.*, pp. 149 ss.

⁵ Savater, Fernando, “Siempre negativa, nunca positiva”, *El País*, 16 de octubre de 2008, Opinión, pp. 31 y 32.

Laicidad no es neutralidad, y no debe confundirse laicidad activa con laicidad positiva. Para Michelangelo, la laicidad activa, en términos de tolerancia y antidogmatismo, responde entonces a una ética en donde el principio de autonomía personal, en la mejor tradición liberal y democrática, ocupa un lugar central.

En un texto modélico de la escuela turinesa, “Dignidad y laicidad. Una defensa de la ética laica”,⁶ Michelangelo pasa revista a la noción de dignidad; como él afirma: “de manera sobria y [antirretórica], porque de ese modo se puede llegar... al núcleo más interno de la ética laica”. Analiza la expresión “dignidad” en la mejor tradición analítica wittgenstaniana, y ubica su origen moderno en el discurso *De homini dignitate* de Pico della Mirandola. El concepto radical de autodeterminación de Pico lo emparenta con la idea de dignidad de Kant, para quien, aquello que constituye la condición para que algo sea fin en sí mismo, y no pueda ser usado meramente como un medio; es decir, sea considerado digno, es precisamente su autonomía personal: un individuo autónomo, para Kant, “no obedece ninguna otra ley que aquella que él se da a sí mismo”; en otros términos, ejerce la capacidad libre y racional de proponer sus propios planes de vida. De esta manera, un individuo es digno porque es autónomo. En contraste con la interpretación religiosa:

la ética laica de los derechos —cito a Michelangelo— es, y sigue siendo, sobre todo y fundamentalmente, una ética de la libertad, de la dignidad de la persona como capaz de autodeterminación individual (y colectiva; esto es, democrática); en la interpretación religiosa de las jerarquías eclesiásticas, por el contrario, la ética de los derechos se muestra como una ética de la *vida* según una concepción de los seres vivos como criaturas del creador y subordinadas a la ley.⁷

Y hoy, en nuestro país, que se ha vuelto a poner en debate la noción de “objeción de conciencia”, creo que es oportuno citar de nueva cuenta a Michelangelo, reivindicando la objeción como un derecho laico:

tradicionalmente invocada con motivos religiosos frente a los vínculos impuestos por la legislación estatal, como el servicio militar obligatorio; actualmente la objeción de conciencia podría ser reivindicada como un derecho laico, frente a ciertas prohibiciones provenientes de una legislación inspirada, en todo o en parte, en una doctrina religiosa. Ejercida de forma difusa o co-

⁶ Bovero, Michelangelo, “Dignidad y laicidad. Una defensa de la ética laica”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, Madrid, 2007, pp. 73-80.

⁷ *Ibidem*, p. 78.

lectiva, este derecho asumiría la forma de un derecho de resistencia moral en contra de la reconquista religiosa (o mejor: confesional, eclesiástica, clerical) del espacio público.⁸

III. DIGNIDAD Y DERECHOS

Quisiera problematizar la noción de dignidad propuesta por Michelangelo sin apartarnos de la teoría liberal, ni mucho menos, haciendo concesiones a cualquier tipo de interpretación religiosa. Creo que un campo fértil para este propósito ha sido el de la bioética.

El concepto de dignidad humana figura hasta ocho veces en la Declaración Universal de la UNESCO sobre Bioética y Derechos Humanos, del 19 de octubre de 2005, dos en el Preámbulo y seis en el articulado. Es uno de los conceptos vertebrales de la Declaración.⁹ Tres años después de la Declaración, en 2008, se publicó un ensayo de Steven Pinker, profesor de psicología en Harvard, que tituló sin reparo alguno “La estupidez de la dignidad”,¹⁰ y ese mismo año se da a conocer, también, la Instrucción *Dignitas humanae*, aprobada por el anterior papa Benedicto XVI, en donde sintetiza la posición de la Iglesia católica, que coloca a la dignidad en el centro de su propuesta ética y religiosa. Ya en 2003, la reconocida bioeticista Ruth Macklin en un breve, sugestivo y polémico artículo, había dado razones para considerar a la dignidad como un concepto “inútil”.¹¹

Las propuestas de Macklin y Pinker podrían ser dos buenos ejemplos del escepticismo con respecto al concepto de dignidad, mientras que la posición de la Iglesia y la de la Declaración se adherirían a una concepción sustantivista de la dignidad, una suerte de propiedad metafísica inherente a la especie humana. Me gustaría decir dos palabras sobre una y otras posturas —escéptica y metafísica—, para pasar luego a la propuesta de una tercera opción, que quiero proponer a la discusión con Michelangelo.

La posición metafísica de la Iglesia católica se puede sintetizar en cinco premisas: 1. La dignidad se predica no sólo del ser humano nacido, sino

⁸ Bovero, Michelangelo, *El concepto de laicidad*, Colección de cuadernos “Jorge Carpizo”, núm. 2, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013, p. 20.

⁹ García Manrique, Ricardo, “La dignidad y sus menciones en la Declaración”, en Casado, María (coord.), *Sobre la dignidad y los principios. Análisis de la Declaración Universal sobre la Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO*, Navarra, Civitas-Thomson Reuters, 2009, p. 43.

¹⁰ Pinker, Steven, “The Stupidity of Dignity. Conservative Bioethics Latest, Most Dangerous Ploy”, *The New Republic*, 28 de mayo de 2008.

¹¹ Macklin, Ruth, “Dignity is a Useless Concept”, *British Medical Journal*, 327, 2003.

también del embrión, 2. La dignidad es una propiedad que no admite graduación desde la concepción hasta el fin de la vida; 3. La dignidad tiene un sentido religioso, puesto que el ser humano la posee por ser imagen y semejanza de su creador; 4. La dignidad es un valor absoluto y superior a cualquier otro que se exprese en términos de deseos, intereses o autonomía; 5. Las proposiciones anteriores tienen un valor universal y valen tanto para creyentes como para no creyentes, con independencia de cualquier circunstancia histórica o geográfica.¹²

La Declaración de la UNESCO, como era de esperarse, es más cauta y conciliadora: no se pronuncia sobre la predicación del concepto de dignidad en el embrión ni asume un concepto religioso del mismo, pero coincide con la instrucción en las premisas 2 (no graduación), 4 (valor absoluto) y 5 (valor universal). Remito a la lectura de los artículos 8, 10 y 12 de la Declaración. Con todo, deja un espacio amplio para referirse a los conceptos de autonomía, privacidad, responsabilidad y consentimiento; pero, insisto, anteponiendo a los mismos el valor de la dignidad, lo que la sitúa, como he dicho, en una posición metafísica, sólo que ahora en una metafísica secular y no religiosa.

La postura escéptica de Macklin-Pinker, y podríamos añadir otros personajes ilustres, como Peter Singer, o el filósofo español Jesús Mosterín, podría sintetizarse en las siguientes premisas: 1. La dignidad es un concepto vacío, sin significado, carece de algún sentido identificable; 2. Es una noción subjetiva e imprecisa que no está a la altura de las altas exigencias éticas que se le asignan; 3. Es relativa, porque lo que se ha considerado y considera digno es muy diverso; 4. Puede llegar a ser un concepto dañino, porque a menudo determinadas concepciones de la dignidad se imponen autoritariamente causando daño a un buen número de personas; 5. Es un término que designa otros conceptos, como el respeto, el decoro o la autonomía personal, pero de manera más imprecisa y retórica. Vale la pena citar el siguiente párrafo de Jesús Mosterín:

La dignidad es un concepto relativo. La cualidad de ser digno de algo. Ser digno de algo es merecer ese algo. Una acción digna de aplauso es una acción que merece el aplauso. Un amigo digno de confianza es un amigo que merece nuestra confianza. Si alguien es más alto o gordo o rico (o lo que sea) que nadie, entonces merece que se registre su récord, es decir, es digno de figurar en el *Guinness World Records*. Lo que no significa nada es la dignidad genérica, sin especificación alguna. Decir que alguien es digno, sin más, es dejar la

¹² Atienza, Manuel, “Sobre el concepto de dignidad humana”, en Casado, María (coord.), *op. cit.*, p. 75.

frase incompleta y, en definitiva, equivale a no decir nada. De todos modos, palabras como ‘dignidad’ y ‘honor’, aunque ayunas de contenido semántico, provocan secreciones de adrenalina en determinados hombres [y mujeres] tradicionalmente proclives a la retórica.¹³

Ambas posturas, la metafísica y la escéptica, son cuestionables. La primera, porque hace depender la adscripción de la dignidad, exclusivamente, de la pertenencia a la especie humana, y no se ve por qué la personalidad, que es una noción normativa, deba depender de una condición biológica. La segunda, porque aun cuando admitiéramos que el concepto de dignidad hace referencia a otros conceptos, como el de respeto o decoro, todavía deberíamos preguntarnos por qué debemos respeto o decoro a las personas. Si la respuesta es porque las personas son autónomas, el concepto de dignidad deja de ser relevante, o, como dice Ruth Macklin, pasa a ser un concepto inútil o retórico.¹⁴ Y es aquí donde aparece la dicotomía, y donde creo que el concepto de dignidad simplemente es desplazado por el concepto de autonomía. El problema es que este desplazamiento tiene sus costos.

Pienso que el criterio de la agencia normativa o de la autonomía personal para determinar la extensión de los derechos es excesivamente restrictivo o demasiado deflacionario de los derechos humanos, insuficiente para dar cuenta de situaciones límite. Podría decirse que el caso de los embriones y fetos, o los infantes anencefálicos, o los pacientes con coma irreversible entrarían dentro del conjunto de los “casos fáciles”, pero ¿qué decir de los infantes con espina bífida, de los individuos mentalmente deficientes en grados severos, o de aquellos que padecen demencia o Alzheimer avanzados?:

Exactamente —se pregunta el filósofo Mark Platts— ¿qué vamos a decir de las personas encarceladas en cuerpos que no funcionan? ¿Que ellas sólo tienen el cincuenta por ciento de los derechos humanos comunes? ¿Que ellas tienen todos esos derechos, pero que esos derechos sólo comportan el cincuenta por ciento de su peso habitual en su caso? ¿O incluso que no tienen ningún derecho humano en absoluto, pues simplemente no satisfacen la condición conjuntiva de la agencia normativa...?¹⁵

Tiene razón Platts. El criterio de la agencia normativa o de la autonomía personal es insuficiente, y debe echarse mano de otro criterio si queremos dar cuenta de ese mundo de personas que parecen moverse en un

¹³ Mosterín, Jesús, *La naturaleza humana*, citado por *ibidem*, p. 76.

¹⁴ García Manrique, Ricardo, *op. cit.*, p. 46.

¹⁵ Platts, Mark, *Ser responsable. Exploraciones filosóficas*, México, UNAM, IIF, 2012, p. 159.

limbo difuso e inaprensible, como los cuadros con rostros deformados de Francis Bacon: ven, pero no miran; oyen, pero no escuchan; son, pero no están. Es entonces cuando echamos mano del principio de dignidad.

Creo que existe una alternativa al desplazamiento de la dignidad por la noción de autonomía sin abandonar la concepción liberal, que consiste en entender la dignidad como un límite de lo moralmente admisible, cuyo contenido sería esencial o exclusivamente negativo. Este es el sentido de la segunda formulación del imperativo kantiano: obrar de modo que *nunca* nos tratemos a nosotros mismos ni a los demás sólo como simples medios, sino siempre al mismo tiempo como fines. Se trata de acceder al concepto de dignidad por vía negativa y reservar el concepto de autonomía para los merecimientos de los cuales somos capaces. Dignidad y autonomía son, así, el negativo y el positivo de la ley moral. Obrar moralmente, cumplir la ley moral, se puede realizar por vía negativa haciendo valer el principio de dignidad, y/o por vía positiva, haciendo valer el principio de autonomía personal.

Acceder a la dignidad por vía negativa es hacer valer los mínimos inalterables que deben ser salvaguardados en cualquier ser humano. Es lo que da sentido al derecho a no recibir un trato cruel, inhumano o degradante; a no ser discriminado por razones de raza, sexo, situación social o condición física y mental, o en su versión hedonista negativa, evitar el dolor y el sufrimiento innecesarios. Es en este orden de ideas que se puede decir, por ejemplo, que el “derecho a una muerte digna” es el derecho de todo ser humano a morir sin crueldad, sin humillación, sin dolor y sin sufrimiento, todas ellas nociones negativas.

Enfatizo la vía negativa que ofrece el concepto de dignidad porque quizá los liberales hemos puesto el acento, unilateralmente, en la versión positiva del liberalismo con el concepto de autonomía, y en esa necesidad más que justificada de reconocer nuestras capacidades y merecimientos frente a los paternalismos injustificados, los poderes fácticos, los perfeccionismos fundamentalistas, y todas las manifestaciones de poderes autoritarios que limitan o niegan nuestra privacidad, consentimiento y responsabilidad. Pero creo, también, que hemos descuidado esa otra cara del liberalismo que una autora como Judith Shklar llamó “el liberalismo del miedo”, la necesidad de exorcizar el miedo y, sobre todo, “el miedo al miedo”, porque finalmente la condición de nuestra libertad o autonomía es la ausencia de temores; es decir, ser tratados sin crueldad, sin humillación, sin dolor y sin sufrimiento.¹⁶ Es evitar lo que Primo Levi en ese primer libro de su famosa Trilogía de Aushwitz,

¹⁶ Shklar, Judith, *Los rostros de la injusticia*, trad. de Alicia García Ruiz, Barcelona, Herder, 2010. Primera edición en Yale University Press, 1990.

titulado *Si esto es un hombre* —libro que cita Michelangelo— llamó “yacer en el fondo”:

Imaginen ahora un hombre, dice Primo Levi, a quien, además de sus personas amadas, se le quiten la casa, las costumbres, las ropas, todo, literalmente todo lo que posee: será un hombre vacío, reducido al sufrimiento y a la necesidad, falto de dignidad [honra] y de juicio, porque a quien lo ha perdido todo fácilmente le sucede perderse a sí mismo; hasta tal punto que se podría decidir sin remordimiento su vida o su muerte prescindiendo de cualquier sentimiento de afinidad humana; en el caso más afortunado apoyándose meramente en el valor de su utilidad. Comprenderán ahora el doble significado del término “Campo de aniquilación”, y verán claramente lo que queremos decir con esta frase: yacer en el fondo.¹⁷

Aquí no hay retórica. Pero la pregunta obvia es ¿le queda algo a ese ser humano que “yace en el fondo”, incapaz en el momento, de ejercitar alguna capacidad, alguna agencia normativa mínimamente racional, pero que aún vive y, en algunos casos, puede su vida ser reconstituida, al menos parcialmente, de cara al futuro? Creo que el intento de hacer de la autonomía personal un tipo de valor radical, se presenta no como un perfeccionamiento de la tradición liberal, sino como una mutilación. A una teoría de los derechos de corte voluntarista habría que anteponerle una teoría de los derechos fundada sobre los intereses y necesidades básicas de los seres humanos: necesidades “categóricas, graves, urgentes, básicos y no sustituibles”.¹⁸

IV. CONCLUSIÓN

Ser tratado con dignidad significa ser tratado sin crueldad y sin humillación (liberalismo del miedo), y, por otra, ser tratado igualitariamente, sin discriminación, y en la satisfacción de las necesidades e intereses básicos (liberalismo de la igualdad). Ambas nociones deben entenderse como condiciones necesarias para el ejercicio de la capacidad autonómica del ser humano (liberalismo de la autonomía). Si se aceptan estas conclusiones, quizá la noción de laicidad necesite ir más allá de la propia autonomía personal propuesta por Michelangelo Bovero, y dejar un espacio a la dignidad, lo que permitiría una justificación más robusta de los derechos humanos.

¹⁷ Levi, Primo, *Trilogía de Auschwitz*, trad. de Pilar Gómez Bedate, Barcelona, Océano-El Aleph Editores, 2012, p. 48

¹⁸ Platts, Mark, *Sobre usos y abusos en el mundo*, México, Paidós-UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1999, p. 100.

V. BIBLIOGRAFÍA

- ATIENZA, Manuel, “Sobre el concepto de dignidad humana”, en CASADO, María (coord.), *Sobre la dignidad y los principios. Análisis de la Declaración Universal sobre la Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO*, Navarra, Civitas-Thomson Reuters, 2009.
- BOVERO, Michelangelo, “Laicidad y democracia. Consideraciones sobre pensamiento laico y política laica”, *Nexos*, México, julio de 2002.
- BOVERO, Michelangelo, “Dignidad y laicidad. Una defensa de la ética laica”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, Madrid, 2007.
- BOVERO, Michelangelo, *El concepto de laicidad*, Colección de cuadernos “Jorge Carpizo”, núm. 2, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2013.
- GARCÍA MANRIQUE, Ricardo, “La dignidad y sus menciones en la Declaración”, en CASADO, María (coord.), *Sobre la dignidad y los principios. Análisis de la Declaración Universal sobre la Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO*, Navarra, Civitas-Thomson Reuters, 2009.
- LEVI, Primo, *Trilogía de Auschwitz*, trad. de Pilar Gómez Bedate, Barcelona, Océano-El Aleph Editores, 2012.
- PINKER, Steven, “The Stupidity of Dignity. Conservative Bioethics Latest, Most Dangerous Ploy”, *The New Republic*, 28 de mayo de 2008.
- PLATTS, Mark, *Sobre usos y abusos en el mundo*, México, Paidós-UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1999.
- PLATTS, Mark, *Ser responsable. Exploraciones filosóficas*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2012.
- RUIZ MIGUEL, Alfonso, “Laicidad, laicismo, relativismo y democracia”, en VÁZQUEZ, Rodolfo (coord.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Coyoacán, 2007.
- SALAZAR CARRIÓN, Luis, “Religiones, laicidad y política en el siglo XXI”, en VÁZQUEZ, Rodolfo (coord.), *Laicidad. Una asignatura pendiente*, México, Coyoacán, 2007.
- SAVATER, Fernando, “Siempre negativa, nunca positiva”, *El País*, Opinión, 16 de octubre de 2008.
- SHKLAR, Judith, *Los rostros de la injusticia*, trad. de Alicia García Ruiz, Barcelona, Herder, 2010. Primera edición en Yale University Press, 1990.
- VITALE, Ermanno, *Ius migrandi*, Barcelona, Melusina, 2006.
- VITALE, Ermanno, “¿Sociedad civil o comunidad ética?”, en SAUCA, José María y WENCES, María Isabel (ed.), *Lecturas de la sociedad civil. Un mapa contemporáneo de sus teorías*, Madrid, Trotta, 2007.