

TRICENTENARIO DE KANT EN 2024 / KANT'S TERCENTENARY IN 2024

ARTÍCULOS

Respeto a las personas: un nuevo enfoque
Respect for persons: a new approach

María Aurelia Delgado Mansilla

Centro de Investigación y Formación Humanística-UCAB

marylin.delgado@aretea.es

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-5290-7427>

RESUMEN: Este artículo abordará el concepto kantiano de respeto a las personas desde la aproximación constructivista de la filósofa Carla Bagnoli. Su propuesta es una inspiradora y elaborada actualización del concepto, pero algunos aspectos sugieren dificultades. Se argumentará que estas tendrían que ver con puntos que necesitarían aclararse y con algunas tensiones, entendidas como derivadas de ciertas interpretaciones y redefiniciones, que también plantearían la necesidad de considerar una revisión de lo que constituye el estatus de una persona. Se señalará que estas tensiones atañen simultáneamente a la idea de agencialidad.

Palabras clave: Respeto a las personas; persona; motivación; agencialidad; autonomía.

Cómo citar este artículo / Citation: Delgado Mansilla, María Aurelia (2022) “Respeto a las personas: un nuevo enfoque”. *Isegoría*, 66: e05. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.66.05>

ABSTRACT: This article will address the Kantian concept of respect for persons from the constructivist approach of philosopher Carla Bagnoli. Her proposal is an inspiring and elaborate update of the concept, but some aspects suggest difficulties. I will argue that these difficulties would have to do with issues that would need to be clarified and with some tensions, understood as arising from certain interpretations and redefinitions, that would also raise the need to consider a revision of what constitutes the status of a person. I will point out that these tensions simultaneously concern the idea of agency.

Keywords: Respect for persons; Person; Motivation; Agency; Autonomy.

Recibido: 03 marzo 2021. *Aceptado:* 16 septiembre 2021.

Copyright: © 2022 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

1. INTRODUCCIÓN

La noción kantiana de respeto no puede entenderse en su máxima dimensión sin prestar atención a otras definiciones. Aparece por primera vez unida a las ideas de deber, necesidad y ley en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres (FMC)*, donde es introducida en una de las proposiciones que intentan explicar el principio supremo de la moralidad. «[E]l deber es la necesidad de una acción por respeto a la ley», anticipa Kant (1980, p. 38; GMS, AA 4: 400)¹. El deber entendido como una razón robusta y objetiva, y como exponente incondicional de lo que puede presentarse a toda conciencia con total e irrenunciable autoridad motivando y exigiendo su cumplimiento.

El respeto que corrobora esa necesidad es una experiencia deóntica (Birch, 1993) y funciona como motivación. Pero requiere de lo que Bernard Williams (1985, p. 55) ha descrito como «pureza de motivo» (*purity of motive*), una «intencionalidad básicamente moral» que, en el caso de Kant, está basada en la fuerza de una particular forma de obligación. Se trata de una obligación que no puede estar fundada en ninguna moción fuera del ámbito que distingue al agente racional kantiano, esto es, un agente con capacidad única para admitir como solicitud moral solo aquello que prescinde de determinaciones externas o sujetas a la relatividad y condicionalidad de inclinaciones y deseos. Un agente moral que solo quiere actuar por puro deber.

El respeto es lo que avisa de un objeto digno de ser considerado. Por eso sirve de guía a la voluntad racional y tiene carácter motivacional (Dillon, 2018). Kant cree poder aislar el respeto a la ley moral de comprensiones que lo relacionen con el mundo de las pasiones y los sentimientos, o cualquier otro movimiento de la voluntad que asocie su acción a un hipotético principio de placer o felicidad. El respeto a un mandato por miedo también queda descartado, dado que entra dentro de las causas independientes de la voluntad del agente (Kant, 1980, pp. 34-35; GMS, AA 4: 397-398).

En la *Crítica de la Razón Práctica (CRPr)* Kant mostrará abiertamente el respeto como un sentimiento especial cuyo fundamento no es de origen empírico, y afirmará que ese sentimiento

«despierta» en nosotros la conciencia de la ley moral como principio práctico supremo de la moralidad. El acceso al conocimiento de dicho principio es *a priori*, y el respeto como conciencia de la ley también lo es. Más aún, el respeto es «un hecho de la razón» pues no puede inferirse de «precedentes datos de la razón». Kant le adscribe aquí una función crucial: nos vuelve conscientes del doble efecto de la ley moral en tanto esta es restrictiva y constrictiva (controla la vanidad y subordina la voluntad) y, a la vez, positiva y estimulante, pues es razón definitiva de la acción moral (Kant, 1977, pp. 37 y 80-83; KpV, AA 5: 31 y 5: 73-75). El respeto implica el acogimiento, desde el punto de vista subjetivo, de un mandato objetivo. Para Kant, esto exige una razón práctica y un agente moral con competencias y disposiciones que considera dadas.

En la *Metafísica de las Costumbres (MC)* Kant diferenciará entre *reverentia* y *observantia*. Reverencia es el sentimiento de respeto que produce aquello que podemos representarnos como no teniendo ningún objeto de cognición más alto (Paton, 1971, p. 28). Es «algo meramente subjetivo; un sentimiento peculiar» (Kant, 1989, p. 258; MS, AA 6: 402). La observancia es el reconocimiento expreso de lo que se respeta; el reconocimiento de un reclamo con legitimidad moral como para imponerse sobre nuestro comportamiento (Dillon, 2018). De acuerdo con Darwall (2006, 2008), *observantia* da lugar a *reverentia*: la primera es expresión del respeto al deber en sentido práctico; la segunda sería expresión del sentimiento de respeto desde el punto de vista del efecto psicológico que causa en la persona.

Según Kant «el único respeto al que estoy obligado por naturaleza es el respeto a la ley en general» (Kant, 1989, pp. 342; MS, AA 6: 467-468). Pero a partir de esta premisa, acomoda otras dos variantes de respeto: el respeto a uno mismo y el respeto a las personas, que terminarán siendo valores incondicionalmente requeridos. Ambos emergen por estar la ley moral presente en cada uno de nosotros y por ser capaces de respetarla, es decir, por ser capaces de tener conciencia moral de ella. Ser verdaderamente moral requerirá poder acceder a estas tres clases de respeto, entre otras cosas.

Aunque Kant insiste constantemente en sus textos sobre la primacía del respeto a la ley moral, este no adquiere plena significación sin las otras dos categorías. Por ejemplo, el respeto a las personas es uno de los requisitos imprescindibles del imperativo categórico. No solo exhorta a conformar los juicios y acciones a un mandato objetivo de validez necesaria y universal. Reclama, de igual modo, ser

¹ Las referencias a las traducciones de la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, la *Crítica de la Razón Práctica* y la *Metafísica de las Costumbres* se acompañan de la correspondiente cita de los textos originales de acuerdo con la edición de la Academia de Berlín (*Akademie Ausgabe*, indicada bajo las iniciales AA). La referencia incluirá la abreviatura de la obra en alemán, la identificación AA, el número de volumen y la página.

consciente en nuestro actuar de lo que conlleva ser una voluntad racional, lo que en Kant trae aparejado reconocer qué significa ser persona en relación con uno mismo y con otros. Kant se dedica en la *Doctrina Ética Elemental*, parte esencial de su *Doctrina de la Virtud en la MC*, a detallar una serie de deberes para cumplir cabalmente con el requerimiento de respeto a uno mismo (Kant, 1989, pp. 274-315; MS, AA 6: 417-447). Respetar a otras personas depende igualmente de no desviarse de ciertos principios, concretamente de satisfacer obligaciones de trato con otros sobre las cuales Kant es también explícito (Kant, 1989, pp. 316-351; MS, AA 6: 448-474).

Sirva lo anterior de breve repaso introductorio. En el siguiente apartado tocaremos el concepto kantiano de persona sobre el que se sustenta el concepto de respeto a las personas, ambos base teórica de diferentes propuestas contemporáneas. No se pretende realizar un análisis en profundidad o un tratamiento exhaustivo de dichas nociones en sus fuentes originales. La selección de pasajes kantianos y comentarios incluidos es de carácter contextual. El propósito de este artículo es revisar dos trabajos de la filósofa Carla Bagnoli (2020a y 2020b) en los que elabora una actualización de la idea kantiana de respeto a las personas, lo que formará parte igualmente de la sección a continuación. En la tercera sección del artículo se procederá a valorar ciertos aspectos de su propuesta, valoración que estará precedida por una exposición crítica sobre el estatus peculiar de la persona kantiana, lo cual se efectuará principalmente desde la recuperación de las observaciones de Bernard Williams y de las que, siguiendo una dirección semejante, ofrece Michael Neumann. Se señalarán posteriormente cuestiones que necesitarían aclaración en la visión de Bagnoli en conexión con algunos argumentos y también algunas dificultades que derivarían de la amplitud en el alcance de la redimensión que lleva a cabo del concepto de respeto a las personas junto con otras ideas. Se argumentará que su enfoque, que perfila una perspectiva que básicamente se ajustaría a la realidad práctica de nuestra condición, se distancia de la posición kantiana, por lo que la armonización que procura la autora al incorporar ciertas notas de su postura a su interpretación del reconocimiento de respeto a otros en Kant, agrega tensiones. Estas tensiones implican al estatus de la persona tanto en Kant como en su propuesta. La idea de persona en Kant afecta a la noción de respeto a las personas, y también a la idea de agencialidad, aspectos que habría que considerar en la proposición de Bagnoli.

Si bien los textos de Bagnoli muestran ciertas complejidades, la autora comparte un inspirador y

valioso replanteamiento del concepto de respeto a las personas como condición elemental en la construcción de una ética social.

2. LA PROYECCIÓN DEL CONCEPTO KANTIANO DE RESPETO A LAS PERSONAS

El respeto a las personas se ha convertido en una petición arraigada en las sociedades modernas. Ha servido como fundamento de sustanciales reivindicaciones y punto de apoyo discursivo desde el cual argumentar soluciones a problemas prácticos muy sensibles relacionados con distintos tipos de degradación del ser humano. La ética de Kant, y varios aspectos específicos que la configuran, han contribuido sin duda a alentar valiosas derivaciones. El interés central de estas contribuciones es el estatus de la persona, sus rasgos constitutivos, su actividad efectiva como agente moral, su identidad personal, aquello a lo que concede normatividad, y cuestiones esenciales sobre los derechos y el trato justo al individuo, a la humanidad en general, e incluso a los animales no humanos (Korsgaard, 1996, 2009 y 2018, encarna bien el diverso conjunto de todas estas inquietudes).

No hace falta ser kantiano para apreciar el aporte que Kant ha significado en este sentido. Algunas teorías desde Kant han concebido el respeto a las personas como lo que realmente funda toda obligación moral o como «la esencia de la moralidad» (Dillon, 2018). Pero la noción kantiana de respeto a las personas descansa sobre atributos teóricos de un ser racional que presuponen una determinada caracterización de la personalidad humana.

La persona es un ser racional y este hecho, según Kant, le otorga especiales credenciales. Tiene el poder de determinar sus propias acciones, lo que no quiere decir únicamente que tiene potestad autónoma de elegir sus razones y causar efectos. Quiere decir también y, primordialmente, que está facultado para actuar solo motivado por deber. Está facultado para obrar de tal manera que la esfera del querer (entendida estrictamente como deber si ha de satisfacer condiciones morales legítimas) puede ajustarse en orden solo a principios *a priori* y universales. Su naturaleza racional lo posibilita, y en esa naturaleza están integrados, como parte de ella, el poder de representar y formular cierta clase de imperativos y la capacidad de ser consciente de ello como lo único que puede tener valor moral incondicional y absoluto (Kant, 1980, pp. 39 y 52; GMS, AA 4: 401 y 408).

Kant levanta su concepto de persona progresivamente desde condiciones y competencias que estima distintivas. Dos cualidades emblemáticas

individualizan a la persona kantiana y vienen a justificar el respeto que ella, y otros como ella, merecen: todo ser racional es, por excelencia, un *fin en sí mismo*, y esto le provee una estimación extraordinaria que Kant denomina *dignidad*. La dignidad es un valor ilimitado, el más elevado que una persona puede poseer y, como tal, insustituible. Solo un ser racional puede ser un fin en sí mismo y tener dignidad, y eso lo convierte en persona: «los seres racionales llámanse *personas* porque su naturaleza los distingue ya como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede ser usado meramente como medio» (Kant, 1980, pp. 82-83; GMS, AA 4: 428). Los fines en sí mismos son fines necesarios. Merecen indiscutible y total respeto, y deben ser tratados con la misma reverencia con que la voluntad se obliga a considerar el principio práctico supremo de moralidad.

Cuando Kant transmite repetidamente en la *FMC* (Kant, 1980, pp. 87-92; GMS, AA 4: 431-434), en la *CRPr* (Kant, 1977, p. 82; KpV, AA 5: 75) y en la *MC* (Kant, 1989, pp. 238-239; MS, AA 6: 387) que una voluntad racional o voluntad pura (incluso emplea indistintamente el concepto de razón práctica o razón pura práctica) es la que actúa con capacidad legisladora universal, o cuando alude a la idea de autolegislar o darse a uno mismo la ley, a lo que se refiere es a nuestra idoneidad para figurar, como condición de posibilidad, principios prácticos con arreglo a ciertos requisitos de validación objetiva. Alude simultáneamente a la condición de posibilidad que nos da nuestra naturaleza racional para subordinarnos a ellos (Kant, 1980, pp. 87-92; GMS, AA 4: 431-434). Este supuesto no es nuevo; evoca a Aristóteles, obviamente formulado de otro modo.

Kant está convencido de que en la persona reside la posibilidad de acceder a lo moral por vía de lo *a priori*, que el valor intrínseco de la persona marca sus obligaciones, y que lo que asegura actos válidos moralmente procede de contenidos bajo la forma de imperativos categóricos. Una voluntad con semejantes capacidades tiene que ser una voluntad libre, terminará diciendo Kant, lo que en su contexto quiere decir una voluntad capaz de actuar por encima del orden contingente y de manera ajena a él (Kant, 1977, p. 34; KpV, AA 5: 29). Ser persona permite, además, como se ha mencionado, el respeto a la ley moral, el respeto hacia uno mismo y el respeto hacia otros. En cada persona está la humanidad como objeto de respeto, el cual puede exigir y del cual, a la vez, no puede ser privada (Kant, 1989, p. 299; MS, AA 6: 435). Y como el valor que tenemos «no admite nada equivalente», este «no tiene meramente valor relativo o precio, sino un valor interno, esto

es, *dignidad*» (Kant, 1980, pp. 92-93; GMS, AA 4: 434-435). El fundamento de esta dignidad de la naturaleza humana es la autonomía de la voluntad, rematará Kant, y también lo es de toda naturaleza racional (Kant, 1980, p. 94; GMS, AA 4: 436).

El gran proyecto kantiano cierra con un experimento mental soberbio: la estampa imaginaria de un reino de los fines, una comunidad de voluntades autolegisladoras organizadas sobre la base del respeto a la ley moral, a sí mismas y a los demás, y consecuentemente vinculadas porque se reconocen como personas. Esto es, sujetos racionales competentes para determinar fines que reúnan los atributos predecibles por el imperativo categórico de acuerdo con ciertos deberes. «Por *reino* entiendo el enlace sistemático de distintos seres racionales por leyes comunes» (Kant, 1980, p. 90; GMS, AA 4: 433).

Desde su propia perspectiva, Carla Bagnoli se ha dedicado de lleno y de forma consecuente a redimir ideas fundamentales de la ética kantiana, optimizando, extendiendo y renovando su significado como parte de una propuesta de reconstrucción en el terreno de la filosofía práctica. Ha puesto especial énfasis en el concepto de respeto a las personas, el cual valora como el núcleo en torno al cual gira la ética de Kant. En un reciente escrito (Bagnoli, 2020a), sostiene que esta clase de respeto en Kant funciona como una actitud evaluativa, como un sentimiento moral y como un principio normativo. Como actitud evaluativa permite que diferenciamos a los demás como portadores de dignidad, es decir, como fines en sí mismos; como sentimiento moral surge cuando identificamos a otros como personas; y como principio normativo tutela y modera nuestras relaciones. Bagnoli sugiere además una comprensión de la idea kantiana de respeto atendiendo a lo que considera un carácter fundamentalmente relacional. Lo sugiere desde una lectura constructivista y una visión más atemperada de Kant frente a alternativas que no enfocarían adecuadamente la autoridad de las obligaciones morales (Bagnoli, 2020a, pp. 2 y 4).

Ese aspecto relacional del respeto expone la naturaleza de la implicación con otros, la cual se traduce en una relación entre iguales. En este sentido, el respeto a las personas, que incluye el respeto a su dignidad, vendría a ser una capacidad moral que de manera constitutiva establecería la clase de conexión que tenemos con los demás (Bagnoli, 2020a, p. 3). Esto no quiere decir que tenga la connotación de un hecho, aclara Bagnoli, sino la de un reconocimiento de otros desde un punto de vista práctico (Bagnoli, 2020a, p. 2). Dicho de otro modo, expresa en principio la aceptación por parte de una voluntad racional, de otras voluntades

racionales, y estar dispuesto a querer la restricción de las inclinaciones en favor de asimilarlas a la dignidad y la autonomía de otros.

Bagnoli valora esta clase de experiencia en el nivel de lo que Kant denomina *observantia*, que se identifica precisamente con esa clase de respeto práctico antes descrita. Por otra parte, concede que existe controversia sobre cómo interpretar correctamente el nivel de *reverentia* en cuanto a la relación entre respeto a la ley, respeto a nuestra capacidad legisladora y respeto a las personas. En todo caso, la clase de respeto que le interesa es la que confiere respeto a los demás como autoridad normativa basada en «un acto de reconocimiento de los otros como personas». No cree que el respeto esté en un valor o propiedad metafísica de todos los seres racionales, tal y como algunas teorías interpretan la dignidad kantiana. Cree que habría que preferir una comprensión constructivista de Kant (Bagnoli, 2020a, pp. 2, 3 y 4).

Las personas, al ser origen de legítimos reclamos morales, son también marcos de referencia que condicionan y definen aquello que es permisible, aquello sobre lo que se puede o no deliberar racionalmente. Por eso, el respeto a las personas tiene una función de reconocimiento. Entraña un encuentro entre iguales, así como la adhesión al principio de que poseemos un mismo estatus. Bagnoli va un poco más allá y destaca al final que involucra también comprometerse a participar «en prácticas dialógicas de intercambio de razones, aun cuando no nos fuerza a compartir el contenido de estas razones» (Bagnoli, 2020a, p. 4). El rol que juega el respeto, que sería «el modo clave de reconocimiento de las personas como agentes racionales», es una cuestión primaria para dar sentido a teorías contemporáneas de ética, de acción, y a modelos basados en un liberalismo político (Bagnoli, 2020a, p. 4).

Bagnoli amplía los comentarios anteriores en otro texto más extenso (Bagnoli, 2020b) donde los objetivos principales son argumentar en favor del carácter social del conocimiento práctico, dejar a un lado la concepción de modelos y figuras ejemplares, llamar la atención sobre la incompletitud de la razón práctica bajo esos modelos, y redefinir el papel de los otros con igual estatus normativo. El artículo incluye una serie de proposiciones que atañen al concepto de respeto a las personas. Se apuntarán a continuación las que se considera importantes comentar.

Bagnoli mantiene que 1) los seres humanos se caracterizan por una mutua dependencia que debe ser vista como génesis positiva del proceso de formación y activación de recursos prácticos,

entre los cuales cabe contar nuestra vulnerabilidad constitutiva; 2) el principio de autonomía es otro de esos recursos, el más primordial; tiene que ver con la gestión de la agencialidad y con la planificación de una razón práctica basada en la interdependencia, la vulnerabilidad y el reconocimiento de un estatus común y de respeto hacia las personas; 3) la razón práctica, tal y como ha sido diseñada desde el paradigma ejemplar del sabio o del autosuficiente, es una facultad incompleta y no basta para acceder a un conocimiento con valor práctico; 4) el modelo kantiano queda fuera de la caracterización de autosuficiencia porque el reconocimiento mutuo de respeto a las personas en Kant integra los aspectos de interdependencia y vulnerabilidad; 5) el reconocimiento de un estatus normativo entre iguales no excluye el reconocimiento de los diversos factores de individuación que caracterizan a las personas, ni el carácter social de las aptitudes éticas y epistémicas que posibilitan la obtención de conocimiento moral, ni presupone que accedamos todos a los mismos recursos, que tengamos las mismas capacidades, o que alcancemos el mismo punto de vista moral; 6) la razón práctica se va moldeando desde el marco de una «paridad normativa», que no involucra la implementación forzosa de un orden igualitario, pero sí hace las veces de trasfondo para la construcción de prácticas normativas, para la deliberación y justificación racional, y para la mutua responsabilidad, teniendo al mismo tiempo como miras contrarrestar la arbitrariedad e incorporar la posibilidad de disenso; 7) la educación moral debe estar al servicio de los supuestos anteriores, comprometida con una razón práctica y una autonomía que permitan alcanzar la autorregulación de la conducta y las distintas etapas de transición que conducen al sentimiento de respeto, siendo fundamental la confianza en otros; 8) diversos recursos instrumentales externos a la voluntad y condicionados a diversos elementos tienen injerencia en nuestro conocimiento práctico y en la formación de una conciencia de respeto a las personas; otros, además de nosotros mismos, están implicados activamente en la adquisición de nuestra conciencia moral (Bagnoli, 2020b).

La imagen de respeto a las personas que ofrece Bagnoli, dado el umbral en el cual se inscribe, se separa de la posición kantiana. Para empezar, el respeto ya no representaría la autopercepción de un estado mental por el cual caemos en cuenta de la necesidad de la ley moral. Una ley moral a la cual nuestra voluntad debe subordinarse, pero que en realidad es resultado exclusivo de operaciones de la razón que la misma persona debe ser capaz de realizar. Ni la

voluntad sería tampoco formuladora de mandatos que valen siempre y cuando pasen la prueba de un imperativo categórico. En lo que respecta al respeto referido a las personas, el concepto de Bagnoli pasa por la aceptación de nuestra común y recíproca dependencia y vulnerabilidad que no solo reconoce un estatus de condición y situación compartido. Desde estos componentes, se estructura la comprensión de una conciencia moral que aflora en relación con el otro y una razón práctica que requiere nutrirse de la creación de diferentes medios gestionados desde la realidad social de una comunidad. Dicho de otro modo, Bagnoli propone elevar la singularidad de nuestras propiedades y facultades epistémicas y morales subrayando la extensión que aporta lo social. Sirve a esta comprensión el desenmascaramiento del mito que constituye creer en una razón práctica autosuficiente que desvirtúa y obstaculiza nuestros propios recursos prácticos. Ahora bien, al repasar con detenimiento algunos aspectos de la propuesta, emergen lo que parecen ser algunos puntos debatibles en ciertas aproximaciones y correspondencias que se examinarán en el siguiente apartado.

3. ¿ES POSIBLE UNA ÉTICA DEL RESPETO A LAS PERSONAS DESDE UNA PERSPECTIVA KANTIANA?

El concepto kantiano de respeto, en general, y el de respeto a las personas, en particular, no están libres de las típicas objeciones atribuidas al proyecto ético de Kant en cuanto a su carácter abstracto, ambiguo o ideal. Adicionalmente, la vinculación que guardan con otras conceptualizaciones, y las dificultades que estas generan desde su propia definición, atrae incertidumbre. Sokoloff (2001), por ejemplo, ha analizado los aspectos paradójicos de la definición de respeto y, aunque sugiere que pueden ser reinterpretados como una prolongación del significado que pueden adquirir representaciones que sirven a la práctica ético-política, esas opacidades no dejan de ser constatables.

Una inconveniencia del modelo es la introducción de la idea de lo *a priori* en materia moral. La asociación de respeto como sentimiento con la concepción de respeto como conocimiento y conciencia del deber es problemática y una experiencia de una voluntad racional solo al estilo kantiano. Hallamos curiosas descripciones. En la *FMC*, se recalca que «[l]a necesidad práctica de obrar según [...] el deber, no descansa en sentimientos, impulsos e inclinaciones, sino sólo en la relación de los seres racionales entre sí», y se hace notar que el respeto «da la expresión conveniente de la estimación que un ser racional debe tributarle [a la ley moral]» (Kant, 1980, pp. 92

y 94; *GMS*, AA 4: 434 y 436). En la *CRPr*, el respeto es «un sentimiento producido por un fundamento intelectual» y «el único que conocemos del todo *a priori* y cuya necesidad podemos comprender» (Kant, 1977, p. 81; *KpV*, AA 5: 73). También dirá Kant que es un «motivo determinante» (p. 82; *KpV*, AA 5: 75). En la *MC*, precisará que el respeto es un sentimiento moral subjetivo y que «es idéntico a la conciencia del propio deber» (Kant, 1989, p. 337; *MS*, AA 6: 464). Kant comienza por cortar todo lazo entre el deber y los sentimientos para luego afirmar que el respeto, que tiene fuerza motivacional y es conciencia del deber, es un sentimiento. Alega que es una impresión subjetiva, pero esta solo puede llegar a conocerse *a priori* y, al conocerla, somos conscientes de la ley moral como una necesidad igualmente *a priori*. Lo que habilita este proceso, por otra parte, no parece debidamente demostrado, sino más bien avalado por su fe en la naturaleza racional del agente.

Puede detectarse asimismo ambigüedad en la identificación de los objetos que Kant enumera como dignos de absoluto respeto. En la *FMC*, la ley moral o principio de la moralidad es el objeto supremo de respeto, pero paralelamente Kant quiere que se trate al deber con la misma consideración, y también a los seres racionales, a las personas, a la voluntad racional, a los fines en sí mismos, a la dignidad y a la autonomía. Por supuesto, el imperativo categórico y sus formulaciones se incluyen en la lista (Kant, 1980, 72-99; *GMS*, AA 4: 421-437). En la *CRPr*, además de todo lo anterior, la libertad se suma como objeto de respeto máximo en tanto la ley moral es «la forma de una causalidad intelectual, esto es, de la libertad» (Kant, 1977, p. 81; *KpV*, AA 5: 73). En la *MC*, como ya se ha adelantado, el énfasis es en los deberes hacia uno mismo y en los deberes hacia los demás y, por lo tanto, uno mismo y la humanidad son objetos incondicionales de respeto. Muchas de las expresiones mencionadas se tratan como extensiones del concepto de persona, una peculiaridad del modelo ético kantiano, pero no todas son equiparables ni automáticamente se implican unas a otras sin ciertas mediaciones. Precisamente algunas equivalencias representan un problema, como veremos. De manera similar, Kant justifica el respeto a uno mismo y el respeto a las personas por asimilación con, o inferencia de, el respeto a la ley moral. Nuevamente, esta transición no está fundamentada más allá de su asunción como característica implícita en el agente.

En *Ethics and the Limits of Philosophy*, Bernard Williams advirtió de varios errores en el modelo ético kantiano. En primer lugar, previno sobre el fallo de Kant, y de los que le siguen, al estable-

cer como solo legítimas las consideraciones que proceden de la voluntad de un agente, como si el entorno y la estructura social a la cual uno pertenece, dentro de la cual ocupa una posición, y los diferentes rasgos particulares que hacen de nosotros quienes somos, no determinasen demandas reconocibles como morales que se imponen sobre uno (Williams, 1985, p. 7). En segundo lugar, Williams pone en duda que estemos comprometidos a una vida moral exclusivamente por el hecho de tener capacidad racional. Si bien tenemos la posibilidad de actuar sobre la base de razones, esto no quiere decir que un agente moral no sea otra cosa más que un agente racional, ni que la vida práctica de un agente racional sencillamente se resuelva haciéndola concordar con cierta regularidad o ley predispuesta por nuestra razón (Williams, 1985, pp. 29 y 64). Actuar sobre razones puede significar ir más allá de una regularidad (Williams, 1985, p. 65). En tercer lugar, Williams puntualiza que el yo racional que reflexiona es el mismo que desea y quiere, y que ese yo racional reflexiona desde sus deseos (Williams, 1985, p. 69). Kant puso el foco de lo moral en la motivación de un ser racional, pero creyó que este aspecto solo podía ser satisfecho si se alineaba con compromisos incondicionales y universales y, sobre todo, con una cierta forma de ejercer la agencialidad. Una agencialidad que hizo corresponder con la del *homo noumenon* (Kant, 1989, pp. 51 y 282-283; MS, AA 6: 239 y 423).

Kant asocia el *homo noumenon* con un «ser dotado de libertad interna» (Kant, 1989, p. 276; MS, AA 6: 418). Un ser «considerado como *persona*, es decir, como sujeto de una razón práctico-moral» (Kant 1989, p. 298; MS, AA 6: 434). Pero ese yo noumenal, denuncia Williams, funciona al margen del tiempo y de la causalidad (Williams, p. 64), y contrasta crudamente con el *homo phaenomenon* o yo fenoménico. Para Williams, el agente moral kantiano solo responde a una clase de sujeto que termina siendo una caracterización irreal. Sus motivaciones para ser realmente morales requieren de la negación de sus propias inclinaciones (Williams, p. 184) en favor de la universalización de determinadas razones.

Las críticas de Williams registran otros desaciertos, pero todas desembocan en dos defectos elementales: una psicología de la vida práctica inverosímil que no deja espacio a lo enmarañado y heterogénea que esta puede ser, y el no haber percibido que hay límites a aquello sobre lo que se puede teorizar en materia moral. Dos faltas que Williams considera también endosables a Mill (MacIntyre, 2016, p. 151). La universalidad es el primer y básico requisito de la moralidad, según

Kant, y así aparece consignada en la primera formulación del imperativo categórico. Haber privilegiado esa universalidad al extremo de adecuar la consistencia de actuación del agente a mandatos aplicables formalmente a todos, sin contemplar la excepcionalidad de las circunstancias, deriva en impersonalidad, pasando factura a la definición de persona y recortando gravemente su verdadera representación.

El agente racional kantiano, y las capacidades de agencialidad y autonomía (términos estos que no son intercambiables ni tampoco equivalen a la razón práctica, asuntos que en Kant parecen mezclarse), así como otras nociones emparentadas o correlacionadas, entre ellas, la de respeto a las personas, no reflejan adecuadamente la constitución de sujetos reales ni los escenarios que contribuyen a esa constitución. Al agente kantiano le concierne ciertas propiedades y funciones posicionadas de antemano. Elementos que intervienen en la capacidad de agencialidad y en la autonomía – expresiones que refieren causalidad –, elementos físicos, psicológicos, emocionales, predisposiciones heredadas, motivaciones conscientes, inconscientes o condicionadas a un determinado estilo de vida, a otros seres humanos, a una configuración social, a cambios en todos estos planos, no son apreciados de forma genuina. Esta deficiencia tiene sus consecuencias. Conduce a un retrato disminuido de la persona real y, al mismo tiempo, refleja pretensiones exageradas sobre aquello de lo que puede ser capaz. Al descartarse ciertas motivaciones, caracterizarse la razón práctica de forma excesiva², y negarse la posibilidad de una agencialidad que podría ser moral aun no actuando como Kant imagina, se entrega un relato distorsionado de lo que puede significar actuar libre y consistentemente.

Estas alteraciones, como se ha procurado hacer ver, tienen su asiento en la composición que Kant realiza del concepto de persona. Williams descubre su origen en la apuesta de Kant por un sujeto moral idealizado, por hacer depender el yo moral del yo

² Melissa Merritt (2017) cuestiona una presuposición importante que suele hacerse sobre la razón práctica kantiana, motivo de debate metaético entre kantianos constructivistas y kantianos realistas. Según Merritt, aceptar que la razón práctica sea, en esencia, eficaz, no permite deducir que sea capaz de determinar el bien y además hacerlo realidad sin tener que tomar como referente normativo lo que nos rodea, incluidas las determinaciones que en nosotros puede suponer la presencia de otras personas. «The idea that lies behind [...] is that practical reason is essentially efficacious: it does not merely determine its object –the good– but also brings it into being. [...] The case that I will make against this view of practical reason will focus on the significance of respect for concrete, empirically available persons».

nouménico, y por reducir el ámbito práctico, que está eminentemente intervenido por lo social y fenoménico, a un orden teórico. Las observaciones de Williams dejaron huella en autores posteriores, aunque algunos no le den justo crédito. Tiene razón MacIntyre al llamar la atención sobre el hecho de que hoy en día muchos académicos en filosofía moral escriben como si Williams no hubiera existido (MacIntyre, 2016, p. 152).

En una línea muy parecida, Michael Neumann acusa a Kant de proporcionar un concepto de respeto a las personas que es una ilusión (Neumann, 2000, p. 285). Argumenta su postura justamente apuntando a la desfiguración de la noción de persona. De acuerdo con Neumann, lo que Kant respeta en realidad es un yo suprasensible que aspire a colocarse por encima del flujo e influjo de deseos y necesidades de naturaleza empírica. Para Kant claramente existen dos yoes, el racional o trascendental y el fenoménico y, entre ambos, solo uno de ellos importa (Neumann, 2000, p. 293).

Para la idea de respeto a las personas este paradigma sería desafortunado. El significado de “fin”, “humanidad” y “persona” en la famosa sentencia sobre tratar a la humanidad como un fin, bien en la persona de uno o de cualquier otro, es engañoso (Neumann, 2000, p. 288). La humanidad de la cual habla Kant no está formada por personas a las que se les reconoce su individualidad y particularidad, ni hace referencia tampoco a la especie humana (pues el rango del ser racional es puesto por Kant como una categoría más alta y amplia). Por otra parte, la dignidad que encierra la idea de fin referida a la persona está fuera del orden de la naturaleza. La dignidad kantiana, en consecuencia, no sería un valor propio a respetar por compromiso a la identidad irrepitable de cada persona en este mundo, sino la correspondencia abstracta con una idea generalizada de personalidad privativamente incluida dentro de la categoría de ser racional. Neumann alerta de importantes y similares problemas en las teorías contemporáneas heredadas de Kant (Neumann, 2000, pp. 285-294).

Kant es perfectamente consciente de la asimetría que puede presentarse entre requerimientos *a priori* y requerimientos provenientes del mundo exterior, pero se rehúsa a ver que los segundos pueden tener igual fuerza normativa, o que el conflicto puede ser irresoluble por muy racional que sea la voluntad, o que puede haber desenlaces distintos a los previstos por imperativos categóricos y, sin embargo, no ser irracionales ni inmorales. Cree que la única clase de trascendencia que la voluntad debe supuestamente alcanzar respecto a su propia naturaleza empírica

está legitimada por una agencialidad que ejerce la autonomía solo de determinada manera. Agencialidad y autonomía que en realidad son antinaturales: la moralidad de un agente depende *a priori* de que elija “libremente” no contravenir ciertos criterios formales, sea cual sea la situación.

Algunos han caricaturizado las obligaciones morales en Kant como si poseyeran ellas mismas un poder automático de justificación racional (Hudson, 1980, p. 159). No solo no lo tienen, sino que parecen blindadas a posibles choques entre principios y al potencial impacto de ciertos acontecimientos. En la *MC*, Kant es parcial y categórico al descalificar algunos actos en los que la variedad y complejidad de las circunstancias es evidente. Según su esquema, esas acciones no tienen oportunidad de valor moral. Por ejemplo, en la taxonomía que hace sobre las trasgresiones al deber de respeto a uno mismo, hay varias advertencias que son ya memorables: su opinión sobre la mentira, su generalización sobre la persona que no preserva la vida o que prescinde de un órgano o parte de su cuerpo, su idea de que la voluptuosidad es contranatural si no es para conservar la especie, son solo algunas (Kant, 1989, pp. 281-286 y 290-293; *MS*, *AA* 6: 422-425 y 429-431). Lo que Kant categoriza solo como afrontas al deber de respeto a uno mismo y, de paso, al principio supremo de la moralidad y al deber de respeto a otros (porque al irrespetarse uno, irrespeto a la humanidad), podría ser justamente todo lo contrario. Mucho se ha escrito ya sobre la posibilidad de motivos que funcionan como razones morales más allá de la lógica de Kant.

Retomemos ahora la propuesta de Bagnoli a la luz de las observaciones anteriores. En el primer texto (Bagnoli, 2020a), dos afirmaciones promueven ciertas dudas. Una de ellas gira en torno a la idea del reconocimiento mutuo al que, según la autora, habría adherido Kant en relación con el concepto de respeto a las personas. La segunda tiene que ver con la conclusión de que ese reconocimiento mutuo, como reconocimiento de un mismo estatus, nos compromete a internarnos en prácticas dialógicas de intercambio de razones. En cuanto al primer punto, Bagnoli recomienda una lectura “caritativa” de Kant y, como se ha comentado, desde una óptica constructivista. Pide desistir de la interpretación estándar de respeto a las personas como oriunda solo de la condición racional. Esa interpretación estaría impidiendo ver lo que en verdad habría querido comunicar Kant: una “especificación decisiva” que dé cuenta de la relación que entabla un ser racional y finito consigo mismo y con otros, así como el reconocimiento recíproco que esta expresa. Esta

comprensión, sin embargo, no exoneraría a Kant de circunscribir el fundamento de esa relación al estatus racional de la persona. Nótese que la duda no es en cuanto a ese reconocimiento mutuo, sino respecto a su naturaleza. En relación con la afirmación sobre la participación en prácticas dialógicas, si bien lo deseable sería que al reconocimiento de respeto y de estatus común sucediese un compromiso de participación en el intercambio de razones, ese tránsito parece asumirse tácitamente. Estos aspectos resurgen en el segundo texto de Bagnoli donde asoman otros reparos.

En dicha publicación (Bagnoli, 2020b) la racionalidad sigue siendo un sello propio de las personas, pero ya no sería el único. La mutua dependencia es añadida como la razón de ser de nuestros recursos prácticos y lleva adjunta la idea de vulnerabilidad constitutiva, que es exhibida también como un rasgo distintivo de nuestra condición y, de acuerdo con Bagnoli, funciona incluso como fuente para la formación de esos recursos prácticos en favor de nuestra relación con otros. Desde el reconocimiento de estas características cabría comprender el conocimiento de un estatus común abierto a la práctica de respeto a las personas. Este proceso daría pie a la realización de un ideal de autonomía encauzado en función de un tipo de agencialidad que atendería a la interacción con el otro y a determinaciones externas como base de toda posibilidad de formulación de razones morales. También sería posible, cree Bagnoli, la revisión de la razón práctica en esa misma dirección.

No es inapropiado preguntar qué soportaría la conexión de un reconocimiento de mutua dependencia y vulnerabilidad constitutiva con un reconocimiento de igual estatus y respeto a las personas. Una situación de dependencia mutua y de propensión a la vulnerabilidad por presiones de diversa índole, incluidas las que provienen de relaciones de poder, es palpable y se hace patente reiteradamente en la experiencia y en la práctica. Dependencia y vulnerabilidad son registrables como datos que, desde el plano natural, dan cuenta de que efectivamente compartimos un mismo estado. Bagnoli incluso les adjudica claramente la categoría de valor por su rol en la determinación de nuestras relaciones. Pero ese estado común, que descubre igualdad de condiciones en el nivel de nuestra situación en el mundo, no necesariamente implica un reconocimiento de igualdad de condiciones en el plano ético que derive en respeto a las personas. El salto cualitativo a ese extremo trascendería el reconocimiento de una situación constitutiva compartida y pide explicar cómo se concreta, sobre todo

si los principios de estatus de igualdad y respeto van a ser el contorno debido para prácticas normativas en una comunidad.

Por otra parte, Bagnoli desarrolla además el requisito de paridad normativa. Este requisito es descrito como un recurso comparativo por referencia al cual se regula la relación entre semejantes para la realización del tipo de prácticas mencionadas, las cuales, como se recordará, deben dar cabida a la posibilidad de disenso, y contener y vetar excesos. Esta paridad, que no implicaría la imposición de un trato igualitario sustantivo, sino que es caracterizada como un medio para atribuir carácter preceptivo, para definir lo que puede o no ser tomado como una razón, no ilumina sobre cómo del reconocimiento del estatus de igualdad y del respeto a otros se pasaría a la incursión de todos en prácticas de construcción de razones y requerimientos normativos.

Por ejemplo, podría concebirse una sociedad donde, a pesar de asentir todos a una mutua dependencia y vulnerabilidad, y a la necesidad de un perímetro normativo que básicamente defina las relaciones, se considere, no obstante, que puesto que la actividad de participación en prácticas normativas demanda cualificación moral, y puesto que no todos la alcanzan de la misma manera, no todas las personas estarían en condiciones de involucrarse y no todas deberían tener el mismo acceso y grado de intervención. En ese escenario, se reconocería igualdad en cuanto al estatus constitutivo, pero el espacio para un respeto apropiado a las personas, y a su derecho a tomar parte en razones y requerimientos válidos, estaría restringido. Este supuesto no sería incongruente con la previsión de que pueden darse diferencias respecto a nuestro conocimiento y conciencia moral, como bien presupone Bagnoli. Aparecería aquí un vacío en lo que se refiere a cómo el reconocimiento de una igual condición da lugar al reconocimiento de respeto a las personas, y ambos, a la participación de todos en prácticas normativas. Queda pendiente también el tema de qué garantizaría que esas prácticas resultasen exitosas en el sentido de proteger la deliberación racional para todos y la opción de discrepar, mientras a la par deberían contrarrestar la arbitrariedad y habilitar responsabilidad recíproca.

Una segunda inquietud tiene que ver con cuál sería el modelo de educación moral que daría lugar a agentes que pudieran responder a las solicitudes antes perfiladas, así como para disponer de una razón práctica distinta, dadas las carencias generales que Bagnoli considera que existen en paradigmas basados en referentes ejemplares y en concepciones

autosuficientes. Bagnoli nos invita a reflexionar sobre una razón práctica tradicionalmente tomada como apta cuando en el fondo es incompleta. Se extiende en su crítica a los modelos autosuficientes y ejemplaristas por verlos adversos, inútiles e inapropiados para suministrar autoridad racional, principalmente porque refuerzan y perpetúan estrategias que prolongan esa incompletitud mientras descuidan otras prioridades. Insta a que la educación debe estar al servicio de la igualdad de estatus, la interdependencia y la vulnerabilidad, y advierte que se requieren procesos sociales específicos, aunque sin insinuar cuáles. Se entiende que entrar en profundidad en este tema requiere un espacio aparte, pero provoca curiosidad la ausencia de alguna anotación preliminar sobre qué competencias y valores se considerarían para lograr la orientación que se quiere promover. Cómo puede la persona conseguir idóneamente la autorregulación de su comportamiento de acuerdo a los principios que se espera sean reconocidos en un contexto que depende de la confianza e interacción con otros.

A propósito de la crítica a los modelos de autosuficiencia, el prototipo de agente moral kantiano podría asociarse fácilmente con un individuo con elevadas dotes autosuficientes. Bagnoli, sin embargo, cree que Kant queda a salvo de ese cargo y esto constituiría un tercer asunto susceptible de atención. Bagnoli argumenta que la autonomía kantiana no es posible sin el reconocimiento de los otros, y que la idea de autolegislación implica siempre la de colegislación de manera de satisfacer el requisito de universalidad y la exigencia de que las razones morales sean válidas para cualquiera. En consecuencia, el modelo kantiano no demandaría autosuficiencia. Pero la autonomía en Kant es una capacidad de la voluntad racional, y si bien es puesta como fundamento de dignidad y, por consiguiente, de respeto a las personas, es la condición racional de cada individuo la que basta por sí misma para colmar el requisito de universalidad y lo que justifica la reciprocidad de trato. Es manifiesta la dificultad que plantea el modelo kantiano para facilitar una comprensión más generosa de su concepto de respeto a las personas, menos dependiente de la racionalidad del agente, como aconseja Bagnoli. Por otra parte, como se ha anticipado, y como se tratará más en detalle en el siguiente párrafo, es problemática la interpretación de Bagnoli sobre el reconocimiento de un mismo estatus en Kant. Adicionalmente, uno de los motivos del rechazo que Bagnoli esgrime en contra del modelo ejemplar del sabio o del maestro-guía, representantes de ideales de autorrealización, autosuficiencia y confianza en

uno mismo, es la contrariedad que supone poder dirimir discrepancias entre expertos de manera independiente a la superioridad de los criterios que cada uno de ellos se atribuye. En Kant, no hay la figura del maestro ejemplar, pero en su lugar está la imagen modélica de un yo noumenal como personificación de un agente moral con cualidades excepcionales.

Finalmente, una cuarta perplejidad se encontraría en las afirmaciones que dan por sentado que el reconocimiento recíproco de un mismo estatus en el proyecto kantiano incorpora y tiene presente la interdependencia y la vulnerabilidad humanas. Estas apreciaciones en el segundo texto de Bagnoli son inesperadas debido al marco de su propuesta. El reconocimiento recíproco al que se refiere el concepto kantiano de respeto a otros no puede desvincularse de una definición de persona cuyo rasgo primordial es una racionalidad que dota de eficacia a ese reconocimiento. La vulnerabilidad y la interdependencia de las que habla Bagnoli, sin embargo, son el origen de recursos prácticos que darían paso a una distribución del conocimiento práctico en virtud de una afinidad entre semejantes desde determinaciones externas y procesos sociales. El respeto a las personas se confirmaría por cooperación abierta a la diversidad y al desacuerdo que son parte de nuestra realidad. Según Bagnoli, requiere una autonomía con cualidades empáticas que pueda inducir a confiar en otros y motivar una mayor sensibilidad respecto a sus solicitudes, características que no aparecen en Kant.

Un mutuo reconocimiento de respeto en el que vulnerabilidad e interdependencia serían condiciones constitutivas para suscribirlo, desborda el contexto kantiano. El reconocimiento mutuo en el que se basa el respeto a las personas en Kant involucra ante todo conformidad a una cierta clase de autoridad que procede de un ser racional que adquiere por sí solo conciencia moral desde la figuración de una ley moral que regula y guía su autodeterminación siempre que se acomode a ciertas operaciones y formulaciones. En cambio, la autoridad racional en la concepción de Bagnoli se construiría desde la susceptibilidad a diversas tensiones, inestabilidades y formas de indefensión que los seres humanos afrontan en común, adaptándose a la contingencia, a peculiaridades, posibilidades y oportunidades reales, y esto debido precisamente a la situación constitutiva de vulnerabilidad e interdependencia. Las personas dignas de respeto en ese escenario serían agentes racionales en un sentido muy distinto al kantiano, lo que lleva a reflexionar sobre si la interpretación de Bagnoli del reconocimiento de

respeto recíproco en Kant es admisible. Pero aún más importante es considerar si la redimensión del concepto de respeto a las personas de Bagnoli no requeriría abordar una revisión de la noción de persona adecuada a una agencialidad que desarrolla conciencia moral solo en roce con otros.

Bien vale la pena explorar las dudas esbozadas porque en un contexto como el que sugiere Bagnoli se daría el consentimiento de ciertos valores desde los cuales justamente se podría fundar un contorno de racionalidad en el que se podría reconocer el derecho de otros a ser ellos mismos y a ser quienes quieren llegar a ser (Delgado, en prensa). Se respetaría, como aspira Bagnoli, el derecho a una visión propia de la vida buena.

4. CONCLUSIONES

La configuración de persona sobre la cual se erija el respeto entre semejantes es fundamental. Esa configuración debe ser coherente con nuestras propiedades, el surtido de nuestras motivaciones, la variada y compleja naturaleza de lo que puede constituir una razón para actuar y nuestra situación en el mundo real, de manera de no recortar la comprensión de las modalidades que podría adquirir la agencialidad ni su calidad ética. Un concepto de respeto a las personas que reconozca estos elementos y a la vez acople fundamentos del contexto kantiano deberá tener en cuenta las condiciones de ese contexto en cuanto a las características del agente moral, el tipo de motivación y de razonamiento práctico que legitiman que se movilice su capacidad agencial, y específicamente qué justifica reconocer a otros como dignos de respeto. Este cometido llevaría a encarar expresamente la revisión de estos temas para articularlos debidamente.

La propuesta de Carla Bagnoli representa un esfuerzo notable enfocado a reivindicar y desarrollar cuestiones cruciales en relación con el respeto que merece el reconocimiento del otro, restituyendo a la par el papel y el valor de factores externos que condicionan nuestro estatus en el mundo. No obstante, algunos contenidos quedan abiertos a mayor desarrollo.

BIBLIOGRAFÍA

- Bagnoli, C. (2020a). Kant on Recognition. En L. Siep, M. Ikäheimo, M. Quante (Eds.), *Handbuch Anerkennung* (pp. 1-5). Springer, Weisbaden. https://doi.org/10.1007/978-3-658-19561-8_18-1
- Bagnoli, C. (2020b). Practical Knowledge, Equal Standing, and Proper Reliance on Others. *Theoria*, 86(6), 821-842. <https://doi.org/10.1111/theo.12246>
- Birch, T. H. (1993). Moral Considerability and Universal Consideration. *Environmental Ethics*, 15(4), 313-332. <https://doi.org/10.5840/enviroethics19931544>
- Darwall, S. (2006). *The Second-Person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Darwall, S. (2008). Kant on respect, dignity, and the duty of respect. En Monika Betzler (Ed.), *Kant's ethics of virtue* (pp. 353-604). New York: Walter de Gruyter.
- Delgado, M. A. (En prensa). Las incongruencias de la empatía. Algunas precisiones sobre la noción de vínculo con el otro. *Cuadernos UCAB*.
- Dillon, R. S. (2018). Respect. En Edward N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/respect/>
- Hudson, W. D. (1980). *A Century of Moral Philosophy*. London: Lutterworth Press.
- Kant, I. (1900-). *Gesammelte Schriften. Königlich-Preußischen Akademie der Wissenschaften (Akademie-Ausgabe)*. Berlin: Walter De Gruyter.
- Kant, I. (1977). *Crítica de la Razón Práctica*. Trad. J. Rovira Armengol. Buenos Aires: Editorial Losada. [Trabajo original publicado en 1788].
- Kant, I. (1980). *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Trad. Manuel García Morente. Madrid: Espasa-Calpe. [Trabajo original publicado en 1785].
- Kant, I. (1989). *La Metafísica de las Costumbres*. Trad. Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho. Madrid: Tecnos. [Trabajo original publicado en 1797].
- Korsgaard, C. (1996). *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Korsgaard, C. (2009). *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*. Oxford: Oxford University Press.
- Korsgaard, C. (2018). *Fellow Creatures: Our obligations to other animals*. Oxford: Oxford University Press.
- MacIntyre, A. (2016). *Ethics in the Conflicts of Modernity. An Essay on Desire, Practical Reasoning, and Narrative*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Merritt, M. (2017). Practical Reason and Respect for Persons. *Kantian Review*, 22(1), 53-79. <https://doi.org/10.1017/S1369415416000376>
- Neumann, M. (2000). Did Kant Respect Persons? *Res Publica*, 6(3), 285-299. <https://doi.org/10.1023/A:1009619600489>
- Paton, H. J. (1971). *The Categorical Imperative. A study in Kant's Moral Philosophy*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Sokoloff, W. (2001). Kant and the Paradox of Respect. *American Journal of Political Science*, 45(4), 768-779. <https://doi.org/10.2307/2669323>
- Williams, B. (1985). *Ethics and the Limits of Philosophy*. Londres: Fontana Press.