

ARCHIVO HISTÓRICO



El presente artículo corresponde a un archivo originalmente publicado en **Ars Medica, revista de estudios médicos humanísticos**, actualmente incluido en el historial de **Ars Medica Revista de ciencias médicas**. El contenido del presente artículo, no necesariamente representa la actual línea editorial. Para mayor información visitar el siguiente vínculo: <http://www.arsmedica.cl/index.php/MED/about/submissions#authorGuidelines>

El concepto de dignidad en la antigua Roma y después.

Estudio de Viktor Pöschel

Dr, Benedicto Chuaqui Jahiatt

Prof. Titular, Facultad de Medicina Pontificia Universidad Católica de Chile

Miembro de Número de la Academia Chilena de Medicina

Director del Programa de Estudios Médicos Humanísticos

En 1969 el eminente filólogo Viktor Pöschel, fallecido en 1997, expuso en la Academia de Ciencias de Heidelberg el estudio *Der Begriff der Würde im antiken Rom und später*. El trabajo fue publicado en 1989 en una versión aumentada considerablemente (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Jahrgang 1989, Bericht 3). Por la importancia de esta investigación sobre un tema en que escasean estudios similares, se ofrece de ella una versión resumida.

Los orígenes de la noción de dignidad se hallan en la antigua Roma. La *dignitas* es, a saber, un concepto romano de forma de vida ligado, ante todo, a la vida política, y marcado por un fuerte carácter moral. El hombre público romano, así César, Cicerón, Catilina, Pompeyo, Bruto, Antonio, luchan por su dignidad. Acabadas las Guerras Gálicas y antes de que estallara el conflicto interno, César escribe a Pompeyo que *para él la dignidad ha sido siempre lo primero y más cara que la vida* (BC 1,9,2). Antonio se declara dispuesto a obedecer al Senado *pero con tal que mantenga su dignidad* (Cic. Phil. 12,4). En fin, es difícil imaginar que un político actual de manera tan pronunciada oriente su acción según su dignidad. Dos elementos de nuestro sentimiento vital y social nos impiden actuar como el romano: la humildad cristiana y la igualdad democrática. Para nosotros la igualdad, en lo esencial, de todos los ciudadanos, y de todos los hombres, es una verdad evidente. Para el romano de la República, en cambio, la *dignitas* unida a la persona también era una realidad evidente.

En Grecia no hay nada que corresponda exactamente a la *dignitas* romana aunque esta asimiló uno que otro elemento griego. El concepto que está más cerca de *dignitas* y que es una idea central en la cultura griega, es el de *honor* (*timé*), y en verdad también en latín *honor* y *dignitas* suelen competir. Pero desde el punto de vista de la formación del vocablo, los conceptos derivados de *áxios* (*digno*) son los que se acercan más a *dignitas*, como *axía* y *axíoma* en el sentido de *dignidad*, *valor*, *prestigio*, aunque tampoco son comparables a *dignitas* en contenido, brillo y frecuencia. En relación con el prestigio del que gozan destacados políticos *axíoma* aparece regularmente en Tucídides. En Platón *axíoma* en el significado de *valor*, *prestigio*, aparece pocas veces, así, una vez referida a la ciudad (Prot. 337d); otra vez, a la filosofía (Rep. 495 d 4); más frecuentemente se encuentra en Demóstenes referida a la ciudad y a los griegos. En la filosofía helénica *axíoma* se usa para referirse al lugar del hombre en el cosmos y al rango de su espíritu o alma. En los estoicos pasa a significar *valor*.

La Vulgata en la versión de los *Septuaginta* emplea *dignitas* a menudo. Pero en el texto griego no aparece *axíoma* sino *dóxa* (e.g. Prov. 14,28; 20,29) o *timé* (e.g. Is. 10,16; 11,10; 14,18) o ambos (e.g. Ps. 8,6: Dios ha coronado al hombre con *dóxa* y *timé*).

Pero aunque los conceptos de *timé*, *dóxa* y *dignitas* se superponen ampliamente, difieren en que *dignitas* está relacionada esencialmente con la posición política y social, mientras los vocablos griegos se usan por igual en relación con el vencedor en un torneo deportivo, con el poeta o con el sabio. En Roma, por el contrario, la condición principal para adquirir dignidad es la acción política, la pertenencia al Senado, junto a la integridad moral. El pertenecer a la nobleza romana, el tener entre los antepasados héroes troyanos, reyes o -como César- una diosa, confiere aun más brillo a esa dignidad. En el concepto de la *dignitas* cada posición política y social superior encuentra su más clara expresión, lo que es distintivo del carácter aristocrático de la sociedad romana. Y no debe pasar inadvertido el elemento sacro, que desde tiempos remotos participa en conferir dignidad al magistrado romano. *Sanctus Senatus* reza la designación oficial aun en tiempos posteriores. En fin, Cicerón echa de menos la consideración de la *dignitas* entre los griegos. De la democracia ateniense dice: *como no tenían grados distintos de dignidad, la ciudad carecía de ornato (Rep. 1,32)*.

La unión indisoluble de esa *dignitas* de sello aristocrático con la *res publica* muestra que el derecho al poder que se manifiesta en aquel concepto, está limitado: hay, a lo menos en la idea, un equilibrio entre el derecho al poder de la persona y el de la comunidad. La dignidad del individuo encuentra su límite en la libertad del otro. Y, por otra parte, ese derecho de la persona no puede separarse del deber. La dignidad obliga, y cuanto más alto es su grado tanto mayor el deber.

El concepto de la *dignitas* es afín a otros valores de la sociedad romana: a *auctoritas*, *gratia*, *fides*, *maiestas*, *gravitas*, *decor*. Tales conceptos no son intercambiables, se superponen parcialmente, y por ello es importante saber delimitar el campo en que tienen validez; sin embargo, en todos ellos se trata de diferentes aspectos del mismo fenómeno político: del desusual poder, del desusual e indiscutible prestigio de los *principes rei publicae*.

Los conceptos mencionados circunscriben un poder que no obliga a seguirlo por medios externos, sino que crea un impulso interior, un sentimiento que hace que el seguirlo represente un deber asumido voluntariamente. Y por otra parte la comunidad reconoce voluntariamente la vigencia de esos conceptos. Así, siempre está implícita la relación del individuo con la comunidad, derechos y deberes están unidos indisolublemente.

Especialmente en Roma el sistema penal estaba instituido considerando los grados de dignidad. Dice el jurisconsulto: *Pues ha de saberse que hay diferencias en las penas y que no todos pueden sufrir los mismos castigos (Dig. 48.11, 1.11, Ulpiano)*. Y esto corresponde en Cicerón a: *La igualdad misma es desigual cuando no conoce grados de dignidad (Rep. 1,43)*. La *dignitas* está unida a la libertad, dignidad y esclavitud son irreconciliables. Los *honestiores* reciben menores penas que los *humiliores* por los mismos delitos. *Honestiores* son, en primera línea, senadores, caballeros, decuriones y veteranos. El proceso por dolo contra aquel que tiene mayor grado de dignidad, no estaba permitido (cf. Labeo/Ulpiano) (4.3.1.11). En la concepción romana también había penas para reponer la dignidad: la *timoría* (*de timorós, guardían del honor*). Es decir, los romanos habían conservado la idea arcaica griega de que la honra se rebaja al cometer un delito y de que tiene que restituirse por *timoría*.

El hecho de que en Roma la dignidad adquirida fuera reconocida, presupone un alto grado de solidaridad, de capacidad de consenso, de disciplina política y social. En términos de un fenómeno más general, los romanos consiguieron mantener vivos en el juego político y durante un tiempo sorprendentemente largo, los cánones de una vieja sociedad aristocrática y la eficacia de una moral colectiva. La fuerte gravitación del elemento individual no se debió a una conquista de la República tardía influida por el Helenismo, sino que de partida fue un elemento básico y una condición fundamental de la grandeza romana. Un tal orden de sello aristocrático y determinado en gran medida por la persona, está tan alejado de la igualdad ciudadana de la democracia ateniense o del estado burocrático moderno, como de la monotonía sin rostro y la dependencia del ciudadano en la monarquía absolutista o en el Estado totalitario. Aun cuando se trata de una gradación jerárquica, el tal orden no es rígido, sino vivo, dinámico, flexible. Así como puede hacerse noble el que demuestra ser capaz -lo que ciertamente ocurrió con bastante rareza- así también la dignidad está en movimiento: puede defenderse, aumentarse, rebajarse, perderse y restituirse. El frecuente suicidio, el *mostrarse en escena* del político romano son manifestaciones de una lucha incesante por adquirir, preservar y aumentar la dignidad. El político romano luchaba por su prestigio y por obtener un cargo, mientras que entre nosotros existe la ficción de que un candidato es elegido y de que no es de él la iniciativa para ocupar un puesto público.

La *dignitas* estaba unida a ser moralmente intachable: *De la integridad nace la dignidad; de la dignidad, el honor; del honor, el mando; del mando, la libertad* (Scipio Aemilianus). Además, el que posee *dignitas* debe mostrar grandeza y disciplina, debe controlar lo animal y emocional. Esto está en la conciencia del ciudadano romano y lo hace sentirse superior: (*La patria Romana es en todo el orbe la sola tierra de virtud, orden y dignidad* (Cic. *De Or.* 1,196). La dignidad austera del *Ara Pacis* contrasta con la gracia libre del friso del Patenón.

Otra exigencia es la magnanimidad. Impresionante testimonio de lo que exige la dignidad romana es el discurso de César en Salustio, discurso en que aquel rechaza la pena capital para Catilina. Dice que la dignidad y odio son irreconciliables y que la dignidad obliga a prescindir de todo el rigor de la ley. Así, la *dignitas* no solo no está en contradicción con la *humanitas*, sino que, por el contrario, la incluye. La pena de muerte, como dice César en el mismo discurso, no es romana: *la sentencia no me parece cruel sino ajena a nuestra República* (Sall. *Cat.* 51,17). Asimismo dice Cicerón que la sola mención de la pena capital es indigna del ciudadano romano y del hombre libre (Cic. *Rab.* 16).

La dignidad también exigía la debida representación. Así, aquella se mostraba en la presencia, distintivo del rango, en el séquito de clientes, ademanes, actitud, ropaje, forma de vida. *Las personas dignas caminan de manera distinta a como lo hacen los esclavos* (Plauto, *Poen.* 522). También la manera de hablar es diferente. Los discursos han de pronunciarse con la debida gravedad. Precisamente, no es raro que *gravitas* aparezca como sinónimo de *dignitas*. En su obra de historia Livio no dice de ninguna persona digna haberse reído fuerte. Cuando el emisario del Senado encontró a Cinncinatus trabajando en la tierra, este mandó a su mujer a buscar su toga para poder recibirlo. *Así son, pues, los romanos, los señores del mundo, la gente con toga* (Virgilio, *Aen.* 1,282). *Decor* designa todo este aspecto y a menudo es sinónimo de *dignitas*.

Un elemento griego medular, acuñado en la *dignitas* es el *prépon*, el *decorum* (Cicerón), concepto central en el estoico Panaitios. Es el regulador en todos los terrenos de la vida y forma el núcleo de una cultura caracterizada por *humanitas* y *urbanitas*. Todo lo que daña el *decorum*, todo lo que suprime la consideración del prójimo, su dignidad, todo lo carente de tacto, de gusto, todo lo exagerado, artificioso, posero, agresivo, bajo, malicioso contradice la dignidad romana. *Dignitas* exige ante todo guardar la recta medida.

Lo sorprendente es que a pesar del derrumbe del orden político romano, y con ello de la pérdida de valor de la *dignitas*, el paso del concepto político a uno moral y su separación de la comunidad -como observamos en otros conceptos como *virtus*, *gloria*, *honor*, *libertas*- no se produce en el caso de la *dignitas* en igual medida. Así, el paso de la dignidad política a la dignidad interior y a la dignidad humana, no se da con decisión en Séneca, en que era de esperarlo. Ello puede deberse a que en la Época Imperial, con su rígida jerarquía, la denominación de *dignitas* se reservó esencialmente a cargos políticos, de manera que hubo diversas *dignitates*, es decir, rangos. Este desarrollo en que se rigidiza la terminología, encontró expresión en la *Notitia dignitatum*, un índice de las dignidades militares y políticas del Imperio de Oriente y Occidente después de la institución del Orden Dioclesiano de Prefecturas.

Aunque el Imperio no brinda testimonios de la *dignitas* en el sentido moral, en Cicerón se encuentran importantes atisbos sobre la separación del aspecto moral del político y del paso a la idea de dignidad interior, los cuales, saltándose las *dignitates* del Imperio, tendrán pleno desarrollo en el terreno cristiano. Una raíz del concepto moderno de dignidad humana se halla en Cicerón, cosa a la que, por extraño que parezca, no se ha atendido hasta ahora. La disputa filosófica sobre las metas en la vida se formula primero como oposición entre *voluptas* y *dignitas*, así en *De finibus*. La idea griega de virtud (*areté*) se ilustra aquí con el concepto romano de vida de *dignitas*, que incluye el dominio sobre sí mismo, el abandono de toda liviandad y actuar impulsivo. Pero también el par de conceptos de lo útil y de lo bueno, de *symphéron* y de *kalón*, puede representarse por *utilitas* y *dignitas* (*De oratore*). Pero a la utilidad sigue la dignidad, de modo que aun si en el cielo, donde no puede llover, se erigiera un capitolio, el templo sin techo no tendría dignidad (De or. 3,180).

Pero lo más rico en consecuencias para la historia del concepto de dignidad humana fue la delimitación de la naturaleza del hombre (*De officiis*), de la cual Cicerón desarrolla la deontología: *Atañe a toda cuestión moral tener presente siempre en cuánto aventaja la naturaleza del hombre a los animales domésticos y demás bestias. Estos no sienten sino deseo, y a este los lleva todo impulso. La mente del hombre, sin embargo, se alimenta aprendiendo y pensando, siempre busca y hace algo, y es guiado por el deleite de ver y oír. Incluso si alguien es un poco más propenso a los deseos..... por mucho que sea cogido por el deseo, por vergüenza oculta y disimula el apetito por el deseo. De lo cual se entiende que el deseo del cuerpo no es suficientemente digno de la prestancia del hombre..... si consideramos cuánta excelencia y dignidad hay en (nuestra) naturaleza comprendemos cuán indecoroso es disiparse por la lujuria (De off. 1,105 et seq.)*. Este es el primer testimonio en el ámbito latino de la dignidad de la naturaleza humana. Aquí la dignidad no es personal, sino que pertenece a todos los hombres como tales, lo que implica que, en esencia, todos los hombres son iguales. La filosofía griega ya había dado un paso en este sentido al aceptar la posición especial del hombre en el mundo. Ahora es una dignidad que no excluye a ningún hombre. Pero el carácter elitista

aún se conserva entre los que satisfacen la pretensión de dignidad y los que no lo hacen. Pero en cualquier caso la dignidad humana queda unida a un deber: *todos los hombres, que se empeñan por aventajar a los demás animales, deben esforzarse por hacer la mejor obra posible, para que no pasen en silencio por la vida como el ganado* (Sal. Cat.).

La conciencia del hombre se acrecienta al reconocer este su prestancia. Dice Cicerón: *Quien se reconoce a sí mismo sentirá que posee algo divino, y siempre hará y sentirá algo que es digno de tan gran regalo de los dioses* (De leg. 1,59). Reconocimiento de sí mismo es reconocimiento de *lo divino en nosotros* (Aristóteles: *to théion en hemín*). La acción moral se orienta entonces según lo divino en nosotros. La introducción de la filosofía griega en Roma por Cicerón da al mundo romano una nueva norma que se pone junto a la romana antigua. A la concepción Ciceroniana se une después, en la Antigüedad tardía, Boecio: *la condición de la naturaleza humana se alza por sobre todo lo demás cuando se reconoce a sí misma, pero desciende a los animales cuando cesa de reconocerse* (Consolatio philosophiae 2,5,25 et seq.). Este reconocimiento de la naturaleza divina de la condición humana es, como en Cicerón, el fundamento de la dignidad humana.

La dignidad del hombre, para los cristianos, se fundamenta en su semejanza a Dios. Decisivo es en el Génesis: *Luego dijo Dios: creemos al hombre a imagen y semejanza nuestra. La homoiósis theo* platónica (por ejemplo en Rep. 613b y Leg. 4,716d) y su exigencia de hacer filosofía como ofrenda a lo divino del hombre y para superar lo animal, puede verse como fase precursora de la concepción cristiana: de ejercer la dignidad humana como tarea entregada al hombre por Dios y de realizarse a sí mismo a imagen y semejanza de Dios. La fase helenística intermedia la encontramos también en Cicerón: *.....el alma del hombre fue creada por Dios* (De leg. 1,24). Hay, pues, una relación filial (*agnatio*) del hombre con Dios. *La virtud, sin embargo, no es otra cosa que la naturaleza perfecta llevada a la cima, hay pues una semejanza del hombre con Dios* (De fin. 2,40). La idea la encontramos después en Ovidio: *Prometeo creó al hombre de tierra y agua a imagen de los dioses* (Met. 1,82).

La *dignitas hominis* otorgada por Dios está en oposición con la *miseria hominis*, que también pertenece a la naturaleza humana. El derecho a la dignidad humana se concibe así como un triunfo sobre la bajeza, debilidad y falla humanas. La dignidad adquiere así su sentido solo experimentado una y otra vez que es herida. La dignidad humana aparece definida en relación directa con Dios con independencia de la condición política y social del hombre, de su nacionalidad, religión o pertenencia a cualquier otro grupo. Con ella el hombre posee ciertos derechos que ninguna comunidad terrena puede enajenar. A través de la Historia de la Creación, de vigencia hoy canónica, de los comentarios y aclaraciones de los Padres de la Iglesia y de otros después, el concepto de dignidad humana a pasado a fijarse en la conciencia general. Ya no puede prescindirse del elemento cristiano en la historia de la dignidad humana.

En este terreno el testimonio más antiguo se encuentra en Teófilo de Antioquía (*ad Autolyicum* 2,18): *Primero reveló (Dios) la dignidad del hombre....., pues solo la creación del hombre la considera Él digna de ser obra de su propia mano*. De la semejanza del hombre a Dios, Gregorio de Nisa deduce el deber de estrechar lo más posible aquella semejanza, lo que significa que el hombre en su razón y amor debe tender hacia el *lógos* y *agápe* de Dios.

La preeminencia del alma sobre el cuerpo y del hombre sobre el resto de la creación se expresa en San Agustín ocasionalmente con *dignitas*, como en muchos autores latinos: *Así como Dios supera a cada creatura en dignidad, así también supera el alma a todas las creaturas corpóreas (De Genesi ad litteram 7,19). Cuánta dignidad te ha concedido Dios se sigue de que Dios, que por naturaleza es tu Señor, ha creado otros bienes, que también tu dominas (Contra epistulam fundamenti 37)*. San Agustín no dice expresamente que Adán, por el hecho de haber sido creado a imagen y semejanza de Dios, adquirió dignidad. Pero sí menciona que Adán la perdió con el pecado (*Quaest. evangel. 2,33*). Cristo, haciéndose hombre, la restituyó. La idea de la pérdida y restitución de la dignidad humana acompaña a toda la cristiandad. Así, se dice en la misa del Concilio Vaticano Segundo: *Dios, que fundaste la dignidad de la substancia humana admirablemente y que más admirablemente aun la renovaste.....* En sus prédicas, especialmente en las de Navidad, el Papa León Magno da los primeros testimonios en el terreno latino de la *dignitas* en el sentido de la dignidad humana, por ejemplo: *¡Hombre!, despierta, y reconoce la dignidad de tu naturaleza. Recuerda que has sido hecho a imagen de Dios, la cual, aunque corrompida en Adán, ha sido renovada en Cristo (Sermo 25, In nativitate Domini V, cap. V, PL 54,212)*. Tal como en Gregorio de Nisa, se llegó aquí también a la *imitatio Dei*. Pero el romano León habla de *dignitas*, mientras que el africano San Agustín emplea la expresión rara vez referida a la creación del hombre.

La fundamentación de la dignidad humana en la redención de Cristo se encuentra en toda la Edad Media, así en Alcuino, Paulino de Aquilea y en los escritos pseudoambrosianos *De dignitate condicionis humanae*. En importantes tratados del siglo XV, el concepto de dignidad humana comienza a desprenderse de la doctrina cristiana, sin abandonarla, y a entrar en contradicción con ella. El acento cae entonces sobre ideas platónicas. Los principales tratados son *De excellentia et praestantia hominis* de Bartolomeo Facio, *De dignitate et excellentia hominis* de Giannozzi Manetti y el famoso discurso de Giovanni Pico della Mirándola, *De dignitate hominis*, del que Burckhardt dice ser *el más noble legado del Renacimiento*. En él se expone que mientras a cada creatura por el acto de la creación queda prescrito un determinado círculo de la voluntad y realización, la acción del hombre incluye siempre nuevas posibilidades más allá de cada círculo. Este es un pensamiento expuesto en la Antigüedad por primera vez por Poseidonio y que Cicerón y Plotino transmitieron a los humanistas italianos.

Falta todavía la idea de que es deber del Estado preservar la dignidad de los hombres. Los neoescolásticos españoles, Francisco Suárez a la cabeza, y el dominicano Francisco de Vitoria, fundador del derecho de gentes, se basaron en consideraciones del derecho natural que provenían del derecho romano, para abogar por el trato humanitario de los indios. Pero en los textos de los españoles no se encuentra el concepto de dignidad humana. Tampoco se halla en Rousseau, lo que no es sorprendente, puesto que él luchaba por la igualdad y libertad, y *dignitas* todavía tenía un resabio aristocrático. Ella designaba el privilegio del hombre dentro de la creación y lo invitaba a actuar concordantemente. Según que el hombre lo logre o no, se producen diferencias, en las que Rousseau no estaba interesado.

El concepto moderno de dignidad humana, si no me equivoco, se encuentra por primera vez en Kant, a saber, en las *Observaciones sobre el sentimiento de lo bello y sublime*, en que al principio fundamental de la moral denomina *sentimiento de la belleza y dignidad de la naturaleza humana*. En la *Metafísica de las costumbres* la dignidad de la naturaleza humana es

deducida de la autodeterminación moral del hombre. Pero el hombre no aparece aquí dentro de un gran orden cósmico ni tampoco en una comunidad nacional ni social, sino que cada uno lucha por su dignidad interior, y el hombre físico se somete al moral. Con respecto a la posibilidad de adquirir dignidad interior, según Kant y la idea cristiana todos los hombres son iguales. Una relación política aparece en *Don Carlos* de Schiller. Aquí aparece enunciado por primera vez que es deber del Estado velar por la dignidad de los hombres, lo cual se convierte en un postulado político y adquiere una nueva fuerza, que desde entonces no ha perdido. La dignidad interna Kantiana y la cristiana luchan por los derechos humanos y se llega a la Revolución Francesa: la dignidad del hombre se hace fundamento de los derechos humanos. *Solo en libertad política - dice Schiller- el hombre puede velar por su sentimiento de dignidad.* La libertad es una exigencia de la dignidad. Pero pronto Schiller verá que su llamado había sido en vano: solo pueden conseguirse la libertad y dignidad interiores, y dirá: *La humanidad ha perdido su dignidad, pero el arte la ha salvado y conservado.....*

En el siglo XIX la idea de dignidad humana en el contexto político y social adquirió una importancia cada vez mayor a través de Schiller. Testimonio de esto son las críticas de Schopenhauer y Nietzsche al concepto kantiano. Schopenhauer dirá: *Me parece que el concepto de dignidad, basado en un ser tan pecaminoso en voluntad, tan limitado en espíritu, tan caduco y vulnerable en el cuerpo como es el hombre, solo puede emplearse irónicamente.* Para Nietzsche solo al genio puede concederse dignidad. Así, en este culto al genio se separa el elemento aristocrático romano del contexto político.

Las terribles experiencias de nuestro tiempo, por el contrario, han dado un nuevo impulso al concepto político de dignidad humana, y reaparece un elemento de la *dignitas* romana: el derecho de la persona frente a la comunidad, derecho que reclaman no solo las altas personalidades como en la Roma republicana, sino cada hombre. De la dignidad humana ya no se deriva un deber, como en la Cristiandad, en la filosofía platónica y en el Renacimiento italiano, sino más bien el derecho de cada ciudadano frente a la comunidad. A través de la carta fundamental de diversos países la dignidad es apelable. La primera Constitución en que se habla de la dignidad humana es la irlandesa, de 1937, y se trata de la dignidad en el sentido cristiano. *La dignidad del hombre es intocable. Respetarla y protegerla es obligación de todo poder estatal,* dice el primer artículo de la Constitución de Alemania. Pero la dignidad del hombre en este sentido sigue amenazada, para preservarla la formulación legal es necesaria, pero no basta. Hay que hacer todo lo que está a nuestro alcance, ensayar todos los caminos, para enraizar la dignidad en el corazón de los hombres.