

Deontología y derechos humanos: ¿Por qué no se debería desviar el tranvía? Deontology and human rights: Why should not the trolley be diverted?

Fabio Morandín-Ahuerma*

Recibido: Marzo 2019

Aceptado: Abril 2019

Palabras Clave
Dilema del tranvía;
iusnaturalismo; derecho a
la vida; pena de muerte;
deontologismo.

Keywords
Trolley dilemma;
iusnaturalism; right to
life; capital punishment;
deontologism.

Resumen

En este artículo se analizan cinco argumentos a favor del deontologismo. Sin embargo, considera que ninguno de ellos es suficiente para sostener que una ética por principios deba ser preferible a una ética por consenso o utilitarista. Concluye que lo anterior, no cancela la necesidad de adoptar una legitimidad conceptual que los derechos humanos reclaman. Desde una racionalidad teórica, una ética normativa no podrá ser jamás justificada, en cambio, desde una racionalidad práctica, considera el autor que es mejor seguir creyendo en la valía de los derechos humanos como un imperativo universal, aunque racionalmente indemostrable

Abstract

This article analyzes five arguments in favor of deontologism. However, he considers that none of them is sufficient to maintain that an ethics based on principles should be preferable to an ethic by consensus or utilitarianism. It concludes that the above does not cancel the need to adopt a conceptual legitimacy that human rights claim. From a theoretical rationality, a normative ethics can never be justified, instead, from a practical rationality, the author considers it better to continue believing in the value of human rights as a universal imperative, even if it is rationally unprovable.

Introducción

Supongamos que un tranvía sin frenos se desplaza rápidamente. Más adelante hay cinco personas atadas a los rieles sobre su curso actual. Hay un ramal con un interruptor con el que usted podría desviar el tranvía hacia otra vía, sin embargo, hay otra persona atada ahí. ¿Debería usted mover la palanca para salvar la vida de esas cinco personas, a costa de la vida de una? [Versión libre del Dilema del Tranvía].

Pongo en duda si la construcción racional de dilemas morales logre su objetivo: Denotar el contraste entre la ética consecuencialista-utilitarista y la ética deontológica-fundamentalista. Quisiera mejor concentrarme en la fundamentación de los argumentos deontológicos. No me referiré aquí a Phillipa Foot (1967); a Judith Thomson (1975; 1985); ni a Petrinovich & O'Neill (1996) porque creo que se han discutidos lo suficiente en el interminable debate del Dilema del Tranvía (DT).

El punto más difícil, considero, es cómo se puede defender el deontologismo y las consecuencias prácticas que de ello emana, por ejemplo, para los derechos humanos. Como es sabido, los consecuencialistas, al contrario de los deontologistas, tienen como criterio de decisión el mayor bien y la optimización de los resultados, o dicho de manera negativa, prefieren la opción que cuantitativamente acarree el menor daño posible (Hume, 1739/2005). En cambio, quienes optan por una ética deontológica o por principios, consideran que hay fundamentos morales o una ley natural que se debe observar, sin importar los efectos que ello acarre en lo particular (Kant, 1739/2005).

Defender la primera postura, la consecuencialista-utilitarista, pareciera que es evidente, pues cualquiera entiende que cinco es mayor que uno. Matemáticamente será siempre preferible que muera una persona a que mueran cinco. De hecho, en un amplio estudio, la mayoría de las personas, hasta en un 90 % de los participantes (Sanders, 2011) responden afirmativamente, esto es, que sí se debe cambiar el rumbo del tranvía. El deontologismo, en cambio, considera que las máximas, reglas o principios se aplican en todo momento y en toda circunstancia, y que no

* Profesor Investigador de Tiempo Completo de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla — Complejo Regional Nororiental.

pueden variar de un lugar o tiempo a otro. Sin embargo, cuando se trata de enumerar esas máximas, reglas o principios, rara vez se hace de manera explícita, y se tiene que apelar a generalidades o principios abstractos como la bondad, que sólo pueden llegar a ilustrarse mediante ejemplos, pero no mostrarse o a justificarse por sí misma (Aquinas, I-II, 94, 2).

Kant (1788/2000) afirmaba desde una de las versiones del imperativo categórico que jamás se debería utilizar a una persona como un medio sino siempre como un fin. Para él, el valor de la persona es intrínseco, sin importar otra consideración circunstancial más que ella misma.

En la visión deontológica o fundamentalista no cabe ningún argumento de pérdida y ganancia lo suficiente fuerte para justificar desviar el tranvía y permitir la muerte de una persona; no importa las circunstancias, en ningún caso se puede aceptar que, matando a una persona inocente, se puedan salvar a cinco o a cien personas. El deontologista no podría aprobar, bajo ningún motivo, que se sacrifique a otro, incluso con su consentimiento, porque el valor y el derecho a la vida, son inalienables.

Cinco argumentos a favor del deontologismo

1. El argumento de la fe

El imperativo categórico kantiano busca defender un valor inseparable a la persona. En su origen, tiene un fundamento religioso, muy propio del pietismo practicado en el seno familiar de su autor. Ante ello, aportar argumentos para justificar, desde un punto de vista de una moral laica, el por qué se pueda matar a otra persona cuando las circunstancias así lo justifiquen, sería impensable.

En la Biblia, pueden leerse afirmaciones como: “No matarás; y cualquiera que matare será culpable de juicio” (Mt. 5:21-22) por lo que, bajo la fe, nadie puede cometer homicidio bajo ninguna circunstancia. Además, una justificación deontológica común es: ¿Quién eres para decidir quién debe vivir y quién debe morir?: porque es Dios el dador de vida y sólo Él puede quitarla (Cfr. Juan 10:18). Nuevamente, sobresale la idea de que nadie tiene la potestad para terminar la existencia de una persona, sin importar si estuviera o no justificada su muerte.

¿Cuál es la creencia subyacente? Desde el punto de vista religioso, el ser humano tiene un origen divino. Esto significa que cualitativamente la vida proviene de Dios y, al tener un origen trascendente, su valor no está dado siquiera por ser persona, sino por ser una criatura, válgase la tautología creada por Dios. También la

Biblia dice: “Porque tu formaste mis entrañas, tú me hiciste en el vientre de mi madre” (Salmos 139:13-14). Por tanto, cualitativamente la vida tiene un valor intrínseco y, por eso, no puede quitarse, así sea con un fin cuantitativamente de mayor conveniencia.

Es importante hacer dos advertencias: No entraré en la discusión de excepciones, aparentemente religiosas, como la guerra santa o hija, en la que la muerte de otros, los infieles, no sólo es permitida, sino que es deseable como un acto de redención. Tampoco discutiré que en la fe, la muerte propiamente dicha, no existe, porque “el alma es inmortal para quien cree en el hijo de Dios” (Juan 3:36) y, por tanto, su alma es eterna.

La premisa de la existencia de Dios y el alma simplifica o diluye los argumentos consecuencialistas. De este modo, sería comprensible la creencia de que la vida es de origen divino.

Pero este tipo de justificaciones no pueden ser debatidas, porque parte de una verdad de fe y no de una afirmación que pueda ser contrastada empíricamente. De aceptar el valor intrínseco de la vida, así sea de una sola, no hay forma de continuar discutiendo si se debe o no cambiar el rumbo del tranvía. Y así como no se puede cambiar el camino que tiene el tranvía, el argumento se extiende al curso de la vida misma, y de todas las personas a través del argumento determinista.

2. El argumento determinista o destino

Para algunos el destino literal y metafórico del tranvía es que debe seguir su marcha y atropellar a las cinco personas. Estas justificaciones se enfrentan a la imposibilidad de un razonamiento ponderado por la existencia de una premisa autoreferente como la existencia del destino. No hay mucho que pueda analizarse al respecto, si se cree que hay una fatalidad o necesidad en los sucesos de la vida de una persona, su presente y especialmente su futuro, estarían escritos. No hay más qué decir.

El determinismo considera que existe una fuerza, puede decirse metafísica o más allá de lo tangible, que ejerce un poder sobre los seres humanos y sobre aquellos sucesos que enfrentan las personas a lo largo de la vida. Está, por tanto, determinado por extrañas fuerzas incognoscibles para el propio sujeto, pero que actúan indefectiblemente sobre él. Así que, por supuesto, la libertad no existe ya que haga lo haga, el destino, lo tiene marcado. El ser humano está determinado, trazada su vida antes de que la viva y, por tanto, no puede escapar a su futuro único.

El psiquiatra Carl Gustav Jung, afirma en su obra *Los complejos del inconsciente* (1933) que el destino es un camino

inexorable del cual no se puede huir. Incluso existe una fuerza interior que tiene marcado dicho rumbo y ser del sujeto en el mundo:

Cuando un ser ha sido elegido por el destino para vivir el mal, nadie podrá apartarle de él, pues los malos tienen que realizar la voluntad creadora particular que los habita, del mismo modo que los buenos tienen que realizar la voluntad de bien que hay en ellos (Jung, 1933/2013: 208).

Oráculo de Delfos, Ley de la causa y el efecto, acción-reacción, mandato divino... lo cierto es que es irrazonable, no-lógico y contrario al sentido común de la libertad de la persona, pero, aun así, los deterministas consideran que está dibujado un camino, de antemano, para la vida de cada hombre (Cfr. Efesios 2:10).

Ante eso, sólo queda el silencio. No se puede tampoco argumentar al respecto.

3. *El argumento del Derecho a la vida*

En cambio, con matices de laicidad, el argumento del Derecho a la vida supone que toda persona tiene el derecho de existir, que tiene una competencia de ser, pues de negársele, no habría ningún sentido para hablar de otros derechos, al no poder existir el sujeto de Derecho mismo (ONU, 1948: 3). No es un argumento de fe, por supuesto, pero también enfrenta dificultades ad infinitum. Baste con preguntar: ¿Cuál sería el fundamento del derecho a la vida? Y se requiere, a su vez, de otra fundamentación y ésta a su vez, de otra, antes de terminar en argumentos trascendentes.

Es cierto que el derecho a la vida y a la integridad física de la persona son considerados derechos básicos del individuo (ONU, 1948), pero ¿cuál es el soporte para afirmar como verdadero o factual ese Derecho? Esta sigue siendo una incógnita abierta, al menos desde una fundamentación inmanente que no apele a valores ulteriores.

Los argumentos del valor intrínseco de la persona, como es el caso de los derechos humanos, no distan tanto, como comúnmente se cree, de los argumentos religiosos. Cuando se trata de hacer una justificación racional de la valía de los derechos humanos, tarde o temprano se llega al muro de los argumentos naturalistas del valor. Una naturaleza humana indemostrable. Por ejemplo, para Hobbes, esa naturaleza no es bienhechora, por el contrario, es maligna; No tampoco pro-social, lo único que nos une es el miedo a morir asesinados unos por otros y por eso hacemos contratos. Nada más (Hobbes, 1651/2013).

Por eso, los derechos humanos pueden quedar suscritos por las leyes de una nación e incluso, su inobservancia puede defenderse con penas corporales como parte de una Ley de Estado.

Por ejemplo, citaré el caso del aborto y el argumento del derecho a la

vida: Actualmente en países como El Salvador, Nicaragua, República Dominicana, las penas van de 1 a 10 años de prisión a la mujer y al médico que lo practique (Cfr. amnesty.org); lo mismo en la moderna Europa, en países como el Principado de Andorra, en la Serenísima República de San Marino y, por supuesto, en la Ciudad del Vaticano, todos Estados soberanos, está expresamente prohibido el aborto.

El argumento principal es el Derecho que todo ser humano tiene a la vida. Pero, nuevamente, el problema se presenta en la justificación para penar el aborto basada en el Derecho a la vida o en cualquier otra justificación o creencia. ¿Cuál es el valor que, a su vez, no tenga que ser justificado con otro valor y que sea absoluto, fundamental o autoevidente? No existe tal axioma. Sólo debe asumirse sin discusión.

Para la filósofa judía Hannah Arendt el concepto de condición humana no es lo mismo que naturaleza humana, pues una estaría dada, mientras que la otra, se construye. Y el derecho a la vida es equiparable a la condición de libertad para la búsqueda de la felicidad. De hecho, dice, el derecho a la vida y la búsqueda de felicidad no sólo son iguales, sino idénticos:

La felicidad del mayor número, en la que hemos generalizado y vulgarizado la felicidad con la que siempre ha sido bendecida la vida terrena, conceptualizó en un ideal la realidad fundamental de una humanidad laborante. El derecho a la búsqueda de esta felicidad es tan innegable como el derecho a la vida; incluso son idénticos (Arendt, 1958/2009:119).

Como puede leerse, Arendt tampoco aporta los elementos discursivos o racionales para asentar cómo es que sea innegable este Derecho. Si bien ella sufrió de cerca la persecución nazi, encarcelamiento, destierro, retiro de su nacionalidad y condición apátrida durante 14 años, ni la búsqueda obvia de la felicidad, ni el derecho per se, son demostrados, sino únicamente enunciados como una aspiración natural. Vayamos entonces al consenso:

4. *El argumento del consenso*

Casi todas las sociedades están de acuerdo en que la persona tiene un valor en sí misma y que nadie tiene la potestad de quitarle el derecho de existir al otro. Los argumentos deontologistas, si se sigue con el ejemplo del derecho a la vida, tienen una amplia aceptación a nivel mundial.

He dicho que es difícil no acudir a argumentos que apelen a valores trascendentes, pero estamos frente a un argumento inmanente. Si bien nadie tendría el derecho de privar de la vida a otra persona, se dijo que cuando se quiere una justificación del derecho a la vida, como hemos visto, hay problemas epistemológicos insalvables.

Si se dice que el derecho a la vida es válido porque instrumentos de Derecho Internacional así lo contemplan, entonces se trata de una justificación consensualista. Su valor está dado porque son muchas las personas y naciones quienes están de acuerdo con su valor, pero no porque tengan un valor por sí mismos. Algunos (Damer, 2013) llaman a esto la falacia ad populum o falacia del consenso.

En su Teoría de la Acción Comunicativa (1981), el filósofo alemán Jürgen Habermas, antepone precisamente el consenso para que la comunicación sea efectiva y lleve a la acción. No es fortuito el hecho de que la verdad, en él, se construya por el diálogo que alcance consensos. Pero en un sentido fuerte de una teoría de la verdad no estoy muy seguro si podemos aceptar que una verdad por consenso sea suficiente para extrapolarla a, por ejemplo, una ley de la física. Si bien una teoría puede ser superada por otra mejor en sentido popperiano y, de alguna manera algunas verdades de la ciencia sean consensuales, al menos dentro de la comunidad científica específica de esa materia, ello no cancela una pretensión genuina de objetividad y que el consenso, aun por mayoría, podría errar en los hechos (Popper, 1934/2008).

Para Habermas la acción comunicativa, para que tenga éxito debe posicionarse en el consenso, sin embargo, cuando éste falla, puede dar lugar al uso directo o indirecto del poder, como se verá más adelante en el argumento del derecho positivo. Según el filósofo alemán:

La racionalidad inmanente a esta práctica [el consenso] se pone de manifiesto en que el acuerdo alcanzado comunicativamente ha de apoyarse en última instancia en razones. Y la racionalidad de aquellos que participan en esta práctica comunicativa se mide por su capacidad de fundamentar sus manifestaciones o emisiones en las circunstancias apropiadas. La racionalidad inmanente a la práctica comunicativa cotidiana remite, pues, a la práctica de la argumentación como instancia de apelación que permite proseguir la acción comunicativa con otros medios cuando se produce un desacuerdo que ya no puede ser absorbido por las rutinas cotidianas y que, sin embargo, tampoco puede ser decidido por el empleo directo, o por el uso estratégico, del poder (Habermas, 1981/1999: 36).

El consenso es puesto a consideración de las razones mismas en que se apoya. El mismo Habermas reconoce su no-infalibilidad que, por doble negación, sería su proclividad al error. Pero ello, para los fines de la acción comunicativa, es una ventaja para avanzar en el diálogo.

Y para los derechos humanos ocurre la misma necesidad de consenso, no pueden defenderse más que por una autoevidencia

basada en la idea genuina de que casi todas las naciones del mundo los contemplan como parte inherente de sus códigos civiles y penales. Pero la pregunta es: ¿Es esto suficiente para su justificación racional? Vayamos al Derecho positivo.

5. El argumento del Derecho positivo

Más fuerte aún es el argumento del Derecho positivo. Siguiendo con el ejemplo del derecho a la vida, existen principios deontológicos y de éticas normativas, especialmente de moralidad compartidas en casi todas las religiones y en múltiples sistemas penales que impiden quitarle la vida a una persona; Excepto, en algunos casos en que se considera permisible la defensa propia, esto es, cuando la vida de la persona está puesta en franco riesgo y debe salvarse así mismo.

En el plano del Derecho positivo, no sólo no está permitido matar a alguien, sino que está penado con castigos corporales: Dependiendo de los agravantes que tenga el acto, matar es un delito que se paga con la libertad del infractor y, en algunos países, con la propia vida.

En 58 países del orbe se sigue aplicando la pena de muerte, no sólo por homicidio calificado, sino por narcotráfico y otros delitos. China encabeza la lista de ejecuciones con 46 delitos tipificados y sujetos a pena de muerte. El número de procesos condenatorios continúa siendo secreto de Estado, pero se calcula que más de mil cada año (Amnisty.org).

Sin embargo, estamos frente a una contradicción entre quienes consideran que matar está prohibido, pero que, a su vez, si alguien lo hace, lo matan. Hobbes (1651/2013) y Weber (1919/2009) explicaron cada uno por su parte en qué consiste el monopolio de la violencia por parte del Estado.

Discusión

Los argumentos de prohibición de matar a una persona del Derecho positivo, de creer en el Derecho a la vida y, suponer que la vida es divina, todos ellos, incluso el argumento del destino, pueden ser útiles a favor de decidir no cambiar el rumbo del tranvía.

La persona que interviene y cambia el rumbo del tranvía pasa de ser un mero testigo a ser un actor principal. En lo que podría haber sido un acto aislado de un psicópata, cruel, que amarró a seis personas a la vía, se convierte en otro escenario en el que un transeúnte actúa, tal vez queriendo hacer un acto de bondad pero que asesina, a su vez, a una persona.

En ese caso hipotético, permítaseme imaginar que los familiares de la persona muerta querrán interponer demanda por homicidio calificado, sin importar las circunstancias en que ocurrió el hecho o que, con ese acto, se hubieran salvado a cinco personas. Eso, a ellos, no les importará, dado que quien está en el féretro es su ser querido, un familiar y, por tanto, el ejecutor será igualmente considerado no sólo por la familia, tal vez también por la opinión pública y, seguramente, por el juez, como homicida.

Ahora, supongamos que no hace nada, sólo observa el suceso: la Ley no va a castigar a nadie por ser testigo de uno o varios homicidios; en este caso, testigo de cómo el tranvía atropella a personas inocentes que fueron atadas por un desquiciado. El juez no le preguntará: “¿Por qué no accionó la palanca de cambio de vías para que el tranvía pasara por encima de una persona y no encima de cinco?” Por el contrario, seguramente encontrará más elementos para castigarlo por haber actuado en contra de un inocente que estaba ahí, si así lo hiciera.

No estoy seguro si en el DT se podría aplicar el llamado delito de omisión de ayuda que está tipificado en algunos países. Por ejemplo en Colombia, se contempla que aquel que no preste ayuda a quien la necesita, y sin tener que poner en riesgo su propia vida o la de terceros, será acusado del delito de omisión de deber de socorro (Ley 599: 131).

Pero en este caso, supongamos que las seis personas piden ayuda: ¿A quién deberá socorrer? Los cinco pedirían que mueva las agujas, pero ¿haría lo mismo quien está solo en la vía alterna? Si bien resultaría legalmente aceptado declarar que no podía hacer algo, el argumento jurídico tomaría fuerza para justificar el deontologismo. Esto es, no se debe intervenir en ninguno de los escenarios, simplemente porque se mataría a alguien en el acto. Ningún otro argumento sería analítica o racionalmente válido.

Algunas personas se niegan justificadamente a prestar ayuda a una o a varias personas cuando son testigos de un accidente automovilístico, porque temen que, si mueven a los heridos y alguno de ellos muriera en el acto, pudieran ser acusados por homicidio imprudencial. Aunque se trate de un efecto colateral a partir de una intención benigna.

Por lo anterior, algunos testigos, aun cuando pueden prestar ayuda para sacar a los tripulantes de los fierros retorcidos de un auto, muchas veces no lo hacen porque saben que podrían tener consecuencias legales adversas, aun cuando estén tratando de salvar a alguien.

Si el chofer accidentado quedara paralítico porque tenía una lesión en la columna y, al tratar de moverlo, sin la pericia y los

conocimientos que deben tener un rescatista preparado, le causara una lesión mayor y permanente: ¿Tiene derecho el afectado a demandarlo y pedir indemnización?

Conclusión

Si bien he planteado algunos argumentos que se esgrimen para defender la postura deontologista o principalista, reitero que los dilemas hipotéticos morales no son representativos de la realidad, la cual, como hemos visto supera por mucho las construcciones imaginarias de los filósofos.

Los temas abordados, como la discusión sobre el fundamento de la penalización del aborto, la pena de muerte o la obligación de prestar ayuda a quien la necesita, son más competentes y atinentes que las historias de trolley. Incluso hay páginas en internet con memes sobre DT (Cfr. Trolley problem memes) y estudios más serios demuestran que puede ser divertido y hasta chistoso los escenarios de trolley (Bauman et al., 2014).

Lo que he tratado hasta aquí ha sido considerar la posibilidad racional de justificar los argumentos deontológicos. Desafortunadamente me parece que no lo he logrado. No es posible construir una justificación suficiente, que sea autoevidente y axiomática para sostener los principios que defiendan los Derechos Humanos de primera generación, especialmente el más importante de ellos, que es el Derecho a la vida.

Aun así, tal vez la frase atribuida a Tertuliano resuene en este caso: Credo quia absurdum [Creo porque es absurdo] e independientemente de su imposibilidad lógica —porque se considere desde una racionalidad teórica no pueda ser justificado— desde una racionalidad práctica considero que es mejor seguir creyendo en la valía de la vida del ser humano, como un imperativo universal.

Ahora, si se debería o no mover la palanca para desviar el tranvía, me parece que la mayoría de las personas optan por una solución consecuencialista porque creen matemáticamente que es mejor tener un velorio a tener cinco velorios y, muchas veces, por ejemplo, en el orden militar, se toman decisiones de esa índole. Sin embargo, una respuesta lógica no siempre debe coincidir con una respuesta moral. De ahí que mi intención haya sido analizar cuáles pueden ser los posibles argumentos para sostener que los principios del Ser Humano deban prevalecer, aun cuando, como hemos visto, sea altamente problemático e infundado.

Referencias

- Amnistía Internacional. (2018). El Salvador: Fracaso de la despenalización del aborto es un golpe terrible para los derechos humanos. Recuperado de: <https://www.amnesty.org/es/latest/news/2018/04/el-salvador-failure-to-decriminalize-abortion-is-a-terrible-blow-to-human-rights/>
- Aquinatis, ST. (clásico). Summa Theologiae I-II. Corpus thomisticum, Opera omnia, Universitatis Studiorum Navarrensis.
- Arendt, H. (1958/2009). La condición humana. Barcelona: Paidós.
- Bauman, C. W., McGraw, A. P., Bartels, D. M., & Warren, C. (2014). Revisiting external validity: Concerns about trolley problems and other sacrificial dilemmas in moral psychology. *Social and Personality Psychology Compass*, 8(9), 536-554. Recuperado de: http://home.uchicago.edu/~bartels/papers/Bauman_McGraw_Bartels_Warren_2014_Trolleyology.pdf
- Código Penal Colombiano. Diario oficial número 44.097 del 24 de julio de 2000. Recuperado de: https://perso.unifr.ch/derechopenal/assets/files/legislacion/1_20130808_01.pdf
- Contreras, S. (2014). El primer principio de la ley natural, según Finnis-Grisez y Rhonheimer y las lecturas contemporáneas de "Summa Theologiae" i,ii, q. 94, a. 2. *Revista de Derecho (XLIII)*, 643-669. Recuperado de: https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-68512014000200018
- Damer, T. E. (2013). *Attacking faulty reasoning: a practical guide to fallacy-free arguments*. Boston: Wadsworth.
- Habermas, J. (1981/1999). *Teoría de la acción comunicativa I*. Madrid: Taurus.
- Hobbes, T. (1651/2013). *Del ciudadano y Leviatán*. Madrid: Tecnos.
- Hume, D. (1739/2005). *Tratado de la Naturaleza Humana*. Madrid: Tecnos.
- Hume, D. (1748/2004). *Investigaciones sobre el entendimiento humano*. Madrid: Itsmo.
- Jung, C. (1933/2013). *Los complejos y el inconsciente*. Madrid: Alianza Editorial.
- Kant, I. (1755/2005). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos.
- Kant, I. (1788/2000). *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Alianza.
- ONU (1948). *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Resolución 217 A (III). Recuperado de: <https://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>
- Popper, K. (1934/2008). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos.
- Sander, M. (2011). *Justicia: ¿Hacemos lo que debemos?* Barcelona: RHM.
- Trolley problem memes. (2019). Facebook. Recuperado de: <https://www.facebook.com/TrolleyProblemMemes/>
- Weber, M. (1919/2009). *La política como vocación*. Madrid: Alianza Editorial