

LA FORMULACIÓN JURÍDICA DEL LIBRE DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD

LAURA MIRAUT MARTÍN



DYKINSON EBOOK

**LA FORMULACIÓN JURÍDICA
DEL LIBRE DESARROLLO
DE LA PERSONALIDAD**

LAURA MIRAUT MARTÍN

**LA FORMULACIÓN JURÍDICA
DEL LIBRE DESARROLLO
DE LA PERSONALIDAD**

Dykinson, S.L.

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (art. 270 y siguientes del Código Penal).

Diríjase a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con Cedro a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70/93 272 04 07.

© Copyright by Laura Miraut Martín
Madrid, 2023

Editorial DYKINSON, S. L. Meléndez Valdés, 61-28015 Madrid

Teléfonos (+34) 915 44 28 46 – (+34) 915 44 28 69

E-mail: info@dykinson.com

<http://www.dykinson.es>

<http://www.dykinson.com>

ISBN: 978-84-1170-048-1

ÍNDICE

I.	LAS VERTIENTES DE LA PROTECCIÓN DE LA PERSONALIDAD DEL INDIVIDUO	9
II.	EL SENTIDO DE LA INSTITUCIONALIZACIÓN JURÍDICA DEL LIBRE DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD	25
III.	EL LIBRE DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD COMO PLASMACIÓN JURÍDICA DEL PRINCIPIO MORAL DE AUTONOMÍA.....	43
IV.	LA FORMULACIÓN DEL LIBRE DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD EN LA PERSPECTIVA DE LA INDEFINICIÓN DE LA LIBERTAD	67
V.	EL CONOCIMIENTO COMO FUNDAMENTO DEL LIBRE DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD	81
VI.	EL PATERNALISMO LEGAL COMO CONTRAPOSICIÓN DE LA FORMULACIÓN JURÍDICA DEL LIBRE DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD.....	121

VII. LAS LIMITACIONES AL EJERCICIO DEL LIBRE DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD.....	141
7.1. El daño a terceros.....	141
7.2. La enajenación voluntaria de la libertad propia con cláusula de irreversibilidad.....	146
7.3. La disponibilidad de la vida por parte de su titular.....	152
7.4. La dimensión colectiva de las cláusulas de irreversibilidad.....	179
BIBLIOGRAFÍA	187

— I —

**LAS VERTIENTES DE LA PROTECCIÓN
DE LA PERSONALIDAD DEL INDIVIDUO**

La expresión libre desarrollo de la personalidad se presenta integrada por tres términos diferentes que tienen todos ellos un significado fundamentalmente positivo y emotivo.

La libertad representa un valor esencial para el individuo, cuya existencia parece cobrar tanto más sentido en la medida en que a lo largo de su vida se le permite optar ante diversas posibilidades que se le ofrezcan, sin someterse de antemano a ningún tipo de determinismo que resulte ajeno a su propia decisión.

La palabra desarrollo suscita la idea de progreso, de crecimiento, de evolución, de realización de un camino en pos de la consecución de una determinada meta. Aunque cabe, desde luego, la posibilidad de que esa meta no merezca precisamente una consideración valorativa favorable, como sucede por ejemplo en el supuesto del desarrollo de una enfermedad, se le suele reconocer a la palabra desarrollo una connotación positiva por entender que en la mayoría de las ocasiones el objetivo final hacia el que tiende el desarrollo es una meta propuesta por el propio hombre, no una meta impuesta a él, lo que garantiza, en cierto modo, que el desarrollo va a culminar en un resultado apetecido, en definitiva, en un resultado

favorable a sus intereses¹. En otro sentido, la palabra desarrollo refiere también la idea de normalidad o regularidad en el proceso de una actividad o en la producción de un acontecimiento, mereciendo con ello, por consiguiente, el mismo tipo de consideración favorable que habitualmente se conecta a las ideas de normalidad y de regularidad en el transcurso de la vida social.

Aunque hay que reconocer que el término personalidad “está cargado de significaciones diversas, según la perspectiva -vulgar, psicológica, ética o jurídica- desde la cual se le contemple”², entendido en su significado más estricto viene a representar al atributo específico que define al ser humano como tal. En la medida en que el individuo dispone precisamente de su condición peculiar, diferenciada de la del resto de los seres vivos, como ser humano se le reconoce personalidad. De ahí que la idea de personalidad haya servido fundamentalmente para aglutinar en su seno a las exigencias de respeto que impone la naturaleza del hombre como ser individual y social y que en este sentido tenga una connotación especialmente emotiva o favorable.

En este sentido la formulación jurídica del libre desarrollo de la personalidad lo que hace es asumir como centro de gravedad al hombre y a su dignidad inmanente para subrayar la idea de incremento de sus posibilidades vitales desde una perspec-

¹ No quiere con ello decirse que semejante resultado haya de merecer una valoración moral positiva, sino únicamente que es asumido en términos positivos por el sujeto que desea la producción del resultado. Así, por ejemplo, el desarrollo del envenenamiento de una persona merece, desde luego, una valoración moral negativa, pero es asumido, sin embargo, en términos inequívocamente favorables por el sujeto que se propone con su acción envenenar a la persona de que se trate.

² **RUÍZ - GIMÉNEZ CORTÉS, Joaquín, RUÍZ - GIMÉNEZ ARRIETA, Itziar**, “Artículo 10: derechos fundamentales de la persona”, en Oscar Alzaga Villaamil, Rosa María García Sanz (Directores), *Comentarios a la Constitución española. Tomo II - Artículos 10 a 23 de la Constitución Española de 1978*, Editoriales de Derecho Reunidas. EDESA, Madrid, 2006, pág. 73.

tiva de garantía y respeto de la libertad individual, o, lo que viene a ser lo mismo, desde una perspectiva de autonomía para tomar decisiones por sí mismo, sin la mediación de interferencias ajenas, en los asuntos que a él estrictamente le competen.

Se considera así que la formulación jurídica del libre desarrollo de la personalidad atiende de manera particularizada a uno de los aspectos que conlleva la exigencia de la protección de la personalidad del individuo por parte del orden jurídico y de la sociedad en general. Ello nos obliga a plantearnos las diferentes vertientes que ofrece el problema de la protección de la personalidad individual.

La defensa de la personalidad propia parece un corolario inevitable de la misma configuración del hombre como ser individual. Proteger al hombre es proteger, en definitiva, su personalidad. Y si el hombre se valora a sí mismo es porque está valorando precisamente los distintos elementos y condiciones que le configuran como persona.

De hecho, la especial trascendencia que en nuestras sociedades adquiere la defensa de la personalidad ha llevado a que los mismos ordenamientos jurídicos identifiquen normalmente a los conceptos de hombre y de persona como titular de derechos y obligaciones³. El hondo significado social de la persona-

³ No siempre ha sido ello así, evidentemente. Y ello ya no solo porque históricamente se han reconocido situaciones de esclavitud en las que el hombre se encontraba desprovisto de derechos. También por las condiciones especiales que en ocasiones se requerían en el nacido para atribuirle personalidad. Hay que pensar que sin ir más lejos en España hasta la reforma del artículo 30 del Código Civil efectuada por la Ley 20/2011, del Registro Civil, de 21 de julio, éste establecía que: "Para los efectos civiles sólo se reputará nacido el feto que tuviere figura humana y viviere veinticuatro horas enteramente desprendido del seno materno". Ese tenor literal, ciertamente extraño e incompatible con la identificación común entre los conceptos de ser humano y persona para el derecho, fue sustituido en la citada fecha por el siguiente: "La personalidad se adquiere en el momento del nacimiento con vida, una vez producido el entero desprendimiento del seno materno". El nuevo tenor literal del artículo 30 resulta así un tanto redundante con el artículo 29 del propio Código Civil, que señala que: "El nacimiento determina la personalidad, pero el

lidad se manifiesta, por lo demás, en la circunstancia de que cuando los distintos sistemas jurídicos han querido reconocer determinadas aptitudes jurídicas a ciertas entidades les han atribuido la condición formal o ficticia (no entramos por el momento en el discutido análisis de su naturaleza jurídica) de personas. Aunque en este tipo de supuestos se trate ciertamente de unas personas de unas especiales características, esto es, de personas que lo son sólo para el derecho, de personas jurídicas en el más estricto de los sentidos, en definitiva, que carecen en principio del sustrato humano que ha venido siendo habitualmente considerado como inherente a la misma noción común de persona. No se trata con ello de banalizar el significado de la persona como ser merecedor de una determinada atención y respeto (lo que sería lógicamente extensible también a la idea de personalidad), sino de reconocer el papel central que a la misma le corresponde en el sistema jurídico hasta el punto de entender que el posible reconocimiento de facultades y aptitudes para operar jurídicamente a las distintas entidades han de tomar como punto de referencia inexcusable a la idea de persona en tanto que ser jurídicamente soberano⁴.

Este especial significado que adquiere la noción de personalidad se manifiesta ante todo en la articulación de toda una serie

concebido se tiene por nacido para todos los efectos que le sean favorables, siempre que nazca con las condiciones que expresa el artículo siguiente". Creemos que el desentenderse el legislador de esta cierta redundancia es buena prueba de la necesidad que experimentaba de corregir una regulación contradictoria con la idea de persona que tiene y tenía entonces el sentir común. Pero la pervivencia de esa regulación hasta una fecha tan reciente es una buena prueba del carácter histórico de la identificación de los referidos conceptos por parte de los sistemas jurídicos. Una buena prueba de que no todo lo que es conforme a la lógica y a las exigencias que impone el respeto a la dignidad humana ha tenido siempre la correspondiente acogida jurídica.

⁴ Se trata, por supuesto, de una soberanía limitada o condicionada por la existencia de otros sujetos que en su correlativa condición de personas actúan también en el mundo jurídico ejercitando los derechos que les corresponden y cumpliendo (o debiendo en su caso cumplir) con las obligaciones que les incumben.

de mecanismos dirigidos a proteger lo que comúnmente se considera como las proyecciones más esenciales de la realidad del individuo como persona. La idea de los derechos humanos o derechos fundamentales, que constituyen en la actualidad no sólo una parte integrante sino incluso un elemento definitorio de la cultura de nuestras sociedades, y la creación de los diferentes instrumentos de defensa y garantía de los mismos obedecen precisamente a este esquema de pensamiento. La personalidad de los individuos es algo tan apreciado en las comunidades sociales que las facultades que de ella dimanen de manera más inmediata son las que constituyen los derechos fundamentales en los diferentes ordenamientos jurídicos, frente a la noción de los demás derechos (derechos ordinarios o no fundamentales), que no se encuentran tan directamente vinculados con la idea del ser humano como persona, que no constituyen, en definitiva, proyecciones tan directas e inmediatas de su esencial dignidad.

Lo cierto es, sin embargo, que no todos los seres humanos son idénticos, ni tampoco son idénticas, por consiguiente, las personalidades de cada uno de ellos. En este sentido la idea de la protección de la personalidad no se puede referir nunca a la protección de algo que es perfectamente identificable de una vez por todas y cuyas características y dimensiones nos es dado conocer de antemano.

No hay en este punto una única personalidad humana, sino, muy al contrario, tantas personalidades como individuos podamos encontrar, al margen de las mayores o menores semejanzas que, ciertamente, puedan tener algunas de las referidas personalidades. Tampoco hay, por tanto, un único modelo de personalidad que corresponda al ordenamiento jurídico, o a los distintos ordenamientos jurídicos, proteger. Al contrario, si el ordenamiento jurídico quiere ser respetuoso con su función de instrumento al servicio de la más adecuada realización del hombre y de su dignidad habrá de garantizar, en la medida de lo posible, el efectivo respeto de las diferentes personalidades que puedan identificarse en el grupo social que constituye su ámbito de referencia.

El respeto a la personalidad de cada uno no tiene tampoco que conducir, en cualquier caso, a la formulación de derechos fundamentales a la carta, es decir, a la formulación de derechos fundamentales que sean distintos en función de las diferentes personalidades específicas de cada individuo. La noción de derechos fundamentales adquiere todo su significado precisamente como reconocimiento de una serie de atributos comunes a todos los seres humanos. De los atributos que determinan la propia condición humana de los individuos que los ostentan. En definitiva, de los atributos en que se proyecta la misma idea de la dignidad del ser humano.

Lo que ocurre es que dentro de estos mismos atributos se integra, como una de las condiciones que reclama la protección inmediata por parte de los diversos ordenamientos jurídicos, la misma personalidad diferenciada de los distintos miembros del grupo social. En este sentido, la invocación a los derechos fundamentales no supone tanto la definitiva instauración de una determinada situación del individuo como el reconocimiento de la posibilidad de actuar en la forma que en cada caso se estima más concorde con su misma personalidad. Así, por ejemplo, el reconocimiento general del derecho a la objeción de conciencia no le sitúa necesariamente al individuo como objeto, sino que simplemente le atribuye la posibilidad de serlo o de no serlo. De igual modo, el reconocimiento del derecho al voto no le sitúa automáticamente como votante, ni mucho menos como persona que vota en un determinado sentido, sino que simplemente le confiere la posibilidad de elegir una cualquiera entre las distintas opciones que se le ofrecen, o, en su caso, la de no elegir ninguna⁵. El reconocimiento de su derecho

⁵ No es éste, sin embargo, un tema absolutamente pacífico en la doctrina. Hay autores que se han manifestado a favor de la institucionalización del voto obligatorio entendiendo que siempre le cabe al votante la posibilidad de manifestar su opción negativa con respecto a las alternativas que se le ofrecen no votando a ninguna candidatura. Sobre este tema véase **FARRELL, Martín Diego**, "La democracia y el voto obligatorio", en *La Filosofía del Liberalismo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1992, págs. 235-252, quien, en

a la libertad de expresión no sólo abre la posibilidad de que el hombre pueda en las distintas situaciones que se le presentan en la vida expresarse como quiera, en los límites que vaya a marcar su inevitable coexistencia con otros derechos de los demás individuos, sino que también le permite renunciar directamente al ejercicio de su capacidad de expresión.

Los derechos fundamentales constituyen así categorías formales cuya eficaz realización se manifiesta en la posibilidad de que el hombre proyecte efectivamente su propia y singular personalidad en la vida social, con las peculiares características que le definen como un sujeto individual perfectamente diferenciado de los demás. Al margen, claro está, de las lógicas semejanzas inherentes a la común participación de todos ellos como integrantes del género humano.

Podría en este sentido distinguirse un ámbito de la protección de la personalidad del ser humano configurado por la exigencia de garantizar a cada individuo las posibilidades de actuación inherentes al reconocimiento de la titularidad por su parte de una personalidad propia. Una personalidad que le define como un sujeto singular perfectamente diferenciado de sus semejantes. Pero éste es un aspecto parcial de la problemática general de la protección jurídica de la personalidad. Con él se alude a la personalidad como algo que está ya formado, como un conjunto de caracteres específicos de cada sujeto que se estiman merecedores de la correspondiente consideración por parte del ordenamiento jurídico. Lo que al derecho le con-

todo caso, manifiesta sobre este tema que: “La baja concurrencia electoral es un síntoma de crisis de la democracia... Limitarse a suprimir los síntomas no constituye un buen tratamiento. Con el voto obligatorio, los partidos políticos pueden llegar a creer que el sistema goza de un grado de aceptación mayor que el real. La abstención electoral es una forma de criticar al sistema. No puede asimilarse al voto en blanco en los casos de votación obligatoria, porque mucha gente obligada a concurrir a votar siente que perdió su tiempo si vota en blanco y elige apáticamente al candidato que menos le desagrade. La abstención electoral es una crítica y la democracia no debe silenciar las críticas” (la cita en pág. 251).

cierno en este punto es simplemente garantizar que el individuo pueda actuar en la vida social en conformidad con los caracteres específicos que conforman su personalidad. No se reclama de él ninguna acción en relación al proceso que conduce al individuo a configurar su personalidad.

Lo cierto es, sin embargo, que este proceso existe, y que además puede verse afectado de manera muy directa y ostensible por toda una serie de circunstancias que, llegado el caso, impedirían el ejercicio de la libertad de acción del individuo al respecto. En efecto, la personalidad del individuo no surge de una vez por todas, no es algo que le viene dado al hombre de manera automática, sino, por el contrario, algo que éste va forjando poco a poco a lo largo de su vida en función de muchas variables, que en ocasiones influyen sobre él de manera inconsciente, tales como el tipo de educación recibida, el contexto cultural en el que se inscribe, el impacto que puedan producirle determinadas circunstancias que rodean su existencia, el ambiente familiar, el círculo de personas que más inmediatamente le rodee, etc... Pretender en este punto que la salvaguarda del respeto debido a la personalidad del individuo se consigue atendiendo exclusivamente al momento en el que éste ejercita su libertad de acción entendemos que es vivir de espaldas por completo a la realidad.

Nos encontramos así con la curiosa circunstancia de un hombre que puede ser libre y actuar como tal a la hora de ejercitar su personalidad, no siéndolo, por el contrario, en el momento de diseñar los caracteres específicos que la conforman. Estaría en cierto modo ejercitando libremente una personalidad que otros han creado en alguna medida para él. Sería así titular pleno de algo que hasta cierto punto le viene impuesto por los demás.

El respeto a la personalidad de los individuos corre el grave riesgo de quedar vacío por completo de contenido, o de sufrir en cualquier caso importantes mermas en el mismo si en el afán de permitirle al individuo desarrollar su personalidad en la opción que pueda asumir entre las diversas posibilidades que

se le ofrecen nos olvidamos de los más que evidentes peligros que acechan al ejercicio de la libertad a lo largo de todo el proceso que conduce a la propia definición de la personalidad.

Puede decirse en este punto que no basta, en efecto, con garantizar al hombre el ejercicio libre de su personalidad sin ningún tipo de restricciones que opriman su voluntad o condicionen en alguna medida las opciones que éste haya de tomar con respecto a sus actitudes y comportamientos. Es también necesario garantizarle en manera muy particular la libre formación de la misma, la libre configuración de los caracteres peculiares que le definen como tal.

Sólo garantizando también la protección más adecuada al ejercicio de la libertad del hombre en las distintas fases del proceso que conduce a la formación de su propia personalidad podremos concluir que la personalidad de cada individuo ha encontrado la debida consideración por parte de los ordenamientos jurídicos. La personalidad ha de protegerse efectivamente en las distintas manifestaciones de su ejercicio, pero también, y de manera muy específica, en su propia definición como tal.

Las exigencias que impone la formación libre e incondicionada de la personalidad de cada individuo constituyen en este punto un presupuesto necesario para hacer efectivo en su sentido más auténtico el libre ejercicio de la personalidad. Porque no puede haber en ningún caso auténtica libertad en el ejercicio de algo que el hombre no ha podido formar libremente. Esto es, no puede haber auténtica libertad en el ejercicio de algo que se le ha impuesto al individuo de manera más o menos soterrada o manifiesta desde afuera. Sería en ese caso una libertad meramente formal, una libertad engañosa que estaría ocultando la presencia de los condicionamientos, cuando no los determinismos, que han acompañado a la formación de la personalidad de quien se supone que la detenta y ejerce.

Todos podemos representarnos a estos efectos el ejemplo habitual de situaciones en las que la pretensión del individuo de pronunciarse con libertad en un determinado debate se difu-

mina en buena medida con la puesta en escena de una publicidad absolutamente demoleadora, tendente a poner de relieve de manera continuada y opresiva las supuestas ventajas de una determinada opción, hasta el punto de reducir a la opción contraria a un papel meramente testimonial o simbólico, sin ninguna posibilidad de encontrar el asentimiento por parte de los demás que cabía esperar de la supuesta razonabilidad de la propuesta. La manipulación de los medios de comunicación constituye, desde luego, un arma muy poderosa con vistas a la dirección de la opinión pública en el sentido que marcan en cada caso quienes tienen a su disposición la posibilidad real de accionar en el modo que más convenga a sus propios intereses este tipo de mecanismos. Y no cabe duda de que la opinión pública contribuye también en alguna medida a conformar la singular personalidad de cada uno de los distintos integrantes del grupo.

Es evidente en este punto que este tipo de prácticas constituyen un atentado directo a la personalidad de los sujetos, no tanto porque se les impida elegir entre las diversas opciones posibles (la libertad formal siempre puede en este sentido quedar resguardada), sino porque se les está hasta cierto punto conminando psicológicamente a asumir el modelo de personalidad que satisface de la manera más plena los intereses de quienes las realizan. La compulsión sobre el individuo no tiene por qué ser necesariamente una compulsión física. Puede también ser una compulsión de tipo psicológico. Ésta es además una compulsión generalmente mucho más efectiva que la compulsión física (al menos una compulsión que resulta mucho más efectiva a medio plazo), porque hace al hombre mucho menos consciente de su ejercicio y del carácter más o menos mecánico que, en consecuencia, van tomando sus acciones, generando una falsa sensación de naturalidad al respecto.

Siempre existe, desde luego, la posibilidad de encontrar individuos que se rebelen contra este tipo de compulsiones, que se mantengan firmes contra la presión que de manera ignominiosa se ejerce sobre ellos y que respondan a la misma en el

sentido exactamente contrario al pretendido por quien trata de conducir el sentido de la opinión pública. Pero no cabe duda de que la puntual realización de acciones como las descritas constituyen un atentado directo a las exigencias que impone la idea del libre desarrollo de la personalidad de los individuos. Un atentado que, ciertamente, puede o no tener éxito según quiénes sean las personas y cuáles las circunstancias en que se produce, pero que, en cualquier caso, responde a unos intereses concretos y carece siempre de justificación⁶.

El libre desarrollo de la personalidad puede, desde luego, obstruirse con la realización de este tipo de atentados. Pero hay también otra clase de obstrucción mucho menos condenable, en la medida en que resulta de todo punto inevitable. Es ésta la obstrucción que produce la misma pertenencia del sujeto en cuestión a un determinado grupo social, a una cultura identitaria concreta en la que prevalecen determinados valores y principios y en la que los individuos responden con mayor o menor fidelidad a un determinado estereotipo personal, en el que normalmente se reconocen sin mayor problema dando por buena así su plena involucración en el grupo social de referencia.

En este punto puede decirse que las restricciones al libre desarrollo de la personalidad constituyen un elemento que acompaña de manera indisoluble al propio discurrir del individuo en su vida social. La libertad no resulta nunca completa porque siempre aparece mediatizada en algún grado por las vivencias de quienes pretenden desarrollar libremente su existencia, y por el propio contexto en el que se producen las mismas. Un contexto que no podría dejar de interferir en ningún caso en el proceso que conduce a la formación y a la expresión de la personalidad de los individuos.

⁶ En este punto la incertidumbre con respecto al resultado de la acción no afectaría a la calificación de la misma. Se descalificaría la acción como tal, por lo que tiene de intencionalidad manifiesta de producir un resultado y por la posibilidad que abre de que el mismo tenga efectivamente lugar, al margen de que el referido resultado pueda o no llegar a perpetrarse en los diferentes supuestos.

No hay, por tanto, libertad completa en lo que al desarrollo de la personalidad concierne, sino, muy al contrario, mayores o menores grados de libertad como consecuencia del menor o mayor nivel de las restricciones, conscientes o inconscientes, que a la misma se imponen en las distintas ocasiones. En la filosofía del derecho española ha reflejado esta circunstancia con mucha claridad el profesor Luis Prieto Sanchís cuando señala que: “Si por libertad entendemos la ausencia total de condicionamientos, parece que la plena garantía de la que ahora hablamos sólo tendría cabida en un mundo de robinsones, solipsista, comunicativo y sin historia, donde pudiera desarrollarse un sujeto absolutamente incondicionado; tal propuesta resulta acaso indeseable incluso como proyecto ideal o contrafáctico, pero desde luego está fuera de lugar como modelo jurídico llamado a tener alguna virtualidad práctica en la realidad histórica. El hombre puede ser protagonista y hacedor de la cultura, pero inevitablemente es también resultado de una cultura que él no ha contribuido a forjar y que, aun cuando interiorice como propia, constituye un condicionamiento exógeno a todas sus creencias y comportamientos”⁷.

Existe un condicionamiento mutuo entre el individuo y el grupo al que éste pertenece. La personalidad del sujeto se redefine con su pertenencia al grupo, y éste, a su vez, se redefine en alguna medida con la inclusión en él del sujeto de que se trate. Ni el grupo es el mismo antes y después de acoger en su seno al individuo, consideración que vale más allá de cualquier cuestión numérica, ni el individuo es tampoco el mismo una vez que se ha ubicado a sí mismo como uno de los integrantes del grupo. Así lo reconoce Benjamin Nathan Cardozo

⁷ **PRIETO SANCHÍS, Luis**, “Autonomía y derecho”, en Jesús Ballesteros, M^a Encarnación Fernández Ruíz-Gálvez y Antonio-Luis Martínez-Pujalte (Coordinado por), *Justicia, Solidaridad, Paz. Estudios en homenaje al profesor Jose María Rojo Sanz*, Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política de la Universitat de València, Facultad de Derecho de la Universitat de València, Colegio Notarial de Valencia, Colegio de Registradores de la Propiedad y Mercantiles de España, Valencia, 1995, págs. 392-393.

cuando, después de expresar que el individuo “es el átomo en la estructura social y el átomo no existe aislado, se combina con otros átomos en respuesta a un instinto persistente”⁸, señala que: “Una de las extrañas cosas que ocurren con el singenismo es que al crear el grupo, recrea o modifica al individuo. El individuo en el grupo (en el sindicato, en el partido político o en el Estado) no es el mismo que el individuo fuera del grupo. Su voluntad se ha transfigurado al asociarse con las voluntades de los demás. Esto no quiere decir que haya una mística voluntad común que pertenezca al grupo como una persona separada de sus miembros. Todo lo que quiere decir es que las voluntades de los individuos, al igual que sus hábitos y sus deseos, resultan en alguna medida modificadas por la interacción entre las distintas mentalidades. La mentalidad social es, en realidad, la suma de las mentalidades individuales, pero es la suma de ellas en su consideración como mentalidades asociadas, y no en su consideración como mentalidades independientes”⁹.

Cabe, en este sentido, decir que el mismo hecho de la convivencia constituye un método específico particularmente influyente de educación del individuo, por más que pueda tratarse, ciertamente, de un método cuya puesta en práctica haya de resultar en cualquier caso involuntaria. El hombre no puede eludir al entrar en contacto con los demás la influencia que el grupo social en el que se inserta ejerce sobre él, sobre su mentalidad específica. El grupo social puede, a su vez, proporcionar al individuo, fundamentalmente al individuo que se encuentra en formación, una serie de datos e informaciones que estima especialmente relevantes. Y lo hace, en general, a través de una decisión consciente y voluntaria. Pero junto a ella existe también una acción educativa, o formativa, de la personalidad peculiar de cada uno, que el grupo desarrolla sobre el

⁸ **CARDOZO, Benjamin Nathan**, *The Paradoxes of Legal Science*, Columbia University Press, New York, 1928, págs. 86-87.

⁹ *Ibidem*, pág. 88.

individuo sin que tenga que mediar necesariamente una voluntad expresa de ninguno de sus integrantes al efecto¹⁰.

La creencia en la autonomía del sujeto, entendida como la libre configuración de sus pensamientos, sentimientos, apetencias, en definitiva, como la libre configuración de los rasgos que conforman su personalidad, constituye en este punto una auténtica utopía irrealizable. Y la lucha por la consecución del libre desarrollo de la personalidad, en tanto en cuanto el sujeto de que se trate se encuentra inevitablemente atrapado en un sin fin de relaciones con otros individuos y con el mundo exterior que van a definir en buena medida la configuración de algunos de los rasgos que definen su personalidad, es un intento que sólo puede estar condenado de manera inevitable al fracaso. Definir al individuo como un ser social por naturaleza supone también asumir en buena medida el carácter inevitable de los condicionamientos que acarrea la propia puesta en práctica de su naturaleza. La vida en sociedad supone para el individuo un cúmulo de ventajas evidentes en la medida en que le permite disfrutar de toda una serie de bienes y servicios que de otro modo le resultarían mucho más difícilmente accesibles. Por eso su tendencia instintiva a la asociación. Pero la vida en sociedad tiene también su inevitable coste en forma de condicionamientos no necesariamente explícitos que no pueden dejar de operar sobre la voluntad de los distintos integrantes del grupo en cuestión.

No queremos decir con ello que los condicionamientos que conlleva la misma vida en sociedad sean necesariamente condicionamientos negativos. En la opción entre un sujeto absolutamente aislado que conforma su propia personalidad libre por completo de cualquier interferencia externa a lo que representa

¹⁰ De ahí que podamos concluir con **DEWEY, John**, *Democracia y educación. Una introducción a la filosofía de la educación*, traducción española de Lorenzo Luzuriaga, Ediciones Morata, Madrid, 1995, pág. 17, que “existe, pues, una marcada diferencia entre la educación que cada uno obtiene de vivir con los demás y la educación deliberada”.

su propio yo y un sujeto enriquecido por la relación que mantiene con otros individuos diferentes, que además de permitir una mejor organización del trabajo de cada uno con vistas a la más adecuada realización de los objetivos inherentes al proceso de producción y una distribución de los bienes de que se dispone conveniente al conjunto del grupo social le transmiten conocimientos y experiencias que le permiten progresar como ser humano, no cabe duda de que esta segunda alternativa resulta mucho más atractiva. Así lo reconoce, por lo demás, la misma Declaración Universal de los Derechos Humanos cuando señala en su artículo 29 que “sólo en ella (en la comunidad) puede desarrollar libre y plenamente su personalidad”. Pero ello no impide tampoco considerar que al asumirla estamos pagando el precio ineludible del condicionamiento de la formación de la misma personalidad del sujeto. Es la gran paradoja. El crecimiento que para el individuo representa el desarrollo de su vida en sociedad, alimentándose de las aportaciones que los distintos integrantes del grupo social le reportan, inevitablemente supone una limitación de la libertad. Esta resultará tanto más condicionada, precisamente, cuanto mayor sea la aportación que el individuo recibe.

A veces la sintonía especial que el hombre experimenta con el sentir del grupo en el que se integra puede generar la sensación de que no hay condicionamiento del grupo sino simplemente una pertenencia natural al mismo expresada en el mismo hecho de que comparten toda una serie de principios y modos de ser comunes. Pero en realidad lo que muchas veces viene a expresar esta sintonía es que está funcionando con una gran intensidad y eficacia el condicionamiento que ejerce el grupo sobre quien en él se integra. Está claro que ese condicionamiento es de mutua implicación en el sentido de que el individuo que se integra en el grupo también condiciona a su vez en alguna medida a los demás integrantes del mismo precisamente porque ese individuo que se integra en él pasa a formar parte de la propia mentalidad del grupo referido. Esa mutua implicación acentúa desde luego la imperceptibilidad de los

condicionamientos. Pero la mayor o menor conciencia que pueda tener el individuo de la presencia de tales condicionamientos no impide la constatación de su influencia, que en este tipo de casos puede resultar muy elevada. Por lo demás, precisamente porque se acentúa lo imperceptible de ellos su presencia resulta mucho más peligrosa porque es muy difícil luchar contra algo que no se nos muestra como tal.

— II —
**EL SENTIDO
DE LA INSTITUCIONALIZACIÓN JURÍDICA
DEL LIBRE DESARROLLO
DE LA PERSONALIDAD**

Vistas así las cosas, un planteamiento realista del libre desarrollo de la personalidad que tienda a hacer efectivo el máximo nivel de autonomía posible en la configuración del propio ser humano como persona deberá renunciar de antemano a la utopía de un objetivo inalcanzable, asumiendo la relatividad predicable de los mismos conceptos de autonomía y de libertad en lo que al problema del desarrollo de la personalidad individual concierne. Con ello no pierde en absoluto relevancia el propósito que tenemos planteado. Únicamente se modifican parcialmente las coordenadas de su planteamiento. Se renuncia a una significativa dosis de ambición en la pretensión para hacer a ésta en alguna medida, nunca desde luego en la medida idealmente deseada, realizable. Asumimos en este punto las palabras del profesor Luis Prieto Sanchís cuando en relación a la libertad de formación de conciencia, que se encuentra directamente vinculada con la misma formación y desarrollo de la personalidad del sujeto, señala que con ella “nos referimos, más modestamente, a ese marco institucional que, en cada contexto, puede considerarse indispensable para que el sujeto responda de forma relati-

vamente autónoma a los interrogantes de su existencia y define sus ideales de vida”¹¹.

La menor sensibilidad que normalmente ha existido en relación a la necesidad de garantizar jurídicamente la libre formación de la personalidad, en comparación con la casi siempre presente conciencia de la necesidad de respetar hasta el límite de lo posible las exigencias de realización que conlleva el principio de libertad en las proyecciones de la personalidad del individuo, ha obedecido con toda probabilidad a la circunstancia de que esta última resulta, desde luego, bastante más fácil de conseguir. Al menos no constituye el objetivo inalcanzable que conlleva la versión más absoluta del principio del libre desarrollo de la personalidad. Es, en efecto, muy problemático plantear un objetivo que sólo puede ser conseguido con muchas matizaciones que a la hora de la verdad desvirtúan su misma consistencia como tal.

Ahora bien, ante la imposibilidad de alcanzar el objetivo en su plenitud no se debe tampoco renunciar sin más al planteamiento del problema ni a la pretensión que en sí misma lleva la formulación del libre desarrollo de la personalidad. Y es que si no puede conseguirse el objetivo global, sí es, sin embargo, posible conseguir, o cuando menos pretender que el mismo se realice en una determinada dosis o en un determinado nivel que pueda resultar relativamente satisfactorio. Se impone en este punto la necesidad de hacer todo lo posible para alcanzar una meta inalcanzable, pero respecto de la cual se pueden en cualquier caso conseguir avances considerables.

La formulación jurídica del libre desarrollo de la personalidad no pierde, en definitiva, su consistencia como modelo, como meta a perseguir, por muy consciente que se pueda ser de las limitaciones que la propia naturaleza social del hombre impone sobre este particular. Es más, dicha formulación constituye un nada desdeñable acicate en el empeño por configurar-se un determinado modelo de persona y de sociedad en el que

¹¹ **PRIETO SANCHÍS, Luis**, “Autonomía y derecho”, *cit.*, pág. 393.

el principio de autonomía individual ha de desarrollar el papel de primer orden que le corresponde.

Se explica en este punto la institucionalización de dicho principio en diversos textos constitucionales que, por lo demás, responden en apariencia a esquemas y coordenadas perfectamente diferenciados. Así, por ejemplo, el artículo 2.1 de la Ley Fundamental de la República Federal de Alemania, de 23 de mayo 1949, señalaba que: “Todos tienen derecho al libre desenvolvimiento de su personalidad siempre que no vulneren los derechos de otro ni atenten al orden constitucional o a la ley moral”. A su vez, desde presupuestos radicalmente distintos, la Constitución de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, de 7 de octubre de 1977, expresaba en su artículo 20 que: “De acuerdo con el ideal comunista el libre desarrollo de cada uno es la condición del libre desarrollo de todos, el Estado se propone el objetivo de ampliar las posibilidades reales para que los ciudadanos puedan aplicar sus energías creadoras, sus capacidades y dotes para el desarrollo integral de la personalidad”. Por su parte, el artículo 10.1 de nuestro texto constitucional señala que: “La dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la ley y a los derechos de los demás, son fundamento del orden político y de la paz social”, declaración constitucional que podría no obstante resultar ya inferida de la idea de libertad como valor superior del ordenamiento jurídico que reconoce el artículo 1.1 de la propia norma constitucional¹²,

¹² **ESTER SÁNCHEZ, Antonio Tirso**, “La educación como instrumento de realización del libre desarrollo de la personalidad del inmigrante”, en *Estudios de Derecho Iberoamericano, Vol. I*, Gabriel Martín Rodríguez (Coordinador), Fábio da Silva Veiga y Rubén Miranda Gonçalves (Editores), Dykinson, Madrid, 2019, pág. 219, lo pone explícitamente de relieve: “cuando nuestra Carta Magna reconoce en su primer artículo el valor superior del sistema jurídico que representa la libertad viene a garantizar también de manera indirecta en este caso el libre desarrollo de la personalidad del sujeto”. En un sentido hasta cierto punto semejante, **PALOMAR OLMEDA, Alberto**, “De los derechos y deberes fundamentales. Artículo 10”, en Luis María Cazorla Prieto

avalando incluso la posibilidad de una “refundición” entre los artículos 1.1 y 10.1 del referido texto constitucional¹³. No han faltado con posterioridad otros textos constitucionales que han recogido expresamente la formulación del libre desarrollo de la personalidad. Es lo que sucede en el caso de la Constitución de la República de Colombia de 1991, que señala en su artículo 16 que “todas las personas tienen derecho al libre desarrollo de su personalidad sin más limitaciones que las que imponen los derechos de los demás y el orden jurídico”. Es también el caso de la Constitución de la República Dominicana de 2010, que señala en su artículo 43 que “toda persona tiene derecho al

(Director), Alberto Palomar Olmeda (Coordinador), *Comentarios a la Constitución española de 1978*, Tomo I (Arts. 1 a 96), Aranzadi, Cizur Menor (Navarra), 2018, pág. 224: “Por su parte, la referencia al libre desarrollo de la personalidad y el respeto a la ley y a los derechos de los demás es, sin duda, una referencia menos categórica en términos jurídicos y más difusa en su aplicación. El libre desarrollo de la personalidad es sin duda, una proyección del principio de defensa de la libertad personal y ciertamente encuentra numerosos preceptos constitucionales que se refieren a la misma como la construcción de un espacio en el que desarrollar la esencia de la voluntad sin trabas que no provengan de la ley o los derechos de terceros”.

¹³ **GARRIDO FALLA, Fernando**, “Artículo 10.1”, en Fernando Garrido Falla y otros, *Comentarios a la Constitución*, tercera edición ampliada, Civitas, Madrid, 2001, pág. 196: “en puridad no resulta fácil distinguir entre lo que sea un valor superior del ordenamiento jurídico y lo que significa fundamento. La refundición de los artículos 1.1 y 10.1 hubiese sido pues posible: lo que tienen de común es la referencia a valores anteriores a la Constitución misma, que ésta no otorga, sino que reconoce, porque derivan de la concepción misma de la persona humana que compartían, por lo que se ve, los redactores constitucionales. En cambio el artículo 9.3 consagra principios contruidos, en buena medida, por la dogmática jurídica; no son valores éticos anteriores a la Constitución, aunque se desprenden de la lógica inmanente al Ordenamiento jurídico”. Matiza, no obstante, esta opinión **FERNÁNDEZ SEGADO, Francisco**, *El sistema constitucional español*, Dykinson, Madrid, 1992, pág. 90, al indicar que “mientras los valores del artículo 10.1: dignidad de la persona, libre desarrollo de la personalidad y solidaridad social, valores que a su vez integran el valor complejo de armonía de la vida humana en sociedad, se refieren a cualidades de la realidad cultural individual y colectiva, la tetrada axiológica del artículo 1.1 alude a la configuración jurídica de esa realidad, a la conformación jurídica del ordenamiento del Estado”.

libre desarrollo de su personalidad, sin más limitaciones que las impuestas por el ordenamiento jurídico y los derechos de los demás”.

Encontramos aquí dos manifestaciones diferentes de la fórmula del libre desarrollo de la personalidad, como derecho fundamental (es el caso de la Constitución alemana) aunque pueda considerársele derecho de contenido genérico¹⁴ o de difícil precisión¹⁵ y como valor o principio (tal como hace la Constitución española al considerar al libre desarrollo de la personalidad fundamento del orden político y de la paz social), lo que no necesariamente implica una diferencia en el contenido de significado de la fórmula en cuestión¹⁶. Ello nos sitúa ante un problema concreto de interpretación constitucional en el que se impondrá la limitación de su realización en los supuestos de que se tratara de un derecho fundamental que pudiera entrar en conflicto con la realización de otro u otros derechos fundamentales o con otros bienes o valores relevantes que tuvieran acogida en el propio texto constitucional¹⁷ y la necesidad de garantizar la máxima proyección del valor del libre desarrollo de la personalidad a fin de proporcionar el fundamento más sólido, junto con los demás elementos operantes al respecto, al orden político y a la paz social.

¹⁴ **FLORES MADRIGAL, Georgina Alicia**, “El derecho a la protección de la vida e integridad física”, en *Estudios en homenaje a Marcia Muñoz de Alba Medrano. Protección de la persona y derechos fundamentales*, David Cienfuegos Salgado y María Carmen Macías Vázquez (Coordinadores), Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006, pág. 142.

¹⁵ **GIL NOGUERAS, Luis Alberto**, “El libre desarrollo de la personalidad. Un contenido para un derecho”, *Diario La Ley*, Número 10049, 30/03/2022. Documento (diariolaley.laleynext.es).

¹⁶ **RYSZARD KOSMIDER, Mariusz**, “El contenido jurídico del concepto del libre desarrollo de la personalidad en los sistemas constitucionales alemán y español”, *Revista de Derecho UNED*, núm. 23, 2018, págs. 667 y ss.

¹⁷ **RODRÍGUEZ CALERO, Juan**, *Creación judicial y Derechos Fundamentales*, Colección Tendencias Contemporáneas del Derecho, Carlos Arturo Hernández y Santiago Ortega Gómeo (Directores), Universidad Libre, Bogotá D.C. (Colombia), 2012.

Encontramos en estos textos constitucionales alusiones a la idea del libre desarrollo de la personalidad, sin que en ningún caso se nos especifique cuál es el nivel de libertad que podemos alcanzar en el referido desarrollo. Se ha señalado en este sentido que el derecho al libre desarrollo de la personalidad constituye un “derecho de carácter indeterminado”¹⁸, o en otro sentido parcialmente coincidente “una libertad indefinida que complementa a otras libertades específicas, como la libertad de conciencia, la libertad de expresión, o la libertad de decidir sobre nuestro propio cuerpo, puesto que su función es salvaguardar la esfera personal de las personas para propiciar las mejores condiciones que las lleven a realizar sus distintos proyectos de vida”¹⁹. O, más aun, un concepto con un “alto grado de abstracción”²⁰, lo que contribuiría lógicamente a dificultar la captación de su sentido preciso en las distintas situaciones en que se puede plantear su aplicación en la vida social. Ello no ha impedido sin embargo que se le considere al libre desarrollo de la personalidad como el “bien jurídico máximo”²¹, cuyo contenido debería tener la mayor proyección en la vida social. Estamos, en definitiva, ante un concepto en el que confluyen la dificultad para la concreción precisa de su contenido y la relevancia significativa desde el punto de vista jurídico y moral.

¹⁸ **BARRETO NOVA, Oscar Guillermo**, “El derecho al libre desarrollo de la personalidad, análisis y propuesta de concepto”, en *Jurídica Ibero*, Número 9 (julio-diciembre), 2020, pág. 42.

¹⁹ **SALGADO CIPRIANO, Giovanni Alexander**, *Libre desarrollo de la personalidad*, Cuadernos de Jurisprudencia, núm. 16, Centro de Estudios Constitucionales de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, México, 2022, pág. 2.

²⁰ **ALVARADO TAPIA, Katherine del Pilar**, “El libre desarrollo de la personalidad. Análisis comparativo de su reconocimiento constitucional en Alemania y España”, en *Ius Doctrina. Revista de Investigación Jurídica*, Núm. 10, Agosto, 2015, pág. 22.

²¹ **ONTIVEROS ALONSO, Miguel**, “El libre desarrollo de la personalidad (Un bien jurídico digno del estado constitucional)”, en *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, N° 15, Abril de 2006, pág. 149.

Las formulaciones jurídicas de este principio resultan, no obstante, inobjetables en este punto, una vez que se toma conciencia exacta del diferente sentido que tiene la apelación a un principio jurídico en su función de guía de acción de los individuos y de los poderes públicos, y la apelación al mismo con vistas a su puntual realización en sus términos más absolutos²². En definitiva, la plasmación de la fórmula del libre desarrollo de la personalidad en los textos constitucionales implicará el mandato dirigido a realizar las acciones que permitan aproximarse al máximo al objetivo inevitablemente inalcanzable que representa la mayor realización posible de libertad. La tendencia a la paulatina incorporación de la misma a los distintos ordenamientos jurídicos²³ da cuenta precisa así de la fuerza expansiva de la libertad como valor jurídico fundamental, basamento en definitiva del sentido específico del propio sistema jurídico.

Mayores problemas plantea, sin embargo, el hecho de que pueda sostenerse la presencia de un mismo principio jurídico que, por lo demás, parece apelar al sentido más profundo y radical de la propia consideración del ser humano como tal en coordenadas ideológico – culturales tan dispares como las reseñadas. En cualquier caso, puede soslayarse hasta cierto punto esta cuestión en la medida en que se admite también que el principio de libertad es, a su vez, susceptible de ser identificado con significados igualmente diferentes y, que no es ésta, desde

²² El análisis jurisprudencial llevaba a señalar a **STARCK, Christian**, “La dignidad del hombre como garantía constitucional, en especial en el derecho alemán”, en Francisco Fernández Segado (Coordinador), *Dignidad de la persona, derechos fundamentales, justicia constitucional y otros estudios de derecho público*, Dykinson, Madrid, 2008, págs. 299, que: “Hasta ahora no hay una definición concluyente del derecho al libre desarrollo de la personalidad. Las definiciones pueden llevar a una cierta estrechez de lo que quiere en realidad expresar este concepto, pues los desarrollos modernos y los nuevos peligros que acechan a la personalidad humana no se valoran debidamente”.

²³ **PÉREZ GONZÁLEZ, David Enrique**, “El libre desarrollo de la personalidad en los flujos migratorios”, *Revista Vector Plus*, n. 22, 2003, pág. 75.

luego, la única referencia a la idea de libertad que puede encontrarse en tales textos constitucionales.

Pero el sentido que tiene que traigamos a colación ahora al enunciado de la Constitución Soviética de 7 de octubre de 1977 es porque éste va a incorporar dos ideas que, al margen de las especiales coordenadas culturales en que se produce el mismo, parecen en principio contradictorias. Así, se alude al objetivo de la consecución del desarrollo integral de la personalidad a partir de la idea del libre desarrollo de cada uno. Se utilizan, en definitiva, como sinónimos, o, por lo menos, como conceptos que no pueden dejar de implicarse mutuamente, los conceptos de libre desarrollo de la personalidad y de desarrollo integral de la personalidad, conceptos que, sin embargo, hay que entender que desde una perspectiva estrictamente lógica debieran quedar perfectamente diferenciados.

Y es que, en efecto, si se supone la libertad del individuo para desarrollar por sí mismo su personalidad, hay que entender también que se le está capacitando para desarrollarla, si así lo prefiere, en lo que pudiera entenderse como el sentido no integral de la expresión, si es que se acepta la existencia de este sentido. La libertad plena debe en principio serlo para elegir sin restricciones, y desde luego para elegir sin encontrarse predeterminado por la necesidad de asumir un determinado sentido de la personalidad del individuo, por muy completo o integral que éste pueda ser. La valoración que nos puedan merecer las distintas alternativas que se encuentran en juego no predetermina en ningún caso el sentido de la opción que en último término vaya a tomar el sujeto que actúa en ese concreto instante en el ejercicio de su libertad.

La aparente contradicción queda, en cualquier caso, diluida en buena medida si se tiene en cuenta que en muchas ocasiones la utilización de las expresiones libre desarrollo de la personalidad y pleno desarrollo de la personalidad se lleva a efecto como si tales expresiones resultaran sinónimas. No queremos con ello por el momento justificar la existencia de esta circunstancia, pero sí asumirla como un dato de hecho bastante signifi-

ficativo que ha de ser tomado en la debida consideración por parte del analista de la formulación jurídica del libre desarrollo de la personalidad, por mucho que pueda parecer a primera vista un dato de hecho anómalo, confundente del significado de dos conceptos que en principio resultan diferentes.

Es evidente que el significado inmediato de estas dos expresiones es muy distinto. El libre desarrollo de la personalidad sitúa en el primer plano la idea de la mayor libertad posible en la asunción de las opciones que puedan llevarnos a conformar y a ejercitar nuestra concreta personalidad, sin pronunciarse en absoluto acerca de cuál haya de ser el contenido deseable de esa personalidad. Por el contrario, la fórmula del pleno desarrollo de la personalidad o del desarrollo integral de la personalidad acentúa la idea de la existencia de unos supuestos rasgos diferenciales que permiten considerar que la personalidad del individuo se encuentra integral o plenamente desarrollada, aun cuando no exista tampoco una referencia precisa a cuáles deban ser tales rasgos diferenciales. En este sentido la referencia al desarrollo “multidimensional”²⁴ de la personalidad no tendría tampoco un carácter definitivo, puesto que la consideración de las diferentes facetas o dimensiones de la personalidad de cada individuo no permite tampoco distinguir cuáles son exactamente los rasgos diferenciales aludidos.

Que no exista un acuerdo definitivo acerca de este criterio no excluye, en efecto, la posibilidad de realizar juicios de valor acerca de las distintas personalidades y de las acciones que se realicen en el ejercicio libre de las mismas, si se entiende a la personalidad, con el profesor Ángel Sánchez de la Torre como “la cualidad, que corresponde al individuo humano, de poder llegar a ser todo lo que de mejor lleva dentro de sí”²⁵. Será él

²⁴ **BOKSER, Mirta E.**, *Legalidades ilegítimas: Derechos humanos y prácticas sociales*, Ediciones Colihue, Buenos Aires, Argentina, 2002, pág. 200.

²⁵ **SÁNCHEZ DE LA TORRE, Ángel**, *Introducción al Derecho*, Servicio Publicaciones Facultad de Derecho, Universidad Complutense, Madrid, 1991, pág. 80.

quien decida por sí mismo conforme a la lógica que comporta el seguimiento del principio del libre desarrollo de la personalidad, pero será ésta también una decisión evaluable porque la posibilidad que tiene el individuo de llegar a ser todo lo que de mejor lleva dentro de sí no conlleva necesariamente su puesta en práctica. Los dos conceptos (el libre desarrollo de la personalidad y el pleno desarrollo de la personalidad) deben quedar, por consiguiente, en principio, perfectamente diferenciados. Otra cosa distinta es que se puedan establecer relaciones entre ambos implicando a uno de ellos en la realización del otro.

Cabe, por supuesto, la posibilidad de entender que sólo hay un desarrollo integral de la personalidad allí donde ésta se encuentra formada en el más pleno ejercicio de la autonomía y de la libertad del individuo²⁶. Pero parece también lógico asumir que cuando se habla de pleno desarrollo de la personalidad o de desarrollo integral de la personalidad las supuestas plenitudes e integralidades referidas por la fórmula incorporan algo más que el mero desarrollo en libertad de la personalidad del sujeto, entre otras cosas porque, como ya hemos indicado anteriormente, la misma naturaleza social del hombre hace de entrada absolutamente inviable que el principio de libertad en el desarrollo de la personalidad individual pueda ser realizado en sus términos más absolutos.

De igual modo podría entenderse que no cabe otra libertad en la expresión del libre desarrollo de la personalidad que la que va encaminada a la configuración del modelo más auténtico y pleno de desarrollo de la personalidad. Esto es, a la configuración de un tipo de personalidad que si no se encuentra definitivamente estructurado, va en cualquier caso construyéndose paralelamente al ejercicio condicionado de la libertad que habría de promover la fórmula jurídica en cuestión en el refle-

²⁶ Un planteamiento semejante está en quienes como **BARRACA MAIRAL, Javier**, *Pensar el Derecho: curso de filosofía jurídica*, Ediciones Palabra, Madrid, 2005, pág. 208, identifican al libre desarrollo de la personalidad como la vía para la realización del derecho fundamental a la búsqueda de la felicidad.

jo del modelo ideal. A este esquema parecen responder las palabras de Gregorio Robles cuando en su interpretación del artículo 10.1 del texto constitucional español señala que: “Esa libertad general de acción viene matizada porque el fin propuesto es el desarrollo de la personalidad, que es, como hemos sostenido antes, un concepto moral o espiritual... La libertad general de acción no es, por consiguiente, una libertad general de acción cualquiera, sino una libertad general de acción cuyo agente ha de proponerse la formación de su propia personalidad, entendiendo este concepto como un concepto espiritual o moral... La libertad, así entendida, no es un concepto vacío de valor, sino muy al contrario, constituye la condición de la realización de los valores en la vida del individuo. Así, pues, el libre desarrollo de la personalidad será la libertad general de acción que corresponde al individuo en cuanto que éste tiene el deber de formar su propia personalidad moral. No es un cheque en blanco para suscribir y dar por buenas cualesquiera acciones que el individuo realice, sino más bien un cheque condicionado a que se invierta bien el capital ofrecido”²⁷.

Con todo, la utilización con significados coincidentes de las expresiones libre desarrollo de la personalidad y pleno desarrollo de la personalidad no hace sino poner de relieve el carácter absolutamente abierto que muchas veces se ha reconocido al propio enunciado de la libertad en el desarrollo de la personalidad, frente al significado bastante más inmediato que parece referir la idea de libertad como libertad de opción, en definitiva, como libertad de elegir el individuo entre las alternativas diferentes que en cada concreta circunstancia se le ofrecen.

Se explica así el doble significado que el profesor Luis García San Miguel reconoce a la formulación jurídica del libre desarro-

²⁷ **ROBLES MORCHÓN, Gregorio**, “El libre desarrollo de la personalidad (Art. 10 de la Constitución Española)”, en Luis García San Miguel (Coordinador), *El libre desarrollo de la personalidad. Artículo 10 de la Constitución*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares, Alcalá de Henares, 1995, págs. 49-50.

llo de la personalidad cuando señala que: “La propia declaración libre desarrollo de la personalidad es interpretable, al menos en un doble sentido que convencionalmente llamaré autonomista y objetivista. Entendida en el primer sentido, la expresión vendría a significar algo así como el derecho de hacer con la propia vida lo que cada uno quiera (a condición de no perjudicar a los demás). Así el principio autorizaría por ejemplo, a que cualquiera pudiera suicidarse, reclamar ayuda para morir, o consumir drogas (siempre que no robara o matara para conseguirlas). Consagraría la más amplia autonomía individual para tomar decisiones acerca de la propia vida. En cambio, interpretada en el sentido objetivista, la expresión vendrá a significar algo así como el derecho a adoptar decisiones que no sean contrarias a ciertos valores como la salud o la vida. Y no daría pie a permitir que nadie se drogara a suicidara. Esta interpretación recuerda a la vieja libertad para el bien: el hombre es libre pero sólo para hacer el bien, y quizás para hacer aquello que no es gravemente malo o que resulta, en cierto modo, indiferente”²⁸.

Pone de relieve en estas líneas el profesor García San Miguel el problema fundamental de la formulación jurídica del libre desarrollo de la personalidad. No ya por la pretensión de deducir dos supuestos significados implicados en la formulación del principio del libre desarrollo de la personalidad, significados cuya existencia constituye una realidad ineludible, pero que en todo caso parece alejado uno de ellos del más inmediatamente atribuible a los términos que componen la expresión. Sobre todo por el hecho de haber precisado la existencia de una serie de valores que en determinadas circunstancias pueden paradójicamente llegar a colisionar de manera frontal con lo que representa el ejercicio del libre desarrollo de la personalidad del individuo²⁹.

²⁸ **GARCÍA SAN MIGUEL, Luis**, “Introducción”, en Luis García San Miguel (Coordinador), *El Libre Desarrollo de la Personalidad. Artículo 10 de la Constitución, cit.*, pág. 10.

²⁹ **SANTANA RAMOS, Emilia María**, “Las claves interpretativas del libre desarrollo de la personalidad”, en *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del*

La doble faz de la fórmula del libre desarrollo de la personalidad se manifiesta, en cierto modo, en la posibilidad de albergar lo que José María Espinar Vicente ha llamado el concepto liberal y el concepto social del libre desarrollo de la personalidad. El primero vendría representado por su acepción como “la facultad natural de la que gozan los hombres para actuar, de acuerdo con su peculiar modo de ser, al objeto de acrecentar, o simplemente llevar a la práctica sus cualidades diferenciales de orden físico, intelectual o moral”. A su vez el segundo consistiría, en sus palabras, en “la facultad natural de que gozan los hombres para realizar, sin obstáculo, las acciones u omisiones que le permiten expresar, y aumentar progresivamente, aquellas cualidades de capacidad, disposición, virtudes y prudencia que deben distinguir a la persona”³⁰. Como se ve en el primer caso se está incidiendo en la idea de desarrollar el particular modo de ser de cada cual, mientras que en el segundo se trata de desarrollar un modo de ser concreto y determinado. El modo de ser que refleja las condiciones que han de distinguir precisamente al ser humano como persona. En el primer caso se propone una libertad de acción ilimitada del individuo. En el segundo, por el contrario, se propone una libertad de acción ajustada a la puntual realización de unos

Derecho, número 29, 2014, pág. 106: “Creemos que no hay razón suficiente para proponer, como estos autores hacen, un concepto de libre desarrollo de la personalidad orientado a fines concretos, porque entonces no estaríamos ante un auténtico ejercicio de la libertad, sino ante actuación cuyo sentido resulta definido y le viene impuesto al individuo de antemano. El libre desarrollo de la personalidad tendrá necesariamente, por exigencia de su propia definición, que ser un desarrollo libre, no impuesto al individuo. Lo contrario supone asignar al concepto de libertad un significado forzado y contradictorio con las reglas del uso habitual de las palabras. El libre desarrollo de la personalidad se reclama así en la puesta en práctica de la voluntad autónoma, libre, no condicionada, del individuo”.

³⁰ **ESPINAR VICENTE, José María**, “Consideraciones en torno al libre desarrollo de la personalidad desde un planteamiento social”, en Luis García San Miguel (Coordinador), *El libre desarrollo de la personalidad. Artículo 10 de la Constitución*, cit., pág. 64.

determinados objetivos que ciertamente resultan en sí mismos valiosos.

Claro está que esa libertad de acción deberá entenderse en el contexto del reconocimiento jurídico que de la misma se haga. En este sentido señala Javier Jiménez Campo: “La tensión, a la que ya se ha hecho referencia, entre cláusulas generales, de una parte, y principio de juridicidad, de la otra, está aquí también presente. Del todo claro es, en efecto, que la libertad del sujeto en el ordenamiento no es libertad <<natural>>, sino según Derecho o, si se quiere, libertad en el <<respeto a la ley>>, como se cuida de recordar el propio art. 10.1 CE. Solo así se entiende el sentido mismo de la Constitución y, de manera singular, el sistema de los derechos fundamentales, garantizadores, cada uno, de ámbitos de libertad al margen de los cuales la Constitución no preservaría ya la autonomía del sujeto, sino la del legislador democrático. Este proclamado <<libre desarrollo de la personalidad>> no puede ser concebido, en consecuencia, como una fuente de legitimación del propio arbitrio, al margen del Derecho”³¹.

No podría desde luego decirse que esa realización en el contexto del reconocimiento por parte del ordenamiento jurídico de que se trate represente ninguna deformación del sentido preciso de la fórmula del libre desarrollo de la personalidad. Y es que, aun entendido en su significado primario como libertad de acción ilimitada del individuo éste se ve obligado a convivir también con las libertades de acción igualmente ilimitadas en principio de los demás integrantes de la comunidad social. El carácter ilimitado de la libertad de acción del individuo lo es por tanto sólo prima facie porque no es posible el desarrollo simultáneo de las libertades de acción de todos los titulares del

³¹ **JIMÉNEZ CAMPO, Javier**, “Artículo 10.1”, en María Emilia Casas Baamonde, Miguel Rodríguez-Piñero y Bravo-Ferrer (Directores), *Comentarios a la Constitución española. XXX Aniversario*, Fundación Wolters Kluwer, Madrid, 2008, pág. 187, señala en este sentido que: “este proclamado libre desarrollo de la personalidad no puede ser concebido en consecuencia como una fuente de legitimación del propio arbitrio al margen del Derecho”.

libre desarrollo de la personalidad. Es, en definitiva, un carácter ilimitado que funciona exclusivamente a nivel teórico porque, a la hora de la verdad, resulta irremediabilmente desmentido por los hechos, en concreto por el hecho irrefutable que representa la convivencia social y la consiguiente necesidad de armonizar las libertades de quienes configuran la comunidad social y comprometen el propio uso de su libertad al asumir el sometimiento al sistema jurídico que se supone que les va a proporcionar las garantías para poder ejercitar la libertad en los límites establecidos.

La nota distintiva radica en este caso precisamente en que, en principio, en tanto no entre en colisión con la libertad de acción de los demás o con otros bienes y valores relevantes, el libre desarrollo de la personalidad se manifiesta como libertad de acción ilimitada. Su reconocimiento jurídico presupone ya la idea de una comunidad de individuos que han de conciliar el respectivo ejercicio de su libertad de acción, haciendo inevitablemente limitado lo que conceptualmente se presenta en principio como ilimitado.

Pero esa circunstancia no cuestiona la caracterización más precisa de esta acepción de la fórmula del libre desarrollo de la personalidad que acentúa su carácter libertario frente a la acepción del libre desarrollo de la personalidad que ya de inicio limita el sentido de la libertad del individuo al entenderla necesariamente dirigida hacia un fin presupuesto a la capacidad de decisión individual. Una cosa es la limitación inevitable de la libertad de acción que conlleva el propio hecho de la vida en sociedad, y otra cosa muy diferente es la limitación que supone el sometimiento previo del sentido de la actuación del individuo en cuanto va dirigida a la obtención de una meta predeterminada.

Es cierto que en ocasiones el propio ordenamiento jurídico asume un carácter instrumental para la realización de unos objetivos que no necesariamente tienen ningún tipo de relación con la garantía del uso de la libertad por parte de los distintos miembros de la comunidad política. La lógica del contrato social se fundamenta en la imposibilidad del individuo de garantizarse

por sí mismo la libertad y los derechos que se consideran en principio inherentes a la condición humana. Es una lógica que distingue los conceptos de titularidad y de ejercicio de la libertad subrayando que no necesariamente va a poder ejercitar el individuo los derechos y libertades cuya titularidad ostenta. La vulnerabilidad asociada a la condición humana justificaría el compromiso común de los integrantes del grupo que conlleva el sometimiento a los enunciados del ordenamiento jurídico, y con ello la inevitable restricción de la libertad individual.

Sería, no obstante, una restricción impuesta por la condición vulnerable del ser humano, incapaz de garantizarse en todas las circunstancias que se le pudieran presentar, el ejercicio pleno de la libertad de la que es titular. Una restricción cuya única posible justificación es la mayor garantía de la propia libertad. Pero el sistema jurídico no siempre apunta de manera exclusiva a la mayor garantía de la libertad. En ocasiones apunta también a la realización de otros objetivos que los promotores del ordenamiento jurídico consideran valiosos, bien porque entienden que satisfacen algún tipo de necesidad social bien porque asumen que el propio ordenamiento jurídico ha de encontrarse al servicio de sus propios intereses personales.

Son ciertamente dos situaciones muy diferentes. La segunda resultará automáticamente ilegítima en la medida en que se desentiende de entrada del objetivo de garantizar el mayor ejercicio de la libertad individual que proclamaron ya desde sus primeras elaboraciones teóricas las doctrinas contractualistas al instrumentalizar el sistema jurídico para la mejor realización de unos intereses personales que nada tienen que ver con el ejercicio de la libertad de nadie ni con la realización de la idea de bien común. La primera fundamenta precisamente en la realización de ese ideal que representa el bien común, la mejor realización de los intereses generales simbolizados en la propia asunción del valor social que se pretende, la restricción de la libertad que implica la propia vigencia del sistema jurídico.

En este tipo de supuestos la asunción por parte del sistema jurídico de los referidos objetivos podría llegar a contar con un

cierto consenso, pero se trataría en cualquier caso de una restricción de la libertad adoptada en una clave que en principio resulta ajena a la propia garantía del ejercicio de la libertad. Decimos en principio porque cabe desde luego que pueda interpretarse en ocasiones a esas mismas cláusulas como condición para el ejercicio de la libertad. Sin ir más lejos, una cláusula que pudiera establecer la eliminación progresiva de los condicionamientos sociales, económicos y culturales que obstaculizan el ejercicio de la libertad acentuaría el sentido libertario del ordenamiento jurídico en cuestión. Este tipo de cláusulas no haría sino incidir en la propia idea de la realización de la libertad. Serían en cierto modo cláusulas autorreferentes.

El problema real surge cuando se trata de cláusulas que promueven la realización de un valor no necesariamente vinculado con la mayor garantía del ejercicio de la libertad individual, o de cláusulas cuya vinculación con la mayor garantía del ejercicio de la libertad individual responde a una interpretación personal de quien promueve su incorporación al sistema jurídico. Una interpretación no necesariamente compartida por los demás integrantes de la comunidad social que rige el sistema jurídico en cuestión, aun cuando pudieran éstos valorar positivamente su positivación jurídica.

— III —

**EL LIBRE DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD
COMO PLASMACIÓN JURÍDICA
DEL PRINCIPIO MORAL DE AUTONOMÍA**

Las consideraciones desarrolladas hasta ahora nos permiten concluir que hablar de dos significados diferentes de la formulación jurídica del principio del libre desarrollo de la personalidad resulta algo impreciso, habría que hablar si acaso de dos significados diferentes de la idea de desarrollo de la personalidad: de un lado, el significado que conlleva la alusión a la idea de libertad, y, de otro, el que conlleva la alusión a la idea de plenitud o integralidad en el desarrollo de la misma. De este modo, y al margen de lo certeras que puedan ser las palabras de los profesores García San Miguel y Espinar Vicente en la puntual indicación de los dos significados diferentes que, cierto es, son comúnmente atribuidos según los casos a la expresión libre desarrollo de la personalidad, recuperaría ésta su función más genuina como la consagración constitucional “del principio de autonomía, esto es, de aquel principio que permite organizar nuestra existencia del modo que nos parezca más oportuno, siempre que ello no lesione a terceros”³². La autonomía se presenta en este punto como la expresión auténtica del

³² **PRIETO SANCHÍS, Luis**, “La limitación de los derechos fundamentales y la norma de clausura del sistema de libertades”, *Derechos y Libertades. Revista del Instituto Bartolomé de las Casas*, N. 8, año V, Ene-jun, 2000, pág. 462.

valor moral del individuo entroncando directamente con la idea de la dignidad personal. En este sentido señala Miguel Ángel Alarcón Cañuta que: “El valor moral de una persona depende por tanto de su autonomía, esto es, de la libertad que posee y que le permite desarrollar su personalidad. Desde estas consideraciones, entiendo que la dignidad, siendo la capacidad para el desarrollo de la personalidad, se canaliza a través del libre desarrollo de la personalidad o libre realización del proyecto de vida que la persona estime para lograr el desarrollo de su personalidad”³³.

Así pues, entendemos que, cualesquiera sean las acepciones que a la misma se le haya podido reconocer, la formulación jurídica del libre desarrollo de la personalidad refiere de manera inmediata la idea de autonomía del individuo en la toma de las decisiones que más directamente le puedan afectar en la formación de sus sentimientos, de sus juicios, de sus pensamientos e intenciones y en el ejercicio de los mismos. Es, por así decirlo, “la cara visible de la autonomía”³⁴. Esto no implica sin más que el individuo necesariamente haya de ser por completo autónomo a este respecto, puesto que la idea del libre desarrollo de la personalidad resulta igualmente contradictoria por la inevitable presencia de otros valores diferentes tanto en el ámbito moral como en el ámbito estrictamente jurídico allí donde dicha formulación ha encontrado cabida.

³³ **ALARCÓN CAÑUTA, Miguel Ángel**, “El principio del Fresh Start como exigencia normativa derivada de la dignidad humana”, *Doxa*, número 44, 2021, pág. 322.

³⁴ **DEL MORAL FERRER, Anabella**, “El libre desarrollo de la personalidad en la jurisprudencia constitucional colombiana”, en *Cuestiones jurídicas. Revista de Ciencias Jurídicas de la Universidad Rafael Urdaneta*, Vol. VI, núm. 2, julio-diciembre, 2012, pág. 66: “Es importante, aclarar que el derecho fundamental al libre desarrollo de la personalidad se comporta realmente como un principio orientador del proceso de creación, interpretación y creación normativa y el respeto a la autonomía individual es precisamente el substrato de ese principio, pues el derecho fundamental al libre desarrollo de la personalidad es la cara visible de la autonomía”.

El problema es entonces de qué manera hacer compatible en las concretas decisiones que hayan de tomarse el respeto a principios que, al menos en una consideración preliminar, resultan abiertamente contradictorios. El hecho de que, como ya hemos tenido oportunidad de apuntar anteriormente, no pueda disponer nunca el individuo de una libertad absoluta en el proceso de formación de su personalidad nos ofrece ya la clave más precisa para la comprensión global de la cuestión, en la cabal toma de conciencia del carácter relativo que inevitablemente ha de asumir en ocasiones la puesta en práctica de la idea de libertad. Otro tanto cabría entender, en principio, de la consistencia de al menos algunos de los valores que por lo general se esgrimen frente a la pretensión de llevar el principio del libre desarrollo de la personalidad a su realización más absoluta.

Vistas así las cosas, el problema del libre desarrollo de la personalidad ofrecería las mismas dificultades en cuanto a su realización que las que son propias de la generalidad de los derechos humanos. También a éstos se les considera, en efecto, como facultades o prerrogativas especialmente relevantes para la realización como tal del individuo. De hecho puede decirse que existe una línea de continuidad entre las ideas de autonomía individual, libre desarrollo de la personalidad y derechos humanos, conceptos que guardan los tres una relación de mutua implicación³⁵. Pero ello no lleva tampoco a considerar

³⁵ **ALARCÓN CAÑUTA, Miguel Ángel**, “El principio del Fresh Start como exigencia normativa derivada de la dignidad humana”, *cit.*, págs. 322-323, señala que: “La autonomía subyacente a la dignidad de toda persona, que se ha denominado principio de autonomía, y que entiendo es la libertad que un ser humano ostenta para llevar a cabo un proyecto de vida que le permita desarrollar su personalidad, permite identificar determinados bienes sobre los que versan ciertos y determinados derechos cuya función es, por un lado, propiciar o facilitar que el ser humano logre un libre desarrollo de su personalidad, y por otro, proteger al individuo contra medidas que persigan el beneficio de otros a costa de, o en perjuicio de, la autonomía que posee para lograrlo... Los derechos humanos o inherentes a la persona humana, sea fun-

que tales derechos tengan un carácter absoluto, puesto que pueden producirse colisiones entre ellos que sin más hagan directamente inviable la posibilidad de satisfacer en su plenitud las exigencias de todos ellos de manera simultánea.

Lo que es absoluto es, ciertamente, la pretensión inherente a la misma definición de los derechos, pero no el imperativo de su realización. Ni siquiera los derechos que puedan considerarse más relevantes en este punto, como sucede, por ejemplo, en el caso del derecho a la vida, al que se le ha considerado comúnmente como el presupuesto necesario para la realización de cualquiera de los demás derechos, ha de entenderse que imponen un imperativo absoluto en cuanto a su realización, en la medida en que pueden producirse supuestos de legítima defensa en los que la pretensión de realización absoluta del derecho en cuestión haya de ceder por resultar incompatible con la materialización de las exigencias que impone otro derecho del mismo rango, en este caso el propio derecho a la vida de quien no tiene más remedio que defenderse de la opresión ajena que pudiera amenazar de manera inmediata su integridad física.

Ahora bien, lo que da al problema del libre desarrollo de la personalidad, entendido como la plasmación jurídica del principio de autonomía individual, su sentido más auténtico es la posibilidad de que las exigencias que impone este principio puedan colisionar con otros bienes o valores que no afecten de manera directa a los intereses ni a los bienes de otras personas, sino exclusivamente al ámbito estrictamente personal del mismo sujeto titular de la facultad de desarrollar en la más plena libertad su propia personalidad. Ello nos obliga a considerar con mayor detenimiento el significado preciso que adquiere la noción de autonomía personal del individuo.

damentales o humanos propiamente tal, encuentran fundamento en su aptitud para posibilitar y potenciar el desarrollo y desenvolvimiento de la personalidad. La dignidad del ser humano justifica el establecimiento de una serie de derechos y les otorga fundamento, toda vez que la persona es un ser a la que el Estado debe facilitar el desarrollo de su valor personalidad”.

Una caracterización general del significado de la autonomía personal la proporciona en la doctrina de nuestro país el profesor Pablo Badillo O'Farrell cuando señala que: "Como punto de partida cabe decirse que la persona autónoma es aquella que no debe estar sujeta a interferencia o control externo, pero además, y ello es muy importante, debe dirigir y gobernar la marcha de su propia vida. Las capacidades y valores de la persona a la que se califica como autónoma serán entendidos como elementos integrales para él y, a su vez, serán la fuente de la que manarán sus acciones. Tal entendimiento amplio y comprensivo de la autonomía es el punto que explica el hecho de que ella sea sólo aceptable desde el punto y hora que en la misma la ausencia de constricciones es un elemento que se integra en la más amplia órbita del trazado del plan de vida propia que el sujeto se elabora y traza para sí mismo"³⁶.

En este sentido, la referencia a la autonomía personal del individuo lo que hace es poner de relieve su capacidad para planificar su existencia como "dueño de su propio proyecto vital"³⁷ y para llevarla a efecto con arreglo al plan elaborado. Supone así una apelación a la idea de la no interferencia de otros sujetos en las decisiones a tomar por el individuo cuando tales decisiones sólo a él le afectan. No se discute en este sentido el caso de que las decisiones del sujeto puedan colisionar con otros valores o intereses generales, sino que simplemente se expresa que cuando tales valores o intereses de otras personas no entran en juego el individuo es libre de actuar con plena autonomía, cualquiera que pueda ser la valoración que con respecto a lo que representa en cada caso la realización de sus propios intereses pueda tener el resto de los miembros del gru-

³⁶ **BADILLO O'FARRELL, Pablo**, *¿Qué libertad? En torno al concepto de libertad en la actual filosofía política británica*, Editorial Tecnos, Madrid, 1991, pág. 31.

³⁷ **ROBLES MORCHÓN, Gregorio**, "El libre desarrollo de la personalidad (artículo 10.1 de la C.E.)", en Luis García San Miguel (Coordinador), *El libre desarrollo de la personalidad. Artículo 10 de la Constitución, cit.*, pág. 48.

po social. Semejante valoración es indiferente si se asume en su plenitud la perspectiva de la autonomía individual.

Entendido en estos términos, la realización del principio de autonomía individual que refleja la formulación jurídica del libre desarrollo de la personalidad se configura como algo inmediatamente apetecible por el sujeto, casi como una manifestación de su misma racionalidad. Así lo veía, en su clásico trabajo del año 1792 sobre *Los límites de la acción del Estado*, Wilhelm von Humboldt, al señalar que: “Es necesario velar cuidadosamente, al menos, por la individualidad y la fuerza que todavía poseemos, así como por todos los medios de que se nutre. Por lo dicho hasta aquí, considero demostrado que la verdadera razón no puede desear para el hombre ningún otro estado que aquél en que no solamente cada individuo goce de la más completa libertad para desarrollarse por sí mismo y en su propia individualidad, sino en el que, además, la naturaleza física no reciba de mano del hombre más forma que la que quiera imprimirle libre y voluntariamente cada individuo, en la medida de sus necesidades e inclinaciones, restringidas solamente por los límites de su fuerza y de su derecho. La razón no debe ceder de este principio, a mi juicio, más que en aquello que sea necesario para su propia conservación”³⁸.

La necesidad de garantizar al máximo el respeto a la razón del individuo y a las exigencias que éste impone en relación a los comportamientos ajenos es también extensible a las distintas instituciones del grupo social, y de manera particular al Estado en tanto que institución superior que dispone siempre del instrumento de la fuerza para poder conminar el sentido que habrán de asumir las actitudes de los hombres. Conviene en este punto estar, por consiguiente, especialmente atentos a los peligros que puedan derivar de la injerencia del Estado y de sus autoridades a la hora de decidir cuáles han de ser en cada

³⁸ **VON HUMBOLDT, Wilhelm**, *Los límites de la acción del Estado*, estudio preliminar, traducción y notas de Joaquín Abellán, Editorial Tecnos, Madrid, 1988, pág. 20.

caso las conveniencias de cada uno de sus integrantes. Ese es el contenido genuino del principio que expresa el mismo Wilhelm von Humboldt cuando prescribe “que el Estado se abstenga totalmente de velar por el bienestar positivo de los ciudadanos y se limite estrictamente a velar por su seguridad entre ellos mismos y frente a los enemigos del exterior, no restringiendo su libertad con vistas a ningún otro fin último”³⁹.

No cabe duda, desde luego, de que este tipo de concepciones minimalistas del papel que debiera corresponder al Estado resultan criticables por lo que tienen de desconsideración a las posibilidades de contribuir considerablemente al incremento del bienestar general de la población. Decir que el Estado sólo ha de velar por la seguridad es tanto como dejar a los ciudadanos abandonados al libre juego que puedan marcar las diferentes relaciones individuales. Es cierto que el concepto de seguridad puede ser también entendido en un sentido muy amplio hasta el punto de hacerse casi sinónimo del concepto de bienestar general. Pero tampoco cabe dudar de que la acentuación de la idea de seguridad como fin último del derecho está en última instancia tomando en consideración más al Estado como lugar físico en el que se producen las relaciones interindividuales que como sujeto activo en la acción por conseguir una mayor realización de la idea y valor que representa la justicia y del progreso de cada uno de sus integrantes.

Ahora bien, la reivindicación de la función que pueda corresponder al Estado como agente activo en la realización de estos postulados no tiene tampoco por qué afectar a la propia determinación de los fines que cada uno dé a su vida y de los elementos y circunstancias que hayan de beneficiar a su propio progreso como ser humano. En este punto los poderes públicos se verían imposibilitados de entrometerse en las acciones que el propio sujeto realice siempre que los efectos de las mismas no se salgan de los estrictos límites que marca la esfera de sus concretos intereses. Pero no sucede lo mismo, lógicamente, en

³⁹ *Ibidem*, pág. 43.

el caso de que éstos puedan ya afectar en alguna medida a los intereses de los demás integrantes del grupo social en el que se inserta la existencia del individuo.

Es más, en todos estos casos habría que pensar que los poderes públicos no tienen sólo la posibilidad de actuar, sino que, por el contrario, tienen ya directamente la obligación imperiosa de intervenir. No otra cosa demanda de ellos su naturaleza y función. En este punto el daño a terceros constituye por consiguiente la razón que marca los límites de la justificación y, en su caso, de la hipotética proscripción de la intervención del Estado y de los diferentes miembros del grupo social con respecto a las decisiones y a los comportamientos de cada uno de los individuos.

A este esquema responden con fidelidad las palabras del propio Wilhelm von Humboldt cuando señala que: “Cabría formular el siguiente principio: con vistas a garantizar la seguridad de los ciudadanos, el Estado debe prohibir o restringir todas aquellas acciones que se refieren de manera inmediata sólo a quien las realiza de las que se deriven una lesión de los derechos de los otros, esto es, que mermen su libertad o su propiedad sin su consentimiento o en contra de él, o de las que haya que temerlo probablemente; probabilidad en la que habrá que tomar en consideración la dimensión del daño que se quiere causar y la importancia de la limitación de la libertad producida por una ley prohibitiva. Cualquier restricción de la libertad privada que vaya más allá o que se imponga por otros motivos distintos se sale de los límites de la acción del Estado”⁴⁰.

La formulación del principio del libre desarrollo de la personalidad en su acepción como consagración de la idea de autonomía individual ha encontrado, sin duda, su expresión más clásica en la publicación del trabajo de John Stuart Mill que lleva el significativo título de *Sobre la libertad*⁴¹. Nos dete-

⁴⁰ *Ibidem*, pág. 122.

⁴¹ **STUART MILL, John**, *Sobre la libertad*, traducción española de Pablo

nemos brevemente a continuación en la exposición de algunos de sus principios fundamentales.

John Stuart Mill ofrece una primera caracterización histórica de la idea de libertad como limitación de la acción de los poderes públicos, entendiendo a ésta legitimada precisamente en la necesidad de salvaguardar la seguridad de los distintos miembros del grupo social⁴². Es lo que años más tarde denominará Benjamin Nathan Cardozo la “paradoja subyacente” de la libertad⁴³. El derecho constituye en sí mismo una restricción de la libertad. Su función primaria consiste en restringir la libertad de acción de los más fuertes del grupo social en su ánimo de someter a su voluntad a los demás integrantes del mismo. Pero en la medida en que precisamente realiza esta función impidiendo el abuso del más fuerte sobre el débil el derecho constituye la garantía del ejercicio de la libertad por parte de todos los individuos. Restringiendo en alguna medida la liber-

de Azcárate, Alianza Editorial, Madrid, 1997.

⁴² *Ibidem*, pág. 58: “Se consideraba el poder de los gobernantes como necesario, pero también como altamente peligroso; como un arma que intentarían emplear tanto contra sus súbditos como contra los enemigos exteriores. Para impedir que los miembros más débiles de la comunidad fuesen devorados por los buitres, era indispensable que un animal de presa, más fuerte que los demás estuviera encargado de contener a estos voraces animales. Pero como el rey de los buitres no estaría menos dispuesto que cualquiera de las arpías menores a devorar el rebaño, hacía falta estar constantemente a la defensiva contra su pico y sus garras. Por esto, el fin de los patriotas era fijar los límites del poder que al gobernante le estaba consentido ejercer sobre la comunidad, y esta limitación era lo que entendían por libertad. Se intentaba de dos maneras: primera, obteniendo el reconocimiento de ciertas inmunidades llamadas libertades o derechos políticos, que el Gobierno no podía infringir sin quebrantar sus deberes, y cuya infracción, de realizarse, llegaba a justificar una resistencia individual y hasta una rebelión general. Un segundo posterior expediente fue el establecimiento de frenos constitucionales, mediante los cuales el consentimiento de la comunidad o de un cierto cuerpo que se suponía el representante de sus intereses era condición necesaria para algunos de los actos más importantes del poder gobernante”.

⁴³ **CARDOZO, Benjamin Nathan**, *The Paradoxes of Legal Science*, cit., pág. 94.

tad hace posible el disfrute generalizado de las libertades de los ciudadanos, aunque no se trate, claro está, de unas libertades consideradas en su máximo grado de realización. Son las libertades limitadas por la misma exigencia de su puntual generalización. El derecho lleva inherente la pretensión de hacerse obedecer por sus destinatarios. Y esa obediencia, ese sometimiento a los dictados del sistema jurídico constituye ciertamente una limitación de la libertad, aunque sea una limitación que tiene el propósito de garantizar la propia realización de la libertad.

Entiende Stuart Mill, no obstante, que la exigencia de preservar la libertad de cada individuo no ha de plantearse en exclusiva contra los poderes públicos, sino también, y de modo particular, contra la posible acción que el grupo social ejerce difusamente al imponer, o en su caso al pretender imponer, sus hábitos, sus creencias, su propia concepción del mundo en definitiva, a los miembros del mismo. Así señala que: “La sociedad puede ejecutar, y ejecuta, sus propios decretos; y si dicta malos decretos, en vez de buenos, o si los dicta a propósito de cosas que no deberían mezclarse, ejerce una tiranía social más formidable que muchas de las opresiones políticas, ya que si bien, de ordinario, no tiene a su servicio penas tan graves, deja menos medios de escapar a ella, pues penetra mucho más en los detalles de la vida y llega a encadenar el alma. Por esto no basta la protección contra la tiranía del magistrado. Se necesita también protección contra la tiranía de la opinión y sentimiento prevalecientes; contra la tendencia de la sociedad a imponer, por medios distintos de las penas civiles, sus propias ideas y prácticas como reglas de conducta a aquellos que disientan de ellas; a ahogar el desenvolvimiento y, si posible fuera a impedir la formación de individualidades originales y a obligar a todos los caracteres a moldearse sobre el suyo propio”⁴⁴.

Reflejan estas palabras, en definitiva, los dos ámbitos en los que cabe representarnos la protección de la personalidad del

⁴⁴ **STUART MILL, John**, *Sobre la libertad, cit.*, págs. 61-62.

individuo. Lo que John Stuart Mill llama la opinión y el sentimiento prevalecientes no desarrollan su acción única y exclusivamente en el terreno de las opciones personales, limitando en su caso las posibilidades de llevarlas a efecto. También la desarrollan, y de una manera directa, en el terreno de la misma formación de la personalidad del individuo⁴⁵. Es más, si con respecto a aquélla cabe conseguir la absoluta garantía del respeto a la personalidad individual, eliminando los obstáculos que a la toma de sus decisiones personales puedan presentarse, con respecto a ésta no cabe ningún tipo de garantía: la plena autonomía del individuo en la formación de su personalidad constituye en este sentido una quimera inalcanzable. Lo único que puede hacerse es poner los medios necesarios para minimizar en la medida de lo posible la acción que en cada supuesto desarrolla el condicionamiento social.

John Stuart Mill tiene muy en cuenta este peligro y por ello se esfuerza en llamar la atención acerca de su existencia. El desarrollo de su argumentación alude, sin embargo, más bien al segundo momento de lo que puede entenderse como la protección de la personalidad del individuo. Esto es, a la indicación de la necesidad de que el mismo pueda realmente resultar autónomo en la toma por su parte de las decisiones cuyos resultados sólo a él vayan a afectar.

El carácter inevitable del condicionamiento social en el proceso de formación de la personalidad del sujeto contribuye, sin

⁴⁵ Esta es la idea que parece anidar también en su pensamiento cuando un poco más adelante señala que: “el mal está en que a la espontaneidad individual apenas se le concede, por el común pensar, valor intrínseco alguno, ni se la considera digna de atención por sí misma. La mayoría, satisfecha con los hábitos de la humanidad, tal como ahora son (pues ellos la hacen ser lo que es), no puede comprender por qué estos hábitos no han de ser bastante buenos para todo el mundo; y lo que es más, la espontaneidad no forma parte del ideal de la mayoría de los reformadores morales o sociales, sino que más bien la consideran con recelo, como un obstáculo perturbador y acaso invencible para la aceptación general de lo que en su fuero interno consideran sería lo mejor para la humanidad” (*op. ult. cit.* pág. 128).

duda, a este proceder. Es por eso que frente a lo que él entendía como la tendencia general a minusvalorar la capacidad de acción y de decisión del individuo⁴⁶, señala expresamente que: “El único fin por el cual es justificable que la humanidad, individual o colectivamente, se entremeta en la libertad de acción de uno cualquiera de sus miembros, es la propia protección. Que la única finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad civilizada contra su voluntad, es evitar que perjudique a los demás. Su propio bien, físico o moral, no es justificación suficiente. Nadie puede ser obligado justificadamente a realizar o no realizar determinados actos, porque eso fuera mejor para él, porque le haría feliz, porque, en opinión de los demás, hacerlo sería más acertado o más justo. Éstas son buenas razones para discutir, razonar y persuadirle, pero no para obligarle o causarle algún perjuicio si obra de manera diferente... La única parte de la conducta de cada uno por la que él es responsable ante la sociedad es la que se refiere a los demás. En la parte que le concierne meramente a él, su independencia es, de derecho, absoluta. Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano”⁴⁷.

En esta misma línea John Stuart Mill propone una redefinición de la libertad en la que prevalece ante todo la idea de autonomía plena en la toma de las decisiones que afectan únicamente al sujeto que las adopta. Así observa que “la única libertad que merece este nombre es la de buscar nuestro propio bien, por nuestro camino propio, en tanto no privemos a los demás del suyo o les impidamos esforzarse por conseguirlo;

⁴⁶ *Ibidem*, págs. 73-74: “A parte de las opiniones particulares de los pensadores individuales, hay también en el mundo una grande y creciente inclinación a extender indebidamente los poderes de la sociedad sobre el individuo, no sólo por la fuerza de la opinión, sino también por la de la legislación; y como la tendencia de todos los cambios es a fortalecer la sociedad y disminuir el poder del individuo, esta intromisión no es uno de los males que tiendan a desaparecer espontáneamente, sino que, por el contrario, se hará más y más formidable cada día”.

⁴⁷ *Ibidem*, pág. 68.

cada uno es el guardián natural de su propia salud, sea física, mental o espiritual”⁴⁸. Para ser realmente efectiva, ha de preservarse la libertad, por consiguiente, tanto de las posibles compulsiones físicas que le amenacen como de las compulsiones psicológicas, y tanto en el proceso de formación de la personalidad como, una vez que éste se encuentra suficientemente configurado, en el desarrollo de la misma.

A su vez, para poder expresarse en plenitud, la libertad requiere su proyección en la forma de libertades particulares que hacen al individuo más autónomo e independiente. En este sentido, describe el ámbito de actuación de la libertad con los siguientes términos: “Comprende, primero, el dominio interno de la conciencia; exigiendo la libertad de conciencia en el más comprensivo de sus sentidos; la libertad de pensar y sentir; la más absoluta libertad de pensamiento y sentimiento sobre todas las materias, prácticas o especulativas, científicas, morales o teológicas. La libertad de expresar y publicar las opiniones puede parecer que cae bajo un principio diferente por pertenecer a esa parte de la conducta de un individuo que se relaciona con los demás; pero teniendo casi tanta importancia como la misma libertad de pensamiento y descansando en gran parte sobre las mismas razones, es prácticamente inseparable de ella. En segundo lugar, la libertad humana exige libertad en nuestros gustos y en la determinación de nuestros propios fines; libertad para trazar el plan de nuestra vida según nuestro propio carácter para obrar como queramos, sujetos a las consecuencias de nuestros actos, sin que nos lo impidan nuestros semejantes en tanto no les perjudiquemos, aún cuando ellos puedan pensar que nuestra conducta es loca, perversa o equivocada. En tercer lugar, de esta libertad de cada individuo se desprende la libertad, dentro de los mismos límites, de asociación entre individuos: libertad de reunirse para todos los fines que no sean perjudicar a los demás”⁴⁹.

⁴⁸ *Ibidem*, pág. 72.

⁴⁹ *Ibidem*, págs. 71-72.

John Stuart Mill acentúa, como vemos, la idea del daño a terceros para limitar en su caso el ejercicio soberano de la libertad de acción de cada individuo. Pero esto lo hace en el ánimo, precisamente, de destacar que cuando no se da esa circunstancia no cabe imaginar que pudiera imponerse otro límite a la misma. Es más, tiene también mucho cuidado en señalar que hay ocasiones en que la producción de un daño a terceros no es por sí misma una razón de suficiente entidad para justificar la imposición de determinadas restricciones al más amplio desarrollo de la libertad individual⁵⁰.

Una lectura apresurada de estos casos nos llevaría a configurar la idea de que el libre desarrollo de la personalidad es tan importante en el pensamiento de este autor que puede incluso llegar a justificar la realización de algunos daños a terceros cuando éstos no alcancen un determinado nivel de importancia. Ésta es, sin embargo, una impresión absolutamente errónea. Para John Stuart Mill el libre desarrollo de la personalidad constituye el principio general. Pero este principio tiene también un límite absolutamente infranqueable en la

⁵⁰ *Ibidem*, pág. 179: “En primer lugar, no debe en modo alguno creerse que el daño o riesgo de daño a los intereses de los demás, única cosa que justifica la intervención de la sociedad, lo justifica siempre. En muchos casos un individuo, persiguiendo un objeto lícito, necesaria, y por tanto legítimamente, causa dolor o pérdida a otro, o intercepta un bien que éste tenía una esperanza razonable de obtener. Tales oposiciones de intereses entre individuos, frecuentemente tienen su origen en instituciones sociales defectuosas, pero son inevitables mientras éstas duran y algunas lo serían con toda clase de instituciones. Cualquiera que tiene éxito en una profesión recargada, o en un concurso cualquiera, que es preferido a otro en la lucha para conseguir un objeto que ambos desean se beneficia con la pérdida de otros, con sus esfuerzos frustrados y con sus desengaños. Pero es cosa comúnmente admitida que por interés general de la humanidad es mejor que los hombres continúen persiguiendo sus objetivos, sin que les desanimen esta especie de consecuencias. En otras palabras, la sociedad no admite ningún derecho legal ni moral por parte de los competidores fracasados, a la inmunidad de esta clase de sufrimiento; y sólo se siente llamada a intervenir cuando se han empleado con éxito medios inadmisibles por interés general, especialmente en el fraude, la traición y la fuerza”.

producción del daño a terceros. Límite que en caso de ser sobrepasado convierte directamente en ilegítima a la acción del sujeto. La producción del daño a terceros constituye así una limitación absoluta de la acción que el individuo pueda llevar a efecto en el desarrollo libre de su propia personalidad.

Lo que ocurre, y de ahí vienen los posibles equívocos, es que hay daños a terceros que están indisolublemente unidos a la propia acción de las instituciones sociales y de la vida de los hombres en comunidad. Son daños que, por así decirlo, forman parte de la misma estructura social, y que no podrían, por consiguiente, eliminarse sin desvirtuar en forma profunda el propio sentido de la vida en colectividad. Lógicamente, la producción de estos daños no puede constituir en ningún caso un límite al ejercicio del libre desarrollo de la personalidad, porque, aunque éste puede, desde luego, incidir en los mismos, el motivo fundamental de su existencia no es única y exclusivamente la acción que pueda desarrollar el individuo.

Es evidente, por lo demás, que en muchas ocasiones las acciones que los hombres realizan en el ejercicio del libre desarrollo de su personalidad, aún cuando parezcan, en principio, acciones relativas en exclusiva a la estricta esfera individual, no causando daños aparentes a terceros, pueden, sin embargo, llegar a afectar a éstos aunque sea de manera indirecta. Así lo reconoce nuestro autor cuando señala que: “Admito plenamente que el mal que una persona se cause a sí misma pueda afectar seriamente, a través de sus simpatías y de sus intereses, a aquellos estrechamente relacionados con ella, y en un menor grado a la sociedad en general”⁵¹.

Son éstos supuestos que desde luego no justifican ningún tipo de obstrucción al ejercicio del libre desarrollo de la personalidad del individuo. Puede en este sentido decirse que para John Stuart Mill el ejercicio del libre desarrollo de la personalidad prevalece en todo caso frente al daño social que pudiera merecer el calificativo de daño social difuso. Esto es, frente al

⁵¹ *Ibidem*, pág. 160.

daño social que no se materializa en la expresión de un perjuicio constatable y directo a la integridad de los bienes propios de los diferentes miembros del grupo social⁵².

En el fondo de esta prevalencia está la idea siempre subyacente de que el ejercicio del libre desarrollo de la personalidad no interesa sólo al propio individuo que en cada concreta circunstancia lo lleva a efecto, sino también, aunque pueda ser de forma ciertamente indirecta, interesa a la sociedad en la que éste se integra. A ello parece aludir John Stuart Mill cuando señala que “el libre desenvolvimiento de la individualidad es uno de los principios esenciales del bienestar”⁵³, o, de manera más específica, que “la humanidad sale más gananciosa consintiendo a cada cual vivir a su manera que obligándolo a vivir a la manera de los demás”⁵⁴, o que “quienquiera que piense que no debe facilitarse el desenvolvimiento de la individualidad de

⁵² *Ibidem*, págs. 161-162: “Quienquiera que falte a la consideración generalmente debida a los intereses y sentimientos de los demás, no estando compelido a ello por algún deber más imperativo o justificado por alguna preferencia personal confesable, está sujeto por esta falta, a la desaprobación moral; pero no por su causa, ni por los errores meramente personales, los cuales pueden remotamente haberle llevado a ella. De igual manera, cuando una persona se incapacita por su conducta puramente personal para el cumplimiento de algún deber definido que a ella incumba respecto al público, se hace culpable de una ofensa social. Nadie debe ser castigado simplemente por estar embriagado; pero un soldado o un policía lo serán por estarlo durante el servicio. En una palabra, siempre que existe un perjuicio definido o un riesgo definido de perjuicio, sea para un individuo o para el público, el caso se sustrae al campo de la libertad y entra en el de la moralidad o la ley. Más el daño contingente o, como podría ser llamado, constructivo, que una persona cause a la sociedad por una conducta que ni viola ningún deber específico respecto al público ni ocasiona un perjuicio perceptible a ningún individuo, excepto a él mismo, es un inconveniente que la sociedad puede consentir en aras del mayor bien de la libertad humana. Si se ha de castigar a las personas adultas por no cuidar debidamente de sí mismas, preferiría que se hiciera invocando su propio interés que no con el fin de impedir que se incapaciten para hacer a la sociedad beneficios que la sociedad misma no pretende tener derecho a exigirles”.

⁵³ *Ibidem*, pág. 128.

⁵⁴ *Ibidem*, pág. 72.

deseos y de impulsos debe mantener que la sociedad no tiene necesidad de naturalezas fuertes, que no es mejor por encerrar un gran número de personas de carácter, y que no es deseable un elevado promedio de energía”⁵⁵.

Si la naturaleza social del individuo impone en sí misma una restricción a la libre formación de la personalidad, la agrupación en colectividades de sujetos que han podido desarrollar en mayor medida su personalidad ha de redundar necesariamente en el directo beneficio del propio grupo social. Así lo expresa este autor: “En proporción al desenvolvimiento de su individualidad, cada persona adquiere un mayor valor para sí mismo y es capaz, por consiguiente, de adquirir un mayor valor para los demás. Se da una mayor plenitud de vida en su propia existencia y cuando hay más vida en las unidades hay también más en la masa que se compone de ellas”⁵⁶. El individuo es así tomado en consideración como un ser que con su personalidad aporta un grano de arena a la conformación definitiva del grupo social, el cual habrá de ser a su vez valorado, en buena medida, en función de la calidad de los distintos elementos que lo integran.

⁵⁵ *Ibidem*, pág. 133.

⁵⁶ *Ibidem*, pág. 136. Hay que observar en este punto que John Stuart Mill no se refiere ahora al libre desarrollo de la personalidad, ni al libre desenvolvimiento de la individualidad, sino que utiliza sin más la expresión desenvolvimiento de su individualidad. Una lectura forzada de este texto podría llevar a pensar que el autor no se está refiriendo en él al ejercicio de la libertad en el desarrollo de la personalidad o individualidad, que se está refiriendo por el contrario a lo que antes reconocíamos bajo la denominación de desarrollo pleno o integral de la personalidad. El hecho de que el autor aluda normalmente en otros pasajes de su obra al libre desenvolvimiento de la individualidad y que en este caso no lo haga constituye un significativo indicio a este respecto. Nos parece, sin embargo, que la interpretación del párrafo en el contexto que el mismo ocupa en la obra de John Stuart Mill ha de descartar necesariamente esta solución. El significado autonomista que en su pensamiento adquiere la idea del desarrollo de la personalidad quedaría comprometido de manera seria si optáramos por deducir esta conclusión del tenor literal de un texto que adquiere todo su significado en el conjunto general de la obra del autor.

John Stuart Mill sostiene en este punto una visión positiva en sumo grado del individuo que actúa con independencia de criterio, formando libremente sus decisiones ante las alternativas que se le presentan, haciéndose, en definitiva, protagonista de su propia vida. No ya por vivirla, que en eso todos somos protagonistas, sino por elegir el modo preciso de vivirla. Su juicio es en igual medida negativo con respecto al sujeto que renuncia de antemano al ejercicio de las potencialidades inherentes a su individualidad. Sus palabras dejan traslucir un notable desprecio hacia quienes contempla él que actúan de este modo. Así, por ejemplo, cuando señala que “el que carece de deseos e impulsos propios no tiene más carácter que una máquina de vapor”⁵⁷, y, sobre todo, al expresar que “el que deje al mundo, o cuando menos a su mundo, elegir por él su plan de vida no necesita ninguna otra facultad más que la de la imitación propia de los monos”⁵⁸.

Lo más decepcionante a este respecto es que John Stuart Mill piensa que en su tiempo no existía precisamente una especial sensibilidad en relación a la necesidad, que él sí vislumbraba, de alentar la presencia de espíritus emprendedores e independientes. Al contrario, lo que había era una consistente compulsión social de la libertad que impedía, en su opinión, al individuo desarrollar su personalidad de la manera que él estimaba más adecuada⁵⁹. El modelo elitista de individuo autónomo

⁵⁷ *Ibidem*, pág. 133.

⁵⁸ *Ibidem*, pág. 130.

⁵⁹ *Ibidem*, pág. 134: “En nuestros tiempos, toda persona, desde la clase social más alta hasta la más baja, vive como bajo la mirada de una censura hostil y temible. No sólo en lo que concierne a otros, sino en lo que concierne a ellos mismos, el individuo o la familia no se preguntan: ¿qué prefiero yo?, o ¿qué es lo que más convendría a mi carácter y disposición?, o ¿qué es lo que más amplio campo dejaría a lo que en mí es mejor y más elevado, permitiendo su desarrollo y crecimiento?, sino que se preguntan: ¿qué es lo más conveniente a mi posición?, ¿qué hacen ordinariamente las personas en mis circunstancias y situación económica?, o (lo que es peor) ¿qué hacen ordinariamente las personas cuyas circunstancias y situaciones son superiores a la mía?. No quiero decir con esto que prefieran lo que es la costumbre a lo que se adapta a sus

mo e independiente, que reivindica a lo largo de su obra, se pierde en las tinieblas del grupo social una vez que se comprueba que, por desgracia, “la tendencia general de las cosas a través del mundo es a hacer de la mediocridad el poder supremo en los hombres”⁶⁰. La hipotética ventaja que pudiera obtener el grupo social de la presencia en el mismo de sujetos que ejercitaran con la máxima autonomía su capacidad de decisión en la conformación y en el desarrollo de su personalidad se pierde una vez que se comprueba en la observación del propio grupo social que “la originalidad es la única cosa cuya utilidad no pueden comprender los espíritus vulgares”⁶¹.

No cabe duda de que esta visión marcadamente pesimista de lo que representaba la sociedad de su tiempo influyó en amplia medida en el énfasis que John Stuart Mill pone en la reivindicación de la idea de la autonomía personal y de la independencia de criterio a la hora de adoptar las decisiones que en principio hay que entender que sólo afectan, o cuando menos que sólo afectan de manera directa e inmediata, a sus propios intereses. Con él puede considerarse definitivamente formulada la noción del libre desarrollo de la personalidad en la acep-

inclinaciones; no se les ocurre tener ninguna inclinación, excepto para lo que es habitual. Así el mismo espíritu se doblega al yugo; hasta en lo que las gentes hacen por placer, la conformidad es la primera cosa en que piensan; se interesan en masa, ejercitan su elección sólo entre las cosas que se hacen corrientemente; la singularidad de gusto o la excentricidad de conducta se evitan como crímenes; a fuerza de no seguir su natural, llegan a no tener natural que seguir; sus capacidades humanas están reseca y consumidas; se hacen incapaces de todo deseo fuerte o placer natural y, generalmente, no tienen ni ideas ni sentimientos nacidos en ellos o que puedan decirse propios suyos”.

⁶⁰ *Ibidem*, pág. 140.

⁶¹ *Ibidem*, pág. 139: “La gente considera al genio como una cosa hermosa cuando capacita a un hombre para escribir un poema inspirado o pintar un cuadro. Pero en su verdadero sentido, es decir, como originalidad de pensamiento y acción, aunque nadie diga que no sea una cosa admirable, casi todos, en el fondo de su corazón, piensa que pueden pasarse muy bien sin él. Desgraciadamente, es esto demasiado natural para que sorprenda. La originalidad es la única cosa cuya utilidad no pueden comprender los espíritus vulgares”.

ción autonomista del mismo a la que antes hacíamos referencia. Es también una formulación fundamentalmente realista de las posibilidades siempre relativas de ejercitar el libre desarrollo de la personalidad, en la medida en que se asume que dicho ejercicio ha de llevarse a efecto, a su vez, en el más pleno respeto y salvaguarda de la integridad de los bienes de terceras personas.

Pero el libre desarrollo de la personalidad no es solo una noción filosófica, una idea que pueda ser esgrimida en vistas a la configuración de un mundo más justo y mejor. Es también una fórmula jurídica, porque, como ya hemos podido comprobar, los ordenamientos jurídicos, por lo menos algunos de ellos, la recogen expresamente en sus disposiciones, a mayor abundamiento en sus disposiciones constitucionales. La teoría de John Stuart Mill constituye, desde luego, la expresión más típica y significativa de la fórmula del libre desarrollo de la personalidad, pero no alude, sin embargo, en la medida deseable a su operatividad como formulación jurídica.

No cabe, sin embargo, duda de que el significado autonomista de la formulación del libre desarrollo de la personalidad en la teoría de John Stuart Mill va a influir de una manera decisiva en su aceptación posterior por los distintos textos constitucionales y, en general, en la filosofía libertaria que va a presidir en los años posteriores a los ordenamientos jurídicos de carácter democrático. En éstos la idea del libre desarrollo de la personalidad del individuo refleja la misma razón de ser del derecho en cuestión. Las libertades particulares que se le reconocen al sujeto tienen como fundamento inmanente el respeto a su personalidad específica. Se podría decir entonces que la idea del libre desarrollo de la personalidad tiene una operatividad general al margen incluso de la acogida expresa que pueda o no encontrar en los enunciados de las normas constitucionales.

Hay que tener en cuenta, por otro lado, que la decisión jurídica no se plantea sólo en el nivel legislativo (en este caso en el nivel legislativo constitucional), sino también, y de una manera

mucho más efectiva además, en el nivel judicial. Es, en efecto, el juez el que en la resolución puntual de los casos que ante él se presentan para su oportuna resolución adopta las decisiones que de manera más directa inciden en los diferentes intereses de las partes en conflicto.

El juez no puede realizar una regulación general de los supuestos jurídicamente relevantes, porque éste es el ámbito particular de la actividad legislativa. Su decisión jurídica está en este punto necesariamente desprovista de la característica de la generalidad porque por su propia condición es ley para las partes exclusivamente. Pero al decidir las controversias jurídicas está en realidad asumiendo el papel más relevante imaginable en relación a la operatividad social del derecho.

En la medida en que se entiende que el juez ha de tener en cuenta a la hora de dictar sus sentencias el contenido de las disposiciones legislativas, y muy en particular el contenido de las disposiciones constitucionales, viéndose además obligado a exponer la correspondiente motivación del sentido de su decisión no cabe duda de que la formulación jurídico – legislativa del principio del libre desarrollo de la personalidad habrá de condicionar de manera significativa el sentido de sus decisiones. El libre desarrollo de la personalidad opera así como un significativo principio guía de la decisión judicial.

Por lo demás, incluso en aquellos casos en que la fórmula del libre desarrollo de la personalidad pueda encontrarse ausente del contenido literal de los enunciados constitucionales (o, en su caso, del contenido de los enunciados jurídicos en el nivel legislativo ordinario, o en el nivel reglamentario), la consideración de las libertades particulares que pueda reconocer el ordenamiento jurídico en cuestión permitirán comprender el significado implícito que en ellas adquiere el libre desarrollo de la personalidad como fundamento de los derechos y libertades del individuo, y, en definitiva, de las decisiones judiciales que pretendan ser respetuosas de ellos.

El desarrollo libre de la personalidad constituye en este punto la condición necesaria para que las libertades que el

ordenamiento jurídico pretende proteger adquieran el pleno sentido material que se les supone⁶². La actuación del juez en la preservación de este sentido material habrá de inspirarse directamente, por consiguiente, en las exigencias que impone la referida fórmula, esté o no esté ésta expresamente incorporada a los enunciados constitucionales. La teoría de la decisión jurídica correcta de Benjamin Nathan Cardozo resulta paradigmática en este punto al entender que el contenido de la sentencia judicial debe encontrarse presidido por la idea de fin del derecho, entendiendo que el fin último del derecho, el que permite la mejor realización del bienestar social, es el respeto puntual a las exigencias que impone el principio del libre desarrollo de la personalidad⁶³. Puede en este sentido decirse que constituye la obra de Benjamín Nathan Cardozo la puntual aplicación de la doctrina autonomista de John Stuart Mill en el terreno de la teoría del derecho, o por lo menos en el terreno de la teoría de la decisión judicial.

Parece en nuestros días definitivamente extendida la idea de que el derecho no se presenta como una realidad fija e inmutable cuyo conocimiento se puede adquirir atendiendo en exclusiva a su estructura. Por el contrario, se impone en general la idea de que si el derecho existe es para desarrollar funciones, y que, por consiguiente, el análisis del derecho si quiere ser un análisis de la globalidad de lo que representa el fenómeno jurídico, necesariamente es también, en buena medida, el análisis de sus funciones⁶⁴. En este punto la realización de las exi-

⁶² **CARDOZO, Benjamin Nathan**, *The Paradoxes of Legal Science*, cit., pág. 104: “La libertad resulta pobre y limitada, incapaz de satisfacer nuestras aspiraciones o nuestros deseos, si no arranca el requerimiento mínimo que supone el mantenimiento de la oportunidad para el desarrollo de la personalidad”.

⁶³ Véase a este respecto *op. ult. cit.*, págs. 94 y ss.

⁶⁴ El tránsito a esta idea viene genuinamente representado en el enunciado del libro de **BOBBIO, Norberto**, *Dalla struttura alla funzione: nuovi studi di teoria del diritto*, Edizioni di Comunità, Milano, 1984. La primera edición de la obra, que simboliza en cierto modo el tránsito a la especial sen-

gencias que conlleva la formulación explícita o implícita del libre desarrollo de la personalidad en los sistemas jurídicos democráticos constituye no sólo un imperativo inexcusable para la actuación del juez, en lo que a la determinación del contenido concreto de cada una de sus sentencias afecta, sino también un módulo para la valoración puntual del funcionamiento del orden jurídico.

sibilidad acerca del análisis funcional del derecho es del año 1977. Es una obra que contiene estudios de distintas temáticas, entre ellos algunos publicados con anterioridad, muy específicamente dedicados al análisis funcional del derecho. Entre ellos “Sulla funzione promozionale del diritto”, en *Rivista trimestrale di diritto e procedura civile*, XXII, n. 4, 1969, págs. 1313-1320; “Sulle sanzioni positive”, en AA.VV., *Scritti dedicati ad Antonio Raselli*, vol. 1, Milano, Giuffré, 1971, págs. 229-249; “Intorno all’analisi funzionale del diritto”, en *Sociologia del diritto*, II, 1975, n. 1, págs. 1-25; “Hacia una teoría funcional del Derecho”, en AA.VV., *Derecho, filosofía y lenguaje. Homenaje a Ambrosio I. Gioja*, Astrea, Buenos Aires, 1976, págs. 9-30.

— IV —

**LA FORMULACIÓN DEL LIBRE DESARROLLO
DE LA PERSONALIDAD EN LA PERSPECTIVA
DE LA INDEFINICIÓN DE LA LIBERTAD**

Hemos visto hasta ahora que la idea del libre desarrollo de la personalidad se encuentra en la base de la misma formulación de las libertades materiales que el orden jurídico pretende garantizar. Ahora bien, al hablar de libertad, y de libertad material, estamos poniendo de relieve un concepto que en sí mismo resulta también en buena medida indeterminado.

Es evidente que la libertad puede ser caracterizada en los términos más absolutos, como posibilidad de ejercitar sin restricciones de ningún tipo nuestra capacidad de decisión. Pero sabemos también que a la hora de la verdad esa capacidad de decisión nunca es absolutamente autónoma (por lo menos no lo es en el estadio de la formación de nuestra personalidad), pudiendo únicamente resultar o ser considerada autónoma en mayor o menor grado y medida.

En este sentido la alusión a la idea de la libertad resulta poco efectiva si no matizamos en forma adecuada la concreta acepción de la libertad a la que en cada caso nos referimos. Sólo en este sentido podremos comprobar cuál es el sentido de la libertad que se entiende realizado con la referencia a la formulación del principio del libre desarrollo de la personalidad individual.

El problema fue puesto de manifiesto de manera puntual en la conferencia que pronunció Isaiah Berlin en la Universidad de Oxford el 31 de octubre de 1958 sobre los dos conceptos de libertad⁶⁵. A él se debe la moderna distinción entre los conceptos de libertad negativa y libertad positiva⁶⁶ que va a encontrar una amplia acogida a nivel doctrinal⁶⁷.

⁶⁵ **BERLIN, Isaiah**, “Dos conceptos de libertad”, en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, traducción al castellano de Julio Bayón, Alianza Editorial, Madrid, 1998, págs. 215-280. (La traducción de Julio Bayón no corresponde a todos los trabajos incluidos en la obra citada, al haber sido éstos traducidos por autores diferentes).

⁶⁶ **FARRELL, Martín Diego**, “Libertad negativa y libertad positiva”, en *La Filosofía del Liberalismo*, cit., pág. 181, subraya, sin embargo, que no fue Isaiah Berlin el primer autor en utilizar la terminología indicada, ni en expresar las ideas que normalmente se entienden representadas por tales términos. Así señala que: “El primero en emplear en el ámbito filosófico las expresiones libertad negativa y libertad positiva parece haber sido Kant. Sin embargo, la filosofía contemporánea utiliza estas expresiones en un sentido muy distinto del kantiano. Tal vez ocurre lo contrario con Marx. Él no empleó explícitamente las expresiones libertad negativa o libertad positiva, pero ambos conceptos, en su acepción contemporánea, pueden encontrarse en su obra (en la Grundrisse, por ejemplo), bajo los rótulos de libertad formal y de libertad real”.

⁶⁷ En este sentido, subraya **BADILLO O’FARRELL, Pablo**, *¿Qué libertad? En torno al concepto de libertad en la actual filosofía política británica*, cit., págs. 13-14, que “es bien cierto que, se esté o no de acuerdo con sus planteamientos y conclusiones, la obra de Berlin sobre la libertad se ha convertido en un auténtico topos para todos los filósofos políticos, ya no sólo anglosajones, sino también continentales, que han investigado en los últimos decenios sobre dicha idea”. Sobre los distintos usos del término libertad véase, **GRAY, John**, “On Negative and Positive Liberty”, en Zbigniew Pelczynski and John Gray (eds.), *Conceptions of Liberty in Political Philosophy*, The Athlone Press, London, 1984, págs. 321-348; **LAPORTA SAN MIGUEL, Francisco Javier**, “Sobre el uso del término libertad en el lenguaje político”, en *Sistema*, número 52, 1983, págs. 23-43; **MacCALLUM, Gerald**, “Negative and Positive Freedom”, en *Philosophical Review*, 76, 1967, págs. 312-334; **RUÍZ MIGUEL, Alfonso**, “Sobre los conceptos de la libertad”, en *Anuario de Derechos Humanos*, Universidad Complutense de Madrid, número 2, 1983, págs. 513-550; **YOUNG, Robert**, *Personal Autonomy. Beyond Negative and Positive Liberty*, New York, St. Martin’s Press, 1986.

La idea de la libertad negativa es expresada por Isaiah Berlin en el sentido de libertad como ausencia de restricción. Señala en este punto que: “Normalmente se dice que yo soy libre en la medida en que ningún hombre ni ningún grupo de hombres interfieren en mi actividad. En este sentido la libertad política es, simplemente, el ámbito en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros. Yo no soy libre en la medida en que otros me impiden hacer lo que yo podría hacer si no me lo impidieran; y si, a consecuencia de lo que me hagan otros hombres, este ámbito de mi actividad se contrae hasta un cierto límite mínimo, puede decirse que estoy coaccionado o, quizá oprimido. Sin embargo, el término coacción no se aplica a toda forma de incapacidad. Si yo digo que no puedo saltar más de diez metros, o que no puedo leer porque estoy ciego, o que no puedo entender las páginas más oscuras de Hegel, sería una excentricidad decir que, en estos sentidos, estoy oprimido o coaccionado. La coacción implica la intervención deliberada de otros seres humanos dentro del ámbito en que yo podría actuar si no intervinieran”⁶⁸.

Está claro que la ausencia de restricción que comporta la idea de libertad negativa constituye una condición necesaria para alcanzar el sentido pleno de la libre actuación del individuo. No puede desde luego entenderse que el hombre actúa en libertad en el sentido absoluto de la expresión si tales restricciones existen. En cierto modo la lucha por la libertad ha sido la lucha por el ensanchamiento mayor del ámbito de la autonomía individual que se consideraba preservado frente a la acción de los demás miembros del grupo social, y de los poderes públicos en particular.

Al poner de relieve Isaiah Berlin el hecho de que la libertad negativa se presentaba como tal libertad frente a la acción de otros individuos o de los poderes públicos, estaba destacando significativamente la idea de la limitación natural del individuo para poder conseguir todo aquello que pudiera en su caso pro-

⁶⁸ **BERLIN, Isaiah**, “Dos conceptos de libertad”, *cit.*, pág. 220.

ponerse. El hombre no es, en efecto, un ser que pueda considerarse onnipotente. Su propia condición humana le impone inevitablemente ciertas restricciones en su actuación. Además, existen notables diferencias entre los individuos, de tal manera que a algunos de ellos les está permitido, por sus especiales condiciones físicas o intelectuales, realizar actuaciones que otros sujetos no pueden en ningún caso llevar a efecto. Las desigualdades naturales se ponen particularmente de manifiesto en este punto.

Como es lógico, las restricciones inherentes a la idea de libertad negativa no son las restricciones que imponen de manera más o menos automática las limitaciones naturales del individuo ni las singulares condiciones del tiempo y del lugar en que se produce su existencia. Son, por el contrario, las restricciones que tienen su fundamento en la puntual actuación de otros seres humanos que de forma voluntaria toman la decisión de interferir en lo que de otro modo sería la esfera de libertad intangible del sujeto.

Esta interferencia puede, desde luego, tener un carácter institucionalizado, como sucede paradigmáticamente en los casos en que se establecen disposiciones jurídicas que restringen el ejercicio de la referida libertad⁶⁹. La misma existencia del derecho implica, como ya hemos tenido ocasión de comprobar en la alusión a la paradoja subyacente de la libertad, una restricción voluntaria a la que de otro modo sería la libertad natural del individuo.

⁶⁹ **FARRELL, Martín Diego**, “Libertad negativa y libertad positiva”, *cit.*, pág. 182, refleja esta idea indicando que: “La respuesta correcta es que la libertad negativa es la libertad respecto del contenido de las normas jurídicas... Si una norma jurídica me prohíbe ejercer el comercio, o practicar el culto religioso, yo no tengo la libertad (negativa) de hacerlo. Las normas jurídicas pueden abstenerse de coartar mi libertad en estos aspectos, y pueden no coartar mi libertad de dos maneras diferentes: 1º) concediéndome expresamente la libertad de comerciar y de practicar el culto, o 2º) guardando silencio sobre estas cuestiones, en un sistema jurídico que aplique el principio de que todo lo que no está jurídicamente prohibido está jurídicamente permitido. En cualquiera de estas dos formas yo tengo libertad negativa respecto de esas dos conductas”.

Puede en este sentido decirse que la implantación de los ordenamientos jurídicos conlleva en su propia idea la de las limitaciones de la libertad negativa en la acepción en que ésta ha venido siendo comúnmente asumida por la doctrina filosófica contemporánea. El derecho surge con la pretensión de imponerse a sus destinatarios, que quedan así lógicamente limitados en su libertad originaria. Es evidente que si no existiera el derecho el individuo quedaría privado del instrumento institucionalizado de garantía del uso de su libertad por excelencia, pero ello se hace siempre a costa del recorte de la libertad de sus destinatarios que conlleva el correspondiente deber de obediencia a las normas jurídicas. Deber que se manifiesta de una manera particularmente intensa en la medida en que ni siquiera la ignorancia del contenido de las normas jurídicas excusa de su cumplimiento. En este caso no podríamos hablar tanto de la restricción de la libertad que conlleva el derecho porque el individuo que no conoce el contenido de las normas jurídicas difícilmente podría decirse que queda limitado en la libertad por un mandato cuya existencia desconoce por completo⁷⁰. Pero sí podríamos hablar indiscutiblemente de las consecuencias negativas para sus intereses que se aplican, o deberían aplicarse, por imperativo jurídico, al individuo por haber actuado haciendo un determinado uso de su libertad en un ámbito en el que el sistema jurídico había decidido que no le corresponde hacerlo. Ello nos hace concluir, desde luego, que caben restricciones a la libertad negativa del hombre fundamentadas en la realización de otros valores especialmente relevantes, sobre todo del valor que en todo caso representa la realización igualitaria, en la medida de lo posible, de las libertades de los distintos miembros de la comunidad⁷¹.

⁷⁰ Siguiendo una línea general establecida por los ordenamientos jurídicos sobre este particular el artículo 6.1 del Código Civil español establece que: “La ignorancia de las leyes no excusa de su cumplimiento”.

⁷¹ Junto a él cabe también hablar de la operatividad a este respecto de otros valores de carácter no directamente libertario, tales como la ordenación

Resalta en este punto la relación existente en la tradición liberal entre los conceptos de libertad y poder en la que la libertad se presentaba fundamentalmente como libertad frente al poder, en particular como libertad frente al poder institucionalizado. En este sentido observaba Norberto Bobbio: “Los mecanismos constitucionales que caracterizan al estado de derecho tienen el propósito de defender al individuo de los abusos de poder. Dicho de otro modo: son garantías de libertad, de la llamada libertad negativa, entendida como la esfera de acción en la que el individuo no está constreñido por quien detenta el poder coactivo a hacer lo que no quiere y a la vez no es obstaculizado para hacer lo que quiere. Hay una acepción de libertad, y es la acepción preponderante en la tradición liberal, de acuerdo con la cuál libertad y poder son dos términos antitéticos que denotan dos realidades contrastantes entre ellas y por tanto incompatibles: en las relaciones entre dos personas, cuando se extiende el poder (se entiende el poder de mandar o impedir) de una disminuye la libertad en sentido negativo de la otra, y viceversa, cuando la segunda amplía su esfera de libertad disminuye el poder de la primera”⁷².

La noción de la libertad positiva del individuo acentúa de manera directa las ideas de autodeterminación o autorrealización del sujeto. En este sentido señala Isaiah Berlin que: “El sentido positivo de la palabra libertad se deriva del deseo por parte del individuo de ser su propio dueño. Quiero que mi vida y mis decisiones dependan de mí mismo, y no de fuerzas exteriores, sean éstas del tipo que sean. Quiero ser el instrumento de mí mismo y no de los actos de voluntad de otros hombres. Quiero ser sujeto y no objeto, ser movido por razones y por

adecuada de la convivencia. Estos valores se redefinen, no obstante, como valores libertarios, aunque sólo puedan considerarse como tales en manera indirecta, en la medida en que pueda considerarse a la convivencia adecuadamente ordenada y organizada como el marco necesario para que pueda encontrar su puntual realización el principio de libertad.

⁷² **BOBBIO, Norberto**, *Liberalismo y democracia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, pág. 21.

propósitos conscientes que son míos, y no por causas que me afectan, por así decirlo, desde fuera. Quiero ser alguien, no nadie; quiero actuar, decidir, no que decidan por mí; dirigirme a mí mismo y no ser movido por la naturaleza exterior o por otros hombres como si fuera una cosa, un animal o un esclavo incapaz de representar un papel humano; es decir, concebir fines y medios propios y realizarlos... Sobre todo, quiero ser consciente de mí mismo como ser activo que piensa y que quiere, que tiene responsabilidad de sus propias decisiones y que es capaz de explicarlas en función de sus propias ideas y propósitos”⁷³.

Evidentemente, la caracterización de la libertad positiva en los términos en que fue realizada por Isaiah Berlin comportaba una visión radicalmente optimista del individuo como un ser capaz de decidir por sí mismo en el uso adecuado de su razón. Es la razón del hombre la que le va a permitir distinguir adecuadamente en los diferentes supuestos lo que conviene a su propia existencia y las posibilidades de que dispone en cada caso para alcanzarlo⁷⁴. Al entender que el hombre dispone de

⁷³ **BERLIN, Isaiah**, “Dos conceptos de libertad”, *cit.*, págs. 231-232.

⁷⁴ *Ibidem*, págs. 246-247: “Soy libre solamente si planeo mi vida de acuerdo con mi propia voluntad; los planes implican reglas, y una regla no me oprime o me esclaviza si me la impongo a mí mismo conscientemente o la acepto libremente, habiéndola entendido, fuese inventada por mí o por otros, suponiendo que sea racional; es decir, que se conforme a la necesidad de las cosas. Entender por qué las cosas tienen que ser como tienen que ser es creer que sean así. El conocimiento libera, no sólo dándonos más posibilidades entre las cuáles podamos elegir, sino preservándonos de la frustración de intentar lo imposible. Querer que las leyes necesarias sean diferentes de lo que son es ser presa de un deseo irracional: el deseo de lo que tiene que ser x también debe ser no x. Ir más lejos y creer que estas leyes son diferentes de lo que necesariamente son es estar loco. Éste es el núcleo metafísico del racionalismo. La idea de libertad que contiene no es la concepción negativa de un ámbito que (idealmente) no tiene obstáculos, un vacío en el que nada me estorba, sino la idea de la autodirección o autocontrol. Puedo hacer lo que quiera conmigo mismo. Soy un ser racional, y al serlo no puedo querer apartar de mi camino todo lo que pueda demostrarme a mí mismo como necesario, como incapaz de ser de otra manera en una sociedad racional, es decir, en una socie-

una naturaleza racional y que, en consecuencia, actúa guiado por su razón, las pretensiones de tomar decisiones con respecto a los planes de vida ajenos y a la determinación de los fines que el propio individuo se da a sí mismo, se presentan lógicamente como pretensiones carentes de justificación.

En este punto el problema es determinar si todos los hombres han de considerarse efectivamente racionales, si lo han de ser en igual medida o si por lo menos lo han de ser en una cierta medida que elimine cualquier justificación de la interferencia de otros individuos en las decisiones con respecto a lo que se entiende que al propio sujeto le ha de convenir en cada supuesto concreto. El yo soberano y racional que anida en el modelo de la sociedad perfecta en la que todos los hombres disponen de capacidades suficientes para decidir por sí solos, sin la concurrencia de interferencias ajenas, puede verse enfrentado en este punto al yo minúsculo o inferior al que los demás miembros del grupo social tratan muchas veces de salvar de los hipotéticos desvaríos a los que podría conducirle el uso de su más plena libertad de decisión.

La situación es reflejada por Isaiah Berlin en los siguientes términos: “Frecuentemente se han señalado los peligros que lleva consigo usar metáforas orgánicas para justificar la coacción ejercida por algunos hombres sobre otros con el fin de elevarlos a un nivel superior de libertad. Pero lo que le da la plausibilidad que tiene a este tipo de lenguaje, es que reconocamos que es posible, y a veces justificable, coaccionar a los hombres en nombre de algún fin (digamos p. ej. la justicia o la salud pública) que ellos mismos perseguirían, si fueran más cultos pero que no persiguen porque son ciegos, ignorantes o están corrompidos. Esto facilita que yo conciba coaccionar a otros por su propio bien, por su propio interés, y no por el mío. Entonces pretendo que yo sé lo que ellos verdaderamente necesitan mejor que ellos mismos. Lo que esto lleva consigo es que

dad dirigida por mentes racionales hacia fines tales como los que tendría un ser racional”.

ellos no se me opondrían si fueran racionales, tan sabios como yo, y comprendiesen sus propios intereses como yo los comprendo”⁷⁵.

El problema es entonces dictaminar si hay que permitirle al hombre realizarse por sí mismo en los términos tal vez limitados que le pueda permitir el ejercicio de su capacidad de decisión, o, por el contrario, hay que imponerle la realización supuestamente plena que puedan atisbar las mentes de naturaleza superior. Esto es, las mentes capaces de comprender frente a lo que él mismo pueda expresar al respecto qué es en cada caso lo que resulta de la conveniencia del individuo.

Esta idea es llevada hasta sus últimas consecuencias cuando se pretende que en todos estos supuestos no son ya otras personas las que deciden en lugar del individuo a quien se considera supuestamente inferior. Que, sin más, es el propio sujeto el que, desde lo más profundo de su ser, está decidiendo, aunque lo haga ciertamente a través del instrumento que representa la puntual intervención de otras personas, que en las diferentes ocasiones puedan complementar las posibles deficiencias de su voluntad.

Se trataría así de reconocer en el mismo individuo su personalidad auténtica, existente en el plano ideal, diferenciándola de su personalidad empírica, que en tanto que tal podría encontrarse puntual o temporalmente limitada en sus propias potencialidades: “Puedo decir que en realidad tienden (los individuos) a lo que conscientemente se oponen en su estado de ignorancia porque existe en ellos una entidad oculta, su voluntad racional latente o su fin verdadero, que esta entidad, aunque falsamente representada por lo que manifiestamente sienten, hacen y dicen, es su verdadero yo, del que pobre yo empírico que está en el espacio y en el tiempo puede que no sepa nada o que sepa muy poco, y que este espíritu interior es el único yo que merecen que se tengan en cuenta sus deseos”⁷⁶.

⁷⁵ *Ibidem*, pág. 233.

⁷⁶ *Ibidem*, págs. 233-234.

Parece claro que esta caracterización de una personalidad ideal y existente a la vez que, sin embargo, carece a la hora de la verdad de auténtica voluntad como tal, o por lo menos de la posibilidad de reflejar puntualmente en el espacio y en el tiempo la referida voluntad y los resultados a que conduce su correspondiente proyección de las actuaciones del sujeto en el espacio público, resulta por completo inadmisibile, haciéndose en este sentido plenamente merecedora del calificativo de monstruosa que le atribuye el mismo Isaiah Berlin⁷⁷. Pero el problema no es ya tanto cuál es la fundamentación de la intervención ajena en las decisiones vitales que sólo a nosotros nos afectan, si se trata en definitiva de una fundamentación que reside en nuestro propio ser o en razones externas al mismo. El problema real es si cabe efectivamente este tipo de intervención, cualquiera que sea el fundamento que se invoque para ella.

No cabe duda a este respecto de que la decisión acerca de lo que a otro pueda resultarle conveniente en atención a su presunta incapacidad para decidir por sí mismo resulta mucho más realista que el hecho de acudir a la ficticia consideración

⁷⁷ *Ibidem*, págs. 234-235: "Esta paradoja se ha desenmascarado frecuentemente. Una cosa es decir que yo sé lo que es bueno para x, mientras que él mismo no lo sabe, e incluso ignorar sus deseos por el bien mismo y por su bien, y otra cosa muy diferente es decir que eo ipso lo ha elegido, por supuesto no conscientemente, no como parece en la vida ordinaria, sino en su papel de yo racional que puede que no conozca su yo empírico, el verdadero yo, que discierne lo bueno y no puede por menos de elegirlo una vez que se ha revelado. Esta monstruosa personificación que consiste en equiparar lo que x decidiría si fuese algo que no es, o por lo menos no es aún, con lo que realmente quiere y decide, está en el centro mismo de todas las teorías políticas de la autorrealización. Una cosa es decir que yo pueda ser coaccionado por mi propio bien, que estoy demasiado ciego para verlo; en algunas ocasiones puede que esto sea para mi propio beneficio y desde luego puede que aumente el ámbito de mi libertad. Pero otra cosa es decir que, si es mi bien, yo no soy coaccionado, porque lo he querido, lo sepa o no, y soy libre (o verdaderamente libre) incluso cuando mi pobre cuerpo terrenal y mi pobre estúpida inteligencia lo rechazan encarnizadamente y luchan con la máxima desesperación contra aquellos que, por muy benévola que sea, tratan de imponerlo".

de voluntades hipotéticas, en todo caso ausentes por completo de lo que se entiende que constituye el mundo real. Aunque se trate de un mundo que pueda no satisfacer plenamente la representación que puedan hacerse quienes se encuentran, o, mejor dicho, creen encontrarse en los distintos supuestos en posesión de la verdad.

Pero la consideración de lo realista que pueda resultar este planteamiento no debe llevarnos tampoco a aceptar sin más los concretos términos en que se presenta. Hablar de incapacidades para decidir y para determinar lo que a uno mismo le conviene, de voluntades e inteligencias superiores e inferiores, supone siempre realizar un juicio evaluativo y, a mayor abundamiento, comparativo, acerca de los demás y acerca de uno mismo. Si alguien considera que otra persona tiene una inteligencia inferior o se encuentra limitada en su capacidad para determinar qué es lo que a ella misma le conviene, es porque está asumiendo directamente su propia consideración como un ser superior, como un ser dotado de la superioridad que le legitima para liberar al ser o a los seres hipotéticamente inferiores de los errores en que pudieran incurrir. Y, claro está, una vez que se asume la superioridad propia sobre los demás la actuación paternalista ha de entenderse lógicamente justificada. Aunque se trate, desde luego, de una justificación que sólo puede entenderse en las concretas coordenadas del individuo que asume su supuesta posición de superioridad. En este punto no es ya que pueda considerarse a la interferencia sobre la decisión adoptada por el ser supuestamente inferior como una actuación justificada, sino que incluso puede entenderse como una actuación moralmente obligatoria.

Hay, en efecto, supuestos dramáticos en los que la actuación en contra de los designios del mismo sujeto que está sufriendo o ha de sufrir en el futuro las consecuencias dañinas que tratamos de evitar, es directamente sentida por el sujeto en cuestión como un imperativo moral. Es el caso, por ejemplo, de quien se lanza al mar a salvar a una persona que se está ahogando porque no sabe nadar a pesar de que esta misma perso-

na le pueda estar implorando que le deje ahogarse porque en su opinión su vida no vale nada. O el de quien coloca una lona que amortigua la caída del suicida dispuesto a saltar de un edificio para quitarse la vida. Habría que preguntarse en todos estos casos si nuestra actitud decidiendo por otros lo que a ellos mismos les conviene es o no es una actitud justificada.

Evidentemente la lógica del desarrollo autónomo del individuo llevaría a considerar que es él mismo el que ha de decidir sin que debiera mediar ningún tipo de interferencia al respecto. Pero el seguimiento de esta lógica no cabe duda que entra en colisión en muchas ocasiones con el sentimiento mayoritario de la sociedad, incluyendo en esa mayoría también a los propios individuos que de manera puntual deciden hacer ese uso impropio de la libertad en los casos en que no se trata precisamente de la decisión que asumen ellos en primera persona⁷⁸. La consideración de esta aparente contradicción entre las dos vertientes de un mismo individuo que reclama que se le deje ejercitar su capacidad de decisión eliminando cualquier posible interferencia externa al respecto al mismo tiempo que asume en ocasiones como un deber moral inexcusable su esfuerzo para evitar que otros puedan perjudicar a sus propios intereses interfiriendo, en consecuencia, llegado el caso, la realización de su voluntad explícitamente manifestada al respecto, es una buena muestra de la complejidad del tema que nos ocupa.

No cabe duda de que un planteamiento que ponga siempre en primer término la plena capacidad del sujeto para decidir por sí mismo qué es lo que en todo caso le conviene, podría paradójicamente llevar a considerar como una actitud absolutamente ilegítima lo que para nosotros puede constituir en

⁷⁸ Es ésta una consideración un tanto arriesgada porque es muy difícil entrar en la mente de quienes deciden hacer ese uso temerario de su libertad. Parece lógico pensar que ese mismo uso resulta muchas veces inducido por situaciones particulares que les llevan a actuar como lo hacen, y que, por consiguiente, en situaciones de normalidad su planteamiento del problema de la libertad podría responder a un patrón diferente.

muchas ocasiones la más estricta aplicación de un imperativo moral. En este punto la colisión entre las diferentes perspectivas asumibles se hace particularmente evidente.

Por lo demás parece también claro que esa autodeterminación o autorrealización del individuo que reclama la idea de libertad positiva es un objetivo que difícilmente podría alcanzar el individuo por sí mismo. La complejidad de la vida social impone situaciones de desigualdad y sobre todo impone a los individuos el centrarse en la asistencia a sus necesidades más estrictamente subsistenciales. Es ciertamente complicado que pueda el individuo plantearse su autodeterminación cuando su tiempo y su mente se ven obligados a ocuparse de otros temas más imperativos.

La intervención de los demás para remover los obstáculos que se presentan a la autorrealización personal encaja directamente en este sentido en el esquema lógico de la autorrealización. No se trata sólo, por consiguiente, de asumir la idea de la competencia del individuo para decidir por su propia cuenta lo que en cada caso conviene a sus intereses. La confianza en las posibilidades individuales al respecto no podría cerrar el tema que nos ocupa. Se trata también de comprender que todos deberíamos estar comprometidos con el objetivo que representa la autorrealización personal. En ese todos ocupan desde luego un lugar especial las autoridades públicas que disponen de una especial potencia de actuación al respecto. Pero el planteamiento del problema no se acaba tampoco en la consideración de ese deber institucional, tiene un alcance mucho más general involucrando directamente a quienes pueden contribuir a la mejor realización del objetivo en cuestión, con independencia de la concreta posición que ocupen en el grupo social.

— V —

**EL CONOCIMIENTO COMO FUNDAMENTO
DEL LIBRE DESARROLLO
DE LA PERSONALIDAD**

Nos encontramos en los casos que acabamos de referir ante supuestos que, por lo menos, son susceptibles de ser resueltos con rapidez si se admite la preeminencia en cualquier caso del valor de la vida frente al que pueda representar el ejercicio del libre desarrollo de la personalidad. Cuestión ésta a la que habremos de referirnos más adelante. Pero el problema no se presenta muchas veces en términos tan dramáticos, ni en términos que puedan ser resueltos acudiendo de manera automática a la preeminencia de un valor supuestamente superior. El problema se presenta de manera mucho más directa a la hora de determinar cuáles son las acciones paternalistas que han de considerarse justificadas en el mismo momento de la formación de nuestra personalidad, esto es, en el momento de fijar cuáles son los fines y los valores a los que hemos de dirigir nuestra propia existencia⁷⁹.

⁷⁹ No queremos con ello decir que la determinación de estos fines y valores represente el contenido global de la personalidad de cada uno de los individuos. Ésta está integrada también por los sentimientos, el temperamento, etc. Pero no cabe duda de que, junto a estos, también la determinación de los fines y valores de nuestra vida, y, en definitiva, de lo que ha de entenderse que conviene a la misma, constituye una manifestación concreta y por lo demás muy significativa de la personalidad del sujeto en cuestión.

Resulta en este sentido muy limitado reducir el problema del libre desarrollo de la personalidad al momento mismo de la opción que ejerce el individuo entre las distintas posibilidades que se le ofrecen toda vez que esta opción puede resultar ya una opción condicionada en su raíz. El problema del libre desarrollo de la personalidad adquiere en este sentido una connotación especial en su referencia al momento mismo de la formación de la personalidad, sin que ello excluya lógicamente la necesidad de garantizar la capacidad de decisión del individuo una vez que éste ha configurado ya una personalidad clara y definida. La definición de la propia personalidad del individuo representa en este punto un ámbito de actuación especialmente importante a tomar en consideración en la formulación de cualquier política dirigida a garantizar la mayor vigencia del principio constitucional del libre desarrollo de la personalidad⁸⁰.

No tiene sentido a este respecto eludir la gravedad del problema diciendo que los condicionamientos culturales resultan en todo caso inevitables. Esta afirmación es desde luego cierta. Pero el hecho de que lo sea no justifica que adoptemos una actitud absolutamente pasiva frente a lo que de manera necesaria se entiende que ha de ocurrir. Siempre es posible mejorar en mayor o menor medida la situación existente, permitiendo que el individuo pueda ser más libre a la hora de formar su propia personalidad, asumiendo en la mayor medida posible

⁸⁰ **PÉREZ GONZÁLEZ, David Enrique**, “La calidad de vida como parámetro jurídico de la organización social”, en *Revista Internacional de Doctrina y Jurisprudencia*, Vol. 12, mayo 2016, pág. 24: “pretender en este punto que la salvaguarda del respeto debido a la personalidad del individuo se consigue atendiendo exclusivamente al momento en que se ejerce su libertad de acción es vivir de espaldas por completo a la realidad, puesto que el respeto a la personalidad de los individuos corre el grave riesgo de quedar vacío por completo de contenido, o de sufrir importantes mermas en el mismo, si en el afán de permitirle al individuo desarrollar su personalidad entre las diferentes opciones que se le ofrecen nos olvidamos de los peligros que acechan al ejercicio de la libertad a lo largo de todo el proceso que conduce a la misma definición de la misma”.

los valores y los fines que él mismo considere que hayan de ser los valores y fines idóneos para guiar a su existencia.

En este sentido, puede decirse que el individuo sólo será realmente libre en la formación de su personalidad en la medida en que ante todo y de manera preliminar se le haya permitido el libre acceso al conocimiento más detallado posible de las opiniones ajenas. Incluso al conocimiento de aquellas opiniones que puedan resultar directamente contradictorias unas con otras o que puedan poner en cuestión algunas de las verdades que se entienden sin más asumidas por el grupo social en el que desarrolla su existencia como verdades indiscutibles o como supuestas conquistas de la civilización. Corresponde en este punto a los poderes públicos no ya sólo la función de no interferir en el intercambio de las distintas opiniones que pudieran darse en la discusión pública. Le corresponde también la función de estimular directamente esta discusión asumiendo sin mayor reparo la idea de la falibilidad de la misma opinión oficial.

Todos tienen derecho al libre acceso y a la exposición puntual de las opiniones propias y ajenas, cualquiera que sea el número de personas y la racionalidad del fundamento que en cada caso pueda sustentar la opinión. Así lo reconoce John Stuart Mill cuando señala que: “Si fuera la opinión una posesión personal que sólo tuviera valor para su dueño; si el impedir su disfrute fuera simplemente un perjuicio particular, habría alguna diferencia entre que el perjuicio se infligiera a pocas o a muchas personas. Pero la peculiaridad del mal que consiste en impedir la expresión de una opinión es que se comete un robo a la raza humana; a la posteridad tanto como a la generación actual; a aquellos que disienten de esa opinión más todavía que aquellos que participan en ella. Si la opinión es verdadera se les priva de la oportunidad de cambiar el error por la verdad; y si errónea, pierden lo que es un beneficio no menos importante: la más clara percepción y la impresión más viva de la verdad, producida por su colisión con el error”⁸¹.

⁸¹ **STUART MILL, John**, *Sobre la libertad, cit.*, pág. 77.

No caben en este punto censuras predeterminadas de las opiniones ajenas si queremos que la formación de la personalidad de los individuos pueda resultar realmente libre, al menos libre en los términos relativos a los que antes hacíamos referencia. La condena de las opiniones supuestamente equivocadas carece por completo de justificación en este punto. Aún la más absurda de las opiniones puede abrirnos alguna luz con respecto a la cuestión de que se trate, permitiéndonos configurar de la manera más adecuada nuestra misma posición personal al respecto.

Por lo demás, la propia idea de la falsedad de una opinión atenta de manera directa a la lógica del progreso del conocimiento. Lógica que sólo tiene sentido si se admite de entrada el carácter inevitablemente relativo de lo que en cada momento pueda considerarse como una verdad admitida. John Stuart Mill refiere esta idea con singular precisión cuando señala, por un lado, que: “Negarse a oír una opinión, porque se está seguro de que es falsa, equivale a afirmar que la verdad que se posee es la verdad absoluta. Toda negativa a una discusión implica una presunción de infalibilidad. Su condena puede basarse sobre este común argumento, que por ser común no es el peor. Desgraciadamente para el buen sentido de la humanidad, el hecho de su falibilidad está lejos de alcanzar en sus juicios prácticos la importancia que siempre le es concedida en teoría”⁸². Y, de otro, que: “las épocas no son más infalibles que los individuos; toda época ha sostenido opiniones que las épocas posteriores han demostrado que eran no sólo falsas sino absurdas; y es tan cierto que muchas opiniones ahora generalizadas serán rechazadas por las épocas futuras, como que muchas que lo estuvieron en otro tiempo están rechazadas por el presente”⁸³.

Los individuos se mantienen en general, sin embargo, fieles a lo que ellos han configurado como su propia verdad, olvidando el carácter inequívocamente relativo de cualquier supuesta

⁸² *Ibidem*, págs. 77-78.

⁸³ *Ibidem*, pág. 79.

verdad actual, por muy aceptada que ésta pueda encontrarse en el seno de la sociedad de su tiempo. Las verdades de cada época se ven en muchas ocasiones contradichas por la experiencia y los instrumentos de verificación del futuro. Y lo mismo sucede en gran medida con respecto a los sentimientos y sensibilidades que puedan prevalecer en cada momento histórico a la hora de afrontar y valorar las distintas situaciones que se puedan llegar a producir en la vida social.

En el fondo el rechazo que se pueda experimentar en los diferentes supuestos a la discusión pública de las ideas y opiniones se produce como un ejercicio más de la prepotencia del individuo. Prepotencia que según los casos puede adquirir un sentido paradójicamente social, entendiendo en este sentido que no es el mismo individuo el que se encuentra en posesión de la verdad, sino que es la sociedad que acoge en su seno al propio individuo la que a lo largo de su propia historia ha conseguido alcanzar una serie de verdades que pueden considerarse como verdades irrefutables.

No se trata ya de restringir la actuación de los poderes públicos en coherencia con lo que puedan ser consideradas como las verdades asumidas por su tiempo⁸⁴. Se trata sobre todo de entender que las opiniones verdaderas lo son sólo en relación a la persona o al grupo de personas que las sostienen. Y que las verdades relativas de la sociedad de cada tiempo y

⁸⁴ *Ibidem*, págs. 79-80: “Si nunca actuáramos según nuestras opiniones porque esas opiniones pudieran ser equivocadas, dejaríamos abandonados todos nuestros intereses e incumplidos nuestros deberes. Una objeción aplicable a toda la conducta puede no ser una objeción válida cuando se aplica a una conducta particular. Es el deber del Gobierno y de los individuos formar las opiniones más verdaderas que puedan: formarlas escrupulosamente y nunca imponerlas a los demás, a menos que estén completamente seguros de que son ciertas. Pero cuando estén seguros (pueden decir los que así razonen) no es obrar en conciencia, sino cobardía, el no hacerlo conforme a sus convicciones y dejar que se propaguen sin restricción doctrinas que se consideran peligrosas para el bienestar de la humanidad en esta o en la otra vida, fundándose en que otros hombres en tiempos menos cultos han perseguido opiniones que ahora tenemos por verdaderas”.

lugar sólo pueden surgir de una discusión liberada de cualquier interferencia de la autoridad, aunque en este punto el pensamiento de John Stuart Mill pueda resultar hasta cierto punto confuso e incoherente⁸⁵.

En este punto, llama la atención la diferencia ostensible entre el prestigio que en el terreno teórico adquiere la aceptación de la libre discusión de las ideas y opiniones como método adecuado para alcanzar lo que pudiera ser entendido como una verdad sólida, en los términos relativos en que pueda hablarse de verdad, y el rechazo que en el orden práctico experimentan los propios individuos en relación a tal procedimiento: “Es extraño que los hombres admitan la validez de los argumentos en pro de la libertad de discusión y les repugne llevarlos a sus últimas consecuencias, sin advertir que las razones, si no son buenas para un caso extremo, no lo son para ninguno. Extraña cosa es que no piensen que asumen infalibilidad cuando reconocen que pueda haber libertad de discusión sobre todos los asuntos que puedan ser dudosos, pero piensan que respecto a algunos principios o doctrinas particulares debe prohibirse la discusión porque son ciertos, es decir, porque ellos tienen la certidumbre de que son ciertos. Tener por cierta una proposición mientras que haya alguien que negaría su certidumbre si se le permitiera, pero que no se le permite, es afirmar que nosotros mismos y aquellos que piensan como nosotros somos los jueces de la certidumbre y jueces sin oír a la parte contraria”⁸⁶.

Se manifiesta así el individuo como un ser que, teniendo la llave de la solución relativa al problema del conocimiento, se permite, sin embargo, el lujo de prescindir alegremente de su

⁸⁵ Así, frente al sentido general de la alegación libertaria del autor; la misma referencia que realiza a la idea de la restricción de las doctrinas peligrosas para el bienestar de la humanidad, o la incitación para que “impidamos que hombres malvados perviertan a la sociedad con la propaganda de opiniones que consideramos falsas y perniciosas” (la cita en pág. 80).

⁸⁶ *Ibidem*, pág. 83.

utilización. En definitiva, como un ser a quien la confianza en sí mismo y la inercia de sus propias actitudes y creencias le han inmunizado en buena medida frente a sus propias potencialidades.

En cualquier caso, la discusión libre de las ideas constituye siempre el método indiscutible para que el hombre pueda apropiarse de un conocimiento que no le sea impuesto desde afuera, sino que él mismo se haya formado. Es éste el conocimiento que en último término va a configurar el núcleo de su personalidad como individuo perfectamente diferenciado de sus semejantes. El hombre no puede en absoluto ser libre en la toma de sus decisiones más íntimas (incluso en la toma de las decisiones inconscientes que conforman su propio modo de ser) si no tiene ya formada una previa idea real acerca de las diferentes posibilidades que al respecto se le ofrecen. Y estas posibilidades y su valoración personal sólo pueden alcanzarla en el desarrollo de la libre discusión con otros individuos que sostienen ideas y opiniones propias, que pueden, lógicamente, llegar a ser significativamente diferentes de las suyas.

La libertad así concebida resulta, desde luego, mucho más auténtica y profunda que la mera liberación de las hipotéticas restricciones físicas o normativas que puedan imponerle al individuo bien los poderes públicos o bien otros particulares⁸⁷.

⁸⁷ **DAVITT, Thomas E.**, *The Basic Values in Law. A Study of the Ethico-legal Implications of Psychology and Anthropology*, Marquette University Press, Milwaukee, Wisconsin, 1978, pág. 79: “Esta libertad de determinación o de elección es una específica forma de libertad, y debería quedar diferenciada de las otras formas de libertad. No es mi libertad de acción espontánea, que implica que no estoy sometido a una restricción física o a una fuerza ajena a mí mismo. No es mi libertad de independencia, que implica que no me encuentro sometido a ninguna obligación ni a ninguna norma jurídica. Es, más bien, mi libertad de decisión, que implica que no me encuentro determinado en mi elección entre modos alternativos de acción que se me presentan a mí mismo cuando los reconozco como buenos o deseables... Hay, por supuesto, varios grados de esta libertad que yo ejerzo en las diferentes ocasiones. Pero en la medida en que hay algún grado de libertad presente, la decisión es mía, y yo soy responsable de ella”.

Es, en definitiva, la libertad para decidir quiénes queremos ser cada uno de los integrantes del grupo social, y para actuar en conformidad con la decisión que hayamos podido tomar a este respecto. O, si se prefiere, la libertad para formar por nosotros mismos nuestra propia personalidad individual y para desarrollarla sin la mediación de otros imperativos distintos a los imperativos que ella nos pueda en las diferentes situaciones de nuestra existencia señalar. En este sentido, puede, por consiguiente, decirse que la libertad de conocer a la que aludimos se encuentra “en la raíz de cualquier libertad”⁸⁸. Sin ella el resto de las libertades quedan en gran medida desprendidas del fundamento que les proporciona su consistencia.

La libertad se presenta así en su doble vertiente como libertad de pensamiento y como libertad de acción, asumiendo que no cabe desde luego hablar de la existencia de una acción libre sin que la misma responda a un pensamiento libremente formado y exteriorizado. Hablar de libertad es ante todo hablar de la autonomía del individuo, o, para ser más precisos, hablar del mayor margen posible de autonomía, en el proceso que conduce a la configuración de nuestros propios pensamientos. El hombre construye su propia personalidad en la medida en que piensa y quiere por sí mismo, sin que otros le impongan su manera específica de pensar y de querer.

Son muy expresivas a este respecto las palabras de Johann Gottlieb Fichte cuando señalaba en el año 1793 en su obra sobre la *Reivindicación de la libertad de pensamiento* que:

⁸⁸ **CARDOZO, Benjamin Nathan**, *The Paradoxes of Legal Science*, cit., pág. 104: “Sólo somos libres si conocemos, y lo somos en proporción a nuestro conocimiento. No hay libertad sin opción, y no hay opción sin conocimiento, a menos que se trate de una simple ilusión. Implícita, por consiguiente, en la auténtica libertad es la libertad de la mente para absorber y engendrar... La mente se encuentra encadenada cuando carece de la libertad de elegir... Se podría argumentar que la oportunidad de elegir es en mayor medida un perjuicio que un beneficio. Pero se incurre en una fatal contradicción si se sostiene que puede denegarse la oportunidad y subsistir la libertad. En la raíz de cualquier libertad está la libertad de conocer”.

“Poder pensar libremente es la diferencia distintiva entre el entendimiento humano y el animal. También en este último hay representaciones, pero se siguen necesariamente unas de otras, y una produce otra con la misma necesidad con que en una máquina un movimiento produce otro. La superioridad del hombre reside en oponerse activamente a este mecanismo ciego de la asociación de ideas en que el espíritu se comporta tan sólo pasivamente, confiriendo, por su propia fuerza y según su libre arbitrio, una determinada dirección a la sucesión de sus ideas, y cuanto más afirma uno esta superioridad, tanto más es hombre... El ejercicio de la libertad en el pensar es, al igual que el ejercicio de la misma en el querer, parte intrínsecamente constitutiva de su personalidad, es la condición necesaria sólo bajo la cual puede decir: yo soy, soy un ser autónomo”⁸⁹.

Ahora bien, la apertura del proceso de libre discusión de las ideas y opiniones de cada uno constituye el presupuesto necesario para que pueda hablarse en sentido propio de la existencia de la libertad de pensamiento y de la autonomía del individuo en la conformación de su personalidad peculiar. Pero no es éste tampoco un presupuesto suficiente al respecto. No basta con que el hombre pueda oír las opiniones ajenas y discutir con ellas en un proceso continuado de intercambio de argumentaciones y contraargumentaciones. Es preciso también que las opiniones ajenas se dejen efectivamente oír. En este sentido se requiere que cada uno de los integrantes del grupo social en cuestión realice una labor expositiva no sólo de su propio sistema de creencias, sino también de otros sistemas de creencias que él mismo pueda conocer, aunque no comparta.

En realidad, la puesta a disposición de los demás del conocimiento relativo a las doctrinas y sistemas de creencias ajenos constituye el auténtico deber del individuo con vistas a la mate-

⁸⁹ **FICHTE, Johann Gottlieb**, “Reivindicación de la libertad de pensamiento”, en *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros escritos políticos*, traducción española y notas de Faustino Oncina Covés, Editorial Tecnos, Madrid, 1986, pág. 18.

realización del mayor grado posible de libertad del sujeto en la configuración de su propia personalidad. Y es que al exponer los sistemas de creencias de otras personas o de otras civilizaciones que pudieran resultar eventualmente muy diferentes a la civilización en que se enmarca la existencia del individuo en cuestión se está contribuyendo a que el hombre pueda de verdad decidir, se le están ofreciendo las distintas opciones reconocidas en general como existentes.

En este punto la puesta a disposición de los demás de nuestras propias creencias es, desde luego, un elemento que va a permitir un mayor conocimiento de las opciones, profundizando, en definitiva, en la asunción de una toma de postura personal con respecto a los valores, a los sentimientos, al modo de pensar, etc. Pero es también un elemento cuyo peso específico habrá de valorar el propio sujeto que sostiene las doctrinas y creencias en cuestión, graduando, en último término, la conveniencia o inconveniencia de proporcionar informaciones sobre el mismo.

No cabe, ciertamente, al menos en principio, pensar que un individuo que actúe de manera solidaria en el grupo social prescinda de proporcionar esa información a los demás integrantes de la comunidad si es que él mismo la entiende como una información valiosa, esto es, como una información que debieran los demás conocer con vistas a formar de un modo más auténtico y real su propia personalidad. A menos que se trate, claro está, y éste es el gran problema, de un individuo que no se encuentre suficientemente sensibilizado en relación al cumplimiento de sus propios deberes para con la colectividad social en el terreno, si se quiere más íntimo, de la construcción de la personalidad específica de cada uno de sus integrantes.

Como es lógico, esta exposición de las doctrinas y creencias ajenas habrá de ser lo más neutra e imparcial posible, sin escamotear ninguno de los elementos significativos de las mismas. Ello no quita, desde luego, que las opiniones propias se mantengan con el máximo fervor, tratando en este sentido de vencer de su valor eminente por todos los medios al alcance a

los diferentes interlocutores. Pero una cosa es la legítima e incluso obligada defensa de las propias opiniones y otra muy distinta el escamoteo de información relevante o la manipulación tendente a generar prejuicios negativos al respecto de las doctrinas y de las creencias ajenas.

Hay que decir a este respecto que la libre formación de la personalidad de los individuos requiere su presencia en el proceso discursivo en el que las ideas circulen sin restricciones, pero además debiendo circular todas ellas. En este punto, por consiguiente, los diferentes integrantes del grupo social habrán de realizar una labor informativa que excede a la defensa esperable de la propia opinión, requiriendo la plena toma en consideración de las opiniones y de las ideas que otros puedan sostener en dicho grupo o hayan podido sostener, en su caso, en otro tiempo o en otras agrupaciones sociales diferentes.

Podría, en este sentido, decirse que las condiciones para que la formación de la personalidad de cada individuo fuera realmente libre, o por lo menos lo más libre posible, son, por un lado, la plena integración del individuo en el proceso de libre discusión de las ideas y de las opiniones, y, por otro, la actuación solidaria de cada uno de los miembros del grupo social a la hora de exponer a los demás las opiniones propias y ajenas, eliminando cualquier posible restricción o manipulación al respecto.

El valor que representa la solidaridad operaría así, a su vez, en un doble sentido. En primer lugar, como cumplimiento de nuestros deberes generales en orden a la no intromisión en el cruce de las opiniones ajenas y a la efectiva potenciación de las posibilidades de su conocimiento cabal por parte de los demás integrantes de la comunidad social de que se trate. En segundo lugar, como transmisión efectiva a los distintos individuos del contenido fundamental de nuestro propio sistema de creencias y valores, en el caso de que, como es lógico, entendamos que este sistema tiene un peso específico que le hace merecedor de la correspondiente consideración social.

En este punto, entendemos que las actitudes de introspección en la redimensión del plano estrictamente personal y subjetivo de las ideas y opiniones propias resultan, desde luego, saludables por lo que tienen de determinación de la voluntad del sujeto de no condicionar con sus creencias a las creencias de los demás. Pero corren también el peligro de privar a los demás integrantes del grupo social de un elemento de primer orden con vistas al sostenimiento de unas opiniones, de unos sentimientos, de una manera de ser, en definitiva, que hayan de tener en la debida cuenta los diferentes aspectos de los problemas que ha de afrontar el hombre a lo largo de su existencia y las alternativas que al respecto se le ofrecen. No cabe duda de que la solución ideal pasa por la acción de un sujeto con el suficiente sentido social como para hacer a los demás partícipes de sus propias inquietudes y de sus creencias, y del contenido específico de los otros sistemas de valores que aunque no comparta en absoluto sus postulados pueda llegar a conocer, y también con la suficiente dosis de prudencia como para no pretender en ningún caso imponerlas de una manera forzada a los demás miembros de la comunidad social.

Intentaríamos de este modo superar las interpretaciones reductivas y formales de la libertad poniendo los cimientos necesarios para hacer factible una estructuración personal que pudiera con fundamento considerarse suficientemente informada e incondicionada. Son estos presupuestos, en definitiva, los que habrán de producirse sobre la base del valor que en nuestros días representa la solidaridad y de la materialización de los deberes solidarios que a todos nos incumben para hacer más libres a nuestros semejantes tanto en el plano material como en el ámbito estrictamente espiritual⁹⁰.

⁹⁰ **ARA PINILLA, Ignacio**, “El significado de la solidaridad como valor fundante de los derechos humanos”, en *Dimensiones jurídicas de la globalización*, Alfonso de Julios Campuzano (Coord.), Dykinson, Madrid, 2007, págs. 55 y ss.

El problema es entonces determinar cuál es el modo que pudiera en mayor medida considerarse adecuado para la transmisión de unas informaciones que resultan de la mayor utilidad para poder formarse cada uno de la manera más libre su propia personalidad, y cuál es la forma de eliminar los obstáculos que puedan impedir o condicionar la formación de la voluntad, y en definitiva de la personalidad, de los diferentes individuos. Ya hemos visto que la eliminación completa de estos obstáculos resulta de todo punto imposible, además de ser dudosamente deseable. Pero siempre será viable alcanzar mayores cotas en la progresiva eliminación de los mismos, al margen de lo mucho o poco deseable que pueda parecer este proceso y el objetivo que lo inspira. En este sentido se ha señalado que “si resulta imposible la eliminación de los condicionamientos culturales, porque todos hemos sido formados en un determinado sistema cultural, sí cabe cuando menos atenuar su intensidad garantizándole al individuo una situación que le permita evaluar a la luz de las distintas opciones existentes el significado preciso de su propio sistema cultural, sus méritos e insuficiencias, impidiendo en definitiva su acrítica asunción y haciéndole cuando menos consciente de su identidad como individuo inevitablemente condicionado desde el punto de vista cultural”⁹¹, representando en este punto la activación de los mecanismos existentes al efecto un “inexorable imperativo de cualquier sociedad democrática”⁹².

La imposibilidad de alcanzar el ideal que representa el libre desarrollo de la personalidad no quita la necesidad de plantear en cualquier caso la “lucha incansable” por su realización que irá asociada lógicamente a la realización de los deberes dirigidos a eliminar los condicionamientos de la libertad⁹³. El carácter

⁹¹ *Ibidem*, pág. 70. En un sentido semejante **SANTANA RAMOS, Emilia María**, “Las claves interpretativas del libre desarrollo de la personalidad”, *cit.*, págs. 110-111.

⁹² **ARA PINILLA, Ignacio**, “El significado de la solidaridad como valor fundante de los derechos humanos”, *cit.*, pág. 69.

⁹³ **CALDERÓN IBARRA, Astrid Johana**, “Libre desarrollo de la personalidad: ¿batalla perdida o lucha incansable?”, *Revista Academia & Derecho*, 7

utópico de la realización del objetivo propuesto no está en absoluto reñido con el empeño en alcanzarlo poniendo en marcha los instrumentos que en mayor medida puedan aproximarnos a ello.

Es evidente también que la información completa de los diferentes sistemas de creencias y valores existentes en el presente y en el pasado de nuestras civilizaciones se hace muy difícil de conseguir. Siempre será una información considerablemente restringida y parcial porque igualmente restringido es el conocimiento del que disponen los distintos individuos al respecto. Además, existe siempre el riesgo inevitable de que dicha información incorpore en medida eventualmente muy importante diferentes matices subjetivos que contrasten abiertamente con las exigencias que se entiende que habría de imponer el principio ideal de la neutralidad y de la asepsia informativa. Pero siempre será posible profundizar en la realización de la idea de la información más completa y objetiva. Está claro que los mayores niveles que puedan alcanzarse en estos ámbitos dependen desde luego en muy amplia medida de la observancia general de los deberes fundamentales que se supone que a todos nos incumben sobre este particular.

Lo más paradójico del caso es que la eliminación de los obstáculos que impidan o condicionen la formación de las diferentes voluntades y personalidades de los individuos podría alcanzarse en mejor modo prescindiendo del imperativo general del suministro de la información sobre los sistemas de valores y creencias pasados y presentes. Son éstos, en definitiva, dos imperativos que casan mal entre sí puesto que cada uno de ellos podría realizarse de una manera más plena prescindiendo por completo del otro. Pero la ignorancia de ninguno de ellos puede conducir a la realización del objetivo de la estructuración libre de la personalidad del hombre.

Es necesario, por consiguiente, compaginar la presencia y efectos de ambos imperativos en la forma que haya de resultar

(12), 2016, págs. 123-146, quien dará no obstante a la idea de la lucha incansable un sentido no exactamente coincidente con el que venimos sosteniendo.

más fructífera con vistas a la cabal realización de dicho propósito. La armonización de estos dos principios constituye en nuestros días la clave fundamental para la legitimación y para la determinación de los límites de la educación. Ésta debe, en efecto, proporcionar al individuo los datos necesarios para que el ejercicio de su facultad de opción en el proceso de formación de su personalidad constituya una realidad. Pero no debe en ningún caso superar los límites que puedan hacer que las informaciones que el sujeto reciba constituyan elementos ilegítimamente condicionantes del sentido de su configuración personal.

Evidentemente, la educación conlleva siempre el riesgo de condicionamiento de la formación de la voluntad y, en último término, de la propia personalidad del individuo, cualesquiera fueran los tipos de información que éste hubiera de recibir, porque siempre inciden consideraciones de carácter subjetivo y personal en la transmisión de la misma. La educación representa en este punto el cauce más efectivo para el adoctrinamiento de los demás. No cabe duda, sin embargo, de que hay determinados ámbitos del saber en los que la transmisión de conocimientos resulta mucho más aséptica y avalorativa. Son los ámbitos que vienen tradicionalmente reconocidos como ámbitos científicos por haberse alcanzado en ellos una serie de resultados de los que, con los matices subjetivos ya referidos, pueden predicarse las notas de la exactitud, de la precisión, de la verificabilidad, que permiten caracterizarlos como resultados al menos relativamente objetivos.

No sucede esto, como es bien sabido, en el caso de los valores y de las creencias. En estos supuestos nos adentramos de lleno en el mundo de lo subjetivo y de lo opinable. No cabe, en efecto, hablar de verdades objetivas al respecto. Cada individuo tiene su propio sistema de valores y sus propias creencias, que son desde luego las creencias y los valores objetivos y verdaderos desde su punto de vista. Pero esa verdad y objetividad lo es sólo para el sujeto que lo sostiene, no necesariamente para los demás integrantes del grupo social. Éstos pueden, con idéntica fuerza y legitimación, sustentar otras creencias y otros valores

absolutamente diferentes, sin que, al menos en principio, exista un criterio predeterminado que permita adscribir a unos o a otros la mayor razonabilidad de sus propuestas.

En este punto, el problema de la educación en las creencias y en los valores se hace, desde luego, mucho más dramático, en lo que a la previsible condicionalidad de la formación de la voluntad y de la estructuración de la personalidad de los sujetos concierne, que el problema de la transmisión de cualquier otro tipo de informaciones que se entienden suficientemente contrastadas y que resultan, en consecuencia, aceptadas a nivel general⁹⁴. Ello no quita, sin embargo, para que sea un problema igualmente acuciante y necesitado de encontrar una urgente respuesta⁹⁵.

Por otro lado, cuando de poner en práctica estrategias educativas, y sobre todo estrategias educativas en relación a lo que comúnmente se entiende como creencias y valores fundamentales se trata, habrá que preguntarse qué tipo de desarrollo de la personalidad estamos proponiendo. O lo que es lo mismo, cuál es el desarrollo de la personalidad que ha de ser servido desde la transmisión de informaciones que recibe el individuo en el puntual ejercicio de su derecho a la educación⁹⁶.

⁹⁴ En este sentido **SÁNCHEZ FERRIZ, Remedio – JIMENA QUESADA, Luis**, *La enseñanza de los derechos humanos*, Editorial Ariel, Barcelona, 1995, pág. 146, reflejan la distinción que estableció el Tribunal Europeo en el caso Campbell y Cosans contra el Reino Unido, de 25 de febrero de 1982, entre las nociones de educación y de enseñanza o instrucción, expresando que para el Tribunal “la enseñanza o la instrucción se refiere a la adquisición o aprendizaje de unos contenidos... y en un ámbito formal, mientras que la educación tiene como objeto el desarrollo y formación integral del sujeto en un ámbito formal o no formal, tendiendo a orientar el comportamiento hacia una serie de valores”.

⁹⁵ Así lo ha visto, por ejemplo, el Congreso Internacional sobre Educación en Derechos Humanos y en Democracia que, organizado por la Unesco, tuvo lugar en el mes de marzo de 1993 en la ciudad de Montreal, al expresar que “los valores democráticos son un requisito para el ejercicio efectivo de los derechos humanos y de las libertades fundamentales y es conveniente, por tanto, conceder una atención particular a la educación en derechos humanos y en democracia”.

⁹⁶ Es éste un derecho que, en general, no se ejercita como consecuencia de la libre decisión que el sujeto titular del mismo asume al respecto, sino más

Las opciones son muy simples en su enunciado, aunque su puesta en práctica pueda ciertamente resultar bastante más compleja: o bien, se considera a la educación como un medio para que el hombre pueda desarrollar un tipo de personalidad que se entiende por parte de los demás integrantes del grupo social como el desarrollo más pleno y consistente, o bien se la considera como un medio, un instrumento, para que él mismo pueda configurar sin obstáculos ni condicionamientos, o por lo menos con el menor número posible de obstáculos y condicionamientos, su propia personalidad. Es, en definitiva, el problema de la opción entre las fórmulas del pleno desarrollo de la personalidad y del libre desarrollo de la personalidad a que antes aludíamos, que se presenta en la forma más patente en relación a los problemas de la puesta en práctica de las estrategias educativas.

Por lo demás, la relevancia de la cuestión referida se manifiesta de manera muy clara en la propia indefinición de los textos normativos fundamentales relativos al derecho a la educación. Éstos suelen optar alternativamente por uno u otro modelo (la educación como instrumento para la realización del pleno desarrollo de la personalidad o del libre desarrollo de la personalidad), e incluso por la combinación de los dos modelos referidos entendiendo en este sentido a la educación como un medio para la consecución de objetivos que en principio parece claro que debieran quedar perfectamente diferenciados.

Así, frente al modelo general del libre desarrollo de la personalidad el artículo 26.2 de la Declaración Universal de Derechos Humanos parece incidir en mayor medida en la realización de la fórmula del pleno desarrollo de la personalidad. Después de reconocer esta Declaración el derecho general a la educación⁹⁷, señala a este respecto, en efecto, que “la educación

bien un derecho que los demás miembros del grupo social, los educadores de manera directa y el resto de la colectividad de forma más indirecta o mediata, ponen en acción a fin de satisfacer unas exigencias que ellos mismos entienden como propias o convenientes para el sujeto.

⁹⁷ Artículo 26.1 de la Declaración Universal de Derechos Humanos:

tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos; y promoverá el desarrollo de las actividades de la Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz”. Este reconocimiento de la educación como instrumento para la realización del pleno desarrollo de la personalidad humana se produce como expresión puntual de la proclamación del pleno desarrollo de la personalidad por el artículo 29.1 del mismo texto normativo. El problema es, no obstante, que el referido texto alude de manera conjunta al desarrollo libre y pleno de la personalidad⁹⁸, restringiéndose, por tanto, aparentemente al menos, el papel de la educación a su operatividad con vistas a la realización de la plenitud y no de la libertad en el desarrollo de la personalidad de los diferentes individuos⁹⁹.

La instrumentalización de la educación para la realización del pleno desarrollo de la personalidad en los individuos está igualmente presente en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales adoptado por la Asamblea

“Toda persona tiene derecho a la educación. La educación debe ser gratuita, al menos en lo concerniente a la instrucción elemental y fundamental. La instrucción elemental será obligatoria. La instrucción técnica y profesional habrá de ser generalizada; el acceso a los estudios superiores será igual para todos, en función de los méritos respectivos”.

⁹⁸ Artículo 29.1 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos: “Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad”.

⁹⁹ Libertad que, por el contrario, parece a primera vista dejar la Declaración Universal de los Derechos Humanos, siquiera sea de manera no necesariamente excluyente, en manos de la puntual realización de los derechos económicos, sociales y culturales. Señala así en su artículo 22 que: “Toda persona como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad”.

General de las Naciones Unidas el 16 de diciembre de 1966, cuyo artículo 13.1 señala literalmente que “Los Estados partes en el presente Pacto reconocen el derecho de toda persona a la educación. Conviene en que la educación debe orientarse hacia el pleno desarrollo de la personalidad humana y del sentido de su dignidad, y debe fortalecer el respeto por los derechos humanos y las libertades fundamentales. Conviene asimismo en que la educación debe capacitar a todas las personas para participar efectivamente en una sociedad libre, favorecer la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y entre todos los grupos raciales, étnicos o religiosos, y promover las actividades de las Naciones Unidas en pro del mantenimiento de la paz”.

Otro tanto cabe decir de la Recomendación sobre la educación para la comprensión, la cooperación y la paz internacionales, y la educación relativa a los derechos humanos y las libertades fundamentales adoptada por la Conferencia general de la Unesco en su sesión número 18ª celebrada en París el 19 de noviembre de 1994, al configurar a la educación como instrumento para el desarrollo integral de la personalidad del sujeto: “la palabra educación designa al proceso global de la sociedad por medio del cuál las personas y los grupos sociales aprenden a asegurar conscientemente, en el ámbito de la comunidad nacional e internacional y en beneficio de ésta, el desarrollo integral de su personalidad, de sus capacidades, de sus aptitudes y de su saber”.

Nuestro propio texto constitucional parece responder también a este mismo esquema cuando en su artículo 27.2 expresa que “la educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana en el respeto a los principios democráticos de convivencia y a los derechos y libertades fundamentales”. Mención que por lo demás resulta especialmente relevante en un sistema constitucional que aparentemente incorpora en el propio artículo 27 enunciados que responden a inspiraciones ideológicas muy distintas.

Habría que preguntarse entonces cómo es posible, por ceñirnos al ejemplo que proporciona nuestro propio texto cons-

titucional, que se proclame una consideración de la educación como medio establecido para alcanzar el pleno desarrollo de la personalidad humana cuando previamente se ha optado por entender al libre desarrollo de la personalidad como fundamento del orden político y de la paz social. Resulta, en efecto, muy difícil de concebir que, ante las dos alternativas de desarrollo de la personalidad antes referidas, un mismo texto constitucional pueda optar por privilegiar de manera decidida y explícita a una de ellas entendiendo, no obstante, que la educación general de los ciudadanos ha de encaminarse obligatoriamente a la realización puntual de la otra. Sobre todo, porque, como ya hemos tenido ocasión de comprobar anteriormente, las dos formulaciones (el libre desarrollo de la personalidad y el pleno desarrollo de la personalidad) parecen en principio representar opciones que no sólo quedan perfectamente diferenciadas, sino que incluso resultan directamente contradictorias.

Una interpretación simplista de esta situación llevaría a decir sin más que no existe la pretendida contradicción, esto es, que las expresiones libre desarrollo de la personalidad y pleno desarrollo de la personalidad son absolutamente sinónimas y que cuando el artículo 27.2 de nuestra Constitución está proclamando a la educación como medio para la realización del pleno desarrollo de la personalidad no está haciendo más que dar preciso cumplimiento a lo preceptuado en el artículo 10.1 del mismo texto constitucional.

Es ésta, en todo caso, una interpretación que no nos parece en absoluto aceptable. Pretender que el legislador constitucional ha querido significar exactamente lo mismo con la utilización de expresiones distintas es suponerle desprovisto en cierto modo de razón, o por lo menos, desprovisto del instrumental mínimo que conlleva la adopción de una buena técnica legislativa que garantice el uso adecuado de las palabras que permita eliminar en la mayor medida posible equívocos y confusiones. Si se utilizan las expresiones diferentes de libre desarrollo de la personalidad y pleno desarrollo de la personalidad hay que

suponer que es porque con ellas se está expresando algo cuyo significado no puede en absoluto considerarse coincidente.

En un caso se trata de desarrollar la personalidad del individuo en libertad, esto es, decidiendo por sí mismo su contenido sin la mediación de otros actores ajenos al propio sujeto. En el otro se trata de desarrollar esa personalidad del individuo en su plenitud, esto es, conforme a un modelo en principio ciertamente que pueda considerarse integral y perfeccionado. Y, desde luego, la existencia de un modelo a seguir no cabe duda de que excluye, al menos en principio, la posibilidad de optar entre modelos diferentes. De ahí, pues, que la propuesta de identificación de las dos expresiones referidas no nos pueda parecer en absoluto acertada. Todo ello nos obliga, como es lógico, a buscar algún otro tipo de explicación al problema que nos ocupa.

Una propuesta original en el sentido contrario al que estamos sosteniendo aquí es la que formula Ignacio Ara Pinilla acudiendo a una interpretación sistemática del texto constitucional. Comienza apuntando la extrañeza que supone que un mismo texto constitucional pueda señalar como objeto de la educación a un desarrollo de la personalidad que no es el que constituye precisamente el fundamento del orden político y de la paz social. No obstante, admite que esta extrañeza no está vinculada en absoluto con ninguna imposibilidad lógica. Es posible que la educación tenga que atender a otros parámetros que no necesariamente se limiten al orden político y la paz social. Cabe en definitiva la posibilidad de la disociación entre los dos conceptos si nos atenemos estrictamente al punto de vista lógico¹⁰⁰. No obstante, la extrañeza que suscita una situación semejante obliga a buscar una solución que permita eliminar esa aparente discontinuidad entre las menciones al desarrollo de la personalidad que contiene el texto constitucional.

En ese sentido recurre Ignacio Ara Pinilla al texto del artículo 10.2 de la Constitución española que dice: “Las normas

¹⁰⁰ **ARA PINILLA, Ignacio**, *La difuminación institucional del objetivo del derecho a la educación*, Dykinson, Madrid, 2013, págs. 13 y ss.

relativas a los derechos fundamentales y a las libertades que la Constitución reconoce se interpretarán de conformidad con la Declaración Universal de Derechos Humanos y los tratados y acuerdos internacionales sobre las mismas materias ratificados por España”. El elemento decisivo para determinar el contenido de las fórmulas constitucionales del libre desarrollo de la personalidad y del pleno desarrollo de la personalidad y la posibilidad de identificar su compatibilidad en el mismo texto constitucional lo encuentra en la función interpretativa que a este respecto cumple supuestamente el artículo 29 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos cuando señala que: “Toda persona tiene deberes respecto a la comunidad, puesto que sólo en ella puede desarrollar libre y plenamente su personalidad”. Función interpretativa que supuestamente vendría impuesta por el referido artículo 10.2 de la Constitución española. La mención a la idea de “desarrollar libre y plenamente su personalidad” no dejaría más salida en su opinión que considerar como términos sinónimos el desarrollo libre y el desarrollo pleno de la personalidad. La referencia al desarrollo pleno conllevaría la imposición de un modelo, ciertamente indeterminado, pero siempre un modelo que le viene impuesto al individuo desde fuera. La referencia al desarrollo libre de la personalidad supondría todo lo contrario, porque asume directamente que es el individuo el que decide por sí mismo el sentido que ha de tener el desarrollo de su personalidad sin tomar en consideración ningún modelo que le pudiera venir impuesto desde instancias ajenas a él mismo.

Como no es posible combinar la ausencia de modelo que reclama la idea del libre desarrollo de la personalidad con la imposición de un modelo, el que sea, que supuestamente debería imponerse a la voluntad del individuo para guiarle hacia la plenitud de la personalidad, la única opción posible es entender que el modelo que reclama la idea de plenitud consiste precisamente en dejar que sea el propio individuo quien directamente decida su signo. En definitiva, la mención conjunta que realiza el artículo 29 de la Declaración Universal de Derechos Huma-

nos al desarrollo libre y pleno no dejaría más salida que entender que el único desarrollo pleno es el desarrollo libre de la personalidad¹⁰¹.

El aparente absurdo que supondría que las dos expresiones vengan unidas por una conjunción acumulativa se explicaría precisamente por el énfasis que supuestamente se quiere dar a la importancia del desarrollo libre, de la remisión al propio individuo para que decida por sí mismo, que vendría así redimensionado como el único desarrollo pleno que admite la personalidad individual. Sería, en definitiva, una concesión meramente estilista por parte del legislador constitucional sin ninguna importancia real¹⁰², dirigido si acaso a poner el mayor énfasis posible en la necesidad de disponer todos los medios necesarios para la mejor realización del contenido de la fórmula del libre desarrollo de la personalidad¹⁰³.

El planteamiento que lleva a cabo este autor no nos parece sin embargo asumible. Creemos que es muy forzado buscar en un artículo de la Declaración Universal de Derechos Humanos que no hace ningún tipo de mención a la educación ni tampoco proclama la función del desarrollo pleno de la personalidad como fundamento de ninguna institución la solución a un problema complejo que no puede ser resuelto con una salida tan fácil, y en alguna medida también tan escurridiza. El artículo 26

¹⁰¹ *Ibidem*, pág. 20.

¹⁰² *Ibidem*, pág. 24.

¹⁰³ *Ibidem*, pág. 26: “Ni que decir tiene que el carácter emotivo de la apelación a la idea de plenitud en relación al desarrollo personal del individuo cobra en cualquier caso todo su significado como reclamo de la plena disponibilidad de los poderes públicos al servicio (también, de manera particular, a través de la estructuración y puesta en práctica del sistema educativo) del libre desarrollo de la personalidad. Claro está que ello representa un deslizamiento desde la perspectiva del objetivo de la educación hasta la de los medios que se consideran idóneos para su realización, deslizamiento que viene a poner una vez más de manifiesto la fractura existente entre el rigor exigible y los efectos reales, en mayor o menor medida predecibles, de los usos lingüísticos. Es, no obstante, un efecto indirecto que, por más que incida en una palmaria adultereación de la lógica del discurso, no cabe desde luego menospreciar”.

de la Declaración Universal de Derechos Humanos contempla la fórmula del pleno desarrollo de la personalidad sin ninguna referencia explícita ni implícita al libre desarrollo de la personalidad. Si la Declaración Universal de Derechos Humanos hubiera pretendido establecer esa sinonimia parece lógico pensar que lo hubiera hecho en el marco del artículo específicamente dedicado al derecho a la educación, no en un artículo referido a los deberes de los individuos con respecto a la comunidad.

No hay fundamento ninguno para entender que el contenido de la fórmula del pleno desarrollo de la personalidad que refiere el artículo 26 de la Declaración Universal de Derechos Humanos tiene la clave para su adecuada comprensión en otro artículo de la propia Declaración que atiende a otra cuestión de índole muy diferente. La interpretación sistemática tiene sus límites, no toda consecuencia que de ella se pudiera deducir puede valer. Sólo puede valer la consecuencia que busca en la conexión de los diferentes artículos implicados la determinación del significado que el autor de la norma ha querido atribuir a las fórmulas lingüísticas empleadas. Y en este punto no hay ningún motivo para pensar que el espíritu de la Declaración Universal de Derechos Humanos fuera precisamente entender que el único desarrollo pleno del que se puede hablar es el libre desarrollo de la personalidad. Si así fuera se hubiera incidido en esa misma idea en la redacción del artículo específicamente dedicado al derecho a la educación.

El juego de palabras no puede en este punto sustituir a la inferencia racional que conlleva su omisión en el artículo 26 de la Declaración Universal de Derechos Humanos. Además, tampoco agota la Declaración Universal de Derechos Humanos la función interpretativa de los derechos y libertades reconocidos en la Constitución que debería recurrir también a la consideración del contenido de los tratados y acuerdos internacionales suscritos por España, si queremos ser respetuosos de verdad con lo que literalmente dice el artículo 10.2 de la Constitución. Y en ese caso las posibilidades interpretativas se ampliarían considerablemente.

Por lo demás es también evidente que la palabra [y] situada entre la idea del desarrollo libre y del desarrollo pleno de la personalidad viene precisamente a indicar que los dos tipos de desarrollo referidos son dos entidades diferentes, cuyo significado no puede de ninguna manera ser coincidente. Y, finalmente, el hilo argumental seguido para defender esa supuesta sinonimia de las dos fórmulas sólo tendría sentido en su estricta referencia al derecho español, sin poder extenderse a otras regulaciones constitucionales ajenas a nuestro ordenamiento jurídico. Y no parece razonable dar a este problema general una salida que sólo tendría viabilidad en el mejor de los casos en relación a nuestro texto constitucional. Una salida que, por lo demás, como hemos visto, ni siquiera es aceptable en relación a ese ámbito local específico.

Tampoco podría la consideración de que la alusión al pleno desarrollo de la personalidad remite a un concepto moral de la personalidad¹⁰⁴ explicar sin más esta identificación. Y es que, en todo caso, las ideas que representan los términos de libertad y plenitud no serían tampoco lo mismo, la libertad sería en ese concreto modo de ver las cosas un instrumento mediatizado en su contenido de significado para la realización de la plenitud del desarrollo de la personalidad, pero no algo que pueda llegar sin más a confundirse con ella. Las dos formulaciones constitucionales resultarían en este sentido claramente diferenciadas por más que puedan guardar una cierta implicación entre ellas.

¹⁰⁴ Así lo propone, por ejemplo, **ROBLES MORCHÓN, Gregorio**, “El libre desarrollo de la personalidad (artículo 10.1 de la C.E.)”, en Luis García San Miguel (Coordinador), *El libre desarrollo de la personalidad. Artículo 10 de la Constitución, cit.*, pág. 53, al expresar que: “Llama la atención, como ya hemos notado, el tenor del artículo 27.2 que se refiere al pleno desarrollo de la personalidad como finalidad de la educación. Esta referencia es una prueba más de que la C.E. maneja un concepto moral de personalidad, respecto de la cual la educación ha de conseguir su pleno desarrollo. El adjetivo pleno hay que interpretarlo como sinónimo de integral, lo que significa que la educación se debe proponer formar ciudadanos que por sus caracteres ostenten una personalidad integrada en los valores que la C.E. encarna”.

Una explicación bastante más aceptable es la que considera que las ideas del pleno desarrollo de la personalidad y del libre desarrollo de la personalidad, aun cuando no pueden en ningún caso identificarse, sí son, sin embargo, ideas que tienen algún tipo de relación entre sí. En este punto podría pensarse que nuestro texto constitucional al reconocer conjuntamente al libre desarrollo de la personalidad y al pleno desarrollo de la personalidad instrumentalizando el derecho a la educación para la mejor realización de este último está asumiendo como uno de los elementos estructurales de la idea de la plenitud o integridad en el desarrollo de la personalidad a la libertad que cada individuo haya de tener a la hora de configurarse su propia identidad personal. Es decir, la idea del libre desarrollo de la personalidad representaría en este punto una condición inexcusable para que pudiera darse por concluida la realización del desarrollo integral o pleno de la personalidad.

Esta idea parece latir por ejemplo en el voto particular expresado por los magistrados del Tribunal Constitucional Francisco Tomás y Valiente, Ángel Latorre Segura, Manuel Díez de Velasco y Fernández Viagas, en relación al discutido problema de los idearios educativos, al señalar que: “La primera finalidad que este precepto constitucional (el artículo 27.2) asigna a la educación es el pleno desarrollo de la personalidad humana del alumno. Plenitud que es imposible sin libertad, por lo cual los términos del artículo 27.2 son complementivos de aquellos otros del artículo 10.1 de la CE, en los que se afirma que el libre desarrollo de la personalidad es uno de los fundamentos del orden político y de la paz social. Por ello, todo ideario educativo que coarte o ponga en peligro el desarrollo pleno y libre de la personalidad de los alumnos será nulo por opuesto a la Constitución”¹⁰⁵.

Ya hemos apuntado anteriormente la complejidad inherente a este tipo de interpretaciones en la medida en que se entiende que la idea de plenitud del desarrollo de la personalidad no

¹⁰⁵ Voto particular en Sentencia 5/81 del Tribunal Constitucional.

puede quedar simplemente reducida a la opción libre que haya de tomar el propio individuo. Por otro lado, la consideración de que la libertad es un simple elemento que no agota a la idea de plenitud en el desarrollo de la personalidad encuentra también algunas dificultades para hacerse valer en el sentido de que habría que admitir también que siendo el hombre libre de disponer la dirección que quiera dar a su caracterización personal nada ni nadie nos puede garantizar que no se pueda separar en las decisiones que pudiera adoptar en un determinado momento al respecto del modelo global que se pueda considerar como el modelo del desarrollo íntegro o pleno de la personalidad.

Estas ideas que hemos esbozado en relación al peculiar problema que plantea la compatibilidad en nuestro texto constitucional de formulaciones jurídicas que en principio no son coincidentes resultarían por lo demás extrapolables a muchos otros textos jurídicos que no conteniendo una expresa definición de tales formulaciones las acogen, sin embargo, de manera un tanto implícita o inespecífica. De ahí el carácter meramente ejemplificador, pero no por ello menos expresivo, que tiene la referencia a los enunciados jurídico - constitucionales aludidos. En general, resulta por ello también elocuente de los términos en que se plantea la pretendida compatibilidad entre las referidas formulaciones.

En todo caso, la idea de que la educación constituye un medio para el pleno desarrollo de la personalidad apunta ya la idea de la necesidad de proporcionar conocimientos e informaciones adecuados para que los individuos puedan formar su personalidad, conocimientos e informaciones que en ningún caso resultan incongruentes con las exigencias que plantea la formulación del libre desarrollo de la personalidad¹⁰⁶. Podría

¹⁰⁶ **ESTER SÁNCHEZ, Antonio Tirso**, “Las alternativas existentes en la realización del derecho a la educación en las sociedades multiculturales”, *Quaestio Iuris*, Vol. 9, N° 4, 2016, pág. 2069: “El incremento del conocimiento con vistas a la consecución de una mayor capacitación profesional del individuo y la acomodación del mismo a los postulados definitorios de la cultura hegemónica en el territorio del que se trate representan alternativas que merecen un juicio evaluativo muy diferente. La primera alternativa es perfectamen-

entonces decirse, en una interpretación que ciertamente no dejaría de ser bastante arriesgada, que la idea del pleno desarrollo de la personalidad se está refiriendo a la necesidad de que el individuo disponga, entre otras cosas, de una serie de datos e informaciones (los datos e informaciones que integran precisamente su educación) a la hora de formar su personalidad. Datos e informaciones sin los cuales no tendría sentido hablar de pleno desarrollo de la personalidad, y que de algún modo se superpondrían a cualquier ejercicio de la libertad individual que a ese mismo concepto le pudiera resultar inherente.

Por el contrario, la idea del libre desarrollo de la personalidad atendería más bien al momento de la ejecución en libertad de los concretos actos que constituyen la aplicación puntual de su estructura personal. En este sentido, la educación coadyuvaría a hacer realidad la idea de la plenitud o integralidad del desarrollo de la personalidad en el momento o en el aspecto estrictamente formativo, quedando por el contrario fuera de lugar en relación al libre desarrollo de la personalidad, momento en el cual la estructura personal del sujeto se encontraría ya formada, y no haría sino manifestarse en las diferentes decisiones que pudiera adoptar en relación a los problemas concretos que encontraría el individuo a lo largo de su existencia.

Es ésta una interpretación quizás un tanto forzada que, en todo caso, deja perfectamente al descubierto la existencia de los dos momentos aludidos y del diferente papel que en uno y otro caso se entiende que ha de jugar la educación. La transmisión de los datos e informaciones que ésta conlleva no tiene ningún sentido cuando se trata de poner libremente en acción la estructura personal del sujeto. Sí lo puede tener, en cambio,

te defendible, porque precisamente por la capacitación profesional del individuo contribuye en buena medida a la mejor realización de su libertad y de su felicidad, puesto que le facilita considerablemente a alcanzar un determinado nivel de vida, despreocupándose en consecuencia a la hora de asumir sus opciones vitales de la necesidad de satisfacer sus necesidades de carácter subsistencial”.

cuando se trata de proporcionarle al individuo los elementos necesarios para que éste pueda conformar su propia personalidad de una manera más rica y auténtica.

Con todo, la conciencia que se pueda tener de que la educación como medio de desarrollo de la personalidad del individuo actúa de manera fundamental en el momento formativo de la misma, y no en el momento de su aplicación, no conlleva sin más su justificación, ni mucho menos supone un cheque en blanco para que cualquier tipo de educación pueda entenderse legitimada en el proceso de la acción formativa que pueda realizar sobre la estructura personal del ser humano.

Ya la idea de la libre discusión de las ideas y de las opiniones constituye en todo caso un procedimiento que nos advierte de la inaceptabilidad de la aplicación de un contenido educativo que no haya superado el correspondiente test al respecto. Se trata, en definitiva, de atribuir la adecuada relevancia al conocimiento en orden a la estructuración de la personalidad de los individuos. Pero también de entender que este conocimiento no se encuentra en absoluto predeterminado. Es, por el contrario, un conocimiento que se va haciendo a sí mismo con la continuada aportación de las experiencias concretas que vive el hombre en el desarrollo de su vida cotidiana y con la asimilación de las ideas que él encuentra razonables a lo largo del referido proceso de discusión.

Ahora bien, al decir que el conocimiento no debe resultar predeterminado no se está tampoco queriendo indicar que no existan algunas informaciones, ciertamente predeterminadas, que deban exponerse puntualmente a quienes se encuentran en el trance de formar su personalidad. En este sentido, la ausencia de estas informaciones podría, desde luego, constituir una auténtica quiebra del principio de la pretendida plenitud o integralidad de la personalidad que hubiera de ser desarrollada en un momento posterior con la más absoluta libertad. La idea de estos datos e informaciones que se entiende que no han de escapar al conocimiento de los individuos, datos e informaciones que constituyen la base fundamental sobre la que éstos edi-

fican su personalidad, es expuesta por Benjamin Nathan Cardozo en estos términos: “El derecho al libre desarrollo no excluye el derecho del gobierno a asegurar al joven un mínimo de conocimiento... El mundo dispone de un determinado stock de conocimientos que ha sido acumulado a lo largo de los siglos. El valor de este stock ha sido lo suficientemente verificado a lo largo de las sucesivas generaciones como para poder decir que impedir a los jóvenes participar de él sería quitarles la posibilidad de llevar más lejos las fronteras del conocimiento”¹⁰⁷.

El hecho de que haya sido precisamente uno de los principales teóricos del principio del libre desarrollo de la personalidad, entendido como formulación jurídicamente operativa, el que haya defendido la necesidad de transmitir a los jóvenes un conjunto de informaciones predeterminadas, por muy contrastado que pueda resultar su valor, nos hace tomar plena conciencia de la imposibilidad de configurar estructuras personales aceptables en el aire, en el más puro vacío, sin ningún tipo de asidero en los conocimientos que las distintas generaciones van transmitiéndose unas a otras como patrimonio común sobre el que proyectar su personalidad en una forma plena o integral que no excluya sin embargo su especificidad como tal persona.

Por mucho que las informaciones transmitidas puedan ser idénticas éstas no derivarán en ningún caso en una estructuración uniforme de las personalidades de los diferentes individuos que las reciben. Éstos configuran su propia personalidad sobre una base sólida que proporciona la educación en el nivel y en las condiciones que hayan de entenderse en cada momento más idóneas, pero el contacto con el exterior, la comunicación constante que acarrea la vida social, el cruce con las diversas opiniones e ideas, le permite definirse a sí mismo como un ser peculiar, perfectamente diferenciado de los demás, con una

¹⁰⁷ **CARDOZO, Benjamin Nathan**, *The Paradoxes of Legal Science*, cit., pág. 111.

idiosincrasia que le posibilita identificarse como ser genuino con unas metas identificativas propias dentro del entramado general que presenta el grupo social.

Evidentemente, cuanto más informado pueda encontrarse el individuo acerca de las distintas opiniones y creencias que circulan o han circulado en el pasado por el mundo, cuanto más participativo sea en el proceso de la libre discusión al que antes aludíamos y cuanto más inmunizado pueda encontrarse frente a la acción de los obstáculos y condicionamientos que se interponen en la libre conformación de su voluntad y de su propio sentir como ser humano, más libre podrá considerarse que ha sido el proceso formativo de su personalidad. De ahí la necesidad de atender en la debida medida al cumplimiento de los deberes de solidaridad que como ciudadanos responsables en la conformación de una sociedad constituida en su representación ideal por individuos autónomos e independientes nos corresponde.

Vistas así las cosas, admitiríamos, por consiguiente, la acción paternalista de los poderes públicos y de los ciudadanos en general en orden a la puesta a disposición de quienes se encuentran en el proceso formativo de su personalidad de los instrumentos adecuados para que la misma no se vea cercenada de antemano en ninguna de sus potencialidades. Pero eso nos lleva a otra cuestión como es la representación general del paternalismo que pudiera ser ejercido por los poderes públicos y por el común de los ciudadanos sobre los individuos que se supone que ya han superado las distintas fases que conforman todo el proceso conducente a la formación de su personalidad y se encuentran ya dispuestos a proyectar esa personalidad ya formada en las decisiones a adoptar ante las cuestiones relevantes que se le presentan en su existencia cotidiana.

En el fondo no se trata de negar el carácter paternalista de la educación sino de asumir en su plenitud la idea de que la educación debe mirar necesariamente a la realización del libre desarrollo de la personalidad sobre la base del más estricto respeto al derecho a la identidad cultural de todos los miembros

de la comunidad social¹⁰⁸. En este sentido la información detallada acerca de los postulados fundamentales específicos de los distintos modelos culturales representará una exigencia insoslayable, no sólo por lo que la propia diversidad tiene como “factor importante de riqueza cultural”¹⁰⁹, sino sobre todo por lo que pueda representar de información relevante para la mayor libertad de opinión de los distintos individuos ayudándoles así a relativizar el valor de las claves culturales que han venido conformando su propio crecimiento personal.

Es evidente que una buena forma de mostrar al mundo la información relativa al modelo cultural que uno mismo profesa es la actuación en la vida pública conforme a esos mismos postulados culturales. Actuación que en principio debería desarrollarse libremente a menos que entre en colisión con otro u otros valores que puedan resultar relevantes. Todo ello al margen del propio requisito que cumple la actuación conforme a los propios postulados culturales con vistas a la formación más libre y autónoma de la personalidad del individuo que la practica.

En este sentido la educación deberá evitar cualquier tipo de deslegitimación o falta de reconocimiento cultural cuando incide en la información acerca de los distintos modelos culturales evitando también que puedan colarse esas faltas de reconocimiento cultural en la transmisión de conocimientos generales. Se trataría así de que tampoco pueda el individuo sentirse degradado ante la contemplación de una concepción de la historia que relegue la información de las aportaciones de su cultura identitaria o que le haga ver que esa misma cultura identitaria tiene en alguna forma un valor intrínseco inferior al de la cultura hegemónica o al de las demás ofertas

¹⁰⁸ **ESTER SÁNCHEZ, Antonio Tirso**, “El sentido de la enseñanza de los derechos humanos en la sociedad democrática”, *Dikaioosyne: revista semestral de filosofía práctica*, N° 30, 2015, págs. 81 y ss.

¹⁰⁹ **ESTER SÁNCHEZ, Antonio Tirso**, “El pluralismo como fundamento de la educación multicultural”, *Quaestio Iuris*, Vol. 11, N° 1, 2018, pág. 399.

culturales con las que ha convivido en el pasado y convive en la actualidad¹¹⁰.

Dentro de la información que ha de recibir el individuo, en particular en las etapas de la vida en que se considera que se encuentra aun formando su personalidad, está también la del valor que se reconoce en la actualidad y en los distintos momentos históricos al principio del libre desarrollo de la personalidad. El libre desarrollo de la personalidad no representa ya exclusivamente un objetivo a perseguir con la puesta en práctica de los instrumentos educativos, sino que los avatares de su reconocimiento jurídico y de su valoración social deberán ser ellos mismos parte integrante del contenido educativo. Y ello no tanto por el afán de concienciar a quienes se encuentran embarcados en el proceso de formación de su personalidad acerca de la necesidad de eliminar en la medida de lo posible los obstáculos que condicionan la formación y la expresión de la voluntad de los seres humanos. Sobre todo, porque también

¹¹⁰ **ARA PINILLA, Ignacio**, *La difuminación institucional del objetivo del derecho a la educación*, cit., págs. 131-132: “El problema real surge cuando el individuo interioriza que los demás miembros del grupo social no reconocen valor a los presupuestos culturales por él asumidos. Entonces se sentirá inevitablemente agredido en su condición personal. No se trata de que se repriman las manifestaciones externas de su identidad cultural, lo que ciertamente representaría un supuesto explícito de agresión cultural. Basta con que el individuo perciba esa falta de aprecio que, desde luego, puede perfectamente manifestarse por omisión, lo que se hace también muy patente cuando constata que la organización general de los servicios públicos no contempla la especificidad cultural que debiera corresponderle en su condición de usuario de los mismos. Pero también en una simple actitud de desinterés generalizado. Quien asume los postulados de una cultura minoritaria se encuentra, ya por ello, en una situación de especial vulnerabilidad, que requiere un cuidado especial por parte de los gestores públicos. Y la sociedad tiene muy diversas formas de mantenerle en una posición subordinada con respecto a la de quienes comparten los presupuestos culturales dominantes. La falta de reconocimiento implícito de los referidos postulados es ciertamente un modo eficaz de reproducir, si quiera sea en ocasiones de manera inconsciente la situación de poder establecida, en definitiva una forma de opresión que difícilmente puede permitir el mejor desarrollo de la personalidad del diferente”.

esa especial sensibilidad acerca del libre desarrollo de la personalidad y de las exigencias que comporta su puesta en práctica es un elemento especialmente significativo de las opciones axiológicas existentes cuyo conocimiento presupone a su vez una información lo más neutra y aséptica posible.

Es cierto que el valor que en general se atribuye a la vida en condiciones de libertad provoca normalmente una especial sensibilidad en el expositor de los datos informativos al respecto, resultando muy difícil la garantía de esa asepsia informativa. No faltan en este sentido quienes señalan que cuando está en juego la percepción del individuo acerca del valor que representa la libertad en su proyección como libre desarrollo de la personalidad no se debe ser precisamente aséptico, sino que lo que hay que hacer es concienciar en la mayor medida posible al individuo acerca del valor de la libertad y de la necesidad de luchar en todo momento por su realización.

Ciertamente este planteamiento parece en principio muy alejado de la idea de la neutralidad informativa que predicábamos cuando precisamente estaban en juego elementos culturales y axiológicos. La neutralidad informativa se enfrenta aparentemente en este sentido a la alternativa que representa una educación dirigida a conseguir la mayor sensibilidad social acerca de la necesidad de asumir el valor que representa la libertad. El dilema es de todos modos más aparente que real por la tendencia natural que muestra el individuo a expresarse y actuar con la máxima libertad siempre dentro de los márgenes que le permitan el derecho vigente y también quienes disponen en la comunidad social del poder real para limitar esa proyección espontánea.

Habría que pensar en ese sentido que los reparos que puedan tener determinados individuos a la hora de atribuir el máximo valor al libre desarrollo de la personalidad se explicarán básicamente por la situación especialmente condicionada en que se encuentran. En este sentido el especial énfasis que se pueda poner en el valor del libre desarrollo de la personalidad más que un instrumento denunciado por lo que se supone que tiene de

manipulación será un medio particularmente eficaz para contrarrestar esa situación de dependencia en que se puedan encontrar los afectados. En cualquier caso, el énfasis que han puesto las sociedades en garantizar una mayor libertad en el desarrollo de la personalidad individual es también un elemento objetivo a considerar en lo que respecta a la ya referida información que han de recibir quienes están formando su personalidad acerca de las distintas opciones culturales y axiológicas existentes.

Lógicamente, esa información deberá también incorporar el dato cierto que supone el reconocimiento jurídico de la fórmula del libre desarrollo de la personalidad en los distintos textos constitucionales en la doble acepción que representa su consideración como derecho específico y como valor informador del sistema jurídico en su globalidad. Y también desde luego, la acogida que ha tenido la fórmula en cuestión por parte de los distintos operadores jurídicos. En particular, por parte de los órganos judiciales que van a proporcionar la respuesta jurídica oficial al respecto. Es ésta una información que dadas las dificultades interpretativas que plantea la formulación jurídica del libre desarrollo de la personalidad adquiere una importancia especial. Información que servirá también llegado el caso para plantear sobre una base firme la crítica a las limitaciones de la proyección real de una fórmula jurídica a la que no se le ha solido reconocer todo el alcance libertario que le resulta inherente. Se trataría en este sentido de comprender si también en este ámbito se manifiesta la función manipuladora del sentido común de las palabras que representa una de las señas de identidad de la cultura jurídica de nuestro tiempo¹¹¹.

El valor general que representa el libre desarrollo de la personalidad debiera tener también su adecuada expresión en el

¹¹¹ **ARA PINILLA, Ignacio**, “La autocomplacencia estética de la cultura jurídica”, en *Democracia, pluralismo y derechos humanos: 500 años. Facultad de Derecho. Universidad de Sevilla. X años de Encuentros hispanos-brasileños de filosofía del derecho y derechos humanos*, Álvaro Sánchez Bravo (Director), Thomson Reuters Aranzadi, Cizur Menor (Navarra), 2019, págs. 285-305.

sistema educativo. No se trata ya sólo de promover a través de la educación personalidades autónomas que tomen conciencia de la necesidad de formar su voluntad de la manera que resulte lo menos condicionada posible y le garantizara la mayor capacidad de decisión en los distintos campos que abarca la existencia humana. Se trata también de garantizar el libre desarrollo de la personalidad de los demás. Para ello es imprescindible sensibilizar al individuo acerca del valor personal del ser humano en general incitándole a promover con sus distintas actuaciones y omisiones el libre desarrollo de la personalidad de los otros integrantes del grupo social¹¹². La idea queda perfectamente expresada en estos términos: “Decir que la educación ha de mirar a la realización del principio del libre desarrollo de la personalidad no implica referirse única y exclusivamente al desarrollo de la personalidad del individuo que recibe esa misma formación. El principio del libre desarrollo de la personalidad tiene un carácter general, es extensivo a todos los individuos, y como tal prohíbe que ningún miembro del grupo social pueda atentar y plantear obstáculos ilegítimos a su realización. Eso supone entender que el sistema educativo deberá organizarse de tal manera que se potencie al máximo la realización del libre desarrollo de la personalidad del estudiante, pero también la de los demás. Ello se hará mostrándole ante todo al propio estudiante que no ha de interferir de ninguna manera tampoco él en el libre desarrollo de la personalidad de los

¹¹² Incluyen ese deber de solidaridad hacia los demás en la propia idea del derecho a la educación **ENRÍQUEZ, José María; MUÑOZ DE BAENA, José Luís; OTERO, Lourdes; SANTOS, Ana Belén; Pérez, Cristina; FERRARI, Enrique**, *Educación plena en Derechos Humanos*, Trotta, Madrid, 2014, pág. 274, al indicar que “el derecho a la educación es un derecho contenedor de otros tantos ya que sin él no sería posible hablar de libertad, paz, justicia, puesto que a través de la educación la persona se hace libre para tomar sus propias decisiones, pues le confiere conocimientos para pensar, reflexionar, potencia el espíritu crítico y le hace autónoma, pero también responsable de sus deberes para con los demás. Por ello es también, entendido en su sentido más radical, la base de todo entendimiento intercultural”.

demás. Esa hipotética interferencia supondría ya directamente la realización por su parte de un daño a terceros que las instituciones públicas deberían poner todos los medios para evitar”¹¹³.

Hay que destacar en cualquier caso que ese respeto al libre desarrollo de la personalidad de los demás no lo es únicamente a la expresión de la personalidad en las distintas actuaciones que pueda desarrollar en la vida social, sino que ha de abarcar también el ámbito que representa la propia formación de la personalidad ajena. La remisión común a la idea de respetar el ordenamiento jurídico, que suele prestar una mucho mayor atención a las conductas obstaculizantes de las decisiones individuales, necesita complementarse en este punto con la idea de poner todos los medios posibles al efecto de garantizar el respeto al libre desarrollo de la personalidad en el doble ámbito de la formación y de la expresión de las personalidades ajenas. Y eso comprende tener muy en cuenta el deber general de solidaridad que todos tenemos con vistas a la reducción en la mayor medida posible de la intensidad de los condicionamientos que operan en el proceso formativo de la personalidad. Y este deber general de solidaridad no suele aparecer enunciado y mucho menos desarrollado en los contenidos educativos. Es ésta, ciertamente, una tarea pendiente de los sistemas educativos que pretendan orientarse a la realización puntual de la fórmula del libre desarrollo de la personalidad.

Es en cualquier caso evidente que ya la mención a la idea de respetar el libre desarrollo de la personalidad de los demás constituye un paso adelante particularmente significativo. Un paso adelante que también es expresión de un sentimiento de solidaridad hacia los demás, aunque sea un sentimiento que no llega a extraer todo el significado posible de la solidaridad. Curiosamente en este punto el individuo que toma conciencia

¹¹³ **ESTER SÁNCHEZ, Antonio Tirso**, “Las alternativas existentes en la realización del derecho a la educación en las sociedades multiculturales”, *cit.*, pág. 2072.

de la necesidad de construir su propia personalidad liberada en la medida de lo posible de los condicionamientos que atenazan la formación de su propia voluntad estará seguramente en las mejores condiciones para configurarse la idea del respeto al libre desarrollo de la personalidad de los demás en el ámbito de la formación de la personalidad ajena. Difícilmente puede en efecto esperarse una acción solidaria en su sentido más profundo por parte de los individuos que no disponen del concepto mismo de lo que representa la acción solidaria con respecto a los demás en este ámbito.

No se trata de despreciar el sentimiento de solidaridad que pudiera generar la educación en el aspecto concreto de la expresión de la voluntad individual. Se trata simplemente de recordar que el principio del libre desarrollo de la personalidad no se proyecta únicamente en ese ámbito y que también sería conveniente que la educación profundizara en la debida medida en los dos aspectos reseñados del libre desarrollo de la personalidad. Evidentemente si el niño ni siquiera tomara conciencia de la necesidad de respetar el libre desarrollo de la personalidad de los demás resultaría aún más difícil el planteamiento general del problema. Por eso la necesidad de complementar esa referencia solidaria al respeto al libre desarrollo de la personalidad de los demás con el planteamiento general de las exigencias que conlleva el propio concepto del libre desarrollo de la personalidad.

En este punto cuanto más profunda sea la asimilación que pueda realizar el estudiante de esas concretas exigencias mayor será sin duda el efecto solidario que puede generar la apelación al respeto al libre desarrollo de la personalidad de los demás. En cierto modo podría en este sentido decirse que el conocimiento no sólo es fuente de libertad, sino también fuente de solidaridad hacia los demás. Porque la liberación en la mayor medida posible de la intensidad de los condicionamientos que oprimen la formación de la voluntad de los demás no podría ser imaginable sin la información más completa y neutra de los postulados específicos de los distintos sistemas culturales,

incluyendo desde luego entre ellos al propio sistema cultural de quienes transmiten la información al respecto.

La apertura mental que provoca el conocimiento de otros sistemas culturales contrastándolos con los que uno mismo ha venido asimilando ya desde su primera infancia ayudará ciertamente al individuo a liberarse de los condicionamientos que oprimen la formación, y también la expresión, de su voluntad. Pero le proporcionará también el instrumental imprescindible para representarse el sentido preciso que ha de tener su actitud solidaria al respecto. En este sentido la educación habrá de hacer consciente inevitablemente al individuo de lo que está en juego y de la concreta función que desempeña la información que habría de transmitir el sistema educativo acerca de los postulados diferenciadores de los sistemas culturales.

No se trata sólo de transmitir esa información a espaldas del individuo en la esperanza de que su debida asimilación le ayude a reducir el peso de sus condicionamientos sociales y culturales haciéndole más libre en consecuencia. Se trata también de hacerle consciente de que esa estrategia educativa tiene un objetivo concreto que también habrá de desplegarse sobre los demás individuos. En caso contrario se corre el riesgo de que la mención a la necesidad de respetar el libre desarrollo de la personalidad de los demás acabe reduciendo su sentido al deber de no interferencia sobre la conducta del individuo que representa la concreta expresión de su voluntad.

Es la gran complejidad que presenta el tema del libre desarrollo de la personalidad. Y es también el gran desafío al que se enfrenta la educación en la pretensión de transmitir a los alumnos las distintas dimensiones y proyecciones que asume la formulación jurídica del principio del libre desarrollo de la personalidad haciéndoles conscientes de la estrategia a seguir para garantizar la mayor realización posible también en relación a los demás miembros de la comunidad social del postulado que representa el libre desarrollo de la personalidad.

— VI—
**EL PATERNALISMO LEGAL
COMO CONTRAPOSICIÓN
DE LA FORMULACIÓN JURÍDICA
DEL LIBRE DESARROLLO
DE LA PERSONALIDAD**

Una cuestión diferente a la que hemos venido planteando hasta ahora es, desde luego, la posible justificación de la acción paternalista del Estado o en general de otros individuos en relación a la actuación de los sujetos de quienes se entiende que una vez que han conformado ya su propia personalidad, se supone que se encuentran ya capacitados para ejercitarla. O, lo que es lo mismo, que se encuentran capacitados para realizar sus comportamientos en las diversas situaciones que presenta la vida social en el puntual desarrollo de la misma. Es en este punto donde el paternalismo legal se presenta como la auténtica contraposición de la formulación jurídica del libre desarrollo de la personalidad.

Se admite, en definitiva, la acción paternalista en el ámbito de la formación de la personalidad, entendiendo que ésta no puede en efecto formarse en toda su plenitud sin la acción de alguien que en algún modo, fundamentalmente a través de las distintas etapas que conforman la acción educativa, nos ayude a desarrollarnos. Pero se mantiene en toda su vigencia, sin embargo, el problema de la justificación del paternalismo jurídico enfrentado a las conductas a través de las cuales se supone

que el individuo ejercita el libre desarrollo de su propia personalidad.

Hay que señalar a este respecto que es bastante frecuente que los individuos se encuentren ante situaciones en las que la valoración de lo conveniente a los intereses de un individuo que puedan llevar a cabo los demás integrantes del grupo social no coincida plenamente con la valoración que de ellos pueda realizar el mismo sujeto afectado. Y es igualmente frecuente que esos integrantes del grupo quieran exponer su parecer al sujeto en cuestión intentando provocar con ello que cambie su opinión.

Este tipo de supuestos carece habitualmente de trascendencia práctica porque el sentimiento que los demás individuos puedan experimentar acerca de lo que en las diferentes ocasiones resulta favorable a los intereses de una persona no suele afectar las más de las veces a las decisiones que en relación a esos intereses se adoptan en la vida social. Ello sucede así, entre otras cosas, porque comúnmente se piensa que es el propio titular de los intereses que se encuentran en juego, y no otra persona u otro grupo de personas diferentes, el que debe determinar por sí mismo cuáles son éstos y cuál es en las distintas situaciones que se pueden presentar en su vida cotidiana el procedimiento más adecuado para poder llevarlos a cabo de la mejor manera posible.

Se dice en este sentido que el individuo es dueño y señor de sus propios actos, lo que presupone lógicamente la consideración de que el individuo es también el dueño de sus intereses. O, con una formulación que resulta bastante más precisa que la anterior, que el individuo es el dueño absoluto de la determinación de cuáles son en las distintas situaciones que se presentan en la vida social sus propios intereses.

Este tipo de afirmaciones responden al modelo autonomista en el ejercicio de la propia personalidad. Modelo que hace prevalecer la idea del dominio del individuo sobre las decisiones relativas a los aspectos que puedan concernir en manera directa a su persona, sin involucrar a ningún otro sujeto y sin

tener en cuenta cualquier otra consideración. Así, el modelo autonomista se sintetiza paradigmáticamente en la prevalencia del libre desarrollo de la personalidad individual una vez que se entiende a ésta suficientemente formada. O, cuando menos, una vez que se entiende que ésta ha dispuesto de los medios necesarios para formarse de la manera más adecuada, esto es, en su plenitud o en su integralidad. El pleno desarrollo de la personalidad antecede así al momento del ejercicio puntual del libre desarrollo de la personalidad en la realización de las acciones individuales.

A su vez, el modelo autonomista admite también dos formulaciones diferentes según se trate de privilegiar la idea de que nadie debe interferir en la libre decisión que tome el individuo en relación a la determinación de sus intereses, es decir, en la determinación de lo que se entiende que es bueno y conveniente para él, o la idea de que nadie debe interferir en la libre decisión que tome el individuo en relación a la indicación del método, o de los métodos en su caso, más adecuado para poder alcanzar la más plena realización de los intereses que él mismo ha reconocido como intereses que le son propios.

Hablaremos a este respecto de la noción de autonomía individual relativa a los intereses y de la correspondiente noción de autonomía individual relativa a los procedimientos. Igualmente resultaría válida la formulación de la distinción en los términos contrapuestos de autonomía individual relativa a los fines y de autonomía individual relativa a los medios¹¹⁴, asumiendo que, en lo que por el momento nos interesa, la autonomía individual relativa a los procedimientos se produce lógicamente en

¹¹⁴ En lo que sigue vamos a adoptar, no obstante, la primera formulación dicotómica que distingue entre la autonomía individual relativa a los intereses y la autonomía individual relativa a los procedimientos, porque consideramos que el concepto de fin resulta, en efecto, bastante más amplio e impreciso que el concepto de interés. Este refleja a nuestro entender con mucha mayor claridad la idea de lo que es bueno y conveniente para el sujeto, en la medida en que es él precisamente, y no otra u otras personas diferentes, el titular del interés en cuestión.

el marco de la autonomía individual relativa a los intereses de cada individuo¹¹⁵.

Frente a este modelo autonomista se presenta otro modelo contrapuesto que hace prevalecer la competencia de otra o de otras personas, o incluso la competencia de toda la sociedad en su conjunto o de algún o algunos órganos que representan al grupo social, para la determinación de los intereses propios de algún individuo o, en su caso, para la determinación del método o de los métodos que se estiman más adecuados para poder alcanzar la mejor realización de los intereses que cada uno de los diferentes individuos ha reconocido como sus intereses particulares.

Decimos en tales casos que nos encontramos ante el modelo paternalista, que en general se caracteriza por la justificación de la interferencia ajena en la adopción de decisiones sobre los asuntos relativos a un individuo, sin que tal interferencia haya sido requerida por él mismo con miras a la consecución puntual de un objetivo que se estima conveniente para los intereses del propio individuo¹¹⁶. La justificación paternalista se supone que irá dirigida a alcanzar otros fines o a desarrollar otros medios para alcanzarlos, diferentes a los que el individuo hubiera podido decidir equivocadamente. En general estaríamos ante una acción dirigida a liberar al individuo de la posibilidad de incurrir en errores buscando así garantizar de alguna manera la realización de lo que se supone que es bueno para el individuo que ve interferida su voluntad.

¹¹⁵ Nótese, sin embargo, que también cabe identificar una autonomía individual relativa a los procedimientos más adecuados para la mejor consecución de los intereses que otras personas ajenas al propio individuo puedan considerar como intereses específicos del mismo. Se trata, en cualquier caso, de un supuesto que, aun teniendo una presencia relativamente frecuente en la vida social, no tiene, sin embargo, mayor trascendencia en relación a la línea argumental que ahora nos planteamos.

¹¹⁶ **VAN DE VEER, Donald**, *Paternalist Intervention*, Princeton University Press, New Jersey, 1986, pág. 18, define a este respecto a la interferencia sobre el individuo que caracteriza a la acción paternalista como “una acción que es contraria a las preferencias, intenciones o disposiciones del sujeto afectado”.

En este sentido, el paternalismo se presenta como la doctrina contrapuesta al autonomismo¹¹⁷. Claro está que cabe hablar también de un paternalismo educativo, o, si se prefiere de un paternalismo en la fase de la formación de la personalidad del individuo. No obstante, parece razonable entender que en la medida en que, como hemos visto, esa acción educativa tiene, en nuestra opinión, una justificación suficiente, el paternalismo que se contrapone al autonomismo no es otro que el paternalismo entendido en su sentido más estricto, o si se prefiere el paternalismo que opera constriñendo en alguna medida el libre ejercicio de una personalidad que ya se encuentra formada.

Así entendido, el paternalismo puede asumir una faceta positiva o activa y una faceta negativa u omisiva según consista en la imposición al sujeto de una obligación de hacer algo que otro u otros entienden que conviene a sus intereses o en la prohibición de hacer algo que, en igual medida, se entiende que perjudica a éstos. En definitiva, según se trate de propiciar la consecución de un bien o la evitación de un mal al individuo en cuestión.

En lo que sigue optaremos, no obstante, por simplificar esta consideración entendiendo comprendidos dentro de la fórmula de la consecución de un bien tanto a lo que puede decirse que es la obtención de una situación ventajosa para el sujeto (consecución de un bien en sentido estricto) como a la evitación de una situación desventajosa para él, por interpretar que los dos tipos de situaciones son igualmente valorables en términos favorables o positivos. Ello no impide, desde luego, que a efectos estrictamente expositivos puedan diferenciarse en algunas ocasiones las acciones paternalistas en función del propósito que tengan en orden a la realización de un bien o a la evitación de un mal para el individuo cuya decisión libre resulta interferida por la acción de otro o de otros sujetos que, al menos en

¹¹⁷ Sobre la contraposición entre el modelo paternalista y el modelo autonomista véase **DÍAZ PINTOS, Guillermo**, *Autonomía y Paternalismo*, Editorial Campobell, Murcia, 1993.

principio, no resultan afectados en sus intereses de manera directa por el sentido que ésta pueda tomar.

Simétricamente a lo que veíamos que sucedía en el caso del modelo autonomista, también en relación al modelo paternalista podemos distinguir la presencia de dos versiones diferentes según se trate de hacer prevalecer la competencia de los demás sobre la determinación de lo que es bueno para el individuo, en definitiva, sobre la determinación de los intereses individuales, o sobre la indicación de los procedimientos a adoptar para la mejor realización de los intereses que el mismo individuo asume y reconoce como intereses propios. A la primera versión paternalista la designaremos con la denominación de paternalismo relativo a los intereses, y a la segunda versión con la denominación de paternalismo relativo a los procedimientos¹¹⁸.

Un ejemplo de definición del primer tipo paternalista que hemos identificado lo proporciona Gerald Dworkin al entender por paternalismo en sentido amplio “la interferencia en la libertad de acción de una persona por razones que se refieren exclusivamente al bienestar, al bien, a la felicidad, a las necesidades, a los intereses o a los valores de la persona coaccionada”¹¹⁹, o con una formulación que resulta bastante más concisa, “la interferencia en la libertad de una persona por su propio bien”¹²⁰. También, entre los estudiosos españoles que han analizado este tema, se suma a esta idea el profesor Luis García San Miguel, quien expresa al respecto que “se suele conocer con este nombre (paternalismo) la postura de quienes consideran legítimo imponerle su propio bien, ya positivamente

¹¹⁸ Podría también, en cierto sentido, hablarse correlativamente a lo que antes indicábamos de la existencia de un paternalismo referido a los fines y de un paternalismo referido a los medios, aunque las razones apuntadas nos hacen optar por la fórmula que hemos transcrito en el texto.

¹¹⁹ **DWORKIN, Gerald**, “El paternalismo”, traducción al castellano de Jorge Malem Seña, en Jerónimo Betegón – Juan Ramón de Páramo (editores), *Derecho y Moral. Ensayos analíticos*, Editorial Ariel, Barcelona, 1990, pág. 148.

¹²⁰ *Ibidem*, págs. 149-150.

te; obligándole a hacer aquello que le conviene, ya negativamente: impidiéndole hacerse daño a sí mismo”¹²¹.

De otro lado, podemos encontrar un ejemplo de paternalismo relativo a los procedimientos en la definición que proporciona el profesor argentino Carlos Santiago Nino cuando señala que el paternalismo consiste en “imponer a los individuos conductas o cursos de acción que son aptos para que satisfaga sus preferencias subjetivas y los planes de vida que han adoptado libremente”¹²².

En ambos casos, tanto si se pone en relación con los intereses del sujeto afectado como si se conecta simplemente con los procedimientos que se estiman más adecuados para poder conseguir la mejor realización de esos intereses, la misma consideración de una conducta en términos de acción paternalista exige el cumplimiento efectivo de dos requisitos fundamentales. Estos requisitos cuya ausencia desvirtuaría directamente su condición como acción paternalista son, en primer lugar, que el sujeto sea competente para poder actuar teniendo plena conciencia de las consecuencias que derivarían de la realización de los actos que la acción paternalista trata de evitar, o, llegado el caso, de la falta de realización por su parte de la conducta concreta que trata de corregir paternalistamente una persona o un conjunto de personas ajenas por completo a la acción u omisión del sujeto; y, en segundo lugar, que la acción u omisión del sujeto que tratan de corregir paternalistamente tales personas no produzcan a su vez ningún daño a terceros que pueda ser considerado relevante, esto es, que sus consecuencias desfavorables permanezcan en todo caso dentro de la propia esfera de intereses del sujeto en cuestión.

La condición de la competencia de una persona para que se pueda hablar en sentido preciso de paternalismo o de acción

¹²¹ **GARCÍA SAN MIGUEL, Luis**, “Sobre el paternalismo”, en Luis García San Miguel (coordinador), *El libre desarrollo de la personalidad. Artículo 10 de la Constitución*, cit., pág. 11.

¹²² **NINO, Carlos Santiago**, *Ética y derechos humanos. Un ensayo de fundamentación*, Editorial Ariel, Barcelona, 1989, pág. 414.

paternalista es una consecuencia directa del mismo concepto de paternalismo. Si coincidimos en sostener que el término competencia indica “la capacidad de una persona para hacer frente racionalmente o con una alta probabilidad de éxito a los desafíos o problemas con los que se encuentra”¹²³, parece claro que ante la hipotética falta de dicha capacidad de un sujeto determinado se impone en forma automática la necesidad de suplirla adecuadamente con el fin de evitar que tales dificultades y problemas puedan convertirse en insuperables.

Ernesto Garzón Valdés dice en este sentido que un sujeto es incompetente en al menos cinco supuestos diferentes: a) cuando desconoce la existencia de algunos elementos especialmente significativos de la situación en la que debe actuar, como sucede, por ejemplo, cuando se ignoran las consecuencias precisas de la ingesta de ciertos medicamentos; b) cuando la fuerza de voluntad del sujeto está tan limitada que no puede llevar a cabo sus propias opciones; c) cuando no se encuentra el sujeto en el pleno uso de sus facultades mentales a la hora de tomar la decisión; d) cuando se ve forzosamente compelido a actuar de una determinada manera por encontrarse en un estado hipnótico, por sufrir graves amenazas, etc.; y e) cuando el sujeto actúa de una manera incoherente al aceptar la importancia de un determinado bien que quiere poner a salvo de cualquier peligro, negándose, sin embargo, a utilizar los medios necesarios para evitar tales situaciones de peligro¹²⁴. Por su parte, Miguel Ángel Ramiro Avilés señala como metacriterios para establecer la incompetencia básica a la falta de información o ignorancia, a la compulsión y a la ausencia de razón¹²⁵.

¹²³ **GARZÓN VALDÉS, Ernesto**, “¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?”, en *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. XIII, número 3, Buenos Aires, 1987, republicado en *DOXA*, número 5, 1989, por donde se cita. La cita en pág. 165.

¹²⁴ *Ibidem*, pág. 166.

¹²⁵ **RAMIRO AVILÉS, Miguel A.**, “A vueltas con el paternalismo jurídico”, *Derechos y Libertades*, núm. 15, época II, junio 2006, págs. 232 y ss.

Macario Alemany sistematiza los factores que pueden interferir con la capacidad básica del individuo distinguiendo los factores de incapacidad vinculados con aspectos cognitivos o valorativos y los que son consecuencia de elementos internos o externos, resultando cuatro tipos fundamentales: los relativos a aspectos cognitivos de origen interno y de origen externo, y los vinculados a aspectos volitivos de origen interno y de origen externo¹²⁶. El autor cita entre las causas más frecuentes de la incapacidad vinculada a aspectos cognitivos de origen interno a las enfermedades mentales, a los déficits educativos en adultos, a la inmadurez, a los supuestos de intoxicación, a las “creencias que resultan de una racionalización de la esperanza” y a los “errores inferenciales”¹²⁷. Entre las causas de incapacidad vinculada a aspectos cognitivos de origen externo estarían el ocultamiento de información y el engaño¹²⁸. La incapacidad vinculada a aspectos volitivos de origen interno tendría como causas más frecuentes a las preferencias inconsistentes que vendrían dadas, por ejemplo, por la debilidad de la voluntad, a las enfermedades mentales, a la inmadurez, a la intoxicación, al ajustamiento inconsciente de las voliciones del individuo a sus posibilidades reales y al “cambio de preferencias por estructuración”¹²⁹. La incapacidad vinculada a aspectos volitivos de origen externo tendría como causas a las amenazas y a las ofertas coactivas que se dan cuando la persona ajena al individuo genera las condiciones para la coacción¹³⁰.

En el concepto de competencia se encuentran lógicamente comprendidos los conceptos de conocimiento y libertad¹³¹, que

¹²⁶ **ALEMANY, Macario**, “El concepto y la justificación del paternalismo”, *Doxa*, número 28, 2005, págs. 295-296.

¹²⁷ *Ibidem*, págs. 297-298.

¹²⁸ *Ibidem*, pág. 299.

¹²⁹ *Ibidem*, págs. 298-299.

¹³⁰ *Ibidem*, pág. 299.

¹³¹ **GARCÍA SAN MIGUEL, Luis**, “Sobre el paternalismo”, en Luis García San Miguel (Coordinador), *El libre desarrollo de la personalidad. Artículo 10 de la Constitución, cit.*, pág. 12: “La idea de la competencia parece implicar las

desde luego plantean en los distintos supuestos que se pueden presentar graves problemas de apreciación¹³². Los dos son conceptos cuya presencia es susceptible de medida al producirse necesariamente en más o en menos. No puede hablarse de un conocimiento pleno, aunque sí, desde luego, de una falta de conocimiento relevante. Y tampoco cabe hablar de una libertad plena, al producirse ésta en un contexto social en el que inevitablemente se generan colisiones entre los actos de exteriorización de la libertad de cada individuo. Por otra parte, son también los dos susceptibles de interferencia. En el caso del conocimiento sería una interferencia que podría perfectamente llevar a una situación de incompetencia del sujeto. En el caso de la libertad estaríamos ya hablando de la interferencia paternalista en sentido estricto.

Es igualmente necesario prevenirnos ante la posibilidad de un uso impropio de la información que, más que ofrecer datos y elementos que garanticen la mayor competencia del sujeto, traten de influir en una medida relevante sobre su comportamiento. La información se convierte en este punto en un posible instrumento de las políticas paternalistas que tratan de convencer al individuo acerca de qué es lo que le conviene y de orientar su comportamiento en un determinado sentido que quienes pretenden actuar de manera paternalista con él entienden que es el que mejor se acomoda a la realización de los intereses del individuo en cuestión¹³³.

de conocimiento y libertad. El hombre competente es el que puede hacer algo y esto al menos por dos razones: porque dispone de capacidad intelectual para ejecutarlo y porque es libre de hacerlo. Si fuera ignorante y su vida discurriera por un carril trazado por alguna clase de fatalidad, difícilmente podríamos reconocerle competencia”.

¹³² *Ibidem*, págs. 12-13.

¹³³ **RAMIRO AVILÉS, Miguel A.**, “A vueltas con el paternalismo jurídico”, *cit.*, pág. 235: “La posibilidad de utilizar la información para interferir en la libertad de una persona muestra la variedad y sutileza que pueden adoptar las medidas paternalistas, no reduciendo su ámbito de actuación a normas jurídicas coactivas que prohíben u obligan. La interferencia se produce en

Creemos, no obstante, que en tanto la información transmitida sea veraz, la interferencia sobre la voluntad del individuo tendrá siempre una menor gravedad. En cualquier caso, no cabe duda de que el mayor énfasis que se pueda poner en algunos de los elementos que integran la información que se proporciona al individuo, aunque pueda ésta resultar absolutamente veraz, representa un modo especialmente sinuoso de interferir su libertad limitando su capacidad de decisión.

En lo que concierne a la exigencia de la ausencia de daño a terceros la misma se deduce también claramente del concepto mismo de paternalismo que venimos refiriendo porque si mediara la producción de cualquier daño a terceros las medidas que pudieran tomarse para corregir acciones u omisiones del sujeto no tendrían ya como razón la evitación de la producción de un mal al mismo sujeto implicado, sino, de manera mucho más genérica, la evitación de un daño que pudiera considerarse relevante a personas que no tienen ninguna culpa de la forma de proceder que pudiera en el caso en cuestión adoptar el sujeto. En definitiva, serían medidas dirigidas a producir consecuencias, supuestamente favorables, en un ámbito que excede la propia consideración del sujeto cuya acción resulta interferida por los demás.

Parece claro que ante la inminencia de la producción o de la posibilidad de la producción de un daño que pudiera ser considerado como un daño relevante a terceros, éstos pueden interferir con toda legitimidad en la concreta decisión que vaya a adoptar el sujeto que pudiera llegar a ocasionar el referido daño. Hay que señalar, sin embargo, que el concepto de daño, y en consecuencia también el concepto de daño a terceros, es lo suficientemente ambiguo y elástico como para plantear muy serios problemas de interpretación a la hora de determinar si tal daño se ha producido efectivamente. En cualquier caso, para que el daño generado a terceros pueda llegar a justificar la

estos casos porque quien informa intenta formar o modificar el comportamiento original”.

realización de las referidas interferencias en las decisiones ajenas es siempre necesario que se trate de un daño a terceros digno de ser considerado como daño relevante a terceros.

El debate entre los defensores de la autonomía individual y los que directamente propugnan la adopción del modelo paternalista alcanza en ciertas ocasiones una gran intensidad en función de la mayor o menor entidad de los intereses que puedan encontrarse en juego. Si bien es cierto que a la propia denominación de paternalismo le es inherente una cierta connotación peyorativa¹³⁴, ello no supone sin más que en la situación social de nuestro tiempo se privilegie siempre el imperativo que conlleva el respeto a la autonomía individual, condenándose entonces en forma automática la realización de cualquier tipo de conducta paternalista. Y es que en realidad el concepto de paternalismo es un concepto neutro desde el punto de vista valorativo¹³⁵, lo que hace recaer la valoración de la acción paternalista en el sentido estrictamente moral que pudiera tener la propia acción¹³⁶. La interpretación de la fór-

¹³⁴ **CAMPS, Victoria**, “Paternalismo y bien común”, en *DOXA*, número 5, 1989, pág. 195: “El término paternalismo es ya peyorativo. Suele referir a un cierto tipo de protección o ayuda no justificado. No obstante, hay casos en los que no es sólo lícito, sino una obligación el proteger o ayudar”. En el mismo número de la revista *DOXA* identifica **DIETERLEN, Paulette**, “Paternalismo y Estado del Bienestar”, págs. 178-181, como aspectos negativos del paternalismo que se han usado para justificar su carácter peyorativo el hecho de que a la larga reduce la utilidad y de que viola los derechos que tienen las personas a elaborar por sí mismas, sin interferencias externas, sus propios planes de vida.

¹³⁵ **ALEMANY, Macario**, *El paternalismo jurídico*, Iustel, Madrid, 2006, pág. 344, hablará en este sentido de la “neutralidad valorativa del concepto de paternalismo”.

¹³⁶ *Ibidem*, págs. 344-345: “Incluso para los que hacen un uso peyorativo del término paternalismo, éste no designaría un concepto puramente normativo (como, por ejemplo, malo o incorrecto), por lo que es posible separar algunos aspectos descriptivos de los puramente evaluativos. Siendo así, a mi juicio, como punto de partida no debería hacerse de la valoración del paternalismo (justificado o injustificado) una característica que define, sino sólo una característica que acompaña. De esta manera, se evita el riesgo de dar con soluciones

mula del libre desarrollo de la personalidad en términos de plasmación jurídica del principio de autonomía individual no siempre implica su preeminencia frente al modelo opuesto que representa el paternalismo legal.

Por el contrario, la relevancia que se reconoce en general a ciertos bienes provoca entre los diferentes individuos una cierta oscilación desde las posturas paternalistas más radicales hasta las posturas autonomistas exacerbadas, entre las que cabe lógicamente la posibilidad de asumir también modelos paternalistas o autonomistas que pueden considerarse como modelos de signo moderado¹³⁷. Y es que son muchos los que piensan que por muy importante que sea el ejercicio de la autonomía individual hay también en los distintos supuestos planteados otros bienes que se consideran de mayor peso específico, sin que tenga por qué resultar decisiva a este respecto la postura que pueda sostener en relación a ellos la persona que en cada caso los detente, o aspire a su detentación.

Es muy amplia la lista de conductas que se han podido considerar por parte del grupo social como conductas dañinas o lesivas para el mismo individuo que en cada concreto supuesto las lleva a efecto. Con un carácter meramente enunciativo el profesor Luis García San Miguel señala como ejemplos en los que se entiende en general que el individuo se hace daño a sí mismo al tomar decisiones que lesionan o ponen en peligro determinados bienes valiosos “a la conducción sin cinturón o casco de seguridad, a la práctica de deportes o actividades que comportan riesgo, a la práctica de la prostitución, al consumo

a problemas morales que descansen en definiciones, pues resulta inaceptable que se le dé una respuesta negativa al problema de si es correcto desde el punto de vista moral ejercer el paternalismo diciendo que se trata precisamente de paternalismo y el paternalismo por definición está injustificado”.

¹³⁷ Véase a este respecto los modelos de paternalismo extremo, paternalismo moderado, liberalismo radical y liberalismo moderado que contempla **GARCÍA SAN MIGUEL, Luis**, “Sobre el paternalismo”, en Luis García San Miguel (Coordinador), *El libre desarrollo de la personalidad. Artículo 10 de la Constitución, cit.*, págs. 15-24.

de drogas, al suicidio o al requerimiento para que otro nos quite la vida, a la venta de alguna parte del propio cuerpo, a la firma de contratos indefinidos no susceptibles de revisión (matrimonios indisolubles, votos de obediencia perpetuos), al sometimiento voluntario a una situación de esclavitud, a la firma de contratos o a la adquisición de compromisos con el fin de restringir o evitar, en alguna ocasión futura, el uso de la libertad (los llamados contratos Ulises), el compromiso de trabajar por debajo de límites mínimos”¹³⁸. Podrían realizarse, por lo demás, ulteriores especificaciones de este tipo de conductas que darían lugar a extensos catálogos¹³⁹. Estos catálogos ten-

¹³⁸ **GARCÍA SAN MIGUEL, Luis**, *op. ult. cit.*, págs. 26-43.

¹³⁹ Así, por ejemplo, **DWORKIN, Gerald**, “El paternalismo”, *cit.*, págs. 148-149, expresa en relación a este tema que: “La siguiente es una lista de los tipos de interferencias que considero paternalistas: 1) Leyes que obligan a los motociclistas a usar cascos protectores cuando conducen sus vehículos; 2) Leyes que prohíben a las personas nadar en playas públicas cuando los guardas salvavidas no están presentes; 3) Leyes que hacen del suicidio un delito; 4) Leyes que prohíben a mujeres y niños realizar ciertos tipos de trabajos; 5) Leyes que regulan ciertos tipos de conducta sexual; verbigracia: la homosexualidad practicada privadamente entre adultos que consienten en ello; 6) Leyes que regulan el uso de ciertas drogas que puedan tener consecuencias dañinas para el consumidor pero que no provocan una conducta antisocial; 7) Leyes que obligan a tener una autorización para dedicarse a ciertas profesiones sometiendo a penas de multa o de prisión a quienes las ejerzan sin ella; 8) Leyes que obligan a las personas a destinar una parte de sus ingresos para el pago de su jubilación (Seguridad Social); 9) Leyes que prohíben ciertos tipos de juego (justificadas a menudo en razón de que probablemente los pobres derrochen más su dinero en esas actividades que los ricos que puedan afrontarlas); 10) Leyes que regulan el tipo máximo de interés para los préstamos.

Además, existen leyes que establecen penas civiles o penales para ciertas clases de acciones; leyes, decretos, regulaciones y reglamentos que hacen difícil o imposible que las personas lleven a cabo sus planes y que son justificadas también sobre bases paternalistas. Ejemplos al respecto son: 1) Leyes que regulan los tipos de contratos que serán considerados válidos por los tribunales; verbigracia: nadie puede hacer un contrato válido para instituir una servidumbre perpetua e involuntaria...; 2) No permitir que el consentimiento de la víctima sea una defensa frente a una acusación de asesinato o de violación; 3) Obligar a miembros de determinadas sectas religiosas a recibir compulsi-

drán seguramente un contenido variable, pero queda siempre clara la existencia de un núcleo de conductas que por ser consideradas dañinas para el individuo que las realiza provoca la propuesta de posturas paternalistas que tratan de imponer la evitación de un mal o en su caso la producción de un bien al ejercicio libre de la capacidad de decisión de los distintos individuos.

La consideración puntual de las mismas nos permite comprobar las dificultades que conlleva la opción a tomar entre el modelo autonomista y el modelo paternalista en alguno de los supuestos más complicados, explicando que en determinadas ocasiones se haya entendido que el derecho del individuo a elaborar su propio plan de vida debe ceder ante la gravedad de la situación que para el mismo individuo que adopta la correspondiente decisión generaría la circunstancia de que semejante derecho pudiese realizarse llevándose hasta sus últimas consecuencias. En el fondo todo dependerá de la importancia que se le quiera dar al daño que pueda sufrir el individuo como consecuencia de unas acciones que resulta muy difícil evitar¹⁴⁰.

Diremos en estos casos que las interferencias paternalistas limitan el libre desarrollo de la personalidad del individuo en cuestión. Pero ello no nos impedirá reconocer que tales limita-

vamente transfusiones de sangre...; 4) Imponiendo procedimientos civiles ejecutivos cuando están destinados específicamente a evitar que las personas coaccionadas se dañen a sí mismos; 5) Verter fluoruros en el servicio de agua corriente”.

¹⁴⁰ **ARA PINILLA, Ignacio**, “La lógica interna del derecho a la salud”, en *Nuevos Caminos del Derecho: del pensamiento jurídico, de los derechos humanos; de la ética, bioética y deontología; algunas propuestas de las ciencias sociales. Estudios en homenaje al profesor Narciso Martínez Morán*, Rafael Junquera de Estéfani, Ana María Marcos del Cano, María Eugenia Gayo Santa Cecilia, Jesús Ayllón Díaz (Dirección y Coordinación), Vol. 1, Universitas, Madrid, 2021, pág. 485, expresa así en relación con el cuidado de la propia salud que: “En último término cualquier mínimo relajamiento en las acciones y omisiones que conforman el modelo más indicado para la preservación de la salud individual sería también un acto de disposición del derecho a la salud, por más que pudiera ser considerado poco relevante”.

ciones al libre desarrollo de su personalidad pueden fundamentarse en la búsqueda del propio bien o en el intento de realización de los intereses del individuo. En el fondo es el eterno dilema entre el libre desarrollo de la personalidad de los individuos y la interferencia de la sociedad, que cobra un significado especial cuando el perjuicio que se trata de evitar resulta particularmente relevante.

La gran paradoja de este dilema es que cuanto más relevante es el bien que se encuentra en juego mayor es la legitimidad que pretenden las posturas paternalistas. En ese sentido el juego del libre desarrollo de la personalidad de los individuos acaba muchas veces limitando su ámbito de actuación a los aspectos menos relevantes de la existencia. Es como si sólo se le permitiera al individuo moverse con libertad donde más insustanciales puedan resultar sus movimientos.

Por lo demás, las actitudes paternalistas se proyectan muchas veces no como actitudes dirigidas a evitar la producción del daño, sino como actitudes dirigidas a evitar la producción de un riesgo que puede resultar más o menos elevado. Son dos por tanto los factores que determinan normalmente la pretensión de interferir sobre el libre desarrollo de la personalidad de los individuos: la entidad del daño que puede derivar de la conducta del sujeto y el nivel del riesgo de que se produzca el daño. Resultan así interferidas muchas conductas que no necesariamente van a producir un daño, sino que se limitan a poner en peligro el bien que se encuentra en juego. El libre desarrollo de la personalidad del individuo se proyecta también como libertad de asumir riesgos.

En este punto la elección por parte del individuo de un comportamiento que tiene altas posibilidades de derivar en un daño que él mismo no desea es así presentada en ocasiones como una libertad que pone de manifiesto la supuesta incompetencia del sujeto en cuestión. Claro que esa denuncia de la supuesta incompetencia del sujeto difícilmente se produce cuando la entidad del bien que se pone en peligro es poco relevante. Y tampoco, por lo general, cuando, aun siendo relevante

la entidad del bien, el margen de posibilidades de que la conducta individual produzca como resultado la lesión del bien es muy reducido. Por lo demás todo dependerá también del nivel de la lesión del bien y del carácter reparable o no del mismo.

En definitiva, la justificación que pretenden para sí las conductas paternalistas opera con la combinación de elementos de distinta índole susceptibles de medida (la medida de la entidad del bien en cuestión, la medida del riesgo de que se produzca una lesión relevante al mismo y la medida de la relevancia de la propia lesión). La mayor o menor medida de cada uno de los elementos se ponderará, llegado el caso, con la de los demás pudiendo en este sentido compensarse la hipotética desproporción de la medida de cada uno de ellos. Una actitud individual que pudiera producir una lesión de gran entidad a un bien muy relevante generará seguramente una postura de autolegitimación de la conducta que pretende interferir la libertad de acción del individuo de que se trate. Lo mismo sucederá cuando, aun en el supuesto de que no vaya a producirse necesariamente la lesión, el riesgo de que se produzca la lesión de gran entidad a un bien que es considerado por quien promueve la interferencia como muy relevante resulta muy elevado.

En cualquier caso, el carácter supuestamente irreparable de la lesión que se hubiera de producir incidirá de manera muy directa en el juicio de oportunidad de la interferencia paternalista. Pero tampoco tendrá un carácter definitivo, debiendo modularse siempre con los elementos referidos. Por irreparable que pueda resultar la lesión del bien que pudiera ocasionar la acción individual que se pudiera interferir desde los postulados paternalistas la escasa entidad de la lesión o del bien susceptible de resultar lesionado con la acción autónoma del individuo podría resultar mejor aceptada socialmente que las conductas que ponen en juego la integridad de un bien relevante ya sea mediante la lesión directa del mismo ya sea mediante su puesta en peligro.

Resulta en este punto interesante comprobar la legitimidad que se arroga la sociedad en general para determinar también

cuál es el nivel de riesgo asumible en relación a ciertos bienes que son considerados de especial entidad. La aceptación del riesgo es no obstante asumida en general por las distintas personalidades humanas, en distintas dosis ciertamente. En lo demás el riesgo suele también ir unido a la posibilidad de obtener determinados beneficios o a la posibilidad de disfrutar de placeres humanos. La puesta en práctica de actividades arriesgadas representa en este punto una expresión directa del libre desarrollo de la personalidad.

La asunción de los criterios sociales dirigidos a determinar qué riesgos en relación a qué bienes merece la pena que sean interferidos representa ciertamente una intromisión en el libre desarrollo de la personalidad que no tiene en cuenta el diferente contenido de la personalidad de cada individuo que pone de manifiesto el mayor o menor disfrute que el propio individuo pueda experimentar en la asunción del riesgo. La denuncia de la supuesta incompetencia del individuo que decide realizar las conductas peligrosas para la integridad de un bien relevante debería en cualquier caso practicarse con mucha prudencia, porque en el fondo suele haber siempre un beneficio a obtener con la conducta arriesgada. Un beneficio al que el individuo tiene también derecho a atribuirle la máxima importancia, sobre todo cuando experimenta relevantes carencias al respecto.

La desigual posición que los individuos tienen en el disfrute de esos bienes relevantes explica que algunos, los más desfavorecidos, puedan manifestar un mayor interés en la realización de prácticas arriesgadas que les permitan acercarse al objetivo deseado. En este punto la actitud social no debería empeñarse en denunciar esa supuesta incompetencia del individuo que pone en grave riesgo la integridad de un bien preciado, sino en conseguir una situación de auténtica igualdad en el acceso a ese tipo de bienes. La denuncia de esa supuesta incompetencia del individuo requeriría tomar en consideración una situación imaginaria en la que el individuo no tiene nada que ganar con la realización de la conducta arriesgada.

Pero la presencia de este tipo de situaciones hipotéticamente neutras para el individuo es muy difícil de constatar porque en el fondo la misma idea de beneficio y de representación del beneficio que el individuo pueda obtener con la realización de la conducta arriesgada es una idea subjetiva, como tal expresión puntual del libre desarrollo de la personalidad de cada uno. Eso no quita la necesidad de proceder a la eliminación de esas situaciones de acusada desigualdad en el reparto y en el disfrute de los bienes relevantes que puede provocar que los individuos asuman las conductas arriesgadas asociadas a la posibilidad de alcanzar un beneficio relevante como la única salida posible para evitar situaciones de estado de necesidad psicológico, o cuando menos de injusticia social inaceptable por su parte.

La denuncia de la incompetencia del sujeto cuya conducta resulta interferida por la acción paternalista no tendría sentido cuando, en el caso de concurrir la referida incompetencia, se tratara siempre de una incompetencia provocada. Aunque sea en este caso una interferencia provocada por la omisión de la realización de la conducta debida por parte de los miembros del grupo social para garantizar la situación de igualdad que permita eliminar el carácter necesario, o cuando menos altamente provocado, de la conducta arriesgada. Pero es que, además, esa misma conducta arriesgada podría también ser considerada como la respuesta ajustada del individuo ante la situación de injusticia social que pudiera él entender que le ha tocado vivir. Y en ese punto el ajustamiento de la conducta individual en términos de cálculo del riesgo y el beneficio posible derivado de la conducta en la perspectiva que proporciona la consideración de la hipotética situación de desigualdad desproporcionada que experimenta el sujeto más que de ninguna condición de incompetencia personal podría resultar expresiva de una particular competencia para elaborar cálculos racionales y saber moverse en situaciones de dificultad. En particular en las situaciones de dificultad en que pudiera encontrarse como consecuencia de una acción ajena, esto es, sin que le pue-

da resultar imputable ninguna responsabilidad en el surgimiento y en el mantenimiento en el tiempo de las mismas.

Es cierto que también en este tipo de situaciones cabe que el individuo, acuciado por el sentimiento de necesidad o injusticia que pueda experimentar, responda de manera irracionalmente desproporcionada. Pero la presunción debería jugar a favor de la competencia del sujeto, entre otras cosas porque no es él quien ha generado la situación de acusada desigualdad que pueda estar en el origen de la conducta arriesgada. De manera que en el peor de los casos habría que hablar de una incompetencia provocada. Una incompetencia cuyo tratamiento no requeriría tanto la interferencia de las conductas individuales como la remoción de las situaciones de desigualdad que las alientan. El remedio fácil que supone acudir al expediente de la incompetencia del sujeto no debería en este tipo de circunstancias ocultar el verdadero origen del problema. Y tampoco debería servir como excusa para la renuncia a la puesta en práctica de los remedios más expeditivos y eficaces para su solución.

— VII —
**LAS LIMITACIONES
AL EJERCICIO DEL LIBRE DESARROLLO
DE LA PERSONALIDAD**

7.1. EL DAÑO A TERCEROS

El problema fundamental está en determinar cuándo nos encontramos ante bienes o intereses que tengan la suficiente entidad como para llegar a justificar racionalmente acciones limitadoras del ejercicio libre de la acción individual, sin que el mismo produzca, claro está, ningún tipo de daño a terceros.

Encontramos en este sentido, por consiguiente, dos tipos diferentes de limitaciones planteables al libre desarrollo de la personalidad individual. En primer lugar, la posibilidad de que las acciones que se realizan en ejercicio del mismo puedan llegar a ocasionar daños de carácter relevante a terceros. Y en segundo lugar, la posibilidad de que tales acciones puedan lesionar directamente la integridad de determinados bienes o intereses de los propios individuos que las realizan de tal entidad que se justifique la realización de la interferencia paternalista.

Está claro que la consideración del individuo como un ser eminentemente social cuya concreta aportación condiciona la propia consistencia del grupo en el que se ubica su existencia

cotidiana llevaría a pensar que casi todas las acciones que un individuo puede realizar en el ejercicio libre de su voluntad autónoma son acciones que ocasionan consecuencias directas o indirectas a los demás integrantes de la colectividad social. Todo ello al margen de que los mismos conceptos de orden público o de moral pública nos advierten de la existencia de juicios de valor comúnmente compartidos acerca de determinadas conductas que se entienden dirigidas, en alguna medida, a pervertir lo que en cada momento y lugar pueden considerarse los fundamentos de la vida social¹⁴¹.

Así, es evidente que la conducción de vehículos de motor sin tomar previamente las debidas medidas de precaución, aun cuando no necesariamente ponga en peligro la seguridad de otros conductores o peatones, la toma de sustancias que puedan resultar dañinas para la salud individual, la práctica de determinadas actividades que pueden llegar a ocasionar daños evidentes a nuestra integridad física, etc., son conductas que en principio puede decirse que afectan de modo directo exclusivamente a los sujetos que las realizan. Indirectamente, sin embar-

¹⁴¹ Es evidente que tales conductas constituyen también, en cierto sentido, una agresión a terceros, aunque el daño que se les produce pueda resultar de naturaleza inmaterial.

Hay que resaltar, no obstante, que el concepto de daño a terceros ha sido puntualmente diferenciado a nivel legislativo del efecto que puedan producir las ofensas al orden público o a la moral pública por el artículo 19 de la Constitución argentina, que señala expresamente que: "las acciones privadas de los hombres que de ningún modo ofendan el orden o la moral pública ni perjudiquen a un tercero están sólo reservadas a Dios y exentas de la autoridad de los magistrados". Con todo, la diferenciación que establece este texto constitucional incide sobre todo en cuestiones de matiz, puesto que, a la postre viene a reconocer el mismo efecto a unos y otros comportamientos. Se trataría ante todo de consagrar la soberanía del principio de autonomía personal cuando no colisionara con otros obstáculos que pudieran limitar justificadamente su efectividad. Véase al respecto **NINO, Carlos Santiago**, *Fundamentos de derecho constitucional. Análisis filosófico, jurídico y politológico de la práctica constitucional*, Editorial Astrea de Alfredo y Ricardo Depalma, Buenos Aires, 1992, págs. 162-178, y **FARRELL, Martín Diego**, "Las acciones privadas de los hombres", en *La Filosofía del Liberalismo*, cit., págs. 203-209.

go, el conjunto de la sociedad puede verse afectado en medida variable por la producción de los resultados negativos o desfavorables que a la práctica de las referidas conductas se le supone. Entre otras cosas porque todos contribuimos, ciertamente de manera sensiblemente diferenciada, a mantener un sistema de medicina social que atiende llegado el caso a las posibles lesiones de nuestra salud, y como es lógico los gastos requeridos al efecto serán más numerosos cuantas más sean las lesiones y mayor pueda resultar la entidad de las diferentes enfermedades que se producen. El daño personal repercute en este sentido en alguna medida en un coste social que, ya desde el punto de vista estrictamente económico, a todos nos afecta en alguna forma.

De otro lado, hay que tener en cuenta también que los individuos estamos naturalmente dotados de una determinada sensibilidad que puede verse afectada, aunque sea ciertamente en forma indirecta, por la hipotética producción de este tipo de resultados, aunque la misma no recaiga de manera directa sobre nosotros. La información que se pueda recibir de un mal generado a un determinado individuo puede ciertamente incidir negativamente sobre el estado de ánimo de quien la recibe, por muy ajeno que desde cualquier perspectiva pueda resultar al mismo. Obviamente el sentimiento será seguramente bastante mayor cuando se trate de personas allegadas, pero no hay que excluir tampoco que el mismo pueda tener un carácter más general. Con todo, el hecho de que todo el mundo tenga personas que puedan considerarse en alguna medida allegadas estaría generando un cierto daño que no repercute en exclusiva en el individuo directamente afectado.

En cualquier caso, el problema genérico del libre desarrollo de la personalidad no suele hacer acepción de este tipo de efectos indirectos. Se considera que la propia existencia del hombre en sociedad acarrea consecuencias de distinta índole, que pueden ser interiorizadas por los distintos sujetos como consecuencias positivas en unos casos y negativas o desfavorables en otros. La contemplación de circunstancias desagradables, o el

sometimiento a consecuencias relativamente gravosas como resultado de determinadas acciones inopinadas de los integrantes del grupo constituye una especie de costes sociales que cada uno de nosotros se entiende que ha de asumir siempre que los mismos no excedan de un determinado nivel. El nivel que marca la presencia de lo que precisamente se ha venido a considerar como el daño a terceros que ocupa en este momento nuestra atención.

Es éste, desde luego, un concepto inequívocamente relativo. Hay consecuencias de las acciones individuales que afectando en algún modo a los intereses o a los bienes públicos no tienen, sin embargo, la suficiente consistencia como para ser consideradas jurídicamente relevantes. El problema está entonces en determinar cuál es el nivel de esos efectos desfavorables a tomar en consideración, o, si se prefiere, cuál es el nivel de coste social que es razonable que se haya de soportar en beneficio del correspondiente ejercicio del libre desarrollo de la personalidad de cada individuo.

Así planteada, la cuestión se resuelve en el balance entre los distintos intereses que se encuentran en juego. De un lado el ejercicio de la autonomía individual, y de otro el daño a terceros relevante que tal ejercicio pueda llegar a ocasionar. Está claro que una cierta medida de daño a terceros lo habrá casi siempre, pero desde luego no en todos los casos habrá de considerarse que el referido daño a terceros tiene la suficiente relevancia como para justificar la prohibición de una determinada conducta personal.

Por lo demás, hay que considerar también que el daño a terceros, y desde luego también el daño relevante a terceros, no se ocasiona únicamente como consecuencia de la lesión puntual de un bien o de un interés particular, o en su caso social. Puede también traer causa de la mera puesta en peligro de la integridad de tal bien o del referido interés. Los individuos no sólo tenemos derecho a reaccionar ante las situaciones que puedan ocasionar concretas lesiones de nuestros intereses. Tenemos también derecho a reaccionar cuando existe un peli-

gro cierto de que tal lesión se produzca efectivamente. Y ello no solo por la consideración evidente de que la puesta en peligro representa en muchas ocasiones el antecedente inmediato de la lesión efectiva, sino también por el daño psicológico que puede generar en los distintos individuos el temor ante la posibilidad de que pueda producirse efectivamente la referida lesión.

En este sentido, hay que considerar plenamente legitimada la función preventiva del orden jurídico ante la realización de acciones potencialmente peligrosas para la integridad de los bienes públicos o privados. Así lo reconoce el propio John Stuart Mill cuando señala que: “Constituye una de las funciones indiscutidas de gobierno la de tomar precauciones contra el crimen antes de que se haya cometido, así como descubrirlo y castigarlo después. La función preventiva del Gobierno es, sin embargo, mucho más expuesta a abuso, en perjuicio de la libertad, que la función punitiva, pues difícilmente podrá encontrarse una parte de la legítima libertad de acción de un ser humano que no admita ser fundadamente considerada como favorable a una u otra forma de delincuencia. No obstante, si una autoridad pública, y hasta una persona privada, ven a uno que evidentemente se prepara para cometer un crimen, no están obligados a contemplarlo inactivos hasta que el crimen se haya cometido, sino que pueden intervenir para evitarlo”¹⁴².

Si, como ya hemos tenido ocasión de comprobar anteriormente, los valores y los derechos se encuentran potencialmente en una permanente situación de conflicto, está claro que el ejercicio de la autonomía individual, que en el fondo es desde luego también un bien jurídicamente relevante no constituye tampoco una excepción a esa regla general. El libre desarrollo de la personalidad regirá, en este sentido, en toda su soberana amplitud siempre que no colisione con el valor que representa el daño a terceros, o, en su caso, con el valor que representa la lesión de bienes del mismo individuo especialmente relevantes que éste no haya tomado, sin embargo, por la razón que fuera

¹⁴² **STUART MILL, John**, *Sobre la libertad*, cit., pág. 181.

en la debida consideración al decidir la realización de la conducta en cuestión.

Entendemos en este sentido que, dejando al margen los supuestos comúnmente considerados como de daño relevante a terceros, el problema central del paternalismo viene planteado por aquellas conductas del individuo que involucran directamente a la propia posibilidad de la pervivencia de la libertad o de la vida del sujeto. En el primer caso porque el ejercicio futuro de la libertad, o, si se prefiere, la posibilidad de disponer en el futuro del mismo, constituye un bien cuando menos parangonable en su peso específico al ejercicio actual de la misma. En el segundo caso porque es un dato constatable empíricamente que la vida constituye el soporte natural para la realización de cualquier tipo de actuación individual, tanto de la actuación libre como de la actuación obligada. Igualmente relevante es el supuesto que plantea la realización de actividades que adquieren una determinada dimensión colectiva al involucrar declaradamente limitándola de manera decisiva a la capacidad de decisión de las generaciones sucesivas.

Vamos a contemplar a continuación estos tres supuestos por separado.

7.2. LA ENAJENACIÓN VOLUNTARIA DE LA LIBERTAD PROPIA CON CLÁUSULA DE IRREVERSIBILIDAD

Los casos en que puede considerarse comprometida la libertad futura de los ciudadanos constituyen una aplicación directa de la misma capacidad que a éstos se les reconoce para obligarse a realizar prestaciones a otras personas o entidades. Si el hombre es libre hay que entender que lo es también desde luego para establecer acuerdos con otros individuos igualmente libres. Y que tales acuerdos si quieren ser eficaces habrán de resultar lógicamente obligatorios para las partes que los firman.

En este sentido hay que considerar que la limitación parcial de la libertad durante un determinado período de tiempo pue-

de tener una plena justificación cuando la misma se produce precisamente en el ejercicio de su autonomía para decidir por sí mismo. Se limita la libertad, por lo demás, normalmente a cambio de la realización de una determinada prestación que se entiende que compensa de sobra al individuo que la practica la restricción que la referida obligación supone.

A esta situación se refería John Stuart Mill cuando señalaba que: “La libertad del individuo en aquellas cosas que tan sólo a él conciernen implica una libertad análoga en un número cualquiera de individuos para regular por mutuo acuerdo las cosas en las que ellos, y sólo ellos estén conjuntamente interesados. Esta cuestión no ofrece dificultad en tanto la voluntad de todas estas personas no sufra alteración; pero como esta voluntad puede cambiar, con frecuencia es necesario, aun en cosas que tan sólo a ellos interesan, que estas personas adquieran compromisos entre sí, y entonces es conveniente, como regla general que estos compromisos sean cumplidos”¹⁴³.

Difícilmente podría, en efecto, funcionar la vida social sin la existencia de compromisos mutuos entre los individuos en pos de la consecución de objetivos comunes a las partes del contrato. Estos compromisos pueden realizarse entre un número mayor o menor de individuos, hipotéticamente entre sólo dos personas. Puede así decirse que hay compromisos de interés social, en los que normalmente intervienen muchas personas obligándose a algo que permita alcanzar en mayor medida un bien colectivo, y compromisos de interés particular en los que el número de personas que se obligan a realizar una determinada conducta activa o pasiva, y con ello a experimentar la correspondiente restricción de su libertad, es bastante menor.

En todo caso, la buena marcha de la vida social exige que los seres humanos cumplan de manera puntual con los deberes que resultan inherentes a la adopción de sus compromisos, cualquiera que sea la entidad social o particular que puede predicarse de éstos, en igual medida en que cumplen también con

¹⁴³ *Ibidem*, pág. 189.

las distintas disposiciones del propio orden jurídico. El compromiso que pudiera establecerse entre los particulares se constituye en este sentido en una auténtica ley para ellos.

El problema surge cuando, por las razones que sean, el individuo adopta la decisión de comprometerse a la enajenación completa de su libertad. Es el supuesto típico que plantea el contrato de esclavitud. Se trata, lógicamente, de un supuesto que puede considerarse en nuestros días de laboratorio, esto es, un supuesto que se presenta sobre todo en el ámbito de la imaginación, que no tiene ciertamente una auténtica vigencia social¹⁴⁴. Pero que no por ello pierde su indiscutible interés desde el punto de vista teórico, al atender directamente al auténtico núcleo de la cuestión que representa el concepto y el ejercicio de la libertad. Esto es, a la posibilidad de hacer uso concreto de ella para enajenar la disposición futura de la misma. Así lo reconoce Luis García San Miguel cuando señala que “aunque se trate de un problema puramente teórico, vale la pena considerarlo pues plantea centralmente la posibilidad y los límites de la autonomía individual”¹⁴⁵.

En este tipo de casos hay que considerar que lo que está en juego no es tanto el respeto a la voluntad del sujeto en el ejercicio de su libertad, sino la posibilidad de hacer ejercitable el mismo ejercicio de su libertad en el futuro. Nada puede excluir desde el punto de vista lógico que una persona que hoy en día esté decididamente dispuesta a abdicar por completo de su libertad entregándose absolutamente al dominio de otra o de otras personas sobre ella pueda en un momento posterior cambiar de opinión. Evidentemente, la legitimación que se pudiera dar al contrato de esclavitud reduciría en la práctica a la nada

¹⁴⁴ **GARCÍA SAN MIGUEL, Luis**, “Sobre el paternalismo”, *cit.*, págs. 37-38: “Se trata ciertamente de una posibilidad bastante fantástica en nuestros días, pues no se concibe fácilmente que nadie firmara un contrato semejante. Y, si alguna legislación lo autorizara, la medida encontraría un gran rechazo social y quien aceptara tomar a otro como esclavo (más aún que el propio esclavo) difícilmente podría vivir en paz con sus semejantes”.

¹⁴⁵ *Ibidem*, pág. 38.

las posibilidades de experimentar un cambio de parecer semejante, constituiría una especie de viaje sin retorno a una situación de negación de la libertad. Comprometería así de manera definitiva la esencia del libre desarrollo de la personalidad.

No puede entonces extrañar que incluso una buena parte de los autores que en mayor medida han abogado por la prioridad del principio de la autonomía individual frente a la presencia de otro u otros valores relevantes mantengan sin embargo muchas reservas en relación a su inmediata aplicación a estos casos. No ya tanto por el perjuicio que en sí ocasiona la temporal eliminación de nuestra libertad de acción, como por lo que representa en este punto el establecimiento de cláusulas de irretroacción.

El ejemplo más claro al respecto lo proporciona John Stuart Mill cuando señala que: “En éste, como en los más de los países civilizados, un compromiso por el cual una persona se vendiera, o consintiera en ser vendido, como esclavo, sería nulo y sin valor; ni la ley ni la opinión lo impondrían. El fundamento de una tal limitación del poder de voluntaria disposición del individuo sobre sí mismo es evidente, y se ve con toda claridad en este caso. El motivo para no intervenir, sino en beneficio de los demás, en los actos voluntarios de una persona, es el respeto a su libertad. Su voluntaria elección es garantía bastante de que lo que elige es deseable, o cuando menos soportable para él, y su beneficio está, en general, mejor asegurado, dejando de procurarse sus propios medios para conseguirlo. Pero vendiéndose como esclavo abdica de su libertad; abandona todo el uso futuro de ella para después de este único acto. Destruye, por consiguiente, en su propio caso, la razón que justifica que se le permita disponer de sí mismo. Deja de ser libre; y, en adelante, su posición es tal que no admite en su favor la presunción de que permanece voluntariamente en ella. El principio de libertad no puede exigir que una persona sea libre de no ser libre. No es libertad el poder de renunciar a la libertad”¹⁴⁶.

¹⁴⁶ **STUART MILL, John**, *Sobre la libertad*, cit., pág. 190.

El dramatismo de este tipo de situaciones queda considerablemente relativizado en los casos en que se estipula que el compromiso de enajenación de la libertad que pueda realizar el individuo tenga un carácter reversible, esto es, que pueda el individuo dar marcha atrás a la decisión adoptada, dejándola sin efectos, previo pago de una indemnización o mediante la puesta en práctica de cualquier tipo de penalización que se hubiera podido establecer previamente para el supuesto en cuestión. Sin que ello suponga por nuestra parte adoptar una respuesta puntual a este problema, hay que decir, no obstante, que en este tipo de situaciones la prohibición de la estipulación del contrato perdería en buena medida el fundamento aludido, por muy gravosa y desfavorable para el individuo que pudiera resultar llegado el caso la aplicación de la penalización que se hubiera establecido en el momento de la estipulación del contrato.

Está claro que cualquier enajenación completa de la libertad del individuo, aun en los casos en los que la misma tiene un carácter estrictamente temporal, conlleva la representación de una situación que puede resultar bastante preocupante desde la perspectiva de la acción individual y del mismo progreso social. Pero de ahí no se puede deducir sin más su inmediata adscripción a los supuestos que estamos contemplando. Así lo reconoce, en el marco de la filosofía del derecho española Luis García San Miguel al indicar que: “Hay quien aceptaría el contrato de esclavitud a condición de que no fuera irreversible. Claro que, sometida a esta condición, la esclavitud perdería al menos parte de su carácter odioso, no sólo porque la renuncia a la libertad no sería total sino porque, mientras el contrato durara, el amo no podría hacer nada que impidiera el ejercicio futuro de la libertad por parte del esclavo. Por ejemplo, no podría disponer de su vida. En estas condiciones el contrato se reduciría a una especie de prestación de servicios especial, cuyo funcionamiento práctico resulta difícil ni siquiera imaginar”¹⁴⁷.

¹⁴⁷ GARCÍA SAN MIGUEL, Luis, “Sobre el paternalismo”, *cit.*, págs.

Parece, en efecto, claro que en este tipo de casos la enajenación temporal de la libertad del individuo podría colisionar de manera directa con la vigencia de determinados valores a los que comúnmente se les concede una especial relevancia. Así, por ejemplo, el ejercicio de determinados derechos que se entienden irrenunciables, o las más elementales aplicaciones del orden moral vigente. Con ello el problema encontraría su solución en el marco del balance entre los intereses en juego a que antes hemos aludido. Pero, en ningún caso, en la valoración de la imposibilidad futura de llevar a efecto el ejercicio del libre desarrollo de la personalidad individual.

Éste es el fundamento del compromiso irreversible de enajenación de la libertad. No desde luego el fundamento del compromiso con cláusula de reversibilidad. En cualquier caso es un fundamento suficiente que justifica, ciertamente, a nuestro entender, la prohibición del compromiso irreversible por parte de los individuos. El uso futuro de la libertad quedaría así preservado frente al hipotético ataque que pudiera derivarle de la acción puntual, libre y autónoma del mismo individuo.

Junto a este fundamento teórico de la prohibición del compromiso irreversible de enajenación de la libertad se ha esgrimido también el valor que representa la igualdad como principio rector de la vida social. Así ha expresado el profesor García San Miguel que: “Si, como es mi caso, se concede algún valor al principio de igualdad y se desea una sociedad en la que los hombres no sean radicalmente desiguales, se encontrarán aquí razones complementarias para rechazar el contrato de esclavitud. El daño que el esclavo se causa a sí mismo y también a los demás al ponerse en una situación de radical desigualdad respecto de otros, pudiera justificar la restricción de la autonomía”¹⁴⁸.

Es ésta, sin embargo, como bien se ha dicho, una justificación complementaria, que, como tal, no menoscaba en lo más mínimo a la auténtica justificación de la enajenación irreversible de la

38-39.

¹⁴⁸ *Ibidem*, pág. 39.

libertad. Esto es, a la misma posibilidad del ejercicio del libre desarrollo de la personalidad de cada uno. Una justificación, por lo demás, la que tiene su fundamento en el valor que representa la igualdad, que puede, en cualquier caso, resultar bastante discutible en la medida en que la situación de desigualdad aludida tiene a su vez su origen en la acción libre del individuo que decide precisamente situarse en esa concreta posición de desigualdad. El problema quedaría en este sentido planteado en los términos de la justificación o no de la capacidad que pudiera reconocerse al individuo para situarse en una posición de desigualdad con respecto a los demás, en el bien entendido que esa decisión de colocarse en una posición de desigualdad podría entenderse como una decisión del individuo que le genera un daño o perjudica sus propios intereses. O cuando menos la interpretación que el resto de los miembros del grupo social pudiera tener acerca de lo que en mejor manera contribuye a la realización de sus propios intereses.

Otra cosa es que pudiera alegarse la situación inicial de desigualdad en que pudieran encontrarse las partes que estipulan el contrato como razón decisiva para asumir el compromiso de enajenar su libertad como mal menor, en el sentido de que no hubiera mejor salida que la asunción del compromiso en cuestión para garantizarse una vida mínimamente aceptable. Pero en este caso no estaríamos ya ante una decisión que pudiera ser considerada libre y autónoma del sujeto sino ante una decisión obligada por la previa situación de necesidad que pudiera experimentar el sujeto. El asunto quedaría en cualquier caso planteado en términos de la relevancia o irrelevancia de la situación de desigualdad inicial, porque parece evidente que algún grado de desigualdad social, económica, cultural, etc..., existe en la mayoría de los casos entre las partes que estipulan los contratos.

7.3. LA DISPONIBILIDAD DE LA VIDA POR PARTE DE SU TITULAR

La preservación de la vida humana constituye en nuestros días un valor comúnmente asumido por las diferentes socieda-

des y por las diferentes instituciones que en las mismas conviven. Una explicación estrictamente lógica de la relevancia que por lo común se atribuye a esta preservación vendría dada por la circunstancia de que la vida humana constituye ante todo el presupuesto imprescindible de la propia existencia del grupo social: la sociedad no es otra cosa que un conjunto de vidas humanas organizadas conforme a un determinado presupuesto regulador, o a unos determinados presupuestos reguladores, de su coexistencia, lo que es tanto como decir que sin la presencia de la vida humana no es ni tan siquiera imaginable la comunidad social, o lo que es lo mismo, que a la propia representación de la idea de la comunidad social le es inherente la preservación de la vida humana que integra el todo social.

Lo cierto es, sin embargo, que la identificación de la vida humana como un valor a preservar no obedece tanto por lo general a este tipo de consideraciones de orden lógico como a la generalizada estima que los individuos atribuyen a la conservación de su propia vida. La mayoría de los ciudadanos evalúa en términos altamente favorables la preservación de su vida y observa con abierta inquietud el carácter inevitablemente finito de la misma. Ello explica que también la pérdida de vidas ajenas sea por lo general contemplada con lástima, como un acontecimiento indeseable que hubiera resultado conveniente que nunca se hubiera llegado a producir. Puede decirse en este sentido que la valoración positiva de la vida humana no termina en la vida de uno mismo, sino que se extiende también a la consideración de la vida de los demás, y que esta valoración se fundamenta en parte en un cierto proceso de identificación por extensión del sentimiento que tenemos en términos generales hacia la preservación de nuestras propias vidas.

Podría argumentarse en sentido contrario que son muchas las personas que no valoran positivamente la preservación de sus propias vidas, que están en consecuencia dispuestas a perderlas cuando pudieran concurrir determinadas circunstancias o que incluso están deseando en ocasiones perderlas (en los momentos inmediatamente anteriores a la perpetración de un

suicidio, por ejemplo). Estos casos son, sin embargo, comúnmente entendidos como supuestos patológicos en los que se llega a la conclusión de optar por la pérdida de la propia vida bien para salvaguardar otros intereses en juego que en ese momento y circunstancia son considerados de mayor entidad, bien por el coste que su preservación pueda representar a los demás, bien por la desazón que produce la percepción de que la propia vida no puede discurrir con arreglo a los cauces que se estiman normales originando entonces mayores sufrimientos que satisfacciones. En el primer caso hablaríamos, en definitiva, de vidas sacrificadas ante un conflicto de valores, y en el segundo de vidas humanas directamente frustradas que encuentran en su destrucción el momento culminante de la propia frustración que experimenta el individuo que minusvalora supuestamente la entidad de su propia vida y la necesidad de su preservación.

Este proceso comunicativo relativo al valor que representa la vida humana propia y, por extensión, también la vida de los demás no sólo suele tomar en consideración la perspectiva del sujeto titular de la vida en cuestión sino también, en muchos casos, la perspectiva de los demás miembros del grupo social. En este sentido la valoración negativa que nos merece la pérdida irreparable de una vida humana no tiene sólo en cuenta la supuesta entidad objetiva del bien del que esa persona se ve de pronto desprovista (entre otras cosas porque la persona que pierde la vida deja automáticamente de poder realizar juicios de valor acerca de los bienes que le afectan) como el sentimiento desfavorable que quienes contemplamos la muerte de dicha persona experimentamos normalmente ante la presencia de este tipo de situaciones.

Es cierto que ese sentimiento puede tener una intensidad diferente en función sobre todo del nivel de proximidad que se pudiera tener con la persona afectada a través de vínculos de parentesco, de amistad o de simple conocimiento. Pero parece igualmente claro que, con independencia de la mayor o menor proximidad que nos pueda unir a una persona y del propio juicio personal que podamos tener acerca de ella, la noticia

misma de la pérdida de una vida humana lleva consigo la inmediata adopción de un sentimiento de pesar, en definitiva, es sentida como un mal por el propio sujeto que la recibe.

Las consideraciones anteriores nos permiten detectar la existencia de un sentimiento generalizado acerca del valor que en las sociedades de nuestro tiempo representa la vida humana, tanto la vida propia como la ajena. Pero la existencia de ese sentimiento está muy lejos de justificar por sí sola la preservación obligatoria de la vida frente a la voluntad de un sujeto que siendo titular de su propia vida decide en un momento determinado darla por concluida. Que una persona, o todas las personas que componen la comunidad social pueda sentir lástima ante la pérdida de una vida humana no legitima en absoluto al menos en principio la interferencia de los demás sobre la voluntad de su titular con el objetivo de intentar preservarla a toda costa.

Para ello hay que acudir a otro tipo de argumentos que excedan a una consideración estrictamente sentimental del valor de la vida humana. Es en este punto donde se presenta la idea del supuesto carácter sagrado, o de la santidad, de la vida. Concepto éste que dista mucho de ser claro, aun cuando es habitualmente utilizado como si dispusiera de un significado inequívoco, un significado que se pudiera entender como generalmente aceptado. La fuerza emotiva inherente a las expresiones carácter sagrado o santidad de la vida contribuye ciertamente a esa aceptación generalizada.

Conviene a este respecto tener presente los tres sentidos diferentes en que puede considerarse valiosa a una entidad: podemos decir que una entidad es valiosa en un sentido subjetivo, instrumental o intrínseco¹⁴⁹. La indicación de lo que con estas tres acepciones del término valor o valioso se quiere decir nos permitirá comprobar de manera más precisa en cuál o en cuáles de estos tres significados referidos se puede predicar el valor de la vida humana.

¹⁴⁹ **DWORKIN, Ronald**, *El dominio de la vida*, traducción española de R. Caracciolo y V. Ferreres, Editorial Ariel, Barcelona, 1994, págs. 94-95.

Se dice de una cosa que es valiosa en sentido personal o subjetivo cuando la misma resulta valiosa para una determinada persona, generalmente para el titular de la misma. Es éste el sentido más común que suele tener el carácter valioso que se predica de las cosas. Lo más normal es que las cosas tengan un determinado valor para su propio titular sin que los individuos que no tienen acceso a ellas tengan mayor interés en relación a las mismas. El interés se hace depender así, en alguna medida, de la titularidad de las cosas, porque las mismas resultan en principio indiferentes para quienes no pueden usarlas.

Es posible, no obstante, distinguir una segunda acepción subjetiva del valor de una cosa, conforme a la cual la misma resultaría valiosa a una persona, y no a las demás, no tanto por la relación de dominio que pueda ésta tener sobre ella sino por otro tipo de vínculo personal que guardaría la misma con un determinado individuo. Así, un objeto sin valor material alguno puede tener sin embargo un muy relevante valor sentimental para una persona, por haber pertenecido en el pasado a un familiar suyo o por traerle recuerdos de una cierta situación que le resulte particularmente emotiva. Obviamente, el valor personal o subjetivo varía también en función del aprecio que cada una de las personas pueda tener por las características definitorias de la cosa en cuestión.

Decimos de una cosa que es valiosa en sentido instrumental cuando la misma resulta útil para la consecución de determinados objetivos. Puede a este respecto destacarse el carácter valioso de una cosa que, en sí misma considerada, carezca por completo de valor, pero que, sin embargo, cuando resulta adecuadamente utilizada, nos permita alcanzar fines estimables. Un ejemplo típico de cosa instrumentalmente valiosa son los medicamentos, que, careciendo de valor intrínseco, son sin embargo útiles para la obtención del fin deseable que representa la curación de las personas afectadas por algún tipo de deficiencia en su estado de salud. Su utilidad en orden a la curación de las enfermedades constituye en este punto, precisamente, el valor instrumental de los medicamentos.

Por último, consideramos intrínsecamente valioso a un objeto cuando la valoración del mismo surge con independencia de la voluntad de las personas entendiéndose directamente determinada por su propia esencia.

Con estas premisas se impone ante todo delimitar ¿qué tipo de valor representa la vida humana?, esto es, ¿en qué sentido puede considerarse a la vida humana como una entidad valiosa? Parece claro a este respecto que, aunque pueda admitirse que la generalidad de los miembros de la comunidad social entienda la vida humana como una entidad valiosa en los tres sentidos apuntados, la consideración de la misma como un valor que debe ser preservado adquiere unas tonalidades muy diferentes según se la entienda, siguiendo las indicaciones de Ronald Dworkin, como una entidad valiosa en sentido subjetivo, en sentido instrumental o en sentido intrínseco u objetivo.

La consideración de la vida humana como un valor instrumental hace referencia a las posibilidades que ofrece con vistas a la efectiva consecución de objetivos que se consideran estimables. En este sentido se entiende normalmente que la vida de determinadas personas que han ofrecido resultados socialmente relevantes ya sea por haber realizado ciertas invenciones de interés, o por haber llevado a cabo determinadas acciones a favor del mejor desarrollo social, constituye un valor instrumental en la medida en que facilita la realización de los intereses de los demás. Con arreglo a este criterio cada vida humana tendrá un valor instrumental diverso que dependerá, lógicamente, de su mayor aportación para la consecución de los objetivos referidos.

Por el contrario, cuando aludimos al valor subjetivo o personal de la vida humana hacemos referencia a la importancia que la preservación de la vida tiene para el sujeto titular de la misma. Es éste el sentido que se toma en cuenta primordialmente cuando las Constituciones de los Estados o las Declaraciones internacionales de derechos recogen en su articulado el derecho de cada individuo a la vida. Se entiende que las personas consideran normalmente a su propia vida como una enti-

dad subjetivamente valiosa que se estima merecedora de la adecuada protección jurídica¹⁵⁰. De la protección jurídica inherente a su identificación como derecho subjetivo.

Sin embargo, puede suceder, y de hecho sucede con mucha frecuencia, que ciertas personas entiendan a su propia vida como una entidad que ha dejado de ser valiosa, o que incluso se ha convertido en un mal que conviene eliminar a toda costa. Diremos en estos casos que nos encontramos ante supuestos en los que la vida no representa ningún valor subjetivo o personal.

Son igualmente posibles, y se dan con bastante frecuencia, casos intermedios en los que la vida tiene un valor personal o subjetivo reducido porque, aun constituyendo una entidad valiosa para el sujeto, éste la valora limitadamente, estando dispuesto a ponerla en juego con cierta facilidad. Evidentemente, con arreglo a este criterio cada vida humana tendrá un valor personal o subjetivo diferente en función del mayor o menor aprecio que de su preservación pueda realizar cada individuo.

Decimos finalmente que la vida humana constituye una entidad objetiva o intrínsecamente valiosa en la medida en la que se la considera acreedora de protección por lo que en sí misma representa, sin tener en cuenta su capacidad para la realización de objetivos relevantes ni la estima que su propio titular pueda tener de ella. Dado que en la perspectiva de esta concepción no se hace depender el valor de la vida humana de ninguna condición, considerándosela directamente como fin en sí misma, no cabe hablar de diferenciaciones a la hora de

¹⁵⁰ *Ibidem*, pág. 99: “Tratamos la vida de una persona como subjetivamente valiosa cuando medimos su valor para la persona misma, es decir, en términos de hasta qué punto quiere ella estar viva y hasta qué punto estar vivo es bueno para ella. Así pues, si decimos que la vida ha perdido su valor para alguien que está en la miseria o sufre mucho, estamos tratando esa vida en sentido subjetivo. Llamamos valor personal al valor subjetivo que una vida tiene para la persona de cuya vida se trata. Es este valor el que tenemos en mente cuando decimos que normalmente la vida es lo más importante que tiene una persona. Es este valor el que un gobierno intenta proteger, como de fundamental importancia, cuando reconoce y hace efectivo el derecho a la vida de las personas”.

valorar a cada una de las vidas. Todas ellas tienen un valor idéntico e indiscutible, puesto que su preservación constituye un imperativo que se impone como una auténtica evidencia ante los ojos de los miembros de la comunidad social.

Así concebido, el concepto de valor objetivo o intrínseco de la vida humana se presenta como una realidad en cierto modo “misteriosa”¹⁵¹ cuya explicación se hace más patente en la medida en que dispongamos de un fundamento último al que podamos remitir la solución del problema que nos ocupa. Así, paradigmáticamente, la creencia en la existencia de Dios como autor de la naturaleza que crea a los hombres a su imagen y semejanza permite deducir de manera automática la necesidad de preservar la vida de cada individuo. Se entiende que si obráramos de otro modo estaríamos no sólo vulnerando sus dignos sino también una obra que, precisamente por estar realizada a su imagen y semejanza, tiene un carácter eminentemente sagrado e indisponible por parte de los diferentes individuos. Éstos se verían no sólo obligados a respetar la vida de las demás personas, sino también a hacer todo lo humanamente posible para preservar la suya propia. En esta misma línea se podría entender también que la desvinculación de nuestro nacimiento a la vida de cualquier intervención de nuestra voluntad conlleva también la imposibilidad de destruir por nuestra parte lo que no hemos contribuido en ningún modo a crear¹⁵². Son dos planteamientos diferentes pero conec-

¹⁵¹ *Ibidem*, pág. 94.

¹⁵² **MARTÍNEZ LÓPEZ-MUÑIZ, José Luis**, “El deber de proteger la vida, y especialmente de los más debilitados, frente a un inexistente derecho a quitarse la vida por sí o por otros”, en *Revista Española de Derecho Constitucional*, núm. 122, Mayo-Agosto, 2021, pág. 74, defiende esta tesis al señalar que: “Somos vida y personas sin intervención alguna inicial de nuestra voluntad, de nuestra libertad, y no tenemos tampoco libertad para dejar de serlo por decisión propia”, si bien apunta a continuación la tesis del carácter trascendente de la vida: “algo especialmente trascendental rompemos con ello al rechazar abruptamente lo que somos y cómo hemos sido o estamos siendo conformados”.

tados estrechamente: el carácter sagrado de una vida creada a semejanza del Creador y la no participación del individuo en el proceso que conduce a su creación. La diferencia de perspectiva no excluye sin embargo la coincidencia en la condición indisponible de la vida que el seguimiento de esa concepción conlleva por lo general.

En su formulación como entidad objetiva o intrínsecamente valiosa la vida humana no se presenta ya como un derecho del individuo al modo que veíamos antes que sucedía en su versión como valor subjetivo o personal, sino más precisamente como un bien que perteneciendo a todos no pertenece sin embargo a nadie en particular, pero que en todo caso debe ser respetado como tal bien digno de consideración por cada uno de los integrantes del grupo social.

No quiere ello decir tampoco que las entidades objetivas o intrínsecamente valiosas sean siempre consideradas como tales con la misma intensidad. También cabe hablar con respecto a ellas de entidades más o menos objetiva o intrínsecamente valiosas en función del mayor o menor impacto que produzcan sobre nosotros, y de la consiguiente mayor o menor intensidad con que experimentemos en nuestro interior el sentimiento de necesidad de preservar la integridad del ser valioso en cuestión.

Pues bien, lo que caracteriza precisamente a las entidades de las que predicamos su carácter valioso en el sentido intrínseco u objetivo apuntado es que el mayor o menor grado de intensidad con que pueda experimentarse la necesidad de preservar la integridad del bien de que se trate no afecta en absoluto a la propia caracterización de tal preservación como preservación necesaria.

Parece claro en este sentido que la mayoría de la gente piensa que es más valiosa la preservación de la vida de un niño que la de un anciano, y que en consecuencia las personas que no han tenido ningún tipo de relación especial con el niño y con el anciano, que no se sienten vinculados con ellos por la presencia de ningún lazo afectivo o personal, y que no tienen otro elemento a valorar para el caso que el que representa el puro dato

de la muy considerable diferencia de edad existente entre ellos, optarán siempre por preservar la vida del niño en caso de que se pudiera dar un conflicto entre las dos vidas, porque entienden que el valor objetivo o intrínseco de la vida del niño dispone de una mayor intensidad que el valor objetivo o intrínseco de la vida del anciano. Pero la mayor o menor intensidad del valor de la vida del niño y de la vida del anciano no afecta para nada a la caracterización de las dos vidas como entidades objetiva o intrínsecamente valiosas, ni a la consiguiente exigencia generalizada de su respeto y preservación. Precisamente porque ambas vidas constituyen entidades valiosas en sentido objetivo o intrínseco cuya necesidad de respeto y preservación se hace en cualquier caso inaplazable¹⁵³.

Con estas consideraciones podemos concluir que la vida humana presenta una doble faceta, como derecho subjetivo y como valor objetivo. La consideración de ambas vertientes exige el respeto general de todos los individuos con la posible excepción en el primer caso de la acción que al respecto pueda cometer el propio titular del derecho en cuestión en función de la tesis que se mantenga acerca de la disponibilidad o indisponibilidad de los derechos fundamentales por parte del sujeto que ostenta su titularidad.

Pero la vida humana no sólo se plantea como un derecho subjetivo y como un valor objetivo. Hay ocasiones en que se

¹⁵³ *Ibidem*, págs. 114-115: “Podemos creer que es peor (que se pierde más vida) cuando muere una persona joven que cuando muere una persona mayor, o cuando muere una persona emocionalmente sana que cuando muere una persona con propensión al suicidio, o cuando muere un hombre con hijos jóvenes que cuando muere un soltero, sin sugerir por ello que sería menos grave matar a una persona mayor que a una joven, o a una depresiva que a una feliz, o a un soltero que a un padre de familia... La mayoría de la gente cree (y nuestras leyes ciertamente insisten en ello) que las personas tienen igual derecho a la vida, y que el asesinato de un misántropo octogenario, disminuido físico y depresivo, es tan horrible, y debe ser castigado tan severamente, como el asesinato de cualquier otra persona más joven, sana o valiosa para los demás. Cualquiera otro punto de vista nos resultaría monstruoso”.

presenta también como un bien al que corresponde un cierto valor instrumental. Así se dice que todos los seres humanos nos beneficiamos de alguna manera de la vida de los demás, precisamente porque los demás contribuyen con la aportación de sus propias vidas a configurar el contexto social en el que vamos a desarrollar, o estamos ya desarrollando, nuestra existencia. En este sentido se entiende que, con independencia de la mayor o menor utilidad particular que la vida de un determinado individuo, o las vidas de determinados individuos, nos pueden prestar¹⁵⁴, todas y cada una de las vidas humanas constituyen en alguna medida entidades instrumentalmente valiosas desde el punto de vista social.

Se podría contrargumentar esta opinión indicando que, habiendo alcanzado determinados niveles de superpoblación en ciertos lugares del planeta y no disponiendo de bienes materiales suficientes para ni siquiera alimentar y atender en sus necesidades más perentorias a los habitantes que ya se encuentran presentes, las circunstancias sociales pueden en determinadas ocasiones aconsejar poner un cierto límite al número de nacimientos al menos en determinados ámbitos espacio – temporales, lo que más allá de las dificultades que pudiera provocar la puesta en práctica de una política natalicia semejante desde el punto de vista técnico y desde el punto de vista ético vendría desde luego a poner en cuestión la consideración que acabamos de realizar de la vida humana como un bien instrumentalmente valioso para los demás.

A ello habría que contestar, no obstante, que en general la pérdida de las vidas humanas es sentida negativa o desfavorablemente por la generalidad de las personas. Y que, aunque sólo fuera desde este punto de vista, la preservación de las vidas ajenas proporciona en buena medida una situación de bienes-

¹⁵⁴ Podríamos distinguir a este respecto un valor instrumental directo y un valor instrumental indirecto de las vidas humanas, entendiéndose referido éste último inequívocamente a la utilidad que pueda cada una de las vidas prestar al conjunto de la sociedad.

tar personal, o por lo menos evita que se pueda generar una situación de malestar personal. En este sentido la preservación de las vidas ajenas resultará instrumentalmente útil para la consecución de ese objetivo de indiscutible relevancia que constituye el mantenimiento generalizado en la comunidad social de las situaciones de bienestar personal.

No queremos con ello negar que la vida humana pueda tener un valor intrínseco u objetivo, que se presenta como ciertamente evidente al menos desde la perspectiva de quienes aceptan la existencia de un fundamento último de la misma, sino, por el contrario, sostener que, aunque se quisiera prescindir de la idea de ese fundamento último, en última instancia las vidas de cada uno de los individuos que integran el grupo social merecen ser preservadas también desde una perspectiva estrictamente instrumental. Y ello sin entrar en mayores disquisiciones acerca de la cuestión de si el sentimiento de malestar que provoca la pérdida de una vida humana se produce por lo que supone de consideración de la anulación de una entidad valiosa en sí misma, o, simplemente, de una entidad valiosa desde el punto de vista subjetivo o personal¹⁵⁵.

Lo que sí parece evidente es que la vida humana comporta en cualquier caso una exigencia generalizada de preservación bien por ser considerada como una entidad intrínsecamente valiosa o bien porque se la entienda como una entidad instrumentalmente valiosa desde el punto de vista social. Y que esta dimensión como bien de valor intrínseco o de valor instrumental ofrece una consideración sustancialmente diferente en lo que concierne a la exigencia de garantía y preservación de la vida humana a la que proporciona su interpretación como un supuesto derecho particular del sujeto titular de la misma. Esta doble vertiente, objetiva y subjetiva, podríamos decir, va a

¹⁵⁵ Según adopte el grupo social la perspectiva de la consideración de la vida humana singular como un bien social o la perspectiva ya referida de la comunicación interindividual del sentimiento que se pueda experimentar por la pérdida de vidas ajenas.

resultar de la máxima utilidad para el mejor planteamiento que se pueda llevar a cabo del problema que suscita la disponibilidad de la propia vida en el ejercicio hipotético del libre desarrollo de la personalidad por parte de los diferentes individuos.

En un afán de síntesis, y aun a riesgo de resultar excesivamente imprecisos y simplistas¹⁵⁶, podríamos decir que en última instancia el problema que nos ocupa se concreta en la definitiva elucidación de las diversas consecuencias que comporta la respectiva determinación de la vida humana. Esto es, la determinación de la vida de cada uno de los individuos como una entidad valiosa perteneciente al sujeto titular de la misma, a Dios en su función de creador de ella y del universo en que inevitablemente se ubica, o al conjunto de la sociedad como comunidad de personas que resultan en mayor o menor medida beneficiadas por la existencia de cada una de las vidas humanas y que, en consecuencia, se ven directamente perjudicadas por su eventual pérdida.

En este sentido, la distinción entre el aspecto subjetivo y el aspecto objetivo de la vida humana se vería a su vez complementada por la diversificación de este último en dos formulaciones diferentes: la formulación religiosa o teológica, que presupone la fe en la existencia de Dios y en su consideración de Creador de todas las entidades que componen el universo, y la formulación social o comunitaria que atiende de manera específica a los beneficios o a la posible evitación de perjuicios que supuestamente se derivan de la existencia y del mantenimiento de las diferentes vidas individuales para el conjunto del grupo social. Evidentemente, el planteamiento de la disponibilidad de

¹⁵⁶ Decimos a riesgo de resultar excesivamente imprecisos y simplistas porque en sentido estricto no se deduce necesariamente del hecho de que se sea el creador de una determinada entidad la consecuencia de que se pase a ser propietario de la misma, aun cuando la concepción religiosa o teológica de la vida humana suele ciertamente sostener esta idea. Idea que resulta, no obstante, perfectamente defendible en la medida en que se considera que el Creador no lo es sólo de las diferentes vidas humanas, sino también de todo el universo en el que se incardinan estas vidas humanas.

la vida en el ejercicio del libre desarrollo de la personalidad de cada uno adopta tonalidades bastante diferentes en cada una de estas vertientes.

No cabe duda de que, si atendemos únicamente al aspecto subjetivo de la vida humana, desvinculándola de cualquier consideración religiosa o social, la lógica del principio de la autonomía individual podría ciertamente conducir a la justificación de la enajenación de la vida, y por supuesto también a la justificación de su puesta en peligro¹⁵⁷. La única forma de oponerse al ejercicio del libre desarrollo de la personalidad al respecto sería considerar que el hombre se está produciendo en estos casos un determinado mal a sí mismo y que las demás personas tenemos pleno derecho, e incluso el deber, de evitar a toda costa que tal circunstancia se produzca. Se trata, como es lógico de una consideración de carácter estrictamente paternalista que no casa desde luego muy bien con la idea de que el hombre es el auténtico dueño de su propia vida.

En la estricta aplicación de la lógica del principio de autonomía personal, si se puede considerar a la vida de cada individuo como una entidad absolutamente desvinculada de cualquier aspecto religioso o social, la realización de acciones tendentes a evitar que el hombre acabe con su vida o la ponga en una situación de peligro inminente, constituiría en principio una interferencia injustificada. El hombre puede decidir libremente que no es bueno ni conveniente para él mantenerse en vida y entender en consecuencia que, si no hay otros intereses ajenos afectados, el grupo social tiene la obligación de respetar en sus términos más estrictos la opción que al respecto ha tomado.

¹⁵⁷ No es esta sin embargo la línea argumental que se suele seguir en el tratamiento del tema. Llama al respecto la atención **ARRUELO, Gonzalo**, “Los confines del derecho fundamental a la vida”, en *Revista Española de Derecho Constitucional*, núm. 115, Enero-Abril, 2019, pág. 127, acerca del “dato muy significativo” que supone que “incluso aquellas jurisdicciones más receptivas a reconocer la legitimidad y legalidad de dichas capacidades rechazan ampararlas en el derecho fundamental a la vida”.

Es este un planteamiento absolutamente coherente con la lógica del principio de autonomía individual¹⁵⁸. Pero es también un planteamiento en igual medida irreal, porque, al margen de los motivos religiosos que pudieran esgrimirse al respecto, no hay nunca una vida que pueda considerarse absolutamente desvinculada de las vidas de los demás. La vida humana se produce necesariamente en un determinado contexto social, y sus avatares afectan también inevitablemente en alguna manera al resto de los individuos que integran el grupo social. Es una afección que puede desde luego tener un mayor o menor alcance e intensidad, pero que en todo caso se produce. Y, por supuesto, se produce con una gran intensidad cuando lo que se origina es precisamente una situación de pérdida irremediable de la vida humana.

En este sentido, puede decirse que la consideración particularizada del aspecto subjetivo de la vida humana, al margen de los demás aspectos que la misma representa, constituye un supuesto de laboratorio ajeno por completo a la realidad social. Esto no quiere decir que no merezca la pena realizar este tipo de planteamientos, entre otras cosas porque, aun siendo un planteamiento irreal, en cualquier caso nos va a permitir presentar de la manera más adecuada los argumentos y contrargumentos que se pueden esgrimir en relación a un tema tan complejo como el que nos ocupa.

Si pasamos de la vertiente subjetiva de la vida humana al análisis de su vertiente objetiva el problema encuentra sin

¹⁵⁸ La identificación de la fórmula del libre desarrollo de la personalidad como plasmación jurídica del principio moral de autonomía convertiría en este sentido en inespecífica la opción preferente por el análisis del tema desde la perspectiva del derecho al libre desarrollo de la personalidad en los términos que plantea **TELLEZ, Mario A.**, “El derecho al libre desarrollo de la personalidad y la Suprema Corte de Justicia de la Nación: ¿Una posibilidad al derecho a la muerte digna?”, en *Revista del Posgrado en Derecho de la UNAM*, n. 16, enero-junio 2022, pág. 103, cuando subraya que “la autonomía, la libertad y la dignidad, todos interconectados, han recibido probablemente una mayor atención desde la filosofía y la bioética”.

embargo una solución absolutamente diferente. Ya no vale ciertamente esgrimir la soberanía del principio de autonomía personal, ni decir que el ejercicio del libre desarrollo de la personalidad del individuo debe prevalecer frente a cualquier otra consideración. Lo que está en juego no es en este caso la capacidad del individuo para decidir por sí mismo cuál ha de ser su plan de vida ni el signo concreto que quiera dar a su existencia. No puede nunca esgrimirse que la hipotética realización de su comportamiento no ocasiona ningún tipo de daños a terceros.

Si se adopta una concepción religiosa asumiendo que la vida humana y el universo en el que la misma se desarrolla constituyen una creación de Dios las cosas están absolutamente claras. No tanto porque el Creador tenga que disponer de un derecho de propiedad sobre sus propias criaturas. La lógica del derecho de propiedad nos dice que no necesariamente van unidas las ideas de creación y de propiedad. Cabe, por ejemplo, la creación de una determinada entidad en suelo ajeno o con materiales ajenos, lo cual introduce una serie de complicaciones que no pueden ser resueltas de una manera simple y omnivalente. Pero lo que en cualquier caso está fuera de toda duda es que si se entiende que Dios es el Creador del universo, carece de todo sentido esgrimir este tipo de argumentaciones con vistas a limitar su poder de disposición sobre sus diferentes criaturas.

Es evidente que este planteamiento incorpora una determinada petición de principio: la asunción de unas determinadas creencias religiosas que, ciertamente, no todos los individuos comparten. Esto no quita, desde luego, fuerza al argumento, entre otras cosas porque el mismo encuentra una justificación absoluta en la perspectiva de las concretas convicciones religiosas que cada individuo asume. Pero sí obstaculiza, sin embargo, su pretensión de generalidad. Si no todos los individuos asumen las creencias expuestas, difícilmente podrá convencerse a todos ellos de la verdad de la argumentación. Esta sería ciertamente una verdad absoluta, pero sólo para el individuo o para los individuos que comparten las premisas desde las que la misma deriva.

Se impone en este sentido si se quiere garantizar la pretensión de generalidad de la argumentación acudir a otro tipo de razones. Es aquí donde hace su aparición en toda su intensidad la perspectiva social o comunitaria de la vida humana. La existencia del hombre conforme al contexto social en el que se producen las diferentes existencias de los demás individuos¹⁵⁹. En este marco social cabe, desde luego, reconocer que todos tenemos derecho a la vida. Pero tenemos derecho a un determinado tipo de vida que es el que se produce en un momento puntual, con unas condiciones sociales a las que en principio no hay por qué renunciar. Está claro que siempre existe la posibilidad de que razones de peso superior puedan justificar la pérdida, o la renuncia en su caso, de alguno de los elementos que configuran el contexto social de la propia vida. Pero está claro también que cuando tal pérdida se produce se está inevitablemente ocasionando un daño, de mayor o menor entidad según las circunstancias, a la integridad del individuo.

En este sentido, decir que la disposición de la propia vida en el hipotético ejercicio del libre desarrollo de la personalidad no ocasiona daños a terceros carece de toda lógica. No sólo porque se trata de privar al resto de los miembros del grupo social de uno de los elementos, por lo demás de indudable entidad, que conforman el contexto social de sus vidas. También porque la experiencia nos muestra de manera suficientemente expresiva que la pérdida de las vidas ajenas origina como regla general un sentimiento de pesar en los individuos que la contemplan.

¹⁵⁹ **ANGUITA SUSI, Alberto**, “Los límites de la autonomía y el derecho a la vida: una reflexión constitucional sobre la eutanasia”, en Gerardo José Ruiz-Rico Ruiz, María Luisa Moreno-Torres Herrera, Nicolás Pérez Sola (Coordinadores), *Principios y derechos constitucionales de la personalidad. Su proyección en la legislación civil*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2010, págs. 80-81, señala en este sentido que: “El referente inexcusable que representa el marco jurídico constitucional a la hora de ofrecer una posible solución jurídica, pone de manifiesto que si bien la muerte es un acto individual, el respeto o no por la vida humana es una cuestión social. La vida, por tanto, no sólo es un bien o derecho personal, sino que su pérdida o conservación es una cuestión que afecta a la colectividad”.

El daño a terceros en estos supuestos es, desde luego, evidente. Otra cosa es que se pueda decir que es uno de esos daños a terceros que se encuentran justificados por la pretensión de garantizar el ejercicio libre de la autonomía individual en un ámbito especialmente relevante para el sujeto. Es ésta una cuestión de enorme interés, porque en ella afloran enfrentadas dos entidades cuyo peso específico está fuera de duda. El ejercicio libre de la autonomía individual constituye una entidad en sí misma valiosa, que incluso se puede entender que lo es más todavía cuando afecta a los aspectos más íntimos de la vida individual. A su vez, el daño a terceros que origina la pérdida de la vida humana resulta absolutamente indiscutible. Es un daño a terceros cuya intensidad puede ser mayor o menor en función del vínculo específico que los terceros en cuestión pueden tener con la persona que decide prescindir puntualmente de su vida. Pero es un daño que está siempre presente, del que puede decirse que resulta ciertamente inimaginable que no se vaya a producir. Además, el hecho de que la pérdida de la vida no se produzca en el caso que nos ocupa de una manera natural, sino en aplicación de un acto concreto de la voluntad del sujeto, añade, o puede cuando menos añadir, un sentimiento adicional a los diferentes integrantes del grupo social, que contemplan, en manera más o menos directa o indirecta, la frustración de algo que en cierto modo están tácitamente entendiendo que a todos nos pertenece.

Todas estas circunstancias habrían de ser adecuadamente valoradas a la hora de dictaminar si en los casos de conflicto ha de prevalecer el ejercicio libre de la autonomía individual o la preservación del bienestar general de la sociedad que podría verse en alguna medida afectado por la hipotética realización de acciones que podrían llegar a calificarse en alguna medida como acciones socialmente irresponsables. Las legislaciones de los diferentes países han venido asumiendo en los últimos tiempos una tendencia acusadamente autonomista. En la lógica del principio de la preservación de la vida como bien de naturaleza social, indisponible, por consiguiente, para el sujeto

que la detenta, la decisión del hombre de poner fin a su vida habría de ser castigada como un atentado a un bien social especialmente relevante. Es evidente, sin embargo, que la vieja tipificación del delito de suicidio frustrado ha desaparecido paulatinamente de los códigos. Es ciertamente una circunstancia que parece en principio expresiva de un cambio de rumbo significativo en el planteamiento de este tipo de cuestiones¹⁶⁰.

No es ésta, desde luego, una razón suficiente para explicar la progresiva presencia de la tesis autonomista, porque siempre inciden a la hora de determinar la punibilidad de las distintas acciones individuales consideraciones de índole diferente a las de la concreta entidad de los bienes que en cada caso se puedan encontrar en juego¹⁶¹. Pero no cabe duda de que marca ya un síntoma de que vivimos en una sociedad que antepone, de

¹⁶⁰ Habría, no obstante, que reseñar que la tipificación penal de la figura del auxilio al suicidio es también un dato que podría esgrimirse en sentido contrario. En este punto se ha insistido en la contradicción que puede existir entre la referida tipificación penal y las exigencias que impone el respeto al principio del libre desarrollo de la personalidad. Así, por ejemplo, **CARBONELL MATEU, Juan Carlos**, “Constitución, suicidio y eutanasia: cuarenta años de mala coexistencia”, en Javier de Lucas, José Manuel Rodríguez Uribe (Coordinadores), *Derechos Humanos y Constitución*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2018, pág. 404: “Ante la decisión libremente adoptada por un ser humano absolutamente sano desde el punto de vista psíquico, y sin presiones de ningún tipo, de poner fin a su vida, ¿es legítima la intervención del Estado castigando a todos aquellos que intervengan en el hecho del suicidio? El Estado sólo puede, desde su condición de democrático, prohibir aquellas conductas que atenten contra el libre desarrollo de la personalidad ajena. Función suya es, en cambio, tomar en consideración el libre desarrollo del sujeto pasivo. Sólo desde posiciones eticistas y moralistas, muy vinculadas a influencias religiosas, puede explicarse la punición de las conductas relacionadas con el suicidio. Si la función del derecho penal es tutelar la vida constitucionalmente reconocida, y ésta es precisamente la libremente deseada por su titular, cuando este deseo no exista, sino que sea contrario, el derecho penal no puede intervenir”.

¹⁶¹ Consideraciones subjetivas que, por otro lado, adquieren una especial dimensión cuando se trata de atender a las circunstancias específicas de un individuo que ha decidido privarse de un bien tan valioso como desde la misma perspectiva personal o subjetiva constituye la vida.

manera no siempre justificada, la más estricta configuración del hombre como ser individual a la correspondiente consideración de su naturaleza social. Ello no nos exime, sin embargo, de la obligación de realizar en cada caso el consiguiente balance de los intereses que se encuentran en juego entendiendo que los derechos de los demás integrantes del grupo social son al menos en principio tan defendibles como puedan serlo los nuestros, y que las acciones que podamos cometer han de ser valoradas también en la perspectiva del daño que puedan producir a otros bienes o intereses ajenos.

Vemos, pues, que nos encontramos ante un problema complejo en el que además se encuentra en juego un bien especialmente valioso tanto para el propio individuo como para los demás integrantes del grupo social, al margen del valor que se le pueda reconocer en la perspectiva de las creencias particulares de cada uno. La entidad de este bien y la circunstancia de que confluyan en la discusión en relación a este problema las distintas representaciones de lo que es la naturaleza del hombre y de las exigencias que ésta conlleva, explica en buena medida el refinamiento de las posturas adoptadas al respecto y de las argumentaciones que en ella se mantienen.

Lo cierto es, sin embargo, que el problema encuentra una solución inmediata en la aplicación estricta de la misma lógica que utilizábamos anteriormente para defender la necesidad de preservar en cualquier caso la libertad frente a la ejecución automática del contenido expresado en los contratos de esclavitud con cláusula de irreversibilidad. La diversidad de los bienes que en uno y otro caso se encuentran en juego no exime la aplicación del planteamiento general al respecto.

La vida constituye el soporte necesario de cualquier hipotético ejercicio del libre desarrollo de nuestra personalidad¹⁶². En

¹⁶² Ésta es una consideración generalmente admitida en la doctrina constitucional. Así, por ejemplo, **ALVAREZ CONDE, Enrique**, *Curso de Derecho Constitucional*, Vol. I, Tecnos, Madrid, 2008, pág. 387, para quien la vida constituye “el primero de todos los derechos fundamentales”; afirmación

el contrato de esclavitud estábamos enajenando la posibilidad futura de ejercitar nuestra libertad. Es por ello que lo considerábamos condenable y entendíamos que, al margen de cualquier otro tipo de apreciaciones paternalistas, el grupo social, bien a través de sus representantes o bien mediante la acción directa de los individuos en general, tenía no sólo el derecho

común a **MOLAS, Isidre**, *Derecho Constitucional*, Tecnos, Madrid, 2005, pág. 303, y muchos más. **ALZAGA VILLAAMIL, Oscar**, “Derechos y libertades individuales”, en Oscar Alzaga Villaamil, Ignacio Álvarez Rodríguez, *Derecho político español según la Constitución de 1978, Tomo II. Derechos fundamentales y órganos del Estado*, Marcial Pons, Madrid, 2021, pág. 74, lo considera “el derecho más fundamental de cuantos reconoce la Constitución y base de cualquier otro”. **DE BARTOLOMÉ CENZANOS, José Carlos**, *Derechos Fundamentales y Libertades Públicas*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2003, pág. 211, hablará de “su carácter previo, su trascendencia como presupuesto del espíritu de los demás derechos fundamentales”. Ese mismo carácter de presupuesto está presente, entre otros, en **DIEZ PICAZO, Luis María**, *Sistema de Derechos Fundamentales*, Thomson, Civitas, Madrid, 2005, págs. 215-216, que lo ve como “el soporte físico de todos los demás derechos fundamentales”; en **CÁMARA VILLAR, Gregorio**, “Principio de igualdad y derechos individuales”, en Francisco Balaguer Callejón (Coordinador), *Manual de Derecho Constitucional, Volumen II, Derechos y libertades fundamentales, deberes constitucionales y principios rectores, instituciones y órganos constitucionales*, Tecnos, Madrid, 2019, pág. 125, que lo considera como “un *prius* respecto a los demás derechos, un presupuesto sobre el que descansan todas las posibilidades de la libertad y el despliegue de la personalidad”; en **DE ESTEBAN, Jorge, GONZÁLEZ-TREVIJANO, Pedro J.**, *Tratado de D. Constitucional*, Vol. II, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho, Universidad Complutense, Madrid, 2004, pág. 39, que señalan que “desde un punto de vista lógico, el derecho a la vida es condición sine qua non para la existencia de los demás derechos fundamentales”; o en **PÉREZ ROYO, Javier**, *Curso de Derecho Constitucional*, Marcial Pons, Madrid, 2012, pág. 242, que lo entiende como el “presupuesto para el ejercicio de todos los demás derechos y libertades”. Es una opinión asumida además por el Tribunal Constitucional español que ya en su sentencia 53/1985 hablaba de la vida como “el derecho fundamental esencial y troncal en cuanto es el supuesto ontológico sin el que los restantes derechos no tendrían existencia posible”.

Otra cosa es que se puedan o no deducir todas las consecuencias inherentes a esa aceptación generalizada en orden a la solución del problema que en este trabajo nos ocupa.

sino también el deber de poner todos los medios a su alcance para impedir que pudiera producirse este tipo de situaciones. De igual modo, la disposición de nuestra propia vida en el hipotético ejercicio del libre desarrollo de la personalidad está de hecho impidiendo la posibilidad de ejercitar en el futuro nuestra libertad, lo que constituye ya, por sí solo, un motivo suficiente para interferir en la decisión que el individuo pueda tomar al respecto¹⁶³.

No cabe duda de que frente a otras consideraciones en las que entra en juego la interpretación de las exigencias inherentes a la naturaleza humana, al contenido de la dignidad del hombre, al valor social que pudiera predicarse del individuo, ésta última razón puede considerarse de menor relieve o importancia. Pero no por ello debe dejar de ser igualmente tenida en cuenta. Entre otras cosas porque las divergencias que muchas veces existen acerca de la naturaleza del hombre y de sus exigencias impiden llegar a una conclusión que resulta, sin embargo, evidente a partir de la aplicación de la propia lógica del principio de libertad. Las observaciones de John Stuart Mill recuperan toda su vigencia a este respecto.

Está claro que en muchas ocasiones se anteponen circunstancias particulares relativas a la calidad de la vida del individuo, a la mayor o menor justificación de imponerle un tipo de calidad de vida muy diferente al que la generalidad de los miembros del grupo social disfrutan. Son circunstancias ciertamente atendibles en un grupo social y en un orden jurídico que quiera caracterizarse por servir al individuo y no por ser-

¹⁶³ Es llamativo a este respecto que hay autores que entendiendo absolutamente ilegítima la celebración de compromisos voluntarios de esclavitud con cláusula de irreversibilidad, por afectar decisivamente a la posibilidad del ejercicio futuro de su libertad de opción, entiendan, sin embargo, condenable la interferencia del grupo social sobre la voluntad del individuo que decide directamente enajenar su vida. Parece que quienes así piensan entienden, otra cosa no tiene explicación, que más allá de la vida existe la posibilidad de tomar decisiones libres como ser vivo. Lo cual no resulta, desde luego, muy coherente.

virse de él. Pero el carácter puntual de determinados problemas que puedan requerir una respuesta acorde con sus concretas circunstancias no puede en ningún caso desmentir la vigencia de un principio que si vale para preservar la posibilidad de opciones futuras ha de ser igualmente aplicable a los supuestos en que la desaparición física de la persona pueda hacer materialmente imposible tal preservación.

Un problema especial plantea la previsión que el individuo pueda hacer de que en un determinado momento en el que no pueda expresar personalmente su voluntad y concurren las circunstancias especificadas por él mismo le sea aplicado un tratamiento, o en su caso, la omisión de un tratamiento, que pueda conducir a anticipar la pérdida de su vida. Es una especie de manifestación anticipada de su voluntad destinada a surtir efectos en un momento futuro. El individuo está así asumiendo un ejercicio de su autonomía personal que tomará la forma de irreversible en el sentido de que cuando ya no puede expresar personalmente su voluntad no le es lógicamente posible modificarla.

El tema es muy complejo porque configura un desarrollo normal de la vida que resulta sin embargo comprometido por una manifestación previa de voluntad a la que el propio individuo quiso darle en su momento un carácter concluyente, buscando el compromiso por parte de quienes tienen acceso al cuidado de su salud, en particular el personal sanitario, al respecto. Se trataría de hacer prevalecer una manifestación puntual de la autonomía individual a juicios y opiniones que otras personas pudieran tener acerca de qué iba a resultar mejor para el implicado en un contexto en el que resulta ya imposible el diálogo entre quienes conforman ese entorno social y el individuo que con carácter anticipado decidió dar a su vida un curso que pudiera adelantar su muerte cuando el documento en cuestión incorpora de manera explícita e indiscutible el rechazo a posibles tratamientos dirigidos a mantener su existencia física. Estaríamos en definitiva ante la figura del testamento vital, que se presenta en tantas ocasiones como una forma suprema de ejercicio de la autonomía personal, la forma que

asume el individuo de proyectar su voluntad más allá del momento en que pudiera éste expresarla por sí mismo¹⁶⁴.

En estos casos ni siquiera puede decirse que la idea de disposición de la propia vida responde a una decisión presente del sujeto, que, precisamente porque ha perdido la capacidad de expresarse por sí mismo, nada puede decir ya al respecto. La ejecución del testamento vital es por consiguiente la ejecución de una voluntad pasada que no necesariamente responde a los sentimientos que pudiera tener el individuo en el momento concreto de su puesta en práctica. Hay por tanto dos cuestiones importantes que decidir. Por una parte, la disponibilidad de la vida en el concreto contexto que hubiera podido prever el individuo. Por otra, la ejecución de una decisión que puede comprometer la preservación de la vida y que no necesariamente responde a los sentimientos que, siquiera sea en muchas ocasiones de manera tácita, pone de manifiesto el sujeto en el momento presente.

A la primera cuestión le serían directamente aplicables las consideraciones que ya hemos hecho acerca de la disponibilidad de la vida en general. Hay no obstante un importante matiz en este caso, porque el otorgamiento del testamento vital está previendo una situación de decadencia física en la que la calidad de la vida del individuo puede ciertamente encontrarse en entredicho. El mismo hecho de que se prevea un contexto de actuación para cuando el individuo no pueda manifestar por sí mismo su voluntad está implícitamente reconociendo la idea de que el individuo no se habría de encontrar en ese momento en sus mejores condiciones, en definitiva, que la calidad de su propia vida estaría experimentando un cierto deterioro.

¹⁶⁴ **PÉREZ GONZÁLEZ, David Enrique**, “Repercusiones sobre la protección de la salud derivadas del documento de instrucciones previas”, en *Imágenes contemporáneas de la realización de los derechos en la cultura jurídica iberoamericana*, Laura Miraut Martín (Directora); Antonio Tirso Ester Sánchez, Emilia María Santana Ramos, Rubén Miranda Gonçalves, Fabio da Silva Veiga (Coordinadores), Dykinson, Madrid, 2018, pág. 197.

En esta situación, cuando la continuidad de la vida pierde a juicio de su titular el valor que normalmente se le reconoce, cobra fuerza la idea de la ejecución imperativa del testamento vital. El encarnizamiento terapéutico supone un llevar más allá de lo razonable la idea de la preservación a toda costa de la vida, y es por eso mismo razonable que el personal sanitario implicado se vea directamente comprometido en su actuación profesional por la voluntad manifestada en su momento por el sujeto en el sentido de que, cuando se den unas determinadas circunstancias especificadas en el documento en cuestión se evite forzar de manera artificial una continuidad de la vida que el propio individuo entiende que ya no tiene sentido, o, para ser más precisos, entendió en el momento de la firma del documento que iba a carecer de sentido.

Estaríamos entonces en una situación de ejercicio aplazado de la autonomía individual mediante la cláusula implícita de irreversibilidad que supone la imposibilidad del individuo de dar marcha atrás con respecto a lo ya manifestado. Pero desde el punto de vista del valor que representa la vida, tanto su sentido objetivo como su sentido subjetivo, quedarían relativizados los reparos que se pudieran plantear al respecto. Y, desde luego, su consideración como presupuesto para el ejercicio futuro de su autonomía carecería de sentido si de ejercicio consciente y manifiesto de su capacidad de obrar y pensar estamos hablando. Se hace en cualquier caso necesario extremar las precauciones al objeto de evitar que pudiera irse en la ejecución del testamento vital más allá de las previsiones que el propio individuo hubiera realizado, teniendo siempre presente el valor que en cualquier caso representa la vida desde el punto de vista social.

La posible discrepancia entre la manifestación de voluntad que comporta el testamento vital para ser ejecutada en un momento posterior y los sentimientos que pudiera poner de manifiesto el individuo que ha perdido su capacidad de razonar y de expresarse por sí mismo plantea un problema muy relevante desde el punto de vista de lo que representa el ejerci-

cio de la autonomía individual. El individuo establece aquí una cláusula de irreversibilidad que, ciertamente, no compromete futuros cambios de opinión expresables, pero sí futuros cambios de opinión que otras personas pudieran deducir del concreto modo de comportarse el sujeto en esas situaciones en las que puede ya considerársele incompetente. Pero que sea incompetente no significa que no deban respetarse los deseos razonablemente deducibles de su comportamiento. Y en este sentido es perfectamente posible imaginar a un individuo que en un determinado momento dispone la no continuidad de un tratamiento médico para un supuesto de enfermedad incurable de efectos progresivos unida a su propia incompetencia y a la imposibilidad de manifestarse de manera racional al respecto, resultando no obstante dicha disposición realizada en el pasado contradictoria con los indicios de su voluntad presente de mantener a toda costa su vida.

El tema tiene mucha entidad, porque cabe perfectamente pensar en un individuo incompetente que manifiesta sin embargo de manera absolutamente percible por los demás un estado de felicidad y de disfrute con las pequeñas cosas que la vida le proporciona, siendo así que la condición incurable de su enfermedad no supone tampoco que no pueda prolongarse largamente en el tiempo su supervivencia si recibe el individuo la atención sanitaria precisa al respecto. En este sentido creemos que la ejecución de una voluntad racional expresada en un determinado momento no ha de prevalecer cuando ese mismo sujeto, aun habiendo perdido su capacidad de razonamiento, da muestras claras a través de signos suficientemente expresivos de su voluntad de mantenerse en vida. El personal sanitario debería atender a la voluntad implícita de ese individuo que ha perdido su capacidad de razonar anteponiendo su aplicación a la aplicación de la voluntad explícita formulada en un momento anterior.

No se trata de anteponer un juicio ajeno acerca del valor de la vida a la voluntad expresada por el individuo en su momento de no mantenerla artificialmente cuando se dan unas ciertas

circunstancias. Se trata precisamente de anteponer el significado que el individuo está implícitamente dando a su vida, aun cuando sea un significado no racionalmente formulado por él sino deducible de los signos externos que representa un estado de felicidad y de aprecio por las satisfacciones que le proporciona la vida directamente comprobable por los demás. Se trataría, en definitiva, de anteponer la voluntad actual a la voluntad expresada en un momento anterior, por más que esa voluntad actual pudiera ciertamente no ser la de un individuo competente, capaz de formular juicios razonables al respecto.

La cláusula de irreversibilidad que representa el testamento vital creemos que en este punto debería ceder ante cualquier manifestación implícita de la voluntad en sentido contrario siempre que esos signos externos resulten claramente expresivos de los que el individuo siente y experimenta en ese momento preciso. La autonomía individual representa, claro está, la idea de un individuo capaz de formular por sí mismo juicios y opiniones razonables que de alguna manera constituyen una proyección de su personalidad. Es evidente que el individuo que ha perdido su competencia racional no puede entenderse que realiza ningún ejercicio de su autonomía. Es evidente también que la lógica del principio de autonomía individual fundada en la idea de un individuo capaz de formar racionalmente su voluntad conduciría a anteponer en este tipo de supuestos la disposición de la vida formulada en su momento frente a cualquier intervención ajena. Pero creemos que el valor subjetivo que para el individuo representa en este momento su propia vida legítima, desde luego, esa misma intervención dirigida a garantizar su preservación. Y ello sin necesidad de recurrir al valor objetivo que pudiera representar su consideración desde el punto de vista social. Y es que no es necesario que disponga el individuo de una capacidad racional para formar juicios al respecto para que sea capaz de apreciar, siquiera sea implícitamente, el valor subjetivo que para él mismo representa su subsistencia física.

7.4. LA DIMENSIÓN COLECTIVA DE LAS CLÁUSULAS DE IRREVERSIBILIDAD

Hemos visto que en ocasiones puede presentarse la dimensión social de la entidad afectada por el ejercicio de la autonomía individual como una razón para la deslegitimización de la cláusula de irreversibilidad que hubiera podido establecerse. Nos ocupamos ahora de un problema distinto como es el efecto colectivo que puede tener el ejercicio de la autonomía individual con cláusula de irreversibilidad al establecer y consolidar situaciones que hagan imposible el ejercicio futuro de la capacidad de decisión al grupo social.

Hay en efecto casos en que un determinado colectivo afronta las consecuencias de una autonomía ejercida en el pasado por un individuo o un grupo de individuos que establecen la inamovilidad de las situaciones generadas con su acción. Lo normal es que en estos casos sea un colectivo de ciudadanos quien establece una cláusula que se pretende vinculante para ellos mismos, obligados a respetar lo establecido y a no modificarlo en ningún caso, pero cabe también que sea un solo individuo quien lo haga. Claro que en este caso la posibilidad de desvincularse del contenido de las cláusulas pretendidamente irreversibles se hace más patente al romperse la lógica del compromiso intergeneracional entre los sucesivos miembros de una misma comunidad social.

El problema real surge cuando es el grupo social quien se ha dado a sí mismo una norma fundamental que incorpora una cláusula de inderogabilidad. O sea, una cláusula con pretensiones de resultar vinculante e inamovible no solo para la generación que la establece, y que se encuentra perfectamente legitimada para decidir cuáles son las normas fundamentales que han de regir la convivencia del grupo. También resulta vinculante e inamovible para las futuras generaciones que se verán así maniatadas por el compromiso establecido por sus antecesores sin haber podido en consecuencia intervenir de ninguna manera en el establecimiento de las mismas.

Hay que tener en cuenta a este respecto que en las comunidades políticas funciona por lo general una continuidad tácita de la representación general de la idea del contrato social por el que los recién llegados se ven también obligados por la norma constitucional que rige la sociedad a la que se incorporan, bien sea esa incorporación resultante de un traslado desde otra comunidad social originaria o bien sea resultante del propio nacimiento de los individuos en la referida comunidad. El argumento que se esgrime al respecto es que si los recién llegados van a poder disfrutar de todos los servicios que ofrece la sociedad a la que se incorporan y también de la función de organización social y de resolución de conflictos que cumple el derecho vigente lo normal es que queden también vinculados por las disposiciones que configuran ese mismo derecho vigente. La Constitución política representaría así la norma fundamental de la convivencia en el área de su influencia con independencia de que los sujetos sometidos a ella hayan o no intervenido en el proceso de su elaboración ni participado en su aprobación.

La incorporación a la comunidad social conlleva así el compromiso tácito de sometimiento a las normas establecidas, y muy en particular el compromiso general de sometimiento a la Constitución del Estado en cuestión en la que encuentran su punto de referencia último las diversas normas que integran el sistema jurídico. Un compromiso que en principio no excluye desde luego la posibilidad de plantear su modificación, adaptándola a las nuevas exigencias y también a la variable voluntad de los nuevos individuos que conforman la comunidad social. Pero el problema se genera cuando la norma constitucional incorpora una disposición que se define a sí misma, implícita o explícitamente, como inmodificable. En estas situaciones puede decirse que la sociedad actual se encuentra comprometida por una disposición en cuya génesis puede decirse que no ha tenido nada que ver y que tampoco va a poder modificar si no es vulnerando el contenido expresado en la Constitución estatal vigente, esto es, rompiendo las consecuencias

inherentes al contrato social tácito que representa su incorporación a la comunidad política. Es el supuesto de la llamada al poder constituyente que no implica sino la ruptura con la línea de continuidad intergeneracional que marca el contrato social tácito referido.

La cuestión es entonces qué legitimidad atribuir a las cláusulas irreversibles, o lo que es lo mismo determinar si cabe o no su modificación, con todo lo que ello conlleva de ruptura con las cláusulas establecidas en el contrato social tácito. Está claro que al asumir la posible legitimidad de las cláusulas irreversibles nos estaríamos saltando la lógica de la estricta vinculación del individuo con sus propias decisiones, para asumir su planteamiento desde la lógica del compromiso del cuerpo social con las decisiones adoptadas por ese mismo cuerpo social en su dimensión intergeneracional, esto es, la dimensión que vincula a los miembros del cuerpo social actuales a las cláusulas establecidas por quienes en el pasado conformaron ese mismo cuerpo social y asumieron el proyecto de autoatribuirse las normas fundamentales que habrían de regir su convivencia.

El carácter artificioso de esa especie de línea de continuidad intergeneracional llevaría a primera vista a legitimar en cualquier momento la llamada al poder constituyente, con la consiguiente posibilidad de modificar libremente las disposiciones que se autodefinen como inderogables. Eso tendría consecuencias importantes desde el punto de vista de la estabilidad social y política, que se vería inevitablemente afectada. Pero es la solución que impone de manera inmediata la lógica democrática, que no podría asumir la vinculación de los individuos con las normas de convivencia en cuya génesis no han tenido ningún tipo de intervención. Creo que al respecto hay que diferenciar dos supuestos cuyas consecuencias resultarán de distinto signo. Nos estamos refiriendo a los supuestos en que las cláusulas irreversibles tengan o no un contenido libertario.

No habría nada que oponer desde luego a las cláusulas constitucionales pétreas que incorporan un contenido liberta-

rio porque en esos supuestos la cláusula irreversible no haría más que definir el sentido propio de la democracia. En absoluto se podría argumentar que el establecimiento de esas cláusulas constitucionales irreversibles está maniatando ni condicionando en ninguna medida la capacidad de decisión de las generaciones futuras, porque lo que está es precisamente marcando el camino para hacer efectiva esa misma capacidad de decisión. No se haría por consiguiente otra cosa sino constitucionalizar la propia lógica del procedimiento democrático.

Una cláusula constitucional que estableciera la inderogabilidad del régimen democrático, del voto secreto y universal, de ninguna manera podría decirse que compromete la capacidad de decisión de nadie, ni de la mayoría que impuso su aprobación, ni de la minoría que la rechazó y que en cualquier caso puede servirse de ella para intentar aprobar en cualquier momento disposiciones coherentes con su ideario. Y tampoco puede decirse desde luego que restringe la capacidad de decisión de las futuras generaciones, que encontrarán en esa misma cláusula un medio para asumir decisiones democráticas conforme a derecho.

La cuestión tiene un sentido diferente cuando las cláusulas supuestamente irreversibles incorporan un contenido decididamente antilibertario. En estos casos sí que la vigencia de la norma constitucional más allá del ámbito generacional en que se gestionó compromete gravemente la capacidad de decisión futura de los nuevos miembros del grupo social. Entendemos en cualquier caso que la clave para la liberación de las futuras generaciones con respecto al contenido de este tipo de cláusulas antilibertarias se encuentra en el análisis del propio contexto en el que se produce la génesis de las mismas. La libertad es un bien preciado, un bien al que podría el individuo llegar a renunciar en un determinado momento, pero cuya disposición de entrada le resulta beneficiosa. El individuo tiene conciencia de ese carácter favorable de la libertad, y no se entiende que pueda renunciar a ella si no es en una situación de necesidad o de acentuada vulnerabilidad que le impide formar libremente su opinión, o en su caso expresarla sin restricción.

La aprobación de este tipo de cláusulas antilibertarias es inimaginable desde la perspectiva de la realización puntual de la capacidad de decisión libre y autónoma del individuo. Ni siquiera los supuestos de enajenación de la libertad podrían justificarla porque incluso el propio acto de enajenación no sería sino el resultado del ejercicio de la propia capacidad de decisión. El establecimiento de entrada de las cláusulas de irreversibilidad en la norma fundamental que rige la convivencia en una determinada comunidad política está de hecho denunciando la existencia de un fuerte condicionamiento por parte de quien dispone de la fuerza real en ese entorno social para imponerse llegado el caso sobre los demás. Nadie en condiciones normales actuaría en contra de sus intereses, intereses que en este punto se presentan bajo la forma del concreto interés por disponer de capacidad real de decisión, incluso de la capacidad de decisión que pudiera llevar en algunos supuestos a la propia enajenación de la libertad futura.

Las cláusulas constitucionales pétreas de signo antilibertario estarían ciertamente condicionando la capacidad de decisión de las generaciones venideras. No tendría sentido al respecto remitirse a la idea del compromiso tácito con las reglas establecidas en la comunidad política a la que esas mismas generaciones se incorporan. Ante todo, ciertamente, porque el sometimiento a esas reglas de carácter antilibertario supone una ruptura con la lógica democrática que impone como requisito previo a cualquier resultado normativo el ejercicio de la capacidad de decisión por parte de quienes conforman el consenso social. Pero también, adicionalmente, porque resulta inimaginable que el propio establecimiento de las cláusulas constitucionales pétreas de signo antilibertario por la generación anterior hubiera resultado de un ejercicio efectivo de la capacidad de decisión por parte de los integrantes del grupo social de entonces.

El vicio antidemocrático de este tipo de cláusulas se retrotraería así al momento mismo de su adopción sin necesidad de plantearse el efecto restrictivo de la capacidad de decisión que

la adopción de las mismas pudiera tener para el propio sujeto colectivo que las adopta o para las generaciones venideras que no han participado en ningún modo en su aprobación. La condición misma de la cláusula antilibertaria estaría ya delatando el carácter condicionado de la voluntad del sujeto, individual o colectivo, que asume la referida decisión, con todo lo que ello implica de automática deslegitimación de la misma y de consiguiente apertura a su correspondiente remoción.

En definitiva, el juicio que ha de merecer el establecimiento de cláusulas constitucionales de irreversibilidad destinadas a tener un efecto intergeneracional dependerá del carácter antilibertario o no del contenido de esas mismas cláusulas. En el primer caso será no solo legítima su remoción, sino incluso necesaria si se pretende la vigencia efectiva del principio de legitimidad democrática. En el segundo caso la aprobación de esas mismas cláusulas con pretensiones de vigencia indefinida no plantearía mayor problema porque con ellas no se haría otra cosa que garantizar el sentido de la ley al servicio de la libertad promoviendo mecanismos de seguridad para la propia vigencia del sistema democrático que hace viable el ejercicio de la capacidad de decisión. No podría en este sentido decirse que este tipo de cláusulas representan una limitación al ejercicio futuro de la capacidad de decisión de las futuras generaciones porque constituyen precisamente el presupuesto básico para ese mismo ejercicio de la capacidad de decisión.

No faltan, desde luego, casos que pueden ofrecer dudas acerca del carácter antilibertario o no de las cláusulas. Es lo que, por ejemplo, sucede cuando las disposiciones constitucionales, con independencia de la posible presencia paralela de otras cláusulas que consagraran con pretensiones de vigencia indefinida las exigencias inherentes al procedimiento democrático, marcan un determinado objetivo que en principio entra dentro de la esfera de lo elegible, sin que ello suponga necesariamente una opción de contenido antilibertario. En cualquier caso, habría que asumir que este tipo de cláusulas no deberían resultar vinculantes para las generaciones futuras a quienes les

debería quedar siempre abierta la posibilidad de modificar su contenido dirigiéndolo hacia la realización de otros objetivos que pudieran resultar igualmente respetuosos con las premisas libertarias.

Habría que entender en este punto que, por muy legítimo que pueda resultar el contenido de la cláusula en cuestión, su hipotética vinculación intergeneracional constituye ya en sí misma una restricción de la libertad que no tendrían por qué asumir quienes no han tenido ningún tipo de participación en su elaboración ni en su aprobación. También supone, en efecto, una restricción de la libertad la vinculación a unos objetivos elegidos por otros, por muy legítimos que pudieran resultar esos objetivos y muy respetuoso que se haya podido ser con las exigencias que impone el procedimiento democrático a la hora de incorporarlos en su momento al ordenamiento jurídico.

BIBLIOGRAFÍA

- ALARCÓN CAÑUTA, Miguel Ángel**, “El principio del Fresh Start como exigencia normativa derivada de la dignidad humana”, *Doxa*, número 44, 2021, págs. 313-343.
- ALEMANY, Macario**, “El concepto y la justificación del paternalismo”, *Doxa*, número 28, 2005, págs. 265-303.
- ALEMANY, Macario**, *El paternalismo jurídico*, Iustel, Madrid, 2006.
- ALVAREZ CONDE, Enrique**, *Curso de Derecho Constitucional*, Vol. I, Tecnos, Madrid, 2008.
- ALZAGA VILLAAMIL, Oscar**, “Derechos y libertades individuales”, en Oscar Alzaga Villaamil, Ignacio Álvarez Rodríguez, *Derecho político español según la Constitución de 1978, Tomo II. Derechos fundamentales y órganos del Estado*, Marcial Pons, Madrid, 2021, págs. 63-97.
- ALVARADO TAPIA, Katherine del Pilar**, “El libre desarrollo de la personalidad. Análisis comparativo de su reconocimiento constitucional en Alemania y España”, en *Ius Doctrina. Revista de Investigación Jurídica*, Núm. 10, Agosto, 2015, págs. 1-30.
- ANGUITA SUSI, Alberto**, “Los límites de la autonomía y el derecho a la vida: una reflexión constitucional sobre la eutanasia”, en Gerardo José Ruiz-Rico Ruiz, María Luisa Moreno-Torres Herrera, Nicolás Pérez Sola (Coordinadores), *Principios y derechos constitucionales de la personalidad. Su proyección en la legislación civil*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2010, págs. 65-84.
- ARA PINILLA, Ignacio**, “El significado de la solidaridad como valor fundante de los derechos humanos”, en *Dimensiones jurídicas de la globalización*, Alfonso de Julios Campuzano (Coordinador), Dykinson, Madrid, 2007, págs. 55-79.

- ARA PINILLA, Ignacio**, *La difuminación institucional del objetivo del derecho a la educación*, Dykinson, Madrid, 2013.
- ARA PINILLA, Ignacio**, “La autocomplacencia estética de la cultura jurídica”, en *Democracia, pluralismo y derechos humanos: 500 años. Facultad de Derecho. Universidad de Sevilla. X años de Encuentros hispanos-brasileños de filosofía del derecho y derechos humanos*, Álvaro Sánchez Bravo (Director), Thomson Reuters Aranzadi, Cizur Menor (Navarra), 2019, págs. 285-305.
- ARA PINILLA, Ignacio**, “La lógica interna del derecho a la salud”, en *Nuevos Caminos del Derecho: del pensamiento jurídico, de los derechos humanos; de la ética, bioética y deontología; algunas propuestas de las ciencias sociales. Estudios en homenaje al profesor Narciso Martínez Morán*, Rafael Junquera de Estéfani, Ana María Marcos del Cano, María Eugenia Gayo Santa Cecilia, Jesús Ayllón Díaz (Dirección y Coordinación), Vol. 1, Universitas, Madrid, 2021, págs. 473-493.
- ARRUELO, Gonzalo**, “Los confines del derecho fundamental a la vida”, en *Revista Española de Derecho Constitucional*, núm. 115, 2019, págs. 111-137.
- BADILLO O’FARRELL, Pablo**, *¿Qué libertad? En torno al concepto de libertad en la actual filosofía política británica*, Editorial Tecnos, Madrid, 1991.
- BARRACA MAIRAL, Javier**, *Pensar el Derecho: curso de filosofía jurídica*, Ediciones Palabra, Madrid, 2005.
- BARRETO NOVA, Oscar Guillermo**, “El derecho al libre desarrollo de la personalidad, análisis y propuesta de concepto”, en *Jurídica Ibero*, Número 9 (julio-diciembre), 2020, págs. 41-66.
- BERLIN, Isaiah**, “Dos conceptos de libertad”, en *Cuatro ensayos sobre la libertad*, traducción al castellano de Julio Bayón, Alianza Editorial, Madrid, 1998, págs. 215-280.
- BOBBIO, Norberto**, *Dalla struttura alla funzione: nuovi studi di teoria del diritto*, Edizioni di comunità, Milano, 1984.
- BOBBIO, Norberto**, *Liberalismo y democracia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992.
- BOKSER, Mirta E.**, *Legalidades ilegítimas: Derechos humanos y prácticas sociales*, Ediciones Colihue, Buenos Aires, Argentina, 2002.
- CALDERÓN IBARRA, Astrid Johana**, “Libre desarrollo de la personalidad: ¿batalla perdida o lucha incansable?”, *Revista Academia & Derecho*, 7 (12), 2016, págs. 123-146.

- CÁMARA VILLAR, Gregorio**, “Principio de igualdad y derechos individuales”, en Francisco Balaguer Callejón (Coordinador), *Manual de Derecho Constitucional, Volumen II, Derechos y libertades fundamentales, deberes constitucionales y principios rectores, instituciones y órganos constitucionales*, Tecnos, Madrid, 2019, págs. 93-186.
- CAMPS, Victoria**, “Paternalismo y bien común”, en *DOXA*, número 5, 1989, págs. 195-202.
- CARBONELL MATEU, Juan Carlos**, “Constitución, suicidio y eutanasia: cuarenta años de mala coexistencia”, en Javier de Lucas, José Manuel Rodríguez Uribe (Coordinadores), *Derechos Humanos y Constitución*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2018, págs. 395-412.
- CARDOZO, Benjamin Nathan**, *The Paradoxes of Legal Science*, Columbia University Press, New York, 1928.
- DAVITT, Thomas E.**, *The Basic Values in Law. A Study of the Ethico-legal Implications of Psychology and Anthropology*, Marquette University Press, Milwaukee, Wisconsin, 1978.
- DE BARTOLOMÉ CENZANOS, José Carlos**, *Derechos Fundamentales y Libertades Públicas*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2003.
- DE ESTEBAN, Jorge, GONZÁLEZ-TREVIJANO, Pedro J.**, *Tratado de D. Constitucional*, Vol. II, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho, Universidad Complutense, Madrid, 2004.
- DEL MORAL FERRER, Anabella**, “El libre desarrollo de la personalidad en la jurisprudencia constitucional colombiana”, en *Cuestiones jurídicas. Revista de Ciencias Jurídicas de la Universidad Rafael Urdaneta*, Vol. VI, núm. 2, julio-diciembre, 2012, págs. 63-96.
- DEWEY, John**, *Democracia y educación. Una introducción a la filosofía de la educación*, traducción española de Lorenzo Luzuriaga, Ediciones Morata, Madrid, 1995.
- DÍAZ PINTOS, Guillermo**, *Autonomía y Paternalismo*, Editorial Campobell, Murcia, 1993.
- DIETERLEN, Paulette**, “Paternalismo y Estado del Bienestar”, en *DOXA*, número 5, 1989, págs. 175-194.
- DIEZ-PICAZO, Luis María**, *Sistema de Derechos Fundamentales*, Thomson, Civitas, Madrid, 2005.
- DWORKIN, Gerald**, “El paternalismo”, traducción al castellano de Jorge Malem Seña, en Jerónimo Betegón – Juan Ramón de Páramo (editores), *Derecho y Moral. Ensayos analíticos*, Editorial Ariel, Barcelona, 1990, págs. 147-162.

- DWORKIN, Ronald**, *El dominio de la vida*, traducción española de R. Caracciolo y V. Ferreres, Editorial Ariel, Barcelona, 1994.
- ENRÍQUEZ, José María; MUÑOZ DE BAENA, José Luís; OTERO, Lourdes; SANTOS, Ana Belén; Pérez, Cristina; FERRARI, Enrique**, *Educación plena en Derechos Humanos*, Trotta, Madrid, 2014.
- ESPINAR VICENTE, José María**, “Consideraciones en torno al libre desarrollo de la personalidad desde un planteamiento social”, en Luis García San Miguel (Coordinador), *El libre desarrollo de la personalidad. Artículo 10 de la Constitución*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares, Alcalá de Henares, 1995, págs. 63-78.
- ESTER SÁNCHEZ, Antonio Tirso**, “El sentido de la enseñanza de los derechos humanos en la sociedad democrática”, *Dikaio syne: revista semestral de filosofía práctica*, N° 30, 2015, págs. 81-96.
- ESTER SÁNCHEZ, Antonio Tirso**, “Las alternativas existentes en la realización del derecho a la educación en las sociedades multiculturales”, *Quaestio Iuris*, Vol. 9, N° 4, 2016, págs. 2055-2074.
- ESTER SÁNCHEZ, Antonio Tirso**, “El pluralismo como fundamento de la educación multicultural”, *Quaestio Iuris*, Vol. 11, N° 1, 2018, págs. 383-407.
- ESTER SÁNCHEZ, Antonio Tirso**, “La educación como instrumento de realización del libre desarrollo de la personalidad del inmigrante”, en *Estudios de Derecho Iberoamericano, Vol. I*, Gabriel Martín Rodríguez (Coordinador), Fábio da Silva Veiga y Rubén Miranda Gonçalves (Editores), Dykinson, Madrid, 2019, pág. 217-231.
- FARRELL, Martín Diego**, “La democracia y el voto obligatorio”, en *La Filosofía del Liberalismo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1992, págs. 235-252.
- FARRELL, Martín Diego**, “Libertad negativa y libertad positiva”, en *La Filosofía del Liberalismo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1992, págs. 181-202.
- FARRELL, Martín Diego**, “Las acciones privadas de los hombres”, en *La Filosofía del Liberalismo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1992, págs. 203-209.
- FERNÁNDEZ SEGADO, Francisco**, *El sistema constitucional español*, Dykinson, Madrid, 1992.
- FICHTE, Johann Gottlieb**, “Reivindicación de la libertad de pensamiento”, en *Reivindicación de la libertad de pensamiento y otros*

- escritos políticos*, traducción española y notas de Faustino Oncina Coves, Editorial Tecnos, Madrid, 1986, págs. 1-49.
- FLORES MADRIGAL, Georgina Alicia**, “El derecho a la protección de la vida e integridad física”, en *Estudios en homenaje a Marcia Muñoz de Alba Medrano. Protección de la persona y derechos fundamentales*, David Cienfuegos Salgado y María Carmen Macías Vázquez (Coordinadores), Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2006, págs. 139-179.
- GARCÍA SAN MIGUEL, Luis**, “Introducción”, en Luis García San Miguel (Coordinador), *El Libre Desarrollo de la Personalidad. Artículo 10 de la Constitución*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares, Alcalá de Henares, 1995.
- GARRIDO FALLA, Fernando**, “Artículo 10.1”, en Fernando Garrido Falla y otros, *Comentarios a la Constitución*, tercera edición ampliada, Civitas, Madrid, 2001, págs. 195-199.
- GARZÓN VALDÉS, Ernesto**, “¿Es éticamente justificable el paternalismo jurídico?”, en *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. XIII, número 3, Buenos Aires, 1987, republicado en *DOXA*, número 5, 1989, págs. 155-173.
- GIL NOGUERAS, Luis Alberto**, “El libre desarrollo de la personalidad. Un contenido para un derecho”, *Diario La Ley*, Número 10049, 30/03/2022. Documento (diariolaley.laleynext.es).
- GRAY, John**, “On Negative and Positive Liberty”, en Zbigniew Pelczynski and John Gray (eds.), *Conceptions of Liberty in Political Philosophy*, The Athlone Press, London, 1984, págs. 321-348.
- JIMÉNEZ CAMPO, Javier**, “Artículo 10.1”, en María Emilia Casas Baamonde, Miguel Rodríguez-Piñero y Bravo-Ferrer (Directores), *Comentarios a la Constitución española. XXX Aniversario*, Fundación Wolters Kluwer, Madrid, 2008, págs. 178-192.
- LAPORTA SAN MIGUEL, Francisco Javier**, “Sobre el uso del término libertad en el lenguaje político”, en *Sistema*, número 52, 1983, págs. 23-44.
- MacCALLUM, Gerald**, “Negative and Positive Freedom”, en *Philosophical Review*, 76, 1967, págs. 312-334.
- MARTÍNEZ LÓPEZ-MUÑIZ, José Luis**, “El deber de proteger la vida, y especialmente de los más debilitados, frente a un inexistente derecho a quitarse la vida por sí o por otros”, en *Revista Española de Derecho Constitucional*, núm. 122, Mayo-Agosto, 2021, págs. 47-83.
- MOLAS, Isidre**, *Derecho Constitucional*, Tecnos, Madrid, 2005.

- NINO, Carlos Santiago**, *Ética y derechos humanos. Un ensayo de fundamentación*, Editorial Ariel, Barcelona, 1989.
- NINO, Carlos Santiago**, *Fundamentos de derecho constitucional. Análisis filosófico, jurídico y politológico de la práctica constitucional*, Editorial Astrea de Alfredo y Ricardo Depalma, Buenos Aires, 1992.
- ONTIVEROS ALONSO, Miguel**, “El libre desarrollo de la personalidad (Un bien jurídico digno del estado constitucional)”, en *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, N° 15, Abril, 2006, págs. 147-156.
- PALOMAR OLMEDA, Alberto**, “De los derechos y deberes fundamentales. Artículo 10”, en Luis María Cazorla Prieto (Director), Alberto Palomar Olmeda (Coordinador), *Comentarios a la Constitución española de 1978*, Tomo I (Arts. 1 a 96), Aranzadi, Cizur Menor (Navarra), 2018, págs. 223-235.
- PÉREZ GONZÁLEZ, David Enrique**, “El libre desarrollo de la personalidad en los flujos migratorios”, *Revista Vector Plus*, núm. 22, 2003, págs. 71-79.
- PÉREZ GONZÁLEZ, David Enrique**, “La calidad de vida como parámetro jurídico de la organización social”, en *Revista Internacional de Doctrina y Jurisprudencia*, Volumen 12, mayo 2016, págs. 1-25.
- PÉREZ GONZÁLEZ, David Enrique**, “Repercusiones sobre la protección de la salud derivadas del documento de instrucciones previas”, en *Imágenes contemporáneas de la realización de los derechos en la cultura jurídica iberoamericana*, Laura Miraut Martín (Directora); Antonio Tirso Ester Sánchez, Emilia María Santana Ramos, Rubén Miranda Gonçalves, Fabio da Silva Veiga (Coordinadores), Dykinson, Madrid, 2018, págs. 187-202.
- PÉREZ ROYO, Javier**, *Curso de Derecho Constitucional*, Marcial Pons, Madrid, 2012.
- PRIETO SANCHÍS, Luis**, “La limitación de los derechos fundamentales y la norma de clausura del sistema de libertades”, *Derechos y Libertades. Revista del Instituto Bartolomé de las Casas*, N. 8, año V, Ene-jun, 2000, págs. 429-468.
- PRIETO SANCHÍS, Luis**, “Autonomía y derecho”, en Jesús Ballesteros, M^a Encarnación Fernández Ruíz-Gálvez y Antonio-Luis Martínez-Pujalte (Coordinado por), *Justicia, Solidaridad, Paz. Estudios en homenaje al profesor Jose María Rojo Sanz*, Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política de la Universitat de València, Facultad de Derecho de la Universitat de València, Colegio

- Notarial de Valencia, Colegio de Registradores de la Propiedad y Mercantiles de España, Valencia, 1995, págs. 389-402.
- RAMIRO AVILÉS, Miguel A.**, “A vueltas con el paternalismo jurídico”, *Derechos y Libertades*, núm. 15, época II, junio 2006, págs. 211-256.
- ROBLES MORCHÓN, Gregorio**, “El libre desarrollo de la personalidad (Art. 10 de la Constitución Española)”, en Luis García San Miguel (Coordinador), *El libre desarrollo de la personalidad. Artículo 10 de la Constitución*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares, Alcalá de Henares, 1995, págs. 45-62.
- RODRÍGUEZ CALERO, Juan**, *Creación judicial y Derechos Fundamentales*, Colección Tendencias Contemporáneas del Derecho, Carlos Arturo Hernández y Santiago Ortega Gómero (Directores), Universidad Libre, Bogotá D.C. (Colombia), 2012.
- RUÍZ - GIMÉNEZ CORTÉS, Joaquín, RUÍZ - GIMÉNEZ ARRIETA, Itziar**, “Artículo 10: derechos fundamentales de la persona”, en Oscar Alzaga Villaamil, Rosa María García Sanz (Directores), *Comentarios a la Constitución española. Tomo II - Artículos 10 a 23 de la Constitución Española de 1978*, Editoriales de Derecho Reunidas. EDESA, Madrid, 2006, págs. 37-108.
- RUÍZ MIGUEL, Alfonso**, “Sobre los conceptos de la libertad”, en *Anuario de Derechos Humanos*, Universidad Complutense de Madrid, número 2, 1983, págs. 513-550.
- RYSZARD KOSMIDER, Mariusz**, “El contenido jurídico del concepto del libre desarrollo de la personalidad en los sistemas constitucionales alemán y español”, *Revista de Derecho UNED*, núm. 23, 2018, pp. 667-706.
- SALGADO CIPRIANO, Giovanni Alexander**, *Libre desarrollo de la personalidad*, Cuadernos de Jurisprudencia, núm. 16, Centro de Estudios Constitucionales de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, México, 2022.
- SÁNCHEZ DE LA TORRE, Ángel**, *Introducción al Derecho*, Servicio Publicaciones Facultad de Derecho, Universidad Complutense, Madrid, 1991.
- SÁNCHEZ FERRIZ, Remedio - JIMENA QUESADA, Luis**, *La enseñanza de los derechos humanos*, Editorial Ariel, Barcelona, 1995.
- SANTANA RAMOS, Emilia María**, “Las claves interpretativas del libre desarrollo de la personalidad”, *Cuadernos Electrónicos de Filosofía del Derecho*, núm. 29, 2014, págs. 99-113.

- STARCK, Christian**, “La dignidad del hombre como garantía constitucional, en especial en el derecho alemán”, en Francisco Fernández Segado (Coordinador), *Dignidad de la persona, derechos fundamentales, justicia constitucional y otros estudios de derecho público*, Dykinson, Madrid, 2008, págs. 239-302.
- STUART MILL, John**, *Sobre la libertad*, traducción española de Pablo de Azcárate, Alianza Editorial, Madrid, 1997.
- TELLEZ, Mario A.**, “El derecho al libre desarrollo de la personalidad y la Suprema Corte de Justicia de la Nación: ¿una posibilidad al derecho a la muerte digna?”, en *Revista del Posgrado en Derecho de la UNAM*, n. 16, enero-junio 2022, págs. 101-128.
- VAN DE VEER, Donald**, *Paternalist Intervention*, Princeton University Press, New Jersey, 1986.
- VON HUMBOLDT, Wilhelm**, *Los límites de la acción del Estado*, estudio preliminar, traducción y notas de Joaquín Abellán, Editorial Tecnos, Madrid, 1988.
- YOUNG, Robert**, *Personal Autonomy. Beyond Negative and Positive Liberty*, New York, St. Martin's Press, 1986.



**MANTÉNGASE INFORMADO
DE LAS NUEVAS PUBLICACIONES**

**Suscríbese gratis
al boletín informativo
www.dykinson.com**

Y benefíciense de nuestras ofertas semanales