

**ALGUNAS CONNOTACIONES POLÍTICAS Y MORALES  
DE LA LIBERTAD**

**LUIS ALBERTO ANGARITA BECERRA**



**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA  
BUCARAMANGA  
2009**

**ALGUNAS CONNOTACIONES POLÍTICAS Y MORALES  
DE LA LIBERTAD**

**LUIS ALBERTO ANGARITA BECERRA**

**Trabajo de Grado presentado como requisito para optar al título de:  
FILÓSOFO**

**Phd. FRANCISCO DE LARA  
Director**



**UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE FILOSOFÍA  
BUCARAMANGA  
2009**

## CONTENIDO

	<b>Pag.</b>
INTRODUCCION	1
1. CONCEPCIÓN DE LIBERTAD Y DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD	2
2.LIBERTAD Y DIGNIDAD	15
BIBLIOGRAFÍA	20

## RESÚMEN

**TITULO:** “ALGUNAS CONNOTACIONES POLÍTICAS Y MORALES DE LA LIBERTAD”.\*

**AUTORES:** LUIS ALBERTO ANGARITA BECERRA\*\*

**PALABRAS CLAVES:** Libertad, personalidad, dignidad, política, moralidad.

### **CONTENIDO:**

La propuesta filosófica presentada y desarrollada en este trabajo ha tenido como principal finalidad suscitar, una reflexión política que tiene que ver con el concepto de libertad que actualmente se puede intentar advertir o construir a partir de lo que la tradición nos ha heredado y gracias a las reflexiones o discusiones que algunos —o muchos otros— ya han provocado.

La libertad es un asunto que necesariamente implica muchos otros, tales como la moralidad, la responsabilidad, la conciencia, la autonomía, la formación de la personalidad, entre otros, unos tratados más en el pasado, otros más actuales. Pero no independientes de los demás, al fin y al cabo unidos y basados en una misma reflexión, a saber, la de La Libertad, en tanto que realidad humana, sea que se le otorgue al ser o sea que le pertenezca a este por naturaleza.

En ese orden de ideas vale la pena proponer una amalgama entre Libertad, formación de la personalidad del individuo y dignidad —al fin y al cabo no se puede hablar de formación de personas, si esta formación no conlleva a reconocer la dignidad de los formados o de quienes se están formando—. Así pues, políticamente hablando debemos reconocer a la libertad como fundamento de toda moral y como condición de posibilidad necesaria en la formación de cualquier persona, pues la dignidad del ser humano se basa en el reconocimiento del mismo y no se puede aseverar una libre formación de la personalidad si alguna de estas dos condiciones (dignidad y libertad) hacen falta.

---

\* Proyecto de Grado.

\*\*Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director: Francisco de Lara.

## Abstract

**Title:** "Some political connotations and morals of freedom".\*

**Author:** LUIS ALBERTO ANGARITA BECERRA\*\*

**Key Words:** Freedom, personality, dignity, political morality.

### CONTENT:

The philosophical proposal displayed and developed in this work has had like main purpose of provoking, a political reflection that it has to do with the freedom concept that at the moment can be tried to warn or to construct from which the tradition has inherited us and thanks to the reflections or discussions that some —or many other— already they have caused.

The freedom is a subject that necessarily implies many others, such as the morality, the responsibility, the conscience, the autonomy, the formation of the personality, among others, treaties more in the past, present others. But no independent of the others, after all united and based on a same reflection, that is to say, the one of the Freedom, whereas human reality, is that it grants the being to him that is who belongs to him to this by nature.

In that order of ideas it is worth the trouble to propose an amalgam between Freedom, formation of the personality of the individual and dignity - to the aim and the end it is not possible to be spoken of formation of people, if this formed formation does not entail to recognize the dignity of or those who are forming. Therefore, politically speaking we must recognize the freedom like foundation of all moral and like condition of necessary possibility in the formation of any person, because the dignity of the human being is based on the recognition of he himself and one free formation of the personality cannot be asserted if some of you are two conditions (dignity and freedom) make lack.

---

\* Work of Degree

\*\* Faculty of Human Sciences. School of Philosophy. Director: Francisco de Lara. PhD.

## INTRODUCCIÓN

La reflexión que se pretende suscitar por medio de estas líneas, es una reflexión política que tiene que ver con el concepto de libertad que actualmente se puede intentar advertir o construir a partir de lo que la tradición nos ha heredado gracias a las reflexiones y discusiones que algunos o muchos ya han provocado.

La libertad es un asunto que necesariamente implica muchos otros, tales como la moralidad, la responsabilidad, la conciencia, la autonomía, la formación de la personalidad, entre otros, unos tratados más en el pasado, otros más actuales. Pero no independientes de los demás, al fin y al cabo unidos y basados en una misma reflexión, a saber, la de **La Libertad**, en tanto que realidad humana, sea que se le otorgue al ser o sea que le pertenezca a este por naturaleza.

Para efectos de esta reflexión se pretende constituir y proponer una amalgama entre **La Libertad** —concepto que ha sido objeto de estudio durante siglos—, la formación de la **personalidad** del individuo —asunto de la modernidad que además es un derecho de todo ciudadano e implícitamente un deber de toda persona racional— y la **dignidad** —al fin y al cabo no se puede hablar de formación de personas, si esta formación no conlleva a reconocer la dignidad de los formados o de quienes se están formando—. En ese orden de ideas y también con el fin de esclarecer los alcances políticos de dichos conceptos, se abordarán las siguientes consideraciones.

## 1. CONCEPCIÓN DE LIBERTAD Y DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD

Puesto que la personalidad es posible mediante el ejercicio de actos morales, y puesto que se entiende por acto moral un acto posible por la libertad, surge la necesidad de advertir los matices —como ya de alguna manera se ha enunciado— que hay en la relación existente entre *libertad* y *personalidad*.

La libertad no se ha entendido en un único sentido, sino de manera plurivalente, esto es, analógica. Sin embargo, por ahora, y para el caso que nos ocupa, podríamos tener en cuenta dos propuestas paradigmáticas: una de corte clásico y otra de corte moderno.

### **LA LIBERTAD EN LA CONCEPCIÓN CLÁSICA**

En la perspectiva clásica, la tendencia es afirmar que la libertad tiene cuatro sentidos fundamentales: (1) el de libertad fundamental; (2) el de libertad psicológica; (3) el de libertad moral y (4) el de libertad política<sup>1</sup>. De manera muy sucinta, se hará referencia a cada una de ellas.

**La Libertad Fundamental** significa la **actividad espontánea capaz de apertura trascendental al ser**<sup>2</sup>. Apertura a todo ser, apertura al ser en general, posible únicamente por el carácter espiritual de la persona humana explicado a partir de su relación con Dios, bien en cuanto primer motor y causa final en el sentido aristotélico, o bien en cuanto ser creador, en el sentido tomista. Apertura que es, por tanto, la base y el fundamento de cualquier otro sentido de libertad.

La **libertad psicológica** —o también llamada libertad de arbitrio— implica, por su

---

<sup>1</sup>Cfr., Alvira, R., Qué es la libertad?, Emesa, Madrid, 1976, especialmente pp. 69 ss

<sup>2</sup>Cfr., Ibíd., p. 69

parte, la capacidad de elección, y al mismo tiempo, la **ausencia de coacción** o de presión afectiva y emocional, intervenciones que disminuyen la conciencia sensible del individuo, tanto a nivel cognitivo, como a nivel desiderativo. En última instancia significa la **capacidad del individuo para actuar en conformidad con sus deseos e inclinaciones sin que otros (personas o cosas) se lo impidan**. Capacidad de actuar conforme a sus deseos e inclinaciones, lo que no quiere decir, sin más, capacidad de actuar respondiendo irreflexivamente a los mismos. En esto se distingue el hombre del animal.

La **libertad moral**, por su parte, significa, en un sentido, la capacidad de la **voluntas ut ratio** para elegir los medios mas adecuados en relación con el fin último de la naturaleza humana, es decir, en relación con el bien, en sentido objetivo, y con la felicidad en sentido subjetivo. Por otra parte, significa además la **ausencia de coacción o de presión moral**, como la **ausencia de intervenciones o intromisiones externas** que disminuyan o atenúen sus niveles normales de conciencia cognitiva racional, sus facultades de análisis y deliberación, y sus niveles de conciencia práctica: de ejercicio de su voluntad. Implica, pues, la capacidad del individuo para optar por el bien que más adecuadamente perfeccione su ser y sus acciones y los efectos de sus acciones sobre los demás y sobre las cosas, de acuerdo con las leyes —y los fines— de la naturaleza.

Por último, la **libertad política** implica, desde una perspectiva, la **ausencia de coacción o de presión**, de manipulación o de engaño, para la acción política, y desde otra perspectiva, la capacidad del individuo para tomar decisiones que no tienen que ver únicamente con el bien particular y su mundo privado, sino que tienen que ver también con el bien común y con el mundo en su perspectiva pública. Decisiones orientadas a la construcción de un mundo social y político acorde también con los fines que a tal mundo le corresponden: la paz y la justicia.

En estos cuatro sentidos de la **libertad** se advierte además, una perspectiva **positiva** y una **negativa**, una **propositiva** y una **privativa**. Es decir, pueden ser entendidos como **libertad de** o como **libertad para**.

El ser humano, al ser constitutivamente libre, —antropológicamente abierto a la trascendencia y capaz de elegir por sí mismo— no puede pertenecer a otro, ni puede ser esclavo de nadie: es señor de sí mismo. Pero también, y en un sentido complementario, el ser humano tiene capacidad de perfeccionamiento: mediante su obrar libre puede cualificar siempre más sus potencialidades. Una y otra dimensiones de la libertad están intrínsecamente relacionadas, porque el ser humano al elegir, no sólo reafirma su ser, sino que adopta decisiones respecto de sí mismo.

La libertad implica pues, en su sentido clásico, apertura a la realidad y señorío, condiciones para el desarrollo de las distintas potencialidades del ser humano y su perfeccionamiento. Si bien la libertad fundamental se posee desde el principio, la libertad psicológica, la moral y la política se van ejerciendo y se van consolidando más lentamente: tan lentamente como se va conformando y consolidando la personalidad de cada ser humano.

#### **LA LIBERTAD EN LA CONCEPCIÓN MODERNA**

Si resaltamos ahora la concepción moderna, podríamos decir que pueden también entenderse cuatro sentidos de libertad; así, por ejemplo, lo defiende Kant, filósofo para quien debe distinguirse entre (1) la **libertad como espontaneidad causal**; (2) la **libertad práctica**; (3) la **libertad moral** y (4) la **libertad jurídica**<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup>En la Tercera antinomia de la Dialéctica trascendental argumenta Kant el sentido de espontaneidad causal y el sentido práctico de la libertad. En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* y en *Crítica de la razón práctica* argumenta Kant el sentido moral de la libertad y en *La Paz perpetua* consolida el sentido político de la libertad.

La primera, **libertad como espontaneidad causal**, significa libertad como simple independencia del mecanismo de la naturaleza. Es decir, la libertad como «pura espontaneidad causal», y de «iniciar por sí misma» estados que aunque se manifiestan en la experiencia, no han partido de la misma<sup>4</sup>.

La segunda, **libertad práctica**, significa la capacidad de las facultades humanas para dar origen a acciones que «no han sucedido y que tal vez no sucedan nunca» y que, sin embargo, se espera que tengan efectos empíricos, como, por ejemplo, acciones hechas según el deber.

La tercera, **libertad moral**, significa la capacidad de actuar no según el deber sino por el deber mismo y con plena independencia de las inclinaciones, lo que implica la interioridad de la acción en la esfera de lo privado y la plena autonomía de la razón práctica<sup>5</sup>.

La cuarta y última, **libertad jurídica**, significa la capacidad de actuar en conformidad con la ley jurídica a la que la voluntad general ha consentido y que busca la conformidad externa de las acciones con la ley moral, en su esfera pública<sup>6</sup>.

La dimensión moral de la libertad humana es, bajo la perspectiva kantiana, la dimensión hacia la que tiende toda otra dimensión de la libertad humana. Porque todo, en la naturaleza y en el hombre, se orienta hacia la autonomía moral. En este sentido, incluso la libertad jurídica y la prosecución de la paz en el concierto de las naciones quedan subordinadas a la libertad moral.

Ahora bien, en este contexto Kant propone una identificación entre moralidad y

---

<sup>4</sup>Kant., *Crítica de la razón pura*, A445/B473; A533/B561.

<sup>5</sup>Kant., *Crítica de la razón práctica*. Libro I, cap. I, VIII.

<sup>6</sup>Cfr., Kant., *Sobre La Paz Perpetua*. Berlín. Presentación, Tecnos Editorial (Sexta Edición), 1998.

personalidad, algo que puede dar lugar a interpretaciones falaces, por ejemplo en lo que tiene que ver con el derecho a la vida y la necesidad de su protección en términos absolutos, en la medida en que puede confundirse la “personalidad” con el asunto del “ser personal”. Por tanto, según Kant, se alcanza personalidad en la medida en que el sujeto se hace a sí mismo moral. Es decir, en la medida en que actúa no solamente en conformidad con el deber, sino por él mismo. Además, la persona solamente merece respeto en cuanto obra por el deber y, consiguientemente, de manera moral<sup>7</sup>.

“¿Donde se ha de encontrar la raíz de la noble decencia, la cual rechaza orgullosamente todo vínculo con las inclinaciones; raíz de la cual debe derivarse la condición indispensable para la única palabra que los hombres pueden darse a sí mismos?

Ello no puede ser nada menos que un poder que eleva al hombre sobre sí mismo (como parte del mundo sensible), un poder que lo conecta con un orden de cosas que solamente el entendimiento puede concebir, con un mundo que dirige al mismo tiempo todo el mundo sensible y con él la existencia empíricamente determinable del hombre en el tiempo así como la suma total de todos los fines (...). Este poder no es otra cosa que la personalidad, esto es, libertad e independencia del mecanismo de la naturaleza, considerada también como la facultad de un ser que está sujeto a ciertas leyes, a saber, las leyes puras prácticas dadas por su propia razón.

Así la persona en cuanto perteneciente al mundo sensible esta sometida a su propia personalidad en cuanto perteneciente al mundo inteligible (suprasensible). No debemos sorprendernos, entonces, ante tal hombre que, en cuanto perteneciente a ambos mundos, debe

---

<sup>7</sup>Cfr., Kant., *Crítica de la razón práctica*, Libro I, Capítulo III.

considerar su propia naturaleza relacionada a su segunda y mas alta característica, únicamente con reverencia, y sus leyes con el mas alto respeto”<sup>8</sup>.

La persona ***gana personalidad*** en el tiempo, en la medida en que adquiere las habilidades necesarias para someter su “naturaleza sensible” a su “mundo inteligible”. Y en esa medida, la persona se va haciendo moralmente digna y merecedora de respeto. Kant, por tanto, no niega de suyo el carácter personal de cualquier ser humano, aunque sí enfatice que la dimensión moral y el consiguiente respeto se ganan simultáneamente con lo que él llama personalidad. Justamente porque la vida humana es vida personal ella exige desde las primeras fases de su desarrollo, cuidado físico y emocional así como educación; todo lo cual, a su vez, favorece y permite que el hombre se encamine hacia esa vida moral a la que está teleológicamente orientado.

El problema está, sí, en la vinculación que hace Kant entre vida moral y respeto; como si solamente la dignidad moral mereciera dicho reconocimiento y no también la dignidad natural del ser humano, personal. Bajo esta confusión es bajo la que cabe defender que el ser humano menor de edad —o en situación de no-nato, o bajo escasos niveles de conciencia— es manipulable al arbitrio de un “mayor de edad”.

Puede por tanto aceptarse con Kant que el ser humano, cuya individualidad es personal, está teleológicamente orientado hacia la vida moral. Debe, sin embargo, rechazarse, que el ser humano sólo sea persona cuando alcanza la “mayoría de edad”.

Puede aceptarse también que la libertad moral implica una subordinación de la naturaleza a los fines de la razón. Pero debe rechazarse, en cambio, que la

libertad moral se entienda fundamentalmente como autonomía absoluta de la razón práctica.

Por ahora, consideramos suficiente afirmar que el derecho emana, propiamente, de la dignidad humana<sup>9</sup>, y que al derecho le compete, de manera propia, velar por el respeto de todos a esa dignidad de todos; y como corolario, le compete velar porque las condiciones y los ámbitos para el desarrollo de la vida de cada individuo humano, sean también dignas: alcancen el ser y el valor proporcional. Sin embargo, a la hora de la emisión de juicios sobre acciones conformes o disconformes con la dignidad humana debe tenerse en cuenta si tales acciones son hechas por un individuo del cual sólo puede predicarse la dignidad natural (menor de edad, discapacitado mental, anciano) o si son hechas por un individuo del cual, además de la dignidad natural tiene que predicársele la dignidad moral y jurídico-política (mayor de edad).

Debe tenerse en cuenta, además, que la naturaleza del «deber» radica en que las acciones libres sean conformes con la eminencia de ser y de valor natural del individuo que las realiza y debe tenerse en cuenta, por último, que hay derechos que emanan de la dignidad natural del ser humano, pero también hay derechos que emanan de su dignidad moral. Los derechos que emanan de la dignidad moral no pueden contravenir los que emanan de la dignidad natural, justamente porque estos últimos son condición de posibilidad de los primeros.

Es preciso enfatizar que, en el contexto del pensamiento Kantiano no tendría sentido, por ejemplo, la interrupción de la vida de un ser humano, sea cual sea la fase de su desarrollo biológico y de su conciencia. Primero, porque cualquiera de esas fases admite «preparación» física y psicológica del individuo para la vida

---

<sup>8</sup>Ibíd., Libro I, Capítulo. III.

<sup>9</sup>La relación que Kant establece entre «dignidad» y «derecho» ancla su raíz en la necesidad de que se salvaguarden las libertades de todos los hombres, en sus relaciones sociales, de conformidad con la ley moral, ley que expresa el valor eminente del ser humano como fin en sí. Cfr., *La Paz Perpetua*.

moral. Segundo, porque el fin de la vida humana es su consolidación moral, de modo que interrumpirla es negarle la posibilidad de alcanzar su fin propio. Ahora bien, no cabe admitirse que la dignidad y la aptitud para la vida sea exclusivamente de aquel individuo de la especie humana que hubiese alcanzado la conciencia racional necesaria para la vida moral, pues entonces podríamos interrumpir no solo la vida de un no-nacido, sino la vida de cualquier nacido, sea niño o adolescente o adulto inmaduro, o sea un individuo que está perdiendo sus capacidades racionales suficientes para el juicio moral, o simplemente viejo o anciano. Más aún, quedaría incluso abierta la posibilidad de disponer de la vida de cualquier individuo que, por un tiempo, esté en estado de semi-conciencia (sueño) o de inconciencia (bajo anestésicos). Dadas esas premisas, ¿Quién sería titular del derecho a la vida?

Tanto el sentido clásico como el sentido moderno de la libertad nos permiten advertir que la libertad es condición necesaria más no suficiente para las acciones propiamente humanas. La **libertad fundamental** —o **espontaneidad causal**— es libertad “ontológica” de todo ser humano, apertura al ser en general, que pone de manifiesto su “poder” como “potencia”. La **libertad psicológica**, —o **libertad práctica**—, es libertad para individuos cuya sensibilidad y cuya afectividad está en condiciones de elegir y que, por tanto, no está necesariamente determinada; es una libertad que pone especialmente de manifiesto su “desear” y su “querer”. La **libertad moral y la libertad jurídico-política**, acogiendo la esfera de la corporalidad humana y el ámbito psico-afectivo, se inscriben bajo el dominio de la razón (teórico y práctica), de sus principios y de sus leyes, para realizar los fines personales o los fines de la sociedad. Son las formas de libertad que implican, de manera propia, el “deber”.

Pero en este contexto, no pueden confundirse las instancias —los principios— que originan y hacen posible las distintas clases de acciones, a pesar de que todas ellas sean libres. El ser humano —bajo la óptica de la libertad fundamental—

“tiene potencialidades” a la luz de las cuales puede desarrollarse con una apertura casi total. Quizás sean las únicas salvedades darse a sí mismo la vida, evitar la enfermedad y la muerte, convertirse en individuo una especie diferente, o sobrevivir en absoluto aislamiento. El ser humano «desea» también muchas cosas, y sus acciones responden muchas veces a la preferencia entre dos o más deseos. Sin embargo, no todo lo que desea le conviene, o le sirve, o le hace un mejor ser humano. Por ello, cabe la diferencia entre **desear** y **querer**. Se quiere, dicen algunos, desde y mediante la voluntad iluminado por la inteligencia. Esta elige según la ponderación de lo conveniente. Ahora bien, no es lo mismo «querer» y «deber» aunque se co-impliquen mutuamente. Pues el «querer» no incluye la fuerza obligante del «deber».

Por todo lo dicho, una acción propiamente humana no puede valorarse tal, simplemente por el hecho de ser libre. Tiene que valorarse también según su **principio originante**, según su **especificidad**, y según el **modo** como afecta a quien la realiza y en quien recae.

Desde una consideración jurídica, la libertad es un derecho que engloba cada una de esas diversas clases de libertad. Es oportuno insistir en esa idea: la libertad como derecho debe entenderse no sólo **in nuce**, sino bajo modalidades distintas y en circunstancias distintas y con acciones distintas y con efectos distintos. ¿Cómo puede alguien tener el derecho a la libertad en el sentido de «hacer todo lo que **puede**», si esa acción es contraria al derecho a ser libre en el sentido de «hacer lo que **debe**»? Éste es, pues, el reto del legislador y del juez: velar porque los derechos —y en este caso, los que tienen que ver con la libertad— se respeten desde y a la luz de su complementariedad y no, por el contrario, de relaciones antagónicas.

La libertad humana, es pues, una libertad que tiene límites, no sólo jurídicos. Esos límites vienen dados desde distintos ámbitos. Por una parte, las condiciones del viviente humano que realiza las acciones libres, son condiciones espacio-

temporalmente y físicamente limitadas. Por otra parte, el ser humano es un ser definido genéticamente, y pertenece, desde ese punto de vista a una única especie, y está en condiciones de realizar una serie de acciones, pero no todas las posibles. Por otra parte, el ser humano es un **ser en relación** con los demás seres humanos, y con el mundo. Y esas relaciones le condicionan y le limitan. Y por último, además de los límites corporales, de los límites biológicos y de los de la misma especie humana y de los límites sociales, caben señalarse como límite los efectos posibles de una acción libremente realizada, pues aunque **pueda, desee o quiera** (una determinada acción), no por ello **puedo, deseo o quiero**, su efecto, posible o necesario.

En este sentido, **sólo la acción hecha por y en conformidad con el deber**, la acción realizada a la luz de la libertad moral, es tal que cuando se quiere o se decide, se quiere, se decide —o al menos se acepta— también su efecto posible o necesario. Con base en el simple **principio de realidad**, ha de admitirse que la libertad humana no es absoluta e irrestricta, y que en ese orden de ideas, el derecho a la libertad debe incluir, bajo su misma definición, las limitaciones correspondientes.

En las consideraciones precedentes hemos mencionado el concepto de personalidad, y es conveniente volver sobre él, tal como se propuso en las primeras líneas de la introducción y con el fin de considerar el llamado “derecho al libre desarrollo de la personalidad”. Muchos coinciden en afirmar que personalidad significa la «manera propia de sonar» —de los seres humanos, en el mundo—. Y esa peculiar manera de «sonar» estaría relacionada, por lo menos en su sentido etimológico, con la «persona»: ser que suena (**sonare**) por (**per**) sí mismo. En este sentido, la personalidad sería la expresión externa del ser personal.

En el contexto de la psicología, mucho se habla de los «rasgos de la personalidad», y para ello se tiene en cuenta el «temperamento» y el «carácter». El temperamento como «la constitución particular de cada individuo que resulta del

predominio fisiológico de un sistema orgánico» y el carácter como la «fuerza y elevación de ánimo natural de alguien»<sup>10</sup>. Y también en el contexto de la psicología cabe la expresión «trastornos de personalidad», entendiéndose, entonces, que es posible encontrar anomalías, más o menos graves, de la personalidad.

Ahora bien, cuando en el campo del derecho se habla de la «personalidad jurídica», se entiende por ello, básicamente, la identidad o naturaleza jurídica de alguien o de algo relacionado con un alguien, y que se concreta, al final, en la «titularidad de derechos». Así, por ejemplo, los textos internacionales de derechos humanos hacen referencia al reconocimiento de todo ser humano a su personalidad jurídica.

De todas formas, lo que parece permanecer como válido para todas las diversas interpretaciones es que la personalidad es la **manera propia de ser, de obrar y de estar en relación**, que corresponde en sentido propio a los individuos humanos, y en sentido impropio a las cosas que tienen necesariamente que ver con los seres humanos. Nos las vemos así con una nueva consideración bio-filosófica; pues aunque todos los individuos de la especie humana sean iguales, dada una misma información genética, al mismo tiempo cada individuo despliega esa información de manera diferente, hasta el punto en que puede decirse que no hay, ni en la especie humana ni en ninguna especie, dos individuos idénticos.

Pues bien, el despliegue de las mismas potencialidades se realiza de manera diferente en cada individuo de una misma especie. Y por ello, ningún cuerpo humano es idéntico a otro, ningún organismo funciona de manera idéntica al de otro, ni, entonces, el temperamento y carácter de un individuo es idénticamente igual al de otro; en síntesis, el modo de ser «propio» de un individuo —o su

---

<sup>10</sup>Diccionario de la Real Academia Española. En línea. Accessible en <http://buscon.rae.es/drae/>. (Consulta 12-01-2009)

personalidad— no será nunca idéntico al de otro. Todo ello analizado desde una perspectiva estrictamente natural.

Pues bien, si dada esa base natural, pensamos en el ***ser individual de la especie humana*** tenemos que reconocer que esa completa distinción biológica entre uno y otro individuo es la base genética de su distinción como ***persona***. Es decir, reconociendo lo genérico, es decir ***la humanidad***, (y sabiendo que cada individuo es desde el primer momento genéticamente «potente» para funciones y órganos vegetativos, sensitivos y racionales) cada individuo es, al mismo tiempo ***distinto*** y en ese sentido es ***persona***. Y si recordamos que todo individuo humano va consolidando en el tiempo niveles de libertad, desde el fundamental, hasta el moral, y que por tanto, va gozando de posibilidades diversas de comportamiento, podemos decir también que tanto «el modo de obrar» como el «modo de estar en relación» de un individuo no es, ni siquiera en cuanto ser natural, igual al de otro.

Ahora bien, dadas las condiciones suficientes para el ejercicio de la autonomía, en cuanto libertad moral y jurídico-política, es claro que cada individuo está en condiciones de desarrollar un «plan o proyecto propio de vida». Y que, en ese sentido, está también en condiciones de desarrollar su propia «manera de ser, de obrar, de relacionarse» en sentido moral y en sentido jurídico-político.

Si puede hablarse de personalidad natural y de personalidad moral y de personalidad jurídica y política, «desarrollo de la personalidad» significaría, en un sentido, desarrollo de la personalidad natural, el cual, presupone no sólo el ejercicio de la libertad fundamental y psicológica, sino que, al mismo tiempo, implica su adecuada orientación. De lo contrario no tendría sentido la necesidad de «ayuda» y de «tutela» de otros, ni el derecho a la familia, así como tampoco la educación entendida no simplemente como instrucción, sino como formación.

Pero hablar de «desarrollo de la personalidad» significa, en otro sentido, hablar del

desarrollo de la personalidad moral y de la personalidad jurídico-política. Desde este punto de vista el individuo está en condiciones de decidir, quién quiere ser, tanto en sentido moral como en sentido jurídico y político.

Dadas estas consideraciones, ¿Qué puede significar «derecho al libre desarrollo de la personalidad»? Podríamos decir que el derecho que todo individuo de la especie humana tiene a construir su personalidad natural, con la ayuda de otros, puesto que sólo no parece que pueda hacerlo, y el derecho a construir su propia personalidad moral, jurídica y política, desde su autonomía moral y su libertad jurídica y política, pero siempre y en todo caso teniendo en cuenta que cualquiera que sea la personalidad que libremente se desarrolle, ella no deberá afectar ni los derechos propios que están a la base —como el derecho a la vida como condición de posibilidad de todo otro derecho— ni los derechos de los demás, como en el caso del derecho a la libertad y la autonomía moral.

Desde esta perspectiva, no es la capacidad de actuar plenamente como sujeto moral la que otorga al ser humano el carácter de titular de derechos, sino primariamente, su condición de viviente personal. Así, podemos afirmar que hay derechos que surgen de la dignidad entendida como eminencia de ser y hay derechos que surgen de la dignidad entendida como eminencia de valor moral, vale la pena entonces que nuestra reflexión implique también el concepto de dignidad y las connotaciones que dicho concepto puede tener en nuestra época. Tal es el objetivo del siguiente apartado.

## 2. LIBERTAD Y DIGNIDAD

Bien puede decirse que, la dignidad se predica, en sentido propio, de la eminencia de ser, o de la eminencia de valor de una determinada realidad y de manera análoga, de todas las demás cosas en cuanto estén en conformidad con tal eminencia.

Por tanto, en el contexto de los seres vivos que habitan el planeta, la eminencia de ser y de valor corresponde al ser humano. Como dice Kant, mientras que todas las cosas se ordenan al hombre, como fin de la naturaleza, el hombre se ordena a sí mismo, como ser moral, y por ello, como fin en sí mismo<sup>11</sup>. En la medida en que, dentro de todos los vivientes sólo los individuos de una especie, la humana, tienen el simultáneo carácter de fin de sí mismos y fin de los demás seres, ellos, cada uno de ellos, poseen la eminencia de ser y de valor que permite atribuirles el carácter de seres que tienen dignidad, esto es, de seres dignos.

Podemos decir acerca del ser humano que la dicotomía teleológica presentada en el párrafo inmediatamente anterior, no es la única que lo acompaña, pues se puede advertir en él, dos dimensiones fundamentales y no separables que aparecen desde el inicio de su vida; la de su obrar natural y la de su obrar ético. A la dimensión natural corresponde el cuerpo humano genéticamente informado, llamado a desarrollarse orgánicamente en el tiempo; a la dimensión moral corresponde el ser personal jurídicamente instalado y llamado a desarrollarse, moralmente, también en el tiempo.

Dada pues esa «distensión temporal» en la que se halla la vida —y las potencialidades— del ser humano, ella no niega la realidad de una dignidad tanto ontológica como moral. Dimensiones que, por lo demás, no son separadas y yuxtapuestas, sino dadas en la unidad básica de la vida humana, y radicalmente

complementarias. El ser humano es, por tanto, el único viviente que, dadas sus potencialidades, está llamado a realizarse no sólo según la naturaleza sino también según la libertad moral. Paulatinamente van llegando momentos en el tiempo, en los que el individuo desarrolla suficientemente sus potencialidades naturales; hasta podría decirse que la misma naturaleza se encarga de prepararlo, para la realización de su más alto y propio fin: la vida moral. El individuo va desarrollando su personalidad natural. Y poco a poco también inicia la construcción de su personalidad moral y jurídico-política. Por tanto, el ser humano tiene una eminencia de ser y de valor, que le viene dada, desde el punto de vista de su naturaleza y de su especie. Pero, además, en cuanto que es un ser personal ordenado —*ab initio*— a la autonomía, el ser humano jurídico-políticamente instalado, queda constitutivamente abierto a lo moral. Y en este contexto, o bien sus acciones y los efectos de las mismas son conformes con la eminencia de su ser y de su valor natural y personal, o disconformes.

Todo individuo de la especie humana vive siempre bajo el sello de su dignidad natural pero además, vive bajo el sello de la dignidad moral. Y lo que es de mayores implicaciones: la personalidad moral y político-jurídica que el ser humano construya, desde su autonomía, y la consiguiente dignidad —o indignidad— moral modalizan, en el tiempo, la personalidad natural del mismo ser y, por tanto, su dignidad natural.

Entonces, podemos afirmar que la dignidad humana tiene desde el primer momento de su existencia individuada implicaciones de índole práctico: exige no ser maltratada, ni en su dimensión bio-física, ni en su dimensión psico-afectiva, ni en su dimensión racional. Todo ser humano, —a pesar de que desee otra cosa, y de que, efectivamente pueda hacer otra cosa—, debe respetar esa dignidad tanto en su persona como en la de todo otro, desde la perspectiva del propio cuerpo, desde la perspectiva emocional, desde las perspectivas comunicativa, cognitiva y desde la de las decisiones voluntarias y autónomas.

---

<sup>11</sup>Cfr., Kant., *Crítica del juicio*, párrafos 82 y 83.

Y es la naturaleza propia de la dignidad —eminencia de ser y eminencia de valor— la que exige y reclama respeto. Dignidad y respeto son dos aspectos correlativos y mutuamente exigidos de una misma realidad. Respetar a otro es dejarlo ser, aceptando la singularidad e identidad de su propio ser, es decir, aquella identidad personal que individualiza a la especie humana. El respeto lleva, por tanto, al reconocimiento del hombre como portador de dignidad, realidad absoluta en sí, que no se explica a partir de ninguna otra realidad ni se disuelve en otros principios.

El respeto es, por tanto, la respuesta debida a la dignidad<sup>12</sup>. Dada una realidad digna, es decir, cuyo ser y cuyo valor es eminente, dicha realidad debe ser considerada, reconocida, y tratada de modo proporcional. Y ese modo de consideración, de reconocimiento y de trato, también eminente, es el respeto.

Respetar —ésta es la idea que evoca la etimología— hace referencia al darse cuenta de una realidad y a la forma de mirarla<sup>13</sup>, de apreciarla, de no agredirla. Ese mirar con atención al viviente humano implica, por una parte, aceptarlo en su condición de ser humano, pero también la acción de no destruirlo, de promoverlo, de tutelararlo, de ampararlo y de protegerlo como ser humano viviente.

Considerar de modo eminente algo cuyo ser y cuyo valor es eminente es considerarlo con la máxima atención posible; reconocer algo cuyo ser y valor es eminente, de modo eminente, es reconocerlo con el mayor grado de aceptación y de asimilación posible; tratarlo de modo eminente es tratarlo con el máximo cuidado posible. Así, respetar quiere decir, poner toda la atención, toda la aceptación, todo el cuidado posible sobre aquella realidad que se dice digna.

---

<sup>12</sup>Para el caso de la filosofía kantiana el respeto es el único sentimiento moral, que aparece ante la “eminencia de valor” de la ley moral, y mueve a la voluntad a actuar en conformidad con dicha ley. Cfr., Kant, *Crítica de la razón práctica*, Libro I, Cap. III.

<sup>13</sup>Cfr., CORRIPIO Fernando, *Diccionario Etimológico General de la Lengua Castellana*, Barcelona. Editorial Burguesa, S.A., 1979.

El reconocimiento, como expresión de la dignidad humana, es una exigencia absoluta, no sujeta a condicionamientos, porque en el caso de que se hiciera depender de determinadas propiedades cualitativas del ser al que se reconoce, el ser humano dejaría de ser considerado como fin en sí mismo.

Que todo ser humano, dada su dignidad, merezca respeto, quiere decir, por tanto, que su vida, su cuerpo, sus sentimientos, sus palabras, sus decisiones y sus acciones y sus relaciones, en cuanto humanas, deben ser consideradas, reconocidas y cuidadas de manera eminente. Entra de nuevo aquí la distinción entre dignidad natural y dignidad moral. Pues así como hay acciones que pertenecen al orden natural, hay acciones que derivan de la autonomía moral. No obstante, tampoco estas últimas serían posibles sin las primeras. De donde se desprende que merecen respeto, siempre que manifiesten su conformidad con la dignidad natural y con la eminencia y el valor propio de la especie humana. Porque bien puede un ser humano comportarse «indignamente», desde el punto de vista ético y en tal caso sus acciones demeritan su ser, porque no se adecuan a él, y no exigen, en cuanto «acciones sin la debida proporción e injustas», el respeto debido. Tales «acciones» no afectan, sin embargo, el respeto que se debe al ser humano como tal, en su condición de ser viviente, y que permitirá, en razón de su dignidad que, por ejemplo, se le juzgue civil y políticamente, de conformidad al debido proceso.

Se atenta contra la dignidad humana de manera absoluta cuando a un ser humano, por ejemplo, se le desconoce —en cualquier etapa de su desarrollo natural y/o moral— su condición de viviente humano. Desconocer esa «condición de viviente» no es, sin más, desconocer una norma sino, propiamente, faltar a la justicia y al derecho de alguien concreto, privándole del respeto fundamental que se le debe. La afección de la dignidad humana siempre, se da respecto de seres humanos concretos, porque, como lo hemos expresado, la dignidad humana corresponde a todo ser humano en cuanto es ser personal y fin en sí mismo.

Podemos concluir, entonces, que dada la naturaleza de la vida «biológica», dadas las especificidades de la vida humana (la libertad, entre otras), y dadas las implicaciones de la dignidad como atributo propio y principal de todo individuo de la especie humana, la vida humana debe ser respetada siempre, en cuanto humana y que, por tanto, las diferencias en el tiempo, y en relación con el desarrollo de las potencialidades de cada individuo humano, no afectan ni condicionan ni desdibujan la exigencia absoluta de inviolabilidad y de respeto que le es propia.

Así pues políticamente hablando debemos reconocer a la libertad como fundamento de toda moral y como condición de posibilidad necesaria en la formación de cualquier persona, pues la dignidad del ser humano se basa en el reconocimiento del mismo y no se puede aseverar una libre formación de la personalidad si alguna de estas dos condiciones (dignidad y libertad) hacen falta. Entonces ¿Cómo es que en un País en el que no se respeta la libertad de sus ciudadanos, en el que no se reconoce la dignidad del otro —al contrario se margina, se señala y hasta se violenta al que es opositor o al que simplemente piensa diferente— se puede hablar de la libre formación de la personalidad y se puede aseverar ésta como un derecho? ¿En dónde ha quedado el valor de la Ley? ¿Es Aquella un simple formalismo que no trasciende del papel ó que si lo hace es para beneficiar tan sólo a sus “representantes”? ¿Será ese el problema, los gobiernos representativos? Ó ¿Será la falta de conciencia y por ende de exigencia de los representados? En todas estas cuestiones se puede reflexionar a partir del presente texto y —seguramente en base a él— se podrán inspirar muchas más, así pues, quedan abiertas las mismas para la discusión, profundización e investigación político-filosófica de nuestra realidad.

## BIBLIOGRAFÍA

KANT, Inmanuel.: *Crítica de la Razón Pura (KrV)*. Madrid. Alfaguara, 1984.

KANT, Inmanuel.: *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*. Barcelona. Ariel, 1996.

KANT, Inmanuel.: *Crítica del Juicio (KU)*. Buenos Aires. Losada, 1961.

KANT, Inmanuel.: *Crítica de la Razón Práctica*. Madrid. Espasa-Calpe, S. A., 1975.

KANT, Inmanuel.: *Sobre La Paz Perpetua*. Berlín. Tecnos Editorial (Sexta Edición), 1998.

ALVIRA, R.: *Qué es la libertad?*. Madrid, Emesa, 1976.

CORRIPIO, Fernando.: *Diccionario Etimológico General de la Lengua Castellana*. Madrid. Editorial Bruguera, S. A., 1979.

Diccionario de la Real Academia española. En línea. Accessible en <http://buscon.rae.es/drae/>. (Consulta 12-01-2009)