
Convicciones religiosas y elecciones personales: derecho a la objeción de conciencia y autodeterminación individual en la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos

*Religious Beliefs and Personal Choices: Right to Conscientious Objection
and Individual Self-Determination in the Jurisprudence of the European
Court of Human Rights*

Marta ALBERT

Universidad Rey Juan Carlos
marta.albert@urjc.es

RECIBIDO: 21/09/2017 / ACEPTADO 20/11/2017

Resumen: El artículo tiene por objeto mostrar la diversa consideración que jurídicamente merecen, en nuestras sociedades, las decisiones individuales basadas en convicciones religiosas y las basadas en preferencias personales conformadoras de un proyecto vital autónomo, sobre todo cuando esas decisiones implican la desobediencia al derecho y, por tanto, reclaman el reconocimiento del derecho a la objeción. Tras un análisis de la reciente sentencia en el caso *Osmanoğlu y Kocabaş vs. Suiza* y de otras anteriores, la autora propone una mayor protección jurídica para las decisiones basadas en convicciones religiosas y la consideración de la autodeterminación como una libertad más que como un derecho en sentido estricto

Palabras clave: religión; conciencia; convicciones; autonomía personal; Tribunal Europeo de Derechos Humanos.

Abstract: The aim of the paper is to show the different legal consideration of decisions based upon religious convictions and those based upon personal preferences according to a vital autonomous project, specially, when these decisions means disobedience to law and a right to conscientious objection is claimed. After an analysis of *Osmanoğlu y Kocabaş vs. Switzerland* and other case laws, the author suggests a stronger legal protection of decisions based upon religious convictions and the consideration of autodetermination as a liberty more than as a right in the strict sense.

Keywords: religion; conscience; convictions; personal autonomy; European Court of Human Rights

INTRODUCCIÓN

La atmósfera de creciente diversidad religiosa, filosófica, moral, de concepciones del mundo y de proyectos vitales que se respira en las sociedades contemporáneas hace aún más explícito el carácter ficticio de la neutralidad ética del Estado¹. Cuando las sociedades albergan concepciones axiológicas diversas,

¹ La «imposible» neutralidad ética del Estado, como bien la califica Ollero, para quien «parece obvio que al discutirse si los poderes públicos deben sancionar penalmente una conducta o dejar que cada cual haga de su capa un sayo, optar por lo segundo no demuestra neutralidad alguna; supone suscribir sin más la segunda alternativa», OLLERO, A., *El Derecho en Teoría. Perplejidades jurídicas para crédulos*, Thomson Aranzadi, Madrid, 2007, pp. 195-196.

es más fácil apercibirse de que el derecho es siempre una cuestión estimativa². Legislar es elegir entre varias alternativas posibles, y elegir, normalmente, la opción que representa los valores de la mayoría.

Así las cosas, la institución de la objeción de conciencia se presenta como un instrumento imprescindible para la protección de los derechos de las minorías³. Como ha señalado Palomino, la objeción representa en las sociedades contemporáneas el «refuerzo del consenso socio-jurídico que se flexibiliza admitiendo una pacífica y democrática zona de excepción para respetar identidades minoritarias fuertes»⁴.

Por otra parte, el relativismo ético que impregna el tejido social parecería augurar tiempos de bonanza para el ejercicio del derecho a la objeción. En ausencia de «lo bueno» como algo absoluto, uno tiende a esperar la máxima libertad para la conciencia individual.

Sin embargo, para algunos de nosotros resulta difícil no advertir que el relativismo ético no conduce, de facto, a un mayor reconocimiento y protección jurídica para la negativa a obedecer la ley que obliga a actuar en contra de la propia conciencia⁵. La objeción parece no tener, en nuestras sociedades relativistas y multiculturales, el puesto imprescindible, casi vital, que le habíamos reconocido al inicio de estas líneas.

Pero esto no significa una ausencia total de sensibilidad hacia la diversidad moral, o de puntos de vista, preferencias personales y concepciones del mundo.

En paralelo a esta escasa receptividad hacia la caracterización como derecho fundamental de la negativa a cumplir un deber legal en nombre de las

² *Vid.*, por todos, el pedagógico planteamiento de Recasens Siches sobre esta cuestión: «Nadie negará que el Derecho se presenta como una *norma*. Ahora bien, una norma supone *haber elegido*, entre las múltiples y variadas posibilidades de comportamiento, unas de ellas como debidas, otras como prohibidas, y otras como admitidas (o permitidas). Si todo lo que acontece, si todo lo que se haga o quiera hacer fuese indiferente, esto es, igualmente aceptable, entonces no tendría sentido discriminar entre esas varias posibilidades, no tendría sentido elegir algunas de ellas como *debidas*, otras como *vedadas*, y otras como *permitidas*. *Normar implica elegir*», RECASENS SICHES, L., *Introducción al Estudio del Derecho*, Porrúa, México, 1ª ed., 1970, p. 79.

³ Cfr. KELSEN, H., *Esencia y Valor de la Democracia*, Labor, Barcelona-Buenos Aires, 1934, pp. 81 y ss.

⁴ PALOMINO LOZANO, R., «Objeción de Conciencia y Religión: una perspectiva comparada», *Anuario de Derechos Humanos. Nueva Época*, vol. 10 (2009), p. 446. OLLERO, A., *Derechos Humanos y Metodología Jurídica*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 1989, p. 199.

⁵ *Vid.*, la tesis ya expuesta en ALBERT, M., «Relativismo ético, absolutismo jurídico», *Persona y Derecho*, 61 (2009), pp. 33-52.

convicciones (de origen religioso o moral, pero sobre todo lo primero), crecen exponencialmente nuestras posibilidades de actuar amparados por el derecho en nombre del libre desarrollo de nuestra personalidad, de nuestra autonomía o autodeterminación como personas o de nuestra «vida privada personal». Casi todos los denominados «nuevos derechos» (como el derecho a morir, el derecho a la interrupción voluntaria del embarazo, o el derecho a realizarnos como padres, constituyendo una familia) encuentran su razón de ser en esta nueva sensibilidad respecto a la protección jurídica debida al desenvolvimiento de los proyectos vitales individuales.

Desde mi punto de vista, desentrañar las raíces y prevenir las consecuencias de este doble fenómeno representa un reto para todos los que aspiramos a comprender en profundidad las claves de nuestra convivencia.

En lo que sigue, trataré de articular algunas ideas en torno a esta cuestión, centrándome fundamentalmente en el análisis de la jurisprudencia del Tribunal Europeo de Derechos Humanos (TEDH). No se trata tanto de un análisis exhaustivo de sus sentencias como de una búsqueda de los planteamientos que subyacen a esta aparentemente paradójica tensión entre convicciones y creencias, de un lado, y preferencias o elecciones inspiradas en la autonomía personal, de otro.

Ya de inicio parece legítimo que el derecho distinga las convicciones en sentido estricto (articuladas en los términos del Convenio de Roma por la vía del artículo 9, que se ocupa de la libertad de pensamiento, conciencia y religión) de las preferencias, elecciones, opciones y proyectos vitales (articuladas, en cambio, por la vía del artículo 8, que garantiza el derecho a la vida privada personal y familiar). Como veremos a continuación, se trata de hechos de naturaleza distinta.

Pero también es cierto, que aun, tratándose de fenómenos diversos, existe una estrecha conexión entre ellos. Hablamos de conciencia e intimidad... ¿cómo desvincularlas? En definitiva, se trata del fuero interno de cada persona, de sus proyectos vitales autónomamente contruidos o bien de la religión libremente asumida y de las exigencias que ambas instancias plantean, y de cómo se articulan esas exigencias en el marco de la vida social, especialmente en su confrontación con las normas jurídicas y con los derechos y las aspiraciones de terceros.

Desde mi punto de vista, tras esta doble manifestación del fuero interno se esconden dos ideas de «conciencia», cuya convivencia no es siempre pacífica. Como veremos más adelante, en términos generales la tendencia en la praxis jurídica se encamina a brindar una protección más sólida para las

exigencias basadas en elecciones personales, proyectos vitales o en el llamado «libre desarrollo de la personalidad», en detrimento de aquellas exigencias basadas en auténticas convicciones, manifestaciones de la conciencia personal que pueden fundarse en motivos distintos de la religión, pero que encuentran en las convicciones religiosas su forma más emblemática.

Como acabo de señalar, el conflicto entre las manifestaciones de ambas formas de entender la conciencia no es infrecuente. Expectativas del cumplimiento efectivo de estos nuevos «derechos» pueden verse afectadas por la negativa de los objetores a satisfacer la prestación en que el contenido del pretendido derecho consiste. Un ejemplo típico podría ser la objeción de conciencia a la práctica del aborto en aquellos ordenamientos jurídicos donde este último se entiende como una pretensión legítima anclada en el derecho a la *privacy* de la mujer⁶.

En este contexto, la diferente calificación jurídica de convicciones morales y exigencias derivadas del proyecto vital autónomamente diseñado se convierte en una herramienta para camuflar jurídicamente un trato discriminatorio en función de la idea de conciencia ante la que nos encontremos. Al ser diversamente calificados, la discriminación en función de la vivencia personal de la propia conciencia se muestra como un clásico conflicto entre derechos, que debe resolverse en cada caso a través de la ponderación. Que en esa ponderación la balanza se incline de facto con cada vez mayor frecuencia del lado de las expresiones «autónomas» de la conciencia, frente a las que cualquier convicción derivada de una vivencia heterónoma del deber moral, se convierte en un asunto secundario⁷.

⁶ *Vid.*, en este sentido, la *Opinion of the UE Network of independent experts in fundamental rights on the right to conscientious objection and the conclusion by EU Member States of Concordats with the Holy See* (diciembre de 2005, Opinion 4/2005). La objeción de conciencia de los profesionales sanitarios se plantea en el documento como un obstáculo ilegítimo al libre desenvolvimiento de las preferencias personales de las mujeres de acuerdo con su proyecto vital. Una tensión parecida se refleja en el caso *MacFarlane*, resuelto por el Tribunal de Estrasburgo en *Eweida y otros v. Reino Unido* (Applications nos. 48420/10, 59842/10, 51671/10 and 36516/10), 15 de enero de 2013: se planteaba la posibilidad de objetar en conciencia el asesoramiento a parejas homosexuales, frente al código ético de la empresa que requería a sus trabajadores el «respeto al derecho a la autodeterminación de sus clientes». En este caso, *MacFarlane* fue despedido (no llegó a negarse a atender a ninguna pareja, sólo expresó sus dudas de poder asesorar correctamente a parejas formadas por personas del mismo sexo dada su convicción de que estas uniones no podían constituir un matrimonio). El Tribunal Europeo de Derechos Humanos no estimó violación del artículo 9 de la Convención en este supuesto.

⁷ Cfr. lo ya expuesto en ALBERT, M., *Libertad de Conciencia. El derecho a la búsqueda personal de la verdad*, Palabra, Madrid, 2015, pp. 150 y ss.

Por mor de esa diversa sensibilidad respecto a las convicciones (sobre todo, si son religiosas) por un lado, y las elecciones personales por el otro, la sociedad europea vive situaciones que podrían resultar paradójicas desde ciertos puntos de vista. En enero de este año, en uno de sus últimos pronunciamientos sobre el derecho a la libertad de religiosa y de conciencia⁸, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos consideraba conforme al artículo 9 la decisión de Suiza de no eximir de sus clases de natación a las hijas del matrimonio Osmanoglu y Kocabaş, de origen turco y religión musulmana. Dicho en otros términos, las niñas son obligadas a asistir a las clases de natación (en aras, como luego veremos, de su integración en la comunidad), a pesar de que su presencia en ellas era contraria a las creencias religiosas de sus padres.

En cambio, diez años antes, nadie obligó a Hannah Jones a someterse a un trasplante de corazón imprescindible para salvar su vida. Con trece años, la niña decidió no trasplantarse y ni sus padres ni el personal sanitario consideraron ilegítima su decisión. En los medios de comunicación la niña era conocida como la «pequeña con derecho a morir»⁹.

Recordando el clásico «quien puede lo más, puede lo menos», resulta difícil entender cómo es posible que la misma sociedad que concibe la propia muerte como una decisión personal perteneciente a la esfera de la vida privada y amparada jurídicamente por el derecho a la intimidad, no ampare, en cambio, otras decisiones de menor trascendencia, pero basadas en una convicción religiosa, como la de Osmanoglu y Kocabaş, de negarse a que sus hijas reciban clases de natación mixtas.

⁸ Aun no son firmes las recientes sentencias sobre el uso del velo integral en Bélgica, dictadas en los casos *Belcacemi y Oussar c. Bélgica* (*Requête no 37798/13*), de 11 de julio de 2017, y *Dakir c. Bélgica* (*Requête no 4619/12*), de la misma fecha. En ambas la Corte ha negado existencia de violación por parte del Estado belga de los artículos 8 y 9 de la Convención, en la línea de la jurisprudencia dictada en *S.A.S. c. Francia* (*Application no. 43835/11*), 1 de julio de 2014. La cuestión del velo integral y su uso en los espacios públicos posee, desde mi punto de vista, unas implicaciones diversas que exceden los límites de este trabajo.

⁹ Así fue titulado el reportaje sobre su caso en radiotelevisión española. <http://www.rtve.es/alacarta/videos/programa/hannah-jones-pequena-derecho-morir/337712/>, 2008 (1 de septiembre de 2017). El caso de Hannah Jones no terminó en los tribunales, por lo que no tenemos en realidad un pronunciamiento jurídico sobre este hipotético derecho a morir de Hannah. Técnicamente es más bien un caso de derecho a renuncia a tratamiento médico, pero me interesa más subrayar cómo fue percibido por la sociedad europea, es decir, como una elección autónoma encaminada a morir y amparada jurídicamente. Un año más tarde, la niña se arrepintió de su decisión tras una grave crisis de salud y decidió trasplantarse. Actualmente tiene veintidós años y el pasado mes de julio se graduó en la Universidad. <http://metro.co.uk/2017/07/28/girl-who-won-the-right-to-die-at-13-only-to-change-her-mind-graduates-from-university-6812006/> 2017 (2 de septiembre de 2017).

Y es que resulta difícil negar que, desde el punto de vista cultural, nuestra sociedad postmoderna se muestra «tremendamente permisiva respecto a algunos patrones éticos y significativamente rígida respecto a otros, sin aportar una clara justificación racional para esa diferente actitud»¹⁰.

1. CONCIENCIA, RELIGIÓN; CONVICCIONES Y ELECCIONES PERSONALES

Para abordar correctamente el problema tal como acaba de plantearse, conviene clarificarlo conceptualmente, en la medida de lo posible.

Hemos hablado de convicciones y de preferencias, de conciencia, de intimidad, de proyectos vitales, de religión y de moral; de las normas y el derecho, y del deber moral de desobediencia a la norma jurídica, que eventualmente puede ser entendido como un derecho subjetivo, el derecho a la objeción, y de otro derecho: el derecho a la autodeterminación personal, que entronca con el concepto de *privacy*.

Intentaré a continuación desbrozar este entramado de conceptos jurídicos, al menos, de los más relevantes para el asunto que nos preocupa.

Conciencia y religión

Para empezar, el texto del artículo 9 no ayuda mucho en lo que a la distinción se refiere, en la medida en que hace mención conjunta de la libertad de pensamiento, de religión y de conciencia.

1. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho implica la libertad de cambiar de religión o de convicciones, así como la libertad de manifestar su religión o sus convicciones individual o colectivamente, en público o en privado, por medio del culto, la enseñanza, las prácticas y la observancia de los ritos.

2. La libertad de manifestar su religión o sus convicciones no puede ser objeto de más restricciones que las que, previstas por la ley, constituyen medidas necesarias, en una sociedad democrática, para la seguridad pública, la protección del orden, de la salud o de la moral públicas, o la protección de los derechos o las libertades de los demás.

¹⁰ MARTÍNEZ-TORRÓN, J., «Las objeciones de conciencia de los católicos», *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 9 (2005), pp. 1-2.

Del enunciado mismo del artículo se deduce que la libertad de religión implica que los ciudadanos pueden adoptar o no un credo o religión, y pueden cambiar la elección realizada, que tienen derecho a exteriorizar sus creencias religiosas o la ausencia de ellas, individual o colectivamente, de forma pública o privada, a través de las formas señaladas de manera no excluyente en el propio artículo (el culto, la enseñanza, las prácticas religiosas y la observancia de los ritos).

Y, además, se protege la libertad de obrar de acuerdo con las propias convicciones religiosas (dentro de los límites establecidos en el párrafo segundo) como parte esencial de la libertad de conciencia.

Una primera cuestión que conviene clarificar es en qué medida la prohibición de realizar una acción vinculada a la profesión de un determinado credo se convierte en una violación de la libertad de conciencia y, consecuentemente, debe dar lugar al reconocimiento del derecho a la objeción o, en cambio, se trata de una violación de la libertad de religión pero no de la de conciencia.

En este sentido, como advierte Hervada, no todo impedimento de realizar una conducta vinculada a la religión que se profesa constituye una violación de la libertad de conciencia. Debe de tratarse de la prohibición de hacer algo a lo que la religión obliga (o, podríamos añadir, de la obligación de hacer algo que la religión prohíbe, lo que resulta aún más grave) pues sólo en este caso, ante la obligación derivada de un mandato religioso surge el deber moral y, con él, el problema de conciencia y la necesidad de incumplimiento del derecho.

Si no estamos en presencia de este deber moral, se trata de una vulneración de la libertad religiosa, pero no de la libertad de conciencia. Así, «hacer la procesión del Corpus o la romería del Rocío o las procesiones de Semana Santa son tradiciones amparadas por la libertad religiosa en tanto no traspasen los límites de ésta; pero son cultos supererogatorios que no dependen directamente de un deber moral. Impedir injustamente a alguien que asista a esos actos, cuando su devoción se lo demanda, es un atentado a su libertad religiosa, pero como no roza ningún deber moral –como sería asistir a la misa dominical–, no se atenta contra su conciencia. Como sea, pues, que la vertiente práctica de las libertades de referencia es mucho más amplia que la moralidad, ya se ve que confundir la praxis aneja a esas libertades con la conciencia es un error»¹¹.

No obstante, en la práctica, prima la vivencia personal del «estar obligado» más que lo dictado objetivamente por el ordenamiento religioso en cuestión. De este modo, como señala Palomino, «no ha sido infrecuente el reconocimiento

¹¹ HERVADA, J., *Los eclesiasticistas ante un espectador*, Eunsa, Pamplona, 1993, pp. 217-218.

de formas de objeción de conciencia religiosas derivadas de una interpretación particular de determinadas exigencias morales que en modo alguno venían taxativamente impuestas por la normativa religiosa, y ello, porque el punto de referencia último no es el ordenamiento jurídico religioso –lo cual presupondría una normativa uniforme y reconocible, cosa que no suele suceder necesariamente–, sino, como ya se ha subrayado, la libertad de conciencia individual»¹².

Por lo demás, habrá que estar a las circunstancias del caso. Si, por ejemplo, mi deseo de asistir a la romería del Rocío se basa en el hecho de que hice promesa a Dios de hacerlo, el que se me impida asistir constituye una violación de mi libertad religiosa, pero también, probablemente, genera en mi un problema de conciencia en la medida en que he incumplido una conducta debida para mí.

Sólo en presencia de la violación de una convicción, de origen religioso o moral, se da el escenario necesario para que entre en juego la objeción de conciencia. Esta constituye «el incumplimiento de una obligación de naturaleza personal, cuya realización produciría en el individuo una lesión grave de la propia conciencia, o, si se prefiere, de sus principios de moralidad»¹³.

Pero que se dé el escenario para que entre en juego la objeción de conciencia no significa que esta deba reconocerse necesariamente como derecho. Como señalan los jueces De Gaetano y Vučinić en su voto particular a la sentencia del caso *Eweida y otros v. Reino Unido* (2013), ciertas prescripciones religiosas, como la de ir a misa los domingos, aún constituyendo un deber moral, por tratarse de una conducta obligada para los feligreses, están sometidas a los límites del párrafo 2º del artículo 9. En cambio, cuando estamos ante la manifestación de una convicción de la razón práctica acerca de lo que está bien y de lo que está mal (iluminada o no por la fe) la pretensión de obrar conforme a ella quedaría por encima de los límites establecidos en el artículo 9.2¹⁴.

¹² PALOMINO LOZANO, R., *op. cit.*, p. 444.

¹³ PRIETO SANCHÍS, L., «La objeción de conciencia como forma de desobediencia al derecho», *Sistema. Revista de Ciencias Sociales* (1984), p. 49. En términos más amplios, Navarro Valls y Martínez Torrón la definen como «toda pretensión contraria a la ley motivada por razones axiológicas –no meramente psicológicas–, de contenido primordialmente religioso o ideológico, ya tenga por objeto la elección menos lesiva para la propia conciencia entre las alternativas previstas en la norma, eludir el comportamiento contenido en el imperativo legal o la sanción prevista por su incumplimiento, o incluso, aceptando el mecanismo represivo, lograr la alteración de la ley que es contraria al personal imperativo ético» (NAVARRO VALLS, R. y MARTÍNEZ TORRÓN, J., *Las objeciones de conciencia en el derecho español y comparado*, McGraw-Hill, Madrid, 1997, pp. 14-15).

¹⁴ *Vid.* Dissident opinion of the judges De Gaetano y Vučinić en *Eweida y otros v. Reino Unido* (Applications nos. 48420/10, 59842/10, 51671/10 and 36516/10), 15 de enero de 2013.

Por tanto, la exigencia de la objeción de conciencia como derecho subjetivo requiere la existencia de un deber moral que responda a una convicción acerca de lo que ha de hacerse o evitarse basada en un juicio de la recta razón o bien en una creencia religiosa (que, de alguna manera, y por mor de la unidad de la conciencia personal, es asumido por el creyente en un *ejercicio de razón práctica*, aunque su fundamento último vaya más allá de la *sindéresis*).

Ni en Eweida y otros ni en Osmanoglu ha distinguido el TEDH adecuadamente, desde mi punto de vista, los perfiles de la libertad de religión y la libertad de conciencia y el derecho a la objeción.

No obstante, el Tribunal ha sido muy explícito en otras ocasiones al reconocer la existencia de un derecho a la objeción de conciencia basado en las convicciones serias y profundas. Así, en *Bayatyan v. Armenia* afirma que la presencia de dichas convicciones, de naturaleza religiosa o no, hacen nacer el derecho a la objeción de conciencia, con independencia de que esta esté reconocida por el derecho positivo nacional¹⁵, pues se trata de una manifestación de la libertad de conciencia¹⁶.

¹⁵ *Bayatyan v. Armenia* (*Application* no. 23459/03), 7 de julio de 2011, parag. 110: «110. In this respect, the Court notes that Article 9 does not explicitly refer to a right to conscientious objection. However, it considers that opposition to military service, where it is motivated by a serious and insurmountable conflict between the obligation to serve in the army and a person's conscience or his deeply and genuinely held religious or other beliefs, constitutes a conviction or belief of sufficient cogency, seriousness, cohesion and importance to attract the guarantees of Article 9 (see, *mutatis mutandis*, *Campbell and Cosans v. the United Kingdom*, 25 February 1982, § 36, Series A no. 48, and, by contrast, *Pretty v. the United Kingdom*, no. 2346/02, § 82, ECHR 2002-III). Whether and to what extent objection to military service falls within the ambit of that provision must be assessed in the light of the particular circumstances of the case». Para algunos autores, esta sentencia representó en su día un verdadero «punto de inflexión» en la jurisprudencia de Estrasburgo, a partir del cual podría hablarse de «una comprensión más profunda en el pluralismo religioso e ideológico que incluye una mayor protección de los derechos individuales de conciencia y una noción más incluyente de la neutralidad de la esfera pública» (CAMARERO, V., «Análisis de la primera decisión del Tribunal Supremo respecto al velo integral: sentencia 693/2013, de 6 de febrero de 2013», *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 32 [2013], p. 19). En cambio, Martínez-Torrón, dibuja un panorama, desde mi punto de vista más cercano a la realidad, en el que más bien predomina la propia incertidumbre de la Corte y su dificultad para enfocar con claridad estos problemas (MARTÍNEZ-TORRÓN, J., «The (un) protection of Individual Religious Identity in Strasbourg Case Law», *Oxford Journal of Law and Religion* [2012]).

¹⁶ Así lo ha subrayado reiteradamente el Comité de Derechos Humanos de Naciones Unidas respecto a la objeción de conciencia al servicio militar, en el caso *Min-Kyu Jeong y otros v. República de Corea* (24 de marzo de 2011), afirmando que «7.3 (...) *El derecho a la objeción de conciencia es inherente al derecho a la libertad de pensamiento, conciencia y religión*». Un año más tarde, mediante Resolución A/HRC/RES/20/2, de 5 de julio de 2012, el mismo organismo insiste en recordar que el derecho a la objeción es manifestación directa de la libertad de conciencia.

Convicciones y preferencias

Si el artículo 9 era poco útil para este intento de clarificación conceptual, menos aún lo es el texto del artículo 8:

1. *Toda persona tiene derecho al respeto de su vida privada y familiar, de su domicilio y de su correspondencia.*

2. *No podrá haber injerencia de la autoridad pública en el ejercicio de este derecho, sino en tanto en cuanto esta injerencia esté prevista por la ley y constituya una medida que, en una sociedad democrática, sea necesaria para la seguridad nacional, la seguridad pública, el bienestar económico del país, la defensa del orden y la prevención del delito, la protección de la salud o de la moral, o la protección de los derechos y las libertades de los demás.*

Mientras que el artículo 9 se refiere a las «convicciones» (aunque no las defina), la idea de unas elecciones o preferencias vitales, expresivas de un proyecto personal, construido autónomamente por el sujeto, ni siquiera aparece en el texto del artículo 8.

Sin embargo, al amparo de este artículo se protegen expectativas que representan básicamente esto que acabamos de exponer. El TEDH se refiere en numerosas ocasiones a los «deseos» de los recurrentes, que son relevantes jurídicamente en la medida en que hayan sido fraguados en la intimidad de la vida del ciudadano¹⁷.

¹⁷ Así, por ejemplo, en el caso *Costa Pavan v. Italia* (*Application* no. 54270/10, 20 de septiembre de 2010), «*the desire of the applicants to have a child who would not be a sufferer of the genetic defect that they carried and to resort to medically assisted procreation and PGD*’ is protected by the right to a private and family life in the ECHR and not only (indirectly) by Article 12 of the Oviedo Convention», par. 50. En *Gross v. Suiza* (*Application* no. 67810/10, 14 de mayo de 2013): «Having regard to the above, the Court considers that *the applicant’s wish to be provided with a dose of sodium pentobarbital allowing her to end her life falls within the scope of her right to respect for her private life under Article 8 of the Convention*» (par. 60). En la sentencia de la Gran Sala en el caso *Paradiso y Campanelli v. Italia* (*Application* no. 25358/12, 27 de enero de 2017), la Corte se refiere también a la valoración (a su juicio excesiva por parte de la Sala) del deseo del matrimonio de convertirse en padres: «While the Convention does not recognise a right to become a parent, the Court cannot ignore the emotional hardship suffered by those whose *desire to become parents has not been or cannot be fulfilled*. However, the public interests at stake weigh heavily in the balance, while comparatively less weight is to be attached to *the applicants’ interest in their personal development* by continuing their relationship with the child» (par. 215). En cambio, en una de las opiniones disidentes encontramos la tesis contraria: «we believe that their interest in continuing to develop their relationship with *a child whose parents they wished to be* (see paragraph 211 of the judgment) *has not been sufficiently taken into account*. This is particularly true for the

Las convicciones son, en cambio, algo muy distinto de las meras manifestaciones de la autonomía personal, que son las protegidas por el artículo 8.

Las convicciones no son ni opiniones ni ideas. Implican un convencimiento íntimo que, de alguna manera, se impone sobre el sujeto, que no puede no adherirse a ellas en la medida en que las siente como algo objetivamente debido. En la doctrina del TEDH, han de ser en todo caso serias y sinceras, sea su origen religioso o moral. Además, en este último caso sobre todo, han de tener coherencia y contenido identificable (en el caso de las religiones, el credo profesado suele cumplir esta función). Respecto de las convicciones de naturaleza religiosa, el Estado no puede erigirse en juez, fiscalizando la racionalidad de las mismas¹⁸. Esto no significa que todas las convicciones, de cualquier naturaleza, sean merecedoras de respeto y protección jurídica. Ese respeto han de merecerlo, respetando los parámetros propios de una sociedad democrática, y en ningún caso podrán atentar contra la dignidad humana¹⁹.

En cambio, las preferencias personales fruto de la autonomía individual se protegen a través del artículo 8. Se trata de posiciones personales que no constituyen la manifestación de una convicción personal a los efectos del artículo 9. Si no aparecen en el texto del artículo 8 es, simple y llanamente, porque los redactores de la Convención no habían previsto la posibilidad de que lo establecido en el artículo 9 no diese cobertura a cualquier manifestación del fuero interno tendente a ordenar o prohibir determinadas conductas.

Pero el concepto de «conciencia» ha evolucionado en nuestras sociedades hasta el punto de que ciertos ejercicios de ella no son reconducibles a la idea de convicción que ha ido construyendo el TEDH en su jurisprudencia. Podríamos parafrasear, para tratar de entendernos, la conocida distinción de Constant y referirnos a una «conciencia de los antiguos» y a una «conciencia

Minors Court. We cannot agree with the majority's accommodating reference to that court's suggestion that the applicants were fulfilling a «narcissistic desire» or «exorcising an individual or joint problem» (*Separate opinion of the judges Lazarova Trajkovska, Bianku, Laffranque, Lemmens and Grozeb*). (La cursiva es nuestra).

¹⁸ *Vid.*, los casos de reivindicación del derecho a la objeción de conciencia respecto a los números identificativos, que han planteado las tribus indias americanas o algunos nuevos movimientos religiosos de origen cristiano, que se niegan a ser designados mediante números que puedan representar la marca de la bestia (Apocalipsis, 3:17). Cfr. PALOMINO LOZANO, R., *op. cit.*, p. 461. Distinto juicio merecen, desde mi punto de vista, las «convicciones» derivadas de «religiones» paródicas, como el pastafarismo, cuyo análisis excede los límites de este trabajo.

¹⁹ PUPPINCK, G., «Objection de Conscience et droits de l'homme. Essai d'analyse systématique», *Société, Droit et Religion*, n° 6 (2016/1), p. 246.

de los modernos»²⁰. La primera pretende expresar la idea de una conciencia que se comprende a sí misma como instancia que descubre y asume en modo personalísimo una verdad moral preexistente. La convicción a la que llega la conciencia puede revestir carácter religioso, filosófico o moral. Lo importante ahora es subrayar el carácter heterónomo de una conciencia de la que nace una convicción cuya fuente, paradójicamente, trasciende a la conciencia misma. La segunda, en cambio, representa la idea de la conciencia como un ente creador de la «verdad» moral. De una «verdad» que, en realidad, carece de existencia al margen de los dictados de la autonomía personal.

En definitiva, con el paso de los años, en sociedades cada vez más secularizadas y relativistas, la eclosión del concepto de *autonomía* individual ha dado lugar a la configuración de una serie de exigencias del fuero interno absolutamente refractarias al elemento *heterónomo* que se exige, como acabamos de ver, en el caso de la convicción.

La validez de las elecciones personales no posee otro criterio de determinación que el de su autenticidad, es decir, el de su origen autónomo. Por lo demás, las «elecciones personales» pueden ser completamente arbitrarias. En cambio, el reconocimiento de la existencia de una convicción cierta implica un juicio previo de la razón práctica que determina lo que ha de hacerse en el caso concreto a la luz de principios morales fundados o no en la asunción de un credo religioso.

Puppincck ha señalado que la diferencia más relevante entre convicciones y preferencias personales es justamente la presencia de este juicio de la razón, o, dicho de otra forma (por más paradójico que pueda resultar) convicciones y elecciones basadas en un proyecto de autodeterminación se diferencian por la necesidad o no del ejercicio de la razón²¹. Éste no es estrictamente necesario cuando hablamos de autonomía (que da cobertura a deseos o proyectos de la voluntad), pero sí cuando se trata de la conciencia (pues esta siempre opera a través de un juicio de la razón práctica).

Esta distinción se refleja, como antes señalamos, en la diversa protección jurídica que a ambos fenómenos otorga la Convención a través de sus artículos 8 y 9. El artículo 8 protege la autonomía de la persona, como reiteradamente

²⁰ ALBERT, M., *Libertad de Conciencia*, cit., pp. 43 y ss.

²¹ «En définitive, la différence entre ce qui relève de l'autonomie individuelle et de la conviction réside peut-être dans l'idée que l'on se fait de l'usage requis de la raison», PUPPINCK, G., *op. cit.*, p. 250.

ha señalado el TEDH, es decir, la capacidad de darse a sí misma normas, y de realizar la voluntad personal libremente configurada, así como de llevar a efecto el libre desarrollo de la personalidad²².

En cambio, en el ámbito del artículo 9 encontramos siempre cierta forma de heteronomía, en tanto la convicción se adquiere a la luz de la moral o de la religión.

De la diversa ubicación de ambos fenómenos en sendos artículos de la Carta es de esperar un tratamiento diverso por parte del derecho. Y ese diverso tratamiento existe, como vamos a ver a continuación. El problema es determinar si la discriminación se produce en la dirección correcta.

2. OSMANOĞLU Y KOCABAŞ V. SUIZA Y GROSS V. SUIZA: CONVICIONES HETERÓNOMAS Y ELECCIONES AUTÓNOMAS EN LA JURISPRUDENCIA DEL TEDH

En enero de 2017 el Tribunal Europeo de Derechos Humanos dictó sentencia (firme desde mayo de este mismo año) en el litigio entre el matrimonio Osmanoglu-Kocabaş y el Estado suizo por la obligatoriedad de las clases de natación mixtas, que la pareja pretendía eludir respecto de sus dos hijas mayores²³. Las autoridades educativas habían ofrecido a los padres la posibilidad de que las niñas emplearan el *burkini* para la impartición de las clases, pero el matrimonio se negó alegando que el uso de tal prenda estigmatizaría a sus

²² Así, en los casos *Evans v. Reino Unido* (*Application* no. 6339/05, 10 abril 2007), par. 71; *Pretty v. Reino Unido* (*Application* no. 2346/02, 29 de abril de 2002), par. 61; *Christine Goodwin v. Reino Unido* (*Application* no. 28957/95, 11 de julio de 2002) par. 90. En particular, en el caso *Pretty* afirma el Tribunal: «the concept of private life is a broad term not susceptible to exhaustive definition. It covers the physical and psychological integrity of a person. It can sometimes embrace aspects of an individual's physical and social identity. Elements such as, for example, gender identification, name and sexual orientation and sexual life fall within the personal sphere protected by Article 8. Article 8 also protects a right to personal development, and the right to establish and develop relationships with other human beings and the outside world» (par. 35). Coincido con Marina Wheeler cuando señala la relevancia del caso *Pretty* para la posterior concepción de la idea de autonomía personal: «Although the ECHR did not find a violation of Article 8 in Mrs Pretty's case, its discussion of personal autonomy has taken the ambit of Article 8 beyond that which the domestic courts are willing to recognise», WHEELER, M., *The unruly article 8*, <http://www.1cor.com/1158/?form_1155.replyids=1186> 2008 (29 de agosto de 2017).

²³ Caso *Osmanoglu-Kocabaş v. Suiza* (*Requête* no 29086/12), 10 de enero de 2017.

hijas que, por lo demás, recibían clases de natación privadas, por lo que consideraban cubierto ese aspecto de su formación.

En el año 2012, cuando se interpone el recurso ante el TEDH, las dos hijas mayores del matrimonio contaban 7 y 9 años de edad. Nacidas en Suiza, poseían, como sus padres, con la doble nacionalidad, suiza y turca. La familia residía en el cantón de Basilea, cuyas autoridades educativas decidieron multar a Osmanoglu con una sanción económica que se hizo efectiva en el año 2010. Osmanoglu la recurrió, sin éxito.

En 2012, el Tribunal Federal rechazó el último recurso interpuesto por los actores, afirmando que no había existido violación de la libertad religiosa o de creencias de la familia por parte de las autoridades educativas.

El TEDH confirmó la sentencia del Tribunal suizo, defendiendo que, si bien había habido una injerencia en la libertad religiosa y de creencias de los padres, se trataba de una injerencia justificada.

Comienza su argumentación recordando que el artículo 9 no protege necesariamente cualquier tipo de obrar vinculado a la manifestación de un credo religioso²⁴. Sin embargo, en esta ocasión, si bien no resultaría exacto hablar de un problema de objeción de conciencia, sí se habría visto afectado el derecho a la manifestación libre de la creencia.

No obstante, en casos como este, afirma el Tribunal, es preciso hacer prevalecer el interés público sobre el interés privado representado, en este caso, por el empeño de los padres en conducirse de acuerdo con los mandatos de su religión (o, al menos, con su interpretación de los mismos). Ese bien público consiste en la adecuada integración de las niñas en su entorno social. La asistencia a las clases de natación obligatorias (siempre según el texto de la sentencia) implica mucho más que aprender a nadar. Implica también el interés de los niños en recibir una escolaridad completa, permitiendo una integración social exitosa según los modos y costumbres locales, que prima sobre el deseo de los padres»²⁵.

²⁴ «L'article 9 ne protège toutefois pas n'importe quel acte motivé ou inspiré par une religion ou conviction et ne garantit pas toujours le droit de se comporter dans le domaine public d'une manière dictée ou inspirée par sa religion ou ses convictions» (parag. 83).

²⁵ «Compte tenu de ce qui précède, la Cour estime que, en faisant primer l'obligation pour les enfants de suivre intégralement la scolarité et la réussite de leur intégration sur l'intérêt privé des requérants de voir leurs filles dispensées des cours de natation mixtes pour des raisons religieuses, les autorités internes n'ont pas outrepassé la marge d'appréciation considérable dont elles jouissaient dans la présente affaire, qui porte sur l'instruction obligatoire», parag. 105.

Revisemos ahora un caso muy diverso. Se trata del último pronunciamiento del Tribunal en torno a la decisión de morir entendida como una parte significativa del derecho a la vida privada personal y familiar.

En la sentencia del asunto Gross contra Suiza el objeto del litigio lo constituyen las dificultades de la Sra. Gross para poner fin a su vida, como ha elegido hacer en nombre de su derecho a la vida privada personal y familiar²⁶. Gross no había conseguido que le fuera recetada la sustancia letal necesaria para suicidarse, puesto que, aunque el suicidio asistido es legal en Suiza, el colegio de médicos ha estipulado los casos en los que su práctica está autorizada. En todo caso, se requiere la existencia de patología incurable, requisito que la señora Gross no cumplía, pues no sufría patología alguna, más allá de un leve deterioro cognitivo y dolor de espalda.

En este caso, el TEDH entendió que el deseo de la señora Gross de poner fin a su vida formaba parte de su autonomía individual y por tanto, constituía una exigencia atendible en derecho puesto que caía dentro del ámbito del derecho a la vida privada de la recurrente.

Consecuentemente, el Tribunal condenó a Suiza, entendiendo que la señora Gross debía ser proveída de la receta que le permitiera morir en el momento y de la forma por ella elegida. Además, subrayó el hecho de que la decisión de morir era exigible en tanto derecho, por lo que no podía ser regulada, como hasta ahora, deontológicamente, sino que era preciso que el Parlamento, mediante ley, estableciera la regulación debida de su ejercicio.

En esta sentencia, el TEDH consumó un paulatino giro en su posición respecto a la exigibilidad jurídica de la voluntad de morir, que puede ilustrarnos sobre la dirección hacia la que se orienta el tratamiento jurídico de las preferencias o elecciones personales autónomas ex artículo 8.

Unos años antes, en el caso Pretty, la Corte había señalado que la autonomía personal no podía entenderse como una libertad positiva, que vinculara al Estado o a terceros en el ejercicio efectivo de la prestación. Después, en el caso Hass, puso igualmente de manifiesto que, si bien la voluntad de morir podría entenderse como una pretensión jurídica que reviste la forma del derecho a la

²⁶ Esta sentencia fue anulada por la Gran Sala por una cuestión formal, tras descubrirse que la Sra. Gross había fallecido antes de dictarse sentencia y que, además, había ocultado al tribunal su propia muerte, para que ésta no impidiera la finalización del proceso. *Vid.* ALBERT, M., «Derecho a morir y abuso del derecho. La inadmisibilidad del caso Gross v. Suiza. Comentario a la Sentencia de la Gran Sala del Tribunal Europeo de Derechos Humanos de 30 de septiembre de 2014», *Medicina e Morale* (2014/6), pp. 1027-1045.

vida privada personal y familiar, era preciso evaluar la pretensión tal y como se presentaba, esto es, como un ejercicio de libertad positiva que implicaría la intervención del Estado para garantizar la práctica de la prestación (obligando, por tanto, al médico a extender la receta quizá al margen de los dictados de la conciencia de éste).

Respecto a este extremo, la Corte estimó que semejante obligación positiva no existe para los Estados miembros del Consejo de Europa²⁷.

Y es esta precisión, la de la concepción de la autodeterminación personal como una libertad positiva, la que fue ignorada en la sentencia posterior del caso Gross, pues al exigirse la intervención del Estado garantizando la receta, el contenido del derecho va mucho más allá de la protección de una esfera de libertad del individuo.

3. CONCIENCIA Y AUTONOMÍA: ¿LIBERTY RIGHTS O CLAIM RIGHTS?

Sin embargo resulta, desde mi punto de vista, extremadamente importante clarificar también esta diversa consideración de los derechos implicados en la tensión entre conciencia y autonomía.

La clave radica, en mi opinión, en no olvidar que las convicciones son acreedoras de auténticos *claim rights*, mientras que las elecciones personales se vinculan a derechos de libertad.

La diferencia es clásica en el pensamiento jurídico. Se remonta a Hohfeld²⁸ y es más tarde reformulada por Finnis²⁹. En definitiva, lo que esta distinción enfatiza es la distancia entre gozar de un permiso o poder exigir.

²⁷ Cfr. Haas v. Suiza (*Application* no. 31322/07, 20 de enero de 2011), donde la Corte comienza reconociendo la existencia de un derecho a la toma de decisiones respecto a la propia muerte como algo que forma parte del derecho al respeto a la vida privada: «individual's right to decide by what means and at what point his or her life will end, provided he or she is capable of freely reaching a decision on this question and acting in consequence, is one of the aspects of the right to respect for private life within the meaning of Article 8 of the Convention», par. 51. Dos párrafos más adelante, sin embargo, al preguntarse si ese derecho implica una obligación positiva del Estado encaminada a su garantía «a *positive obligation on the State to take the necessary measures to permit a dignified suicide*», par. 53, responde negativamente. La cursiva es nuestra.

²⁸ HOHFELD, W. N., *Fundamental Legal Conceptions*, Yale University Press, New Haven, 1919.

²⁹ FINNIS, J., *Natural Law and Natural Rights*, Clarendon Press, New York/Oxford, 1980. Para su aplicación a algunos «nuevos derechos», *vid.*, MAY, W.E., «The difference between a 'right' and a 'liberty' and the significance of this difference in debates over public policy on abortion and euthanasia», <http://www.christendom-awake.org/pages/may/rights.html>.

Afirmar que uno tiene un derecho de libertad para hacer algo significa que se tiene permiso para hacerlo, pero no implica que terceros puedan ser obligados a prestar su ayuda en la realización de la prestación. Incluso, no estarían necesariamente actuando mal si intentan disuadir de la realización del acto permitido.

Afirmar que se está en posesión de un derecho de libertad positiva o un *claim right*, supone que, de ser necesaria, la implicación de terceros en la realización de la prestación es plenamente exigible, así como su abstención en el caso de un hipotético obrar de su parte constituya un obstáculo para la realización de la prestación. Un *claim right* implica un poder para modificar la conducta de terceros y, en última instancia, para exigir del Estado la satisfacción de la prestación.

ALGUNAS CONCLUSIONES

Como ha señalado recientemente Gregor Puppink, en nuestras sociedades, la idea de conciencia se ve progresivamente reducida a la idea de una conciencia productora de valores subjetivos y relativos³⁰. Dicho en otros términos, cada vez es más frecuente que el tipo de conciencia que consideramos merecedor del respaldo jurídico se ajuste al modelo de conciencia de los «modernos».

Y es que, en mi opinión, el relativismo dominante ha permeado la noción de conciencia hasta vincular toda opción que implique cualquier tipo de heteronomía en algo propio de los «antiguos».

De alguna forma, el relativismo presente en nuestra sociedad se proyecta sobre la valoración jurídica colectiva de lo que es debido a la conciencia. Y las convicciones morales o religiosas no parecen merecer instrumentos jurídicos de protección lo suficientemente potentes como para evitar el cumplimiento de la ley.

Desde estas coordenadas, no es difícil olvidar que la naturaleza de la libertad de conciencia y de religión es aquella del verdadero y genuino *claim right* (sujeto, como hemos explicado, a las restricciones que señala el párrafo

³⁰ PUPPINCK, G., *op. cit.*, p. 250: «Cette distinction est rendue difficile parce que nous réduisons souvent la conscience à sa dimension psychologique détachée du sens moral commun, celle-ci est perçue alors comme produisant des valeurs subjectives et relatives. Morale et religions sont alors plongées dans un commun subjectivisme duquel chaque personne essaie de faire émerger son individualité en affirmant des choix qui seraient autant arbitraires que non questionnables».

segundo del artículo 9), mientras que las elecciones autónomas de carácter personal constituyen una aspiración protegida dentro del marco del artículo 8 y, por tanto, del derecho a la vida privada, que ha de entenderse como un derecho de libertad y, en esta medida, como la posibilidad de realizar por los propios medios una conducta considerada permitida sin intromisiones externas ilegítimas que lo impidan.

Lamentablemente, cada vez tiene más peso en el debate social la idea de que las convicciones, de cualquier origen que sean, pero sobre todo, las convicciones religiosas, constituyen una auténtica amenaza para la libertad y para el sistema de convivencia democrático.

Se olvida, en cambio, que la paulatina desarticulación de la idea de derecho subjetivo (confundiéndolo con otras conductas para las que el derecho concede un permiso expreso) puede suponer un riesgo aún mayor, para la libertad y para la democracia misma. Sin embargo, como ha señalado Jesús Ballesteros, «es una de las características constitutivas de nuestro *ethos* social, dominado por el pensamiento de la postmodernidad decadente: una voluntad ‘creadora’, capaz de (re)configurar la realidad con el fin de satisfacer los deseos convirtiéndolos en derechos»³¹.

Creo que algo de esa voluntad creadora propia del *ethos* posmoderno está en la raíz del desarrollo jurisprudencial de artículo 8 de la Convención de Roma, y del surgimiento de esta nueva idea de las exigencias derivadas de proyectos vitales autónomos como algo diverso de las heterónomas convicciones morales.

Y, sobre todo, está en la raíz de la pretensión de que tales elecciones personales puedan tener la cobertura jurídica propia de las libertades positivas. En mi opinión, continuando por esta vía socabamos las bases mismas de nuestra convivencia por dos caminos distintos: uno, el de la desprotección jurídica de las auténticas convicciones minoritarias, y su discriminación respecto de las preferencias personales; otro, el de la progresiva erradicación del elemento de la racionalidad como requisito necesario de la exigibilidad jurídica de una pretensión en el marco de las relaciones sociales.

Las dos sentencias analizadas nos hablan de formas paradigmáticas de una interpretación, desde mi punto de vista, errónea, de lo debido a las con-

³¹ BALLESTEROS, J., «Exigencias de la dignidad humana en la biojurídica», en APARISI, Á. y BALLESTEROS, J. (coord.), *Bioteología, dignidad y derecho: bases para un diálogo*, Eunsa, Pamplona, 2004, pp. 43-77.

vicciones religiosas y a las elecciones autónomas. En el primer caso, no veo razón para superponer el interés general relativo a la integración social de las minorías al interés jurídico de los padres de ser respetados en su convicción de que resulta nocivo para sus hijas nadar en grupos mixtos.

Sería preciso ponderar hasta qué punto la convicción paterna podría fundar el derecho a una objeción. Como el propio recurrente reconoce, su religión no le obliga a impedir que las niñas acudan a las clases de religión, pues aún no eran adolescentes, con lo que la determinación del elemento de la convicción de deber obrar en esta dirección sería complicada. Aún así, tratándose de una conducta no exigida ni vivida como exigida por los padres, no deja de constituir una manifestación de su libertad religiosa, y, en este caso, se trataría de evaluar si se dan las circunstancias para que tal libertad sea restringida en los términos del párrafo 2º del artículo 9. Desde mi punto de vista, dichas circunstancias no se dan, con el añadido de que resulta muy difícil imaginar cómo puede una familia integrarse en estricto cumplimiento de una sentencia que considera una intromisión ilegítima en sus creencias religiosas y su libertad para expresarlas. Por el contrario, estas exigen la protección jurídica de un derecho (*claim*), de un poder de alterar la conducta activa u omisiva de terceros (y, en este caso, también de las autoridades educativas) en orden a la satisfacción del derecho en cuestión.

En el caso Gross, no veo cómo de una libertad jurídica de actuar conforme a la autonomía personal en el marco de la vida privada pueda surgir un deber positivo para un tercero de extender una receta o, para el propio Estado suizo, de regular y garantizar mediante ley el derecho a morir.

Convicciones heterónomas y elecciones personales autónomas son fenómenos diversos y tienen en el texto del Convenio una ubicación distinta que exige un tratamiento distinto.

La única forma que alcanzo a pensar para que este tratamiento no resulte discriminatorio respecto de las personas que poseen creencias religiosas y morales vividas como algo trascendente, y lesivo de la racionalidad misma del concepto de exigibilidad jurídica, es entender la protección que les otorga el artículo 9 como un derecho (*claim*), y la que otorga el artículo 8 como una libertad de hacer aquello que podamos hacer sin tener el poder de obligar a otros a colaborar con el cumplimiento de la prestación.

