



REVISTA DIGITAL DEL INSTITUTO DE DERECHO ECLESIAÍSTICO Y DERECHO CANÓNICO DEL COLEGIO DE ABOGADOS DE MORÓN

Número 2

Marzo de 2026

Compendio jurídico con temáticas de interés para todo profesional del derecho, con aportes nacionales e internacionales



Iconografía de la Justicia sin la venda y con los ojos posados en el Cielo, porque en el Cielo se encuentra la verdadera Justicia



PRESIDENTE

Dr. Jorge Omar Frega

**INSTITUTO DE DERECHO ECLESIAÍSTICO Y DERECHO
CANÓNICO**

Director: Dr. Jorge Antonio Di Nicco

PRESENTACIÓN Y AGRADECIMIENTO POR ESTE CAMINAR JUNTOS

En diciembre del 2025 salió a la luz el primer número de esta Revista digital (edición especial que puede leerse en <https://camoron.org.ar/wp-content/uploads/2025/12/REVISTA-DIGITAL-DEL-INSTITUTO-DE-DERECHO-ECLESIASTICO-Y-DERECHO-CANONICO-DEL-CAM.pdf>), con la selección de algunos de los numerosos artículos publicados por el Dr. Jorge Antonio Di Nicco en “Notas y Jurisprudencia” del sitio web del Colegio de Abogados de Morón, con la suma de un aporte original del Dr. Alejandro Aníbal López Romano, director del Instituto de Derecho Canónico y Eclesiástico del Colegio de Abogados de Quilmes.

Las expectativas eran humildes, la finalidad apuntaba a que la Revista pudiera resultar de utilidad en el ejercicio diario de la profesión a los y a las colegas en una temática muy poco conocida, como es la del Derecho Canónico, ya que dicha legislación, en los aspectos pertinentes, es contemplada como derecho vigente por nuestro ordenamiento estatal.

La realidad nos sorprendió gratamente demostrando que la Revista tuvo una gran recepción -tanto a nivel nacional como a nivel internacional-, y prueba de ello es la concreción de este segundo número en tan poco tiempo.

El Dr. Di Nicco recibió el interés de varios autores jurídicos -nacionales y extranjeros- para publicar en este medio. La Dra. Cozzo Villafañe hizo una gran colaboración en tal sentido con su difusión. Todo el material enviado, en verdad de excelencia, fue aceptado en forma inmediata para su publicación, haciendo llegar el correspondiente agradecimiento a su autor/a.

En este número se podrá apreciar una gran variedad en los temas abordados, lo cual lleva a un enriquecimiento de su contenido global.

Las expectativas para este número siguen siendo las mismas de la primera publicación, esperemos que la realidad nos vuelva a sorprender gratamente.

Dr. Jorge Oscar Rossi

TEMAS DE ESTA SEGUNDA EDICIÓN

- Religión y objeción de conciencia tributaria** (Dra. Patricia Alejandra Cozzo Villafañe), pág. 5
- Jueza de la Corte Suprema estadounidense afirma que su fe católica la arraiga y le da perspectiva** (Dr. Jorge Antonio Di Nicco), pág. 9
- Ensayo atinente a la corrupción. Consideraciones y postura de la Iglesia Católica** (Dra. Patricia Alejandra Cozzo Villafañe), pág. 11
- Donación de gametos, es principio de existencia. Un camino serpenteante a la conformación de un ser como identidad única. Protección de la persona humana la Iglesia católica** (Dra. Paula Fabiana Romano), pág. 20
- Diálogo interreligioso: ¿herramienta ética o simulacro complaciente?** (Rabino Dr. Fishel Szalajen), pág. 44
- La importancia del trabajo desde el punto de vista eclesiástico y social** (por Dras. Patricia Alejandra Cozzo Villafañe y Andrea Sosa), pág. 48
- Sobre la doctrina social de la Iglesia** (Dr. Jorge Antonio Di Nicco), pág. 54
- La axiología como fundamento en la educación para la paz y los derechos humanos aplicada en las cárceles** (Dr. Gerardo Antonio Duque Gómez), pág. 56
- La transparencia violentada: ética, poder y género en la administración pública** (por Dra. María Alejandra Mancebo), pág. 69
- Mascotas y funeral católico** (por Dr. Jorge Antonio Di Nicco), pág. 81
- Animales No Humanos y Religión: una exploración de concepciones éticas y teológicas** (por Dra. Laura Cecilia Velasco), pág. 83
- España: se archiva denuncia penal contra Obispo por defender la antropología cristiana de la sexualidad** (por Dr. Jorge Antonio Di Nicco), pág. 89
- La dimensión religiosa como recurso socioeducativo en programas de intervención con adolescentes infractores de la ley penal** (por Dra. Gyomar Beatriz Pérez-Cobo), pág. 91
- La dignidad en el embrión humano, avances tecnológicos en materia de inteligencia artificial y la Ley Divina. El proceso sucesorio: ¿A quiénes suceden?** (por Dra. Paula Fabiana Romano), pág. 105

Religión y objeción de conciencia tributaria

por Dra. Patricia Alejandra Cozzo Villafañe^(*)

Sumario: 1. Introducción. 2. La objeción de conciencia tributaria. 3. Postura de la Iglesia católica frente al aborto. 4. Jurisprudencia actual.

1.- Introducción

En estos tiempos, donde existen grandes y acalorados debates en torno a muchas cuestiones que se controvierten, hemos escuchado en muchos medios periodísticos a las personas manifestar que el aborto legal, seguro y gratuito, en donde existen muchas personas que manifiestan que la existencia de la ley 27610 no obliga a nadie a practicarse un aborto, pero si lo analizamos exhaustivamente podemos percatarnos que si obliga a muchos contribuyentes que no están de acuerdo con esta ley a solventar sus costos.

El artículo 12 de la ley 27610, conocida como IVE -Interrupción voluntaria de embarazo-, establece la obligación de obras sociales, empresas de medicina prepaga y establecimientos de salud a garantizar la prestación de IVE y el posoperatorio integral, gratuito dentro de los 10 días corridos.

En este orden de ideas podemos manifestar que se ha planteado la inconstitucionalidad de la norma y también otros proyectos alternativos que apuntarían contra el artículo 12 de dicha norma a fin de evitar el impacto de esta ley limitando los casos de aplicación de la misma.

2. La objeción de conciencia tributaria

Esta objeción se halla en el derecho internacional y en Países como España, Portugal, Paraguay, Brasil y Colombia.

Pero también se encuentra en nuestro ordenamiento jurídico, como el artículo 14 *in fine*, 19 y 36 como un derecho implícito y que la Corte Suprema de Justicia definió como el derecho de no cumplir con una norma que violente las convicciones íntimas de una persona siempre y cuando de ese incumplimiento no se afecten los derechos de terceros ni se lesione el bien común.

El derecho a la libertad de conciencia surge como un derecho de la libertad de culto que surge del mismo texto constitucional y también desde lo que son los

tratados internacionales que se encuentran incorporados a la Constitución como la Convención Interamericana de Derechos Humanos, el Pacto de San José de Costa Rica, la declaración Universal de los Derechos Humanos entre otros.

La Gran Sala del Tribunal Europeo de Derechos Humanos se pronunció en el caso “Bayatyan vs. Armenia” y entendía que no depende de las normas internas de los estados, ya que con antelación los Tribunales Internacionales la aceptaban solo en el caso que los estados lo tuvieran previsto en sus legislaciones.

Habida cuenta que se trata de una objeción de conciencia, la misma se refiere a que cuando el destino de lo recaudado tiene un objetivo que se opone a las convicciones íntimas de quien debe pagar el tributo. Esto se lleva adelante oponiéndose al pago de los fondos destinados a la realización de abortos. Y como se expresa mediante la omisión del pago de tributos, nos encontramos frente a casos de desobediencia fiscal.

3. Postura de la Iglesia católica frente al aborto

Las enseñanzas que surgen de los textos sagrados se encuentran en la Didache, que es la instrucción del Señor a los gentiles a través de los 12 apóstoles que es una de las fuentes más antiguas del derecho eclesiástico y el nuevo testamento, dice No mataras al niño mediante aborto. Siendo ambas citas de las antiguas escrituras.

Por otro lado, el padre de los teólogos, Clemente de Alejandría, dijo que el aborto destruye el embrión, y con él, el amor del hombre. Pero un filósofo de Atenas le escribió a Marco Aurelio que todos los que usan abortivos son homicidas y rendirán cuentas ante Dios.

Los antiguos Concilios condenan el aborto tanto el de Elvira en Granada España y también el de Ancira, en Asia Menor. También el concilio de Calcedonia año 451. También escribieron muchos escritores entre ellos San Ambrosio que fue obispo de Milán, San Agustín y San Jerónimo.

En el antiguo mundo pagano el infanticidio y aborto era común y estas eran las grandes diferencias entre los cristianos y quienes no lo eran. Aristóteles distinguía el aborto entre el feto formado y aquel que no lo estaba, pero la Iglesia siempre condenó el aborto y consideraba que el aborto tardío era más censurable porque ponía en peligro a la mujer. Respeto de esta cuestión escribió Juan Lugo, que era un monje jesuita y debido a llevar adelante una tesis donde condenaba al aborto, y explicaba que era menos peligroso llevar adelante un parto que practicarse un aborto,

ya que el mismo hacía peligrar a la mujer. Esta postura fue defendida en el libro Justicia y Derecho, ya que fue un moralista de los tiempos antiguos.

El Concilio de Maguncia realizado en Alemania en 847 establece penas muy rigurosas contra las mujeres que provocaran su aborto. El Decreto de Graciano toma las palabras del Papa Esteban y dice que es homicida quien hace perecer por medio del aborto lo que haya concebido y en ese mismo sentido se pronuncia Santo Tomas.

Idénticas posiciones existieron en los tiempos del Renacimiento con el Papa Sixto.

4. Jurisprudencia actual

En los tiempos actuales se pronunciaron a favor de la misma doctrina Pio XII y del mismo modo lo hizo Juan XXIII que recordó la doctrina de los padres acerca del carácter sagrado de la vida, la que exige desde el comienzo de la misma la acción creadora de Dios.

El Concilio Vaticano II, presidido por Pablo VI, condenó muy severamente el aborto cuando establece que la vida debe ser salvaguardada desde su concepción y que el aborto y el infanticidio son crímenes abominables. También fue condenado por palabras del Pontífice Pablo VI.

Es importante aclarar muchas cuestiones, ya que muchas veces los periódicos, al llevar adelante una nota, caen en muchas imprecisiones que tienden a tergiversar la doctrina eclesial conforme lo expresa el Doctor Donald de Marco, quien estudió teología en la Universidad Gregoriana de Roma, donde se pronuncia por la adopción del pensamiento crítico en lo que hace a esta materia.

Estas tergiversaciones a las que me refería suceden porque en la actualidad se debaten muchas cuestiones como estar en contra de la guerra, la eliminación de la pena de muerte y la liberalización del aborto. La vida debe ser defendida tanto a la luz de la razón como de la fe que surge de las Santas Escrituras. Ya que esta liberalización no toma en cuenta la objeción de conciencia. Esta liberalización se impone en los debates cuando nos referimos a un embarazo de un niño con deficiencias mentales.

A este respecto se expresó el cardenal Samper, quien considera que sabemos que más allá de esta vida existe otra y los cristianos debemos actuar con rectitud, ya que no hay mayor pena que criar un niño con discapacidad mental para sus padres y por otro lado los médicos tienen obligación de conservar la vida y no de suprimirla. Pero es deber de los cristianos luchar no solo por conservar la vida, sino

que no debemos ser indiferentes al dolor de una madre que lucha por sacar adelante a sus hijos, ya que debe existir un compromiso de requerirle al poder político que brinde las herramientas mediante la implementación de políticas públicas que sean acordes para morigerar estas penas.

Nota

(*) Abogada. Doctora en Ciencias Jurídicas. Especialista en Tributación Local por la Universidad de Tres de Febrero. Posgrado en Tributación Sub-nacional por la Universidad de Tres de Febrero. Diplomada en Gestión de Políticas Públicas. Posgrado en Discapacidad por Universidad de Buenos Aires. Abogada litigante en materia penal. Funcionaria de la Agencia de Recaudación de la Provincia de Buenos Aires (ARBA). Conferencista. Autora de artículos de la especialidad y autora de libros y tratados Colectivos.

§

Jueza de la Corte Suprema estadounidense afirma que su fe católica la arraiga y le da perspectiva

por Dr. Jorge Antonio Di Nicco^(*)

Con la muerte de la jueza Ruth Bader Ginsburg había quedado un lugar vacante en el seno del máximo tribunal norteamericano. En octubre del año 2020 el Senado de los Estados Unidos confirmó a Amy Coney Barret como nueva jueza de la *Supreme Court of the United States* -Corte Suprema estadounidense-. La elegida, oriunda de Nueva Orleans, ejercía como jueza federal en la Corte de Apelaciones del Séptimo Circuito de los Estados Unidos desde el año 2017. A su vez, había sido profesora en la Universidad de Notre Dame.

Respecto de su creencia religiosa en relación con su función, la jueza afirma que su fe católica la arraiga y le da perspectiva; que ha rezado de distintas maneras en diferentes etapas de su vida. Que como profesora de Derecho a menudo hacía "*lectio divina*"; y que ahora, como jueza, tiende a hacer más lecturas con reflexión, que suele leer el *Magnificat* diario.

Que escuchar reflexiones le ayuda, si su mente divaga, a poder concentrarse en leer algo y en la tarea que tiene entre manos.

La Constitución, dice, distribuye la autoridad de una manera particular, y que la autoridad que tiene está circunscrita. Que su fe no es lo que puede influir en sus decisiones como jueza.

Afirma que cree en la ley natural y que, desde luego, cree en el bien común; que la palabra libertad no puede ser un recipiente abierto o un recipiente vacío en el que los jueces simplemente puedan introducir los derechos que quieran, porque de lo contrario perderíamos la democracia en nuestra sociedad democrática. Cree que la Primera Enmienda protege, garantiza y nos obliga a respetarnos mutuamente y a respetar el desacuerdo. Que hay una tolerancia de distintas religiones, una tolerancia de distintas ideas, que se podría ver qué ocurriría si no tuviéramos la garantía que mantiene eso en su lugar.

Que si Estados Unidos tuviera una religión establecida sería muy difícil garantizar simultáneamente la libertad religiosa porque habría una sola voz con la que estaría hablando el gobierno. Que una religión establecida sacrificaría la libertad religiosa; pero, que, al mismo tiempo, la libertad religiosa se volvería autoderrotista si su desenlace lógico fuera obligar a todos a ver las cosas como tú las ves.

La fe, dice, la arraiga como persona, no porque su fe influya en la esencia de las decisiones que toma, de ninguna manera, pero cree que la consolida como persona. Es quien es como persona. Que es lo que le permite mantener su trabajo en la vida pública en perspectiva y seguir siendo la persona que es⁽¹⁾.

He acercado aquí este ejemplo porque suele plantearse la separación entre la función judicial y la religión; como si los jueces no pueden tener creencia religiosa alguna, y menos exteriorizarla. Como puede observarse, la jueza expresa que su fe la arraiga y le da perspectiva; y que no influye en la esencia de las decisiones que toma.

Para concluir, es de recordar, ya que muchos/as lo olvidan o lo ignoran, que la legislación canónica, en los aspectos pertinentes, es contemplada como derecho vigente por el ordenamiento estatal argentino.

Nota

(*) Abogado (UM), escribano (UM), Posgrado Interdisciplinario de Derecho de Familia (UNLP), Doctor en Derecho Canónico (UCA), Director adjunto del Instituto de Derecho Eclesiástico y de Derecho Canónico del Colegio de Abogados de Morón, autor de más de trescientas publicaciones en la temática civil-canónica a nivel nacional e internacional.

(1) Información extraída de TESSA GERVASINI, *En entrevista con el obispo Barron, la jueza Barrett habla abiertamente sobre su fe*, en <https://www.aciprensa.com/noticias/120555/en-entrevista-con-el-obispo-barron-la-jueza-barrett-de-la-corte-suprema-de-eeuu-habla-abiertamente-de-su-fe>

Ensayo atinente a la corrupción. Consideraciones y postura de la Iglesia Católica

por Dra. Patricia Alejandra Cozzo Villafañe^(*)

Sumario: 1. Introducción. 2. Definición de corrupción, causas y análisis de las mismas de acuerdo a su contexto. 3. El uso de la Inteligencia Artificial para el combate de la corrupción. 4. Cómo nos damos cuenta de la corrupción y la percibimos. 5. Corrupción y el crimen organizado. 6. Postura de la Iglesia Católica Apostólica Romana contra la corrupción. 7. Conclusiones.

La Corrupción no es solo el robo del dinero público, es el robo de la esperanza del pueblo.

Eduardo Galeano

1.- Introducción

La corrupción y la lucha contra la misma es un desafío dentro de nuestro país, ya que se hace necesario producir cambios no solo legislativos sino estructurales dentro del estado, ya que existen delitos conexos con la corrupción que afecta a la sociedad en líneas generales.

La misma fue definida por Vito Tanzi, en el año 1995, como el incumplimiento intencionado del principio de imparcialidad con la finalidad de obtener un beneficio de carácter personal o, en su defecto, para alguna persona humana o jurídica determinada. Exige la igualdad de tratamiento para todos los factores de carácter económico, o sea que exige la existencia de esa diferencia de trato para que la corrupción exista. Esta puede tratarse de una violación al principio de imparcialidad generando beneficios para sí o un grupo de personas por amiguismo, preferencia por filiación política o nepotismo.

Esto puede significar recibir dinero por la realización de una tarea inherente a su función como por ejemplo recibir dinero a modo de soborno o un regalo que sea costoso o en su defecto favores de modo tal que signifique un tráfico de influencias.

La mayoría de las personas están totalmente en desacuerdo con la corrupción y piensan que son acciones que deben ser perseguidas penalmente y eliminadas por tratarse de acciones que son percibidas como negativas para el desarrollo del estado.

2. Definición de corrupción, causas y análisis de las mismas de acuerdo a su contexto

La misma puede ser definida de la siguiente manera dentro de las sociedades modernas. La corrupción significa el uso abusivo de un poder que nos fue delegado y de esta forma obtener beneficios privados, económico o de otro tipo y que la misma se trata de un delito de carácter complejo y que se vincula con lo que es un abuso de poder.

Una de las causas de corrupción es la falta de acceso a la información pública y fue considerado el uso de TOKEN como la posibilidad de acceso a la misma y de esta manera evitar muchas cuestiones.

También la falta de mecanismos de control que sean aptos para detectar a la misma. Debilidad Institucional, ya que la corrupción significa el fracaso del estado. Impunidad respecto de los delitos de alto perfil, lo que favorece los actos de corrupción. Esto puede ser real o puede ser que el ciudadano perciba como que los responsables no reciben una sanción. Trámites complicados, lo que exige que para eliminarla se deba buscar la simplificación de los procesos.

En muchas sociedades la corrupción suele naturalizarse con el dicho popular “**TODOS ROBAN**”, a este respecto se puede afirmar que existen diversas causas que podrían ser las siguientes:

- a) que la misma suele quedar impune sin necesidad de que se pague pena de cárcel por ella;
- b) que la corrupción se encuentra arraigada dentro de las instituciones y que se presenta a través de diversos conflictos entre los distintos poderes del estado; y
- c) la falta de ética entre los servidores públicos y funcionarios.

No existe una misma postura dentro de la sociedad para referirse a la corrupción. Ésta recibe importantes incentivos y suele ser invisible dentro del contexto social. Si dentro de un estado este es el panorama en líneas generales se torna necesario que como política de estado se generen herramientas a modo de políticas públicas para tratar de combatir la misma.

3. El uso de la Inteligencia Artificial para el combate de la corrupción

Una de estas herramientas podría ser el uso de la Inteligencia Artificial para ayudarnos a combatir estos esquemas de corrupción. Esta Inteligencia Artificial

puede gestionar gran cantidad de datos e información, y la utilización de la misma puede importar algunos riesgos en cuanto a la gestión de datos e invasión a la privacidad de las personas, pero se puede afirmar que existe una de cal y otra de arena y por ese motivo se puede afirmar que la misma es apta para el combate contra la corrupción.

Para lograr esto debemos tener legislados diversos delitos como, por ejemplo, Cohecho, enriquecimiento ilícito, abuso de poder, tráfico de influencia a favor de sí mismo o de un tercero, o de una caja política, el abuso de autoridad y estos son los delitos que se encuentran dentro del Código Penal, pero el mismo en Argentina no habla de corrupción, toda vez que nuestro Código Penal data del año 1921 y muchos de los derechos humanos que se encuentran incorporados en Nuestra Constitución lo fueron a partir de la Reforma Constitucional de 1994, que incluyó determinados Pactos Internacionales incorporados al artículo 75 inciso 22. Esto hace que se deba llevar adelante una reforma que actualice la letra de la ley a los nuevos tiempos.

Estos delitos que mencioné pueden ser detectados mediante el uso de la Inteligencia Artificial o puede también utilizarse la misma para buscar que estos actos corruptos no sean vistos por la sociedad. Esta detección puede ser útil a los efectos de prevenir a la misma de modo tal que podamos evitarla; ya que en esta sociedad de riesgo es muy importante llevar adelante la prevención.

Mediante su uso los órganos recaudadores pueden detectar en forma fácil el lavado de activos, ya que si tomamos en cuenta nuestra organización federativa esto hace que se pueda controlar las declaraciones juradas presentadas en el órgano nacional y los demás órganos estatales.

Por medio de estos análisis se pueden detectar patrones financieros que son complejos. Permite que se puedan detectar los sesgos irregulares dentro de algunos contratos ya sea típicos o atípicos.

Analizar esto a la luz de las declaraciones juradas no solo de tributos sino anuales frente a los órganos recaudadores y la detección de compras en tiempo real de modo que nos podamos percatar de los gastos y de este modo analizar si el sujeto de trata cuenta con medios como para poder justificar ese volumen económico en el caso que se trate de un lavado de activos.

4. Cómo nos damos cuenta de la corrupción y la percibimos

Si por ejemplo nos ponemos a conversar la mayoría de las personas se encuentran convencidas de que los políticos son personas corruptas y nos referimos

a la mayoría de la población en las latitudes de hispano américa.

Si este fenómeno es analizado a la luz de la comparación de las percepciones de los distintos países de la región como, por ejemplo, tanto en Argentina, Ecuador y Chile.

Y la mayoría de las personas se encuentran convencidas de que este es un problema social que se ha generalizado en todo el país con independencia del color políticos de quienes se encuentren en el poder.

Por otro lado, la mayor parte de las personas se vieron involucradas con un hecho cercano a la corrupción como, por ejemplo, el tener que hacer una contribución a un agente de tránsito.

En algún momento se puede afirmar que se trata de un pago que el ciudadano o habitante deba realizar a favor de un funcionario público para poder acceder a un bien o servicio al que tiene derecho y no obstante lo cual debe pagar para poder alcanzar el mismo.

Es decir, que podemos afirmar que se trata de un negocio que deben cerrar dos partes donde una de ellas es un funcionario público o un burócrata que solicita un favor, ya sea para sí o para otras personas, valiéndose para ello de la extorsión y el cohecho. Se debe tratar de algo que el mismo tiene obligación de realizar pero que se vale del poder que le otorga el ser funcionario público. O sea que se trata de un negocio que es incompatible con el cargo de funcionario.

Pero este fenómeno puede afectar muchos sectores de la vida social y no remitirse solo al nivel público, pero en el ámbito privado, y dentro de estos lugares, estos hechos corruptos no son sancionados penalmente. Si bien en la actualidad hablamos de la figura del *compliance* con la finalidad de organizarnos para el trabajo de modo tal de propiciar las buenas prácticas corporativas.

5. Corrupción y el crimen organizado

a) Financiamiento de la actividad política.

En este orden de ideas se puede afirmar que los diferentes tipos y modos de corrupción afectan desde un modo social a cualquier tipo de gobierno ya que tiende a socavar a las instituciones del estado.

Se puede afirmar que esto sucede cuando la política recibe financiamiento del crimen organizado para sus campañas electorales.

Los jefes de las Jefaturas Departamentales que se nombran se encuentran controlados.

El otorgamiento de contratos a empresas o personas con causas penales.

Esto genera debilidad institucional, ya que el estado pierde el control y el control lo toman las empresas criminales. Existen muchas causas que pueden originar estos fenómenos y se puede afirmar que una de ellas es la falta de transparencia en los negocios.

La falta de conocimiento de muchas cuestiones y la falta de acceso a la información por los distintos actores sociales y el secreto hace que en muchas ocasiones de lugar a que los diferentes actores obtengan fondos para el financiamiento político de manera espuria.

Por otro lado, también se puede afirmar que la política se encuentra en un alto grado de sospecha, ya que las personas no confían en los actores políticos y tampoco confían en que las políticas criminales implementadas sean aptas para lograr que toda la delincuencia o aquellos que infunden miedo como, por ejemplo, el crimen organizado sea llevado frente a la justicia y deba enfrentar cargos criminales.

Estas circunstancias cambian en los diferentes países de la región ya que se deben tomar en cuenta las características geopolíticas de cada estado, ya que varía si en los países hubo guerrilla o no la hay. Si hubo un proceso de paz o no lo hubo. Si existes grupos de autodefensas o no los hay. Porque puede suceder también que existan grupos disidentes respecto a estos procesos y quienes no acepten las condiciones de paz establecidas y que permanezcan en algunos lugares donde no existe presencia estatal y que realicen alianzas con personas que pertenecen al crimen organizado y que tomen el control de esos territorios.

Cada país tiene su forma de financiar la actividad política donde existen estados que la financiación es estatal, otros donde la financiación es privada y otros donde puede ser mixta, ya que lo hacen por ambos medios como en Argentina a diferencia de otros países como por ejemplo Perú y Venezuela.

Pero la búsqueda del poder de manera desmedida y voraz ha hecho que los políticos recurran a establecer alianzas con la finalidad de lograr esa financiación y que por lo tanto existan grupos que son como un lobby que contribuyeron a las campañas electorales y que por lo tanto procuran tener una gran influencia dentro del gobierno. Esta actividad se llama corrupción ya que buscan obtener beneficios personales. Pero en los últimos tiempos hay situaciones donde existen quienes sospechan que hubo presencia del crimen organizado financiando campañas políticas.

b) El crimen organizado y la corrupción.

Se hace necesario atacar al crimen organizado y a la corrupción de manera

independiente, pero por otro lado se hace menester la lucha contra ambos de manera conjunta y de esta manera establecer políticas públicas que tiendan al combate de esta situación ya que la existencia de entrecruzamiento de ambos socava al estado.

Esto hace que exista un debilitamiento de las instituciones de la democracia y que los gobiernos sean cada vez más débiles. Y a medida que esto sucede estos agentes corruptos cada vez ganan más espacio dentro de la sociedad.

Por otro lado, esto también depende de las diversas circunstancias sociales y políticas en lo que hacen a la conformación del estado, pero como, por ejemplo, la vinculación entre la política y el crimen organizado se produce cuando algunos candidatos se valen de estas personas para ascender políticamente y es a su amparo donde desarrollan sus carreras.

En un primer momento hubo grupos de personas que se hacían pasar por ganaderos del lugar y que buscaron ser candidatos y ocupar una banca por medio de un partido político y de esta manera se estableció el vínculo entre el narcotráfico y la política como en Colombia en el caso específico de Pablo Escobar Gaviria. Pero tomando en cuenta la existencia de incompatibilidad que existe entre la actividad criminal y la política hizo que debieran implementar otras estrategias para lograr su cometido.

Habida cuenta de ello fue que comenzaron a invertir en las campañas políticas pero debido a los altos costos que tienen esta forma de intervención es que comenzaron a financiar a los gobiernos locales de pequeños municipios o ayuntamientos. De esta manera se torna más dificultoso poder detectar la ruta del dinero y por lo tanto percatarse de la maniobra realizada.

Esto permite que ese poder se establezca dentro de los territorios y además permiten que quienes desarrollan actividades ilícitas se afiancen dentro de los territorios y de esta manera tengan injerencia para nombrar, por ejemplo, a otras autoridades locales. Esto tiene una incidencia negativa en lo que hace a la inseguridad, ya que estos pretenden que las autoridades hagan la vista gorda al desarrollo de las actividades ilícitas dentro de los territorios.

En muchas ocasiones el estado logra llevar adelante el combate y encarcelar a estas personas y librar esta batalla dentro de los territorios por recuperar su presencia, lo que ocasiona que los lugartenientes o sicarios se disputen el manejo de esa organización lo que genera muertos en esos lugares donde no existe presencia estatal. Esto hace que las personas dejen de creer en el estado y en la política como herramienta para producir una mejora en la sociedad y que dejen de participar en ella y que hasta dejen de sufragar y que por lo tanto estos grupos de

poder logren consolidarse más.

Fue en este orden de ideas donde en más de una ocasión se pensó que la presencia del estado y más estado parece ser la solución a este problema, pero esta solución muchas veces es cuestionada, ya que si existen graves sospechas que estos burócratas corruptos forman parte del estado la presencia de los mismos no sería de ningún aporte a los fines de fortalecimiento institucional que se procura.

De hecho, por ejemplo, en Ecuador se llevó adelante un gran operativo donde fueron apresados tanto funcionarios como magistrados ya que se probó desarticular a los diferentes grupos de pandillas que se encuentran en cada uno de los lugares y poder dar con el famoso FITO.

c) En la búsqueda de soluciones.

Un gran problema se presenta ya que al analizar el crimen organizado se lo aborda como un problema de seguridad y a la corrupción como un problema de gobernabilidad, pero sería menester analizar la intersección de ambos fenómenos.

Esto no se soluciona solo con el establecimiento de normas o cambio de reglas sino con el establecimiento de los órganos de control a los efectos que los mismos se encarguen de que las normas sean efectivamente cumplidas.

Las herramientas a aplicar deben ser las apropiadas a cada país ya que no es posible aplicar normas que se importen, ya que se debe tomar en cuenta las realidades sociales, geográficas, cultura y además deben ser apropiadas de modo tal que las ganancias por corrupción sean pocas y las pérdidas muchas de modo tal que desaliente esta conducta.

6. Postura de la Iglesia Católica Apostólica Romana contra la corrupción

La Iglesia Católica Apostólica Romana tiene una postura contra la corrupción ya que la misma está contra la Doctrina Social de la Iglesia. La misma deja de lado a la persona humana en post de proyectos Darwinistas y egoístas. Al llevar adelante ese individualismo exacerbado impide el logro del fin común y se coloca del lado de los intereses de las partes que pueden ser ilícitos y trata de disfrazar esto mediante la utilización del cinismo y por eso propicia la falta de claridad y transparencia.

Anula la solidaridad dentro de la sociedad y hace que cada vez exista una mayor pobreza, ya que no respeta los roles institucionales y sociales, sino que corrompe a los mismos. Además, esta falta de solidaridad impide la llegada de los bienes destinados a los pobres. Esto lo expreso san Juan Pablo II en el año 2005, de acuerdo al Pontificio Consejo Justicia y Paz año 2005 a tenor del Compendio de la

Doctrina Social de la Iglesia.

En las homilías frente a los fieles se pide para que Dios dé a los gobernantes el sentido de la justicia, de la libertad y de la paz. Roguemos al Señor. Se puede observar un rechazo de la población en general a la política porque la misma es asimilada a la corrupción. A este respecto el Papa Francisco, en el año 2017, manifiesta que no podemos hacer la vista gorda frente a la corrupción, frente a la pobreza y el ataque permanente contra la naturaleza. Solicita recogimiento y oración solicitando la reflexión de quienes tienen el poder espiritual y político y denunciar los actos de corrupción de los que tomemos conocimiento.

7. Conclusiones

Se hace necesario crear los cambios legales que sean necesarios y además la implementación de los órganos de control.

Estos órganos de control no deben pertenecer al estado y además deben encontrarse en manos de un partido de la oposición con la finalidad que resulte difícil y que signifique pocas ganancias el ser corrupto.

Muchas veces se nota a las claras que las medidas que se toman son el de causar efectos mediáticos para que sea visto en forma masiva por la población ya que apresan a vendedores al menudeo, pero no a las grandes bandas que se dedican al narcotráfico.

Además, la legislación carga las tintas en averiguar el destino que se asigna a esos fondos y no su origen o procedencia de los mismos

Nota

(*) Abogada. Doctora en Ciencias Jurídicas. Especialista en Tributación Local por la Universidad de Tres de Febrero. Posgrado en Tributación Sub-nacional por la Universidad de Tres de Febrero. Diplomada en Gestión de Políticas Públicas. Posgrado en Discapacidad por Universidad de Buenos Aires. Abogada litigante en materia penal. Funcionaria de la Agencia de Recaudación de la Provincia de Buenos Aires (ARBA). Conferencista. Autora de artículos de la especialidad y autora de libros y tratados Colectivos.

Bibliografía

- BRISCOE, IVAN (2014). *Redes Ilícitas y Política en América Latina*. Instituto Internacional para la Democracia y la Asistencia Electoral (IDEA Internacional).
- DAHL, BROCK (2010). *El enemigo silencioso: Cómo derrotar la corrupción y el crimen organizado*. MilitaryReview. Recuperado de: http://www.armyupress.army.mil/Portals/7/militaryreview/Archives/Spanish/MilitaryReview_20101031_art009SPA.pdf.
- FERREIRA RUBIO, DELIA (2014). *El crimen organizado y el financiamiento de la política: desafíos y propuestas*. Caso 2014: El tráfico de efedrina. En Poder Ciudadano. Corrupción y Transparencia Informe 2014. Universidad de Buenos Aires: Eudeba. 299-316.
- GÓMEZ, CARLOS-JARA DÍEZ (2008). *Corrupción en el sector privado: ¿competencia desleal y/o administración desleal?* Revista cuatrimestral de las Facultades de Derecho y Ciencias Económicas y Empresariales, 74; 225-243.
- MALEM SEÑA, JORGE (2017). *Pobreza, corrupción, (in)seguridad jurídica*. Madrid: MARCIAL PONS LAZZARO, ALEJANDRA (2015), *El financiamiento de la política en la República Argentina*. Recuperado de: <http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/pensar-en-derecho/revistas/7/elfinanciamiento-de-la-politica-en-la-republica-argentina.pdf>.
- TRANSPARENCIA INTERNACIONAL (2004). *Informe Global sobre la Corrupción*. Prometeo Libros. (2004)
- PERDOMO, CATALINA (2014). *Análisis regional comparado sobre la legislación contra el crimen organizado y su relación con la política*. Redes Ilícitas y Política en América Latina. Instituto Internacional para la Democracia y la Asistencia Electoral (IDEA Internacional).
- SECCHI, PABLO (2011). *Debate: Financiamiento de las Campañas Políticas*. Revista Jurídica de la Universidad de Palermo 12 (1). 191-207.
- VARGAS VALDEZ, JOSÉ LUIS (2010). *Crimen organizado, narcotráfico y delitos electorales. Fortaleciendo el Blindaje*. Biblioteca Jurídica Virtual-UNAM. Recuperado de <https://biblio.juridicas.unam.mx>. Fecha de consulta: noviembre del 2017.
- WORTMAN JOFRE, HUGO (2014). *Mecanismos y herramientas de investigación novedosos en materia de corrupción*. En Corrupción y Transparencia Informe 2014; Universidad de Buenos Aires Eudeba 159-190.

Donación de gametos, es principio de existencia. Un camino serpenteante a la conformación de un ser como identidad única. Protección de la persona humana la Iglesia católica

por Dra. Paula Fabiana Romano^(*)

Sumario: 1. Introducción. 2. Técnicas de medicina reproductiva asistida, desde una mirada de derechos humanos como un análisis objetivo. 3. Donación de gametos según normativas y contextos internacionales. 4. Postura de la Iglesia Católica Apostólica Romana. 5. Conclusiones.

Lo que la oruga llama el fin, el resto del mundo lo llama mariposa (Lao Tzu)

1.- Introducción

Tanto la donación de óvulos como la de espermatozoides es un acto altruista en el que la mujer como el hombre, **jóvenes y sanos, núbiles** deciden, por propia, voluntad donar una pequeña parte de sus óvulos o espermatozoides a una clínica que se especializa en reproducción humana asistida o banco de óvulos/ espermatozoides, dada la calificación. Los trastornos de fertilidad abarcan un porcentaje considerable en el colectivo humano, y es por diversas patologías que ocurren tanto en el hombre como en la mujer, que se ven coartadas para la procreación por vía natural. Es por ello que en primer lugar se deben realizar estudios minuciosos de fertilidad de los requirentes o pacientes. Este estudio se realizará atendiendo a las características personales de cada uno.

El objetivo primordial apunta a que la donación sea **anónima y de carácter solidario** es que otras mujeres, hombres o parejas con problemas de infertilidad manifiesta, puedan disponer de este material genético, femenino y/o masculino, para así lograr el embarazo anhelado.

Una vez sorteadas las pruebas de rigor para la efectiva donación del material genético, el procedimiento de donación consiste básicamente en la cumplimentación de otros.

Previo, se realiza un tratamiento hormonal, que consiste en la estimulación ovárica, no así sucede con la donación de espermatozoides.

Luego se realiza una llamada punción folicular. Para la extracción de los

gametos femeninos, llamados óvulos. El tratamiento depende de la gravedad de la afección. El Síndrome de hiperestimulación ovárica puede mejorar por sí solo en los casos leves, mientras que los casos graves pueden requerir hospitalización y tratamiento adicional.

Todo este proceso no deja de ser molesto, es por ello que los donantes van a ser compensados con un graciable por parte del centro de reproducción.

Siguiendo con la donación de gametos humanos, también existe la donación de esperma, este no deja de ser también voluntario como acto de solidaridad para aquellas parejas o personas unilaterales que pretenden concretar el anhelo de convertirse en padres. La reproducción humana asistida se convierte en la parte científica de excelencia como objetivo a esos sueños, y se realiza mediante inseminación artificial o por fecundación in vitro.

Los voluntarios que deseen y que tengan la intención de realizar la donación de semen tendrán que cumplir algunos requisitos fundamentales para garantizar el éxito de estos tratamientos. Estas personas se someterán a ciertas pruebas serológicas para ser finalmente aceptados.

Apuntando que la donación de semen es un acto por el cual la persona se la denomina “donante” y es fundamental para aumentar la posibilidad de lograr un embarazo con éxito, mediante la asistencia médica. Tanto gameto femenino como masculino son interpretados como óvulo y semen en todos sus extremos. Los mismos son los responsables de que en su unión conformen un ser distinto de los padres, convirtiéndose en personas únicas e irrepetibles con potencial genético similar a los progenitores.

El objetivo es la obtención de muestras de semen o/y óvulos para crioconservarlos, luego los mismos serán donados a aquellas personas que lo soliciten para realizar una inseminación y tratamiento de reproducción humana asistida.

Las etapas subsiguientes para realizar este procedimiento es ingresar al programa de donantes. Se requiere tener entre 18 y 40 años de edad y la realización concienzuda de estudios serológicos munidos de una intervención interdisciplinaria como psicológicos, infectológicos. Es de suma importancia los estudios específicos de (VIH, Hepatitis B, C e investigación de chlamydia, micoplasma y gonorrea), evaluación genética, grupo sanguíneo y factor RH. El procedimiento consiste en obtener la recepción de una muestra de semen que se obtiene mediante la masturbación en el Centro médico, que se almacena en un frasco estéril, la cual es entregada y evaluada en el laboratorio en el término de una hora de producida la

obtención de dicha muestra.

Al realizar el procedimiento para la obtención del semen, previo se hará un consentimiento informado donde consten varias de los cuestionamientos que deben ser claramente y libremente respondidos, como la información obtenida.

- Que se ha tenido oportunidad de consultar al equipo profesional interviniente y aclarar las dudas con relación al procedimiento, sus riesgos, beneficios y eventuales complicaciones en relación al procedimiento al que accedo.

- Que se ha leído y he comprendido la información brindada precedentemente en relación al procedimiento al que me someto.

- Que se ha comprendido las explicaciones que se me han facilitado en lenguaje adecuado, claro y sencillo. Y por sobre todas las cuestiones que se ha sido informada/o que todos los datos médicos relativos a este procedimiento son absolutamente confidenciales, incluyendo los vertidos en la historia clínica, como así los estudios complementarios y/o imágenes, conforme lo establecido en el artículo 2 inc. d) de la Ley N° 26.529 sobre Derechos del Paciente en su Relación con los Profesionales e Instituciones de la Salud, modificada por la Ley N° 26.742, Dto. Reglamentario N° 1089/2012 y en los artículos 8 y 10 de la Ley N° 25.326 sobre Protección de Datos Personales, concordantes y modificatorias.

- Que ha sido informada/o que puedo obtener, en cualquier momento, copia de mi historia clínica, de conformidad con lo previsto en la Ley N° 26.529 de Derechos del Paciente en su Relación con los Profesionales e Instituciones de la Salud (arts. 12 y conc.) modificada por la Ley N° 26.742, Dto. Reglamentario N° 1089/2012 y la Ley N° 25.326 de Protección de Datos Personales, concordantes y modificatorias.

- Que ha sido informada/o y consiento que los datos no identificatorios sobre los resultados del presente procedimiento sean reportados a diferentes registros nacionales e internacionales con fines estadísticos y/o científicos, de conformidad con las leyes que así lo dispongan.

Estos procesos abrazan aspectos legales a cumplir. Como los que se nombran a continuación:

- Objeto de la donación: Se ha informado debidamente y he comprendido que de ser idónea la muestra obtenida, será donada a personas y/o parejas receptoras para ser utilizada en tratamientos de reproducción humana asistida, con el propósito de lograr un embarazo.

- Obligación de informar: Se ha informado debidamente y ha comprendido que una vez obtenida la muestra y realizados los estudios correspondientes se evaluará su idoneidad, pudiendo ser descartada.

- Se ha informado debidamente y he comprendido que resulta relevante para este procedimiento que informe sobre todos mis antecedentes médicos, tanto personales como familiares, ya que ello tiene una influencia directa en el aumento de riesgo genético o malformaciones en los nacidos en vinculación con estos procedimientos.

- Se ha informado debidamente y comprendido que debo informar si he donado previamente en otra institución, señalar dónde y cuándo.

- Límite al número de donaciones: Se ha informado debidamente y he comprendido que, de los espermatozoides donados, en esta u otra oportunidad, la cantidad de niños nacidos será como máximo de 25 por cada 800.000 habitantes.

- Compensación: Se ha informado debidamente y ha comprendido que el monto económico recibido por la presente donación es al solo efecto de compensar las molestias físicas ocasionadas, gastos de desplazamiento y laborales que pudieran derivar de la donación; y no supone incentivo económico para ésta.

- Revocación del consentimiento: Se ha informado debidamente y ha comprendido que puedo revocar el consentimiento siempre que los espermatozoides se encuentren disponibles, conforme lo establece el artículo 7 de la Ley N° 26.862 de Acceso Integral a los Procedimientos y Técnicas Médico Asistenciales de Reproducción Medicamente Asistida y su Dto. Reglamentario N° 956/2013 (art. 7), concordantes y modificatorias y el artículo 561 del Código Civil y Comercial de la Nación.

- Carácter de la donación: Se ha informado debidamente y he comprendido que la donación es Anónima / No anónima / A persona determinada para alguien especialmente. Para el caso de que sea una donación anónima, se entiende que la identidad no será revelada a la persona que nace ni a la persona/pareja receptora, como así también desconocer la identidad del/los receptor/es. No obstante, se comprende que en circunstancias de estar en riesgo la salud de la persona nacida por medio de ésta técnica con utilización de los espermatozoides donados, podrían darse a conocer los datos médicos, no así los datos identificatorios, excepto previa autorización judicial conforme lo previsto en el artículo 564 del Código Civil y Comercial de la Nación.

- Se ha informado debidamente y comprendido que no existirá vínculo filial alguno entre la persona y la nacida por la utilización de los espermatozoides que aquí se consienten donar, excepto a los fines de los impedimentos matrimoniales conforme lo dispuesto en el artículo 575 del Código Civil y Comercial de la Nación.

- Se ha informado debidamente y comprendido que no es admisible el reconocimiento ni el ejercicio de acción de filiación o de reclamo jurídico alguno entre la persona y el niño nacido, en virtud de lo establecido en el artículo 577 del Código Civil y Comercial de la Nación. En este marco, habiéndosele brindado la información de este procedimiento médico, los riesgos, beneficios y eventuales complicaciones, y comprendiendo los términos del presente, se solicita, autoriza y consiente que el Establecimiento Sanitario a través de sus profesionales designados, efectúen un procedimiento para la donación de semen⁽¹⁾.

Los riesgos que implica la donación, tanto de semen como de óvulos, se discuten muy poco, exiguas, en el mercado de la fertilidad. En la extracción del óvulo pueden presentarse complicaciones como producirse hemorragias, ciertos riesgos para los órganos o infecciones. Se calcula que el síndrome de la hiperestimulación ovárica ocurre en un 2% de los casos, algunos con mayor objetividad apuntan a un 5%. Además, en casos raros pueden suceder alteraciones respiratorias severas, fallos renales causados por acumulación de líquidos en el abdomen y pulmones, y otras descompensaciones físicas y químicas de la persona. En caso del síndrome de hiperestimulación ovárica, la cirugía puede producir severamente esterilidad a la mujer (Romeo, Paslack, Simon, 2013:19-20).

Existen ciertos riesgos para la salud en la obtención de óvulos que se han demostrado científicamente. Primero porque los óvulos son "bienes escasos" y finitos, la mujer desde su fecundación viene con una determinada cantidad de óvulos. Las mujeres nacen con un número finito de óvulos, alrededor de un millón, pero los van perdiendo a lo largo de su vida. Cuando llegan a la adolescencia, quedan unos 300.000. Durante su etapa reproductiva, cada mujer cuenta con 400 óvulos aproximadamente, procedentes de la propia ovulación., ya que en condiciones normales la mujer sólo produce un óvulo cada mes, por lo que se debe producir una estimulación o superestimulación ovárica, además de un procedimiento quirúrgico invasor para obtener estos óvulos. Es por ello que hay autores que denuncian que los medicamentos utilizados, así como las técnicas pueden producir efectos secundarios que no han sido suficientemente investigados (Galpern, 2006). Esta técnica médica puede aumentar las posibilidades de desarrollar cáncer de ovarios; también se habla de mayores riesgos de trombosis y embarazos ectópicos o extrauterinos, así como es el llamado a este síndrome. (Ahumana, 2008: 42). Esta sintomatología es una respuesta exagerada al exceso de hormonas. Generalmente ocurre en mujeres que reciben medicamentos hormonales inyectables para estimular la formación de óvulos en los ovarios. El síndrome de hiperestimulación ovárica

(OHSS, por sus siglas en inglés) hace que los ovarios se hinchen y se vuelvan dolorosos.

Esta manifestación y asociación patológica puede ocurrir en mujeres que se someten a fertilización in vitro o inducción de la ovulación con medicamentos inyectables. Con menos frecuencia, el Síndrome de hiperestimulación ovárica ocurre durante los tratamientos para la fertilidad que emplean medicamentos que se administran por vía oral, como el clomífeno.

El tratamiento depende de la gravedad de la afección, y puede mejorar por sí solo en los casos leves, mientras que los casos graves pueden requerir hospitalización y tratamiento adicional.

Estas diferencias entre la donación de gametos masculinos y femeninos, hace que algunos autores/as enfatizen que en el caso de legislaciones en las que se permite la donación de ambos, no pueden abordarse como situaciones equivalentes (Puigpelat, 2012).

Las mujeres embarazadas de óvulo donado tienen también más riesgo, incluso comparado con otras pacientes de FIV, además de los mayores riesgos de embarazos múltiples. Todavía no se ha estudiado suficientemente los posibles incrementos de riesgo de cáncer. Tampoco los riesgos a largo plazo de algunos medicamentos y drogas que se utilizan para la estimulación (Romeo, Paslack, Simon, 2013:20).

Aun así, algunos de los expertos/as entrevistados/as (especialmente los médicos y juristas) matizan que los riesgos están ahí, y se informan a las pacientes de ello, pero las mujeres lo aceptan como en cualquier otro acto médico informado. Estos expertos/as consideran que existen mayores riesgos asociados a la edad de la madre que acude a las técnicas de reproducción asistida, que a las técnicas en sí mismas⁽²⁾.

Claramente la competencia del médico es responsabilidad de medios utilizados en estos procedimientos, y depende del éxito o del fracaso de las maniobras de laboratorio ensamblado a las técnicas empleadas para la reproducción humana asistida. Todo ello debe estar especificado al principio del consentimiento informado incluyendo los aspectos que están involucrados en los contenidos económicos, sin olvidarnos de los aspectos jurídicos y éticos también los riesgos, para la mujer que al someterse a los tratamientos quedan subsumidos los inconvenientes, dependiendo de las edades como así los riesgos posibles a su descendencia.

Es difícil saber cuál es el alcance de información de las clínicas que

proporcionan al paciente la claridad de las maniobras y da a conocer sobre los riesgos y posibles consecuencias a quienes se prestan a las técnicas de reproducción asistida, ya sean donantes de óvulos, como de espermatozoides, como las mujeres que se someten a FIV.

Todo este colectivo de personas que han sido sometidas a las prácticas de donación de gametos como de las técnicas de reproducción asistida, trae consigo la incertidumbre de la cuantía de personas que han nacido finalmente como fruto de la donación de gametos.

2. Técnicas de medicina reproductiva asistida, desde una mirada de derechos humanos como un análisis objetivo

“La existencia de la persona humana comienza con la concepción- (“fecundación”, para nuestra doctrina), en el seno materno”. Esto no es novedoso. Coincide con lo que Vélez estableció como una forma progresista de ver el inicio de la persona en el código de 1869. Por supuesto, en ese momento no teníamos los avances científicos, no existía esta interpretación del genoma humano, ni mucho menos el ADN, lo que hoy se denomina la genética. Desde Aristóteles⁽³⁾ a la fecha se discutía sobre el cuerpo, sobre el bíos, sobre el ethos, sobre la ética en esta perfecta unión que debe existir. En esto se aparta de la convencionalidad, de la constitucionalidad, de esta etapa de constitucionalismo. El artículo 70° del Código Civil Velezano dice exactamente lo mismo que dice la primera parte del artículo 19° del actual Código Civil y Comercial de la Nación. En la segunda parte establece que, en el caso de las técnicas de reproducción humana asistida, la persona comienza con la implantación del embrión en la mujer sin perjuicio de lo que prevea la ley especial para la protección del embrión implantado, corriente que se ha suprimido en su articulado. La existencia de la persona humana comienza con la concepción en el seno materno. Entendiéndose como concepción como sinónimo de fecundación. Es muy clara la redacción. **La existencia de la persona, comienza con la concepción en el seno materno.** Hasta ahí, se mantiene lo expresado por el artículo 70° del Código Civil de Vélez Sarsfield.

En el caso de técnicas de reproducción humana asistida, será tratada como una ley especial.

Acá la comisión redactora se aparta y establece un doble sistema. En la primera parte, indudablemente establece el comienzo de la existencia de la persona humana en el seno materno. En la segunda parte, a través de la obtención de seres

humanos con métodos extracorpóreos, la pauta de inicio de la personalidad es la fecundación del embrión bioconservado. La implantación otorga la posibilidad del desarrollo potencial latente, otorga protección y en realidad concede dignidad, que a partir de este momento va a ser protegida.

Esto es lo que esta doctrina establece, en contrario de la doctrina del personalismo, que es una doctrina evolucionista. Se es persona o no se es persona. El estudio de la Bioética pone ciertos conceptos a la luz para redefinir ciertas posturas. *“Estudio sistemático de la conducta humana en el campo de las ciencias de la vida y de la salud, examinada a la luz de los valores y principios morales”*⁽⁴⁾. Ayuda a centrar el objeto de la bioética. Su ámbito resulta ser con claridad aquel en que se mueven las ciencias biológicas y médicas, o ciencias biomédicas. El crecimiento de estas se pone de manifiesto en el aumento de las posibilidades de intervención del hombre sobre la vida, especialmente en el momento en que surge y en su tramo final. Sin embargo, el conocimiento de esas ciencias interesa, fundamentalmente, cuando son analizadas a la luz de los principios y valores morales, es decir, cuando sus implicaciones afectan a la conducta humana, cuando, por ejemplo, nos preguntamos si todo lo que se puede hacer se debe hacer.

Aquí nos referimos infinitamente al peligro de la intervención del hombre para con sus congéneres, la posibilidad de manipular un individuo amparado en nombre las ciencias médicas para reformar a libre albedrío, construyendo o destruyendo según vayan dándose los intereses. Sean propios o privados, públicos o nacionales, técnicos o científicos, humanos sensibles o humanos insensibles. Es responder si la Bioética responde a la cuestión sobre si todo lo que puede hacerse debe hacerse, pero no responde a la totalidad de dicha cuestión. Es más, hoy ya no se habla de bioética sino de bioéticas, dado el pluralismo social, filosófico, cultural... en el que vivimos. Ahora bien, ese pluralismo también llega al Derecho, donde tampoco existe hoy un consenso unánime sobre qué sea lo justo.

“La ciencia que tiene por objeto la fundamentación y pertinencia de las normas jurídico- positivas, de lege ferenda y de lege data, para lograr y verificar su adecuación a los principios y valores de la Ética en relación con la vida humana, que es tanto como decir, su adecuación a los valores de la Bioética”⁽⁵⁾. Maria Dolore Vila-Coro expresa sobre el derecho a la vida como: *“Al proclamar sujeto de derecho a la especie humana, cuya existencia es cierta y actual, se deben enumerar y reconocer todos los derechos que le competen como especie. Por una parte, a su identidad, la identidad se refiere al ser, es decir, a la permanencia en su ser específico que implica la integridad de su genoma, que sus genes no sean manipulados; también implica*

que el genoma se exprese en el hábitat humano que le es propio. Por otra parte, supone el derecho a mantenerse en la existencia, a la conservación de la vida de sus individuos con las connotaciones que le son propias; la vida se refiere al existir, a permanecer en la existencia”.

Es propio de la persona humana, cuyas características le son innatas. Con una carga genética que es absoluta desde el comienzo, cuyos derechos le son propios como especie, su identidad le corresponde desde su genoma, unidad básica y primera, da inicio a la vida que significa la permanencia y existencia en el tiempo. Otro concepto de la vida prenatal: *“Hay ciertas manipulaciones genéticas que afectan a la integridad del genoma humano, pero su protección sólo se puede llevar a cabo desde el derecho a la inviolabilidad genética de la especie humana: es el caso de la clonación a partir de células, no de embriones; y la hibridación o unión de gametos humanos y de otra especie animal. Hay una forma de clonación, que es la división en una o más porciones del óvulo ya fecundado, del embrión humano. En este caso se conculca el derecho a la vida prenatal en sus primeras fases evolutivas, porque el ser humano existe ya. Su defensa afecta a la protección de los derechos del individuo”.*

Gran Bretaña aprobó en el año 2001 la ley sobre la clonación denominada “terapéutica” modificando así el “Acta de Fertilización Humana y Embriología”⁽⁶⁾ de 1990 que ya permitía (al igual que Dinamarca) la experimentación con embriones, actitud seguida por varios países europeos. En septiembre del 2000 el Parlamento Europeo había solicitado al Gobierno Británico que revisase su posición, pedido que no obtuvo acogida. La ley británica limita el procedimiento a embriones de hasta catorce días de vida y por tanto se encuentra prohibida la clonación denominada “reproductiva” o sea destinada al implante y gestación. Los fundamentos de la trascendental medida radican en el aprovechamiento de las células originarias (células “madre”) del embrión para su aplicación a tratamientos curativos, obviamente de otros seres humanos. En el lenguaje periodístico, la producción de embriones permitiría obtener de ellos “células de repuesto” que serían utilizadas como una especie de “repositorio” interminable de los tejidos dañados del paciente-beneficiario. Los planes de los científicos incluyen la posibilidad de hacer crecer neuronas para reemplazar las células nerviosas de un cerebro atacado por la enfermedad de Parkinson o células pancreáticas para producir insulina en los diabéticos y se proyecta en el futuro la posibilidad de crear órganos completos de reemplazo, lo que eliminaría al mismo tiempo la crónica escasez de donantes y los problemas de rechazo⁽⁷⁾. El procedimiento consiste en reemplazar el núcleo de un ovulo por el

núcleo de una célula adulta de la persona requirente de las futuras células de “repuesto”. Con mayor rigor científico cabe hablar de células estaminales que por otra parte pueden ser también adultas y por lo tanto no sólo embrionarias. No hace falta ser demasiado avisado para advertir que la expresión “clonación terapéutica” es eufemística y que esconde un sofisma, pues la técnica requiere la destrucción del embrión o sea de un ser humano, para beneficio de la persona productora del clon. Desde esta perspectiva, la clonación no tiene por finalidad –como algunos sostenían hasta no hace mucho- hacer realidad el deseo de perpetuarse en otro “yo” que viviera luego de la propia.

Como punto de partida, se afirma el desarrollo que ha tenido la temática desde la perspectiva de derechos humanos en un doble sentido: 1) la ampliación del derecho a la salud, no centrada en la noción de infertilidad médica, sino en la violación del derecho a la salud en su faz psíquica, y 2) la visibilidad de los derechos humanos comprometidos en las TRHA: el derecho a la reproducción, a la libertad y a la autonomía personal, el principio de igualdad y no discriminación y el derecho a gozar de los beneficios y avances de la ciencia. Sino de la producción y muerte de “otro” para que el “yo” siga viviendo⁽⁸⁾.

Como punto final al punto cabe advertir que el supuesto beneficio que se obtendría de células embrionarias se encuentra en vía de experimentación e investigación y por otro lado que han tenido éxito investigaciones desarrolladas con células “adultas” (del propio paciente) o sea no embrionarias; el último de estos antecedentes sucedió en Japón en 2025, como fruto de las investigaciones del científico Shinya Yamanaka⁽⁹⁾. La Declaración Universal de Bioética y Derechos Humanos⁽¹⁰⁾, celebrada el 19 de octubre de 2005, contempla las cuestiones éticas relacionadas con la medicina, las ciencias de la vida y las tecnologías conexas aplicadas a los seres humanos. Toma en cuenta sus dimensiones sociales, jurídicas y ambientales. En su artículo segundo, establece como uno de sus objetivos “Promover el respeto de la dignidad humana y proteger los derechos humanos, velando por el respeto de la vida de los seres humanos y las libertades fundamentales, de conformidad con el derecho internacional relativo a los derechos humanos”. Con una línea similar en el ámbito europeo, el Convenio sobre los Derechos Humanos y la Biomedicina⁽¹¹⁾ obliga a los Estados parte a proteger la dignidad y la identidad de todo ser humano, y garantizar -a toda persona, sin discriminación- el respeto de su integridad y demás derechos y libertades fundamentales con respecto a las aplicaciones de la biología y de la medicina. La doctrina de los derechos reproductivos fue elaborada por la jurisprudencia

estadounidense en los años 70. La reproducción humana es regulada teniendo en cuenta, no las necesidades e intereses básicos de la persona humana sino el interés (contingente y variable) del Estado en la salud pública, bienestar y moralidad, contrapesado con el derecho de los individuos de estar libres de cualquier pesada interferencia del Estado en la regulación de su propia fertilidad. En las Conferencias Internacionales sobre Población de El Cairo (1994) y sobre la Mujer (Beijing, 1995), algunas organizaciones no gubernamentales, particularmente las feministas, trataron de reemplazar las condición sexuada de los seres humanos por la de género y de establecer el derecho a la salud reproductiva, del que derivan otros derechos complementarios⁽¹²⁾.

El derecho a la reproducción ha sido considerado como una expresión de autonomía procreativa, comprendiendo la facultad de poder reproducirse mediante los genes a los que se tenga legítimo acceso en la reproducción asistida. Más restringidamente, se ha configurado como una libertad procreativa, de tener niños o de evitar tenerlos, frente a la interferencia del estado. Se trata sin embargo de una libertad primaria por su carácter central para la identidad, la dignidad personal y el sentido de la propia vida⁽¹³⁾.

En los países desarrollados, particularmente allí donde imperan las reglas del mercado en la reproducción asistida, el derecho a la reproducción tiende a considerarse como una especie de derecho al hijo, por cuanto se ha modificado la concepción de infertilidad por la posibilidad de aplicar técnicas cada vez más avanzadas.

En relación con la salud sexual y reproductiva, ya en el año 1994, la Conferencia Internacional para la Población y el Desarrollo de la ONU⁽¹⁴⁾ señalaba que ésta: entraña la capacidad de disfrutar de una vida sexual satisfactoria y sin riesgos y de procrear, y la libertad para decidir hacerlo o no hacerlo, cuándo y con qué frecuencia⁽¹⁵⁾. Esta última condición lleva implícito el derecho del hombre y la mujer a obtener información y de planificación de la familia de su elección, así como a otros métodos para la regulación de la fecundidad que no estén legalmente prohibidos, y acceso a métodos seguros, eficaces, asequibles y aceptables, el derecho a recibir servicios adecuados de atención de la salud que permitan los embarazos y los partos sin riesgos y den a las parejas las máximas posibilidades de tener hijos sanos. Tanto en esta Conferencia, como años después en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), se colocó el foco en que la salud sexual y reproductiva se encuentra fuera del alcance de una gran cantidad de personas de todo el mundo a causa, principalmente, de prácticas

sociales discriminatorias⁽¹⁶⁾. La convención de Americana de Derechos Humanos, suscrita en San José de Costa Rica el 22 de Noviembre del año 1969, en la Conferencia Especializada Interamericana sobre **Derechos humanos, expuso en su artículo 17° La Protección a la Familia.**

La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y debe ser protegida por la sociedad y el Estado.

1- Se reconoce el derecho del hombre y la mujer a contraer matrimonio y a fundar una familia si tienen la edad y las condiciones requeridas para ello por las leyes internas, en la medida en que éstas no afecten al principio de no discriminación establecido en esta Convención.

2- El matrimonio no puede celebrarse sin el libre y pleno consentimiento de los contrayentes.

3- Los Estados partes deben tomar medidas apropiadas para asegurar la igualdad de derechos y la adecuada equivalencia de responsabilidades de los cónyuges en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en caso de disolución del mismo. En caso de disolución, se adoptarán disposiciones que aseguren la protección necesaria de los hijos, sobre la base única del interés y conveniencia de ellos.

4- La ley debe reconocer iguales derechos tanto a los hijos nacidos fuera de matrimonio como a los nacidos dentro del mismo.

En fecha más reciente, el 2 de mayo de 2016, el Comité de Derechos Económicos Sociales y Culturales ha emitido la Observación General 22 dedicada al “Derecho a la Salud Sexual y Reproductiva, artículo 12° del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales”⁽¹⁷⁾. En esta oportunidad, el Comité advierte que, debido a las numerosas barreras legales, de procedimiento, prácticas y sociales, el acceso pleno al derecho a la salud sexual y reproductiva, tales como instalaciones, servicios, bienes e información es seriamente restringido. Añadiendo que el pleno disfrute del derecho a la salud sexual y reproductiva sigue siendo un objetivo lejano para millones de personas, especialmente para las mujeres y las niñas, en todo el mundo.

Destaca, asimismo, que hay individuos y grupos de la población que experimentan múltiples formas de discriminación que exacerban la exclusión en la legislación y en la práctica (lesbianas, gays, bisexuales, transgénero e intersexuales y personas con discapacidad). Estas personas tienen mayormente restringido el pleno disfrute del derecho a la salud sexual y reproductiva.

En este contexto, el Comité subraya que la atención integral de la salud sexual

y reproductiva contiene cuatro elementos esenciales interrelacionados: **disponibilidad, accesibilidad, aceptabilidad y calidad**. Por lo que aquí interesa, enfatizamos que “La omisión o negativa para incorporar los avances tecnológicos e innovaciones en la prestación de servicios de salud sexual y reproductiva, tales como medicamentos para el aborto, tecnologías y avances en el tratamiento del VIH y de reproducción asistida, pone en peligro la calidad de cuidado”.

En materia de TRHA, desentrañar, al menos a grandes rasgos, los derechos humanos que se ven comprometidos, resulta un hito fundamental para la construcción de los derechos y principios mínimos sobre los cuales edificar un régimen jurídico institucional acorde con el desarrollo y consolidación de los derechos humanos como perspectiva obligada. Para ello, el punto de partida son los diferentes instrumentos internacionales como regionales de derechos humanos sin perder de vista las voces autorizadas que provienen de la máxima instancia judicial regional en materia de derechos humanos: la CIDH.

Con el transcurso del tiempo, y más prolíferamente en las dos últimas décadas, el TEDH ha tenido que resolver muchos conflictos relacionados específicamente con las nuevas biotecnologías. En particular, en materia de técnicas de reproducción humana asistida⁽¹⁸⁾ ha tenido que evaluar distintas normativas estatales a la luz de los artículos 8° y 14° del Convenio Europeo de Derechos Humanos.

Resulta conveniente recordar el texto de ambos artículos: Artículo 8. Derecho al respeto a la vida privada y familiar. 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 de las infracciones penales, la protección de la salud o de la moral, o la protección de los derechos y las libertades de los demás.

Art. 14: Prohibición de discriminación. El goce de los derechos y libertades reconocidos en el presente Convenio ha de ser asegurado sin distinción alguna, especialmente por razones de sexo, raza, color, lengua, religión, opiniones políticas u otras, origen nacional o social, pertenencia a una minoría nacional, fortuna, nacimiento o cualquier otra situación.

En este marco genérico, conviene detenernos, brevemente, en tres sentencias que, si bien no refieren a la temática que nos ocupa en esta oportunidad,

resultan relevantes porque dejan en claro, que en materia relaciones paterno-materno filiales -sean producto del uso de las TRHA, o por filiación biológica o adoptiva- los Estados no deben introducir en sus regulaciones distinciones basadas en la orientación sexual de los progenitores o pretensos progenitores.

Las TRHA fueron, originariamente, la respuesta frente a un problema médico: la infertilidad. Sin embargo, en la actualidad esta concepción es limitada o restrictiva. Sucede que la reproducción asistida representa el medio para que miles de personas y parejas en el mundo logren alcanzar la paternidad por fuera de la noción de infertilidad, es decir, sin problemas de salud de por medio. En este contexto, las parejas del mismo sexo apelan a estas técnicas para alcanzar la maternidad o paternidad, al igual que las mujeres que desean ser madres sin tener pareja alguna. Como se puede observar, desde la perspectiva obligada de los derechos humanos, la reproducción asistida implica revisar la noción tradicional de familia en singular, la cual es interpelada por la necesidad de referirse a ellas en plural. Esto constituye una deconstrucción profunda en torno a la protección de la familia a la cual se refiere el artículo 17 de la Convención Americana de Derechos Humanos (CADH)⁽¹⁹⁾.

Las técnicas de reproducción humana asistida han sido incorporadas al Código Civil y Comercial de la Nación Argentina (CCCN) como fuente de filiación, con fundamento en el principio de la voluntad procreacional y su exteriorización a través del consentimiento informado. Nos hallamos frente a derechos de carácter personalísimo, que son condición natural del ser humano por ser tal, sin tener en cuenta sus características o condiciones. Los derechos personalísimos tienen aspectos que los hacen únicos frente a los demás derechos. Son esenciales, innatos, inalienables, imprescriptibles y de contenido extra-patrimonial, es decir, su órbita se ubica fuera del comercio. Son derechos de objeto interior, es decir, sujeto y objeto del derecho confluyen en un mismo ente⁽²⁰⁾. Los denominados derechos de la personalidad o personalísimos han sido consagrados y fundamentados a través de normas de carácter internacional, como la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948) y la Convención Americana de Derechos Humanos (Pacto de San José de Costa Rica) (1969), que posteriormente se tradujeron en tratados, pactos y convenciones que redondean un verdadero derecho internacional tuitivo de los derechos de la personalidad que obligando a los adherentes a adecuar sus legislaciones locales a él.

La regulación integral y sistemática en dicha materia ha sido finalmente incorporada al CCCN, generando un gran acierto, ya que esta incorporación ha sido reclamada por la doctrina argentina y fundamentada con sólidos antecedentes en el

derecho comparado⁽²¹⁾. El cambio y la evolución de la sociedad nos demuestran constantemente que muchas veces la situación fáctica y real, especialmente en cuanto al derecho de familia se refiere, supera el ámbito de la regulación legal. Frente a esto, sumado a los avances tecnológicos y médicos, que en la última década han tomado un ritmo galopante, nos encontramos actualmente inmersos en una dimensión impensada décadas atrás. Dentro de ella, dos personas humanas pueden engendrar un niño sin tener ningún acercamiento de tipo sexual⁽²²⁾. Impensado para otrora tiempo de la legislación derogada. Los avances dinámicos de la ciencia llevan de la mano a las legisladoras/es que deben a la hora de legislar evaluar los pro y contras de estos avances sociales que en alguna medida fueron impensados para un futuro.

El futuro es hoy y cobra su carrera en espacio y tiempo para los cambios en la sociedad, culturales, médicos y sociales. Nadie y ninguno de los más audaces científicos han sabido a la hora de la verdad, el final de los caminos⁽²³⁾.

3. Donación de gametos según normativas y contextos internacionales

La expansión de las tecnologías de reproducción asistida ha provocado un aumento en la movilidad de las personas y del material genético a escala internacional. El acceso a la fertilidad de terceros es característico de esta expansión. En ocasiones se le llama turismo reproductivo que se define como el desplazamiento de las personas a un país diferente al de su residencia habitual, para recibir un tratamiento de reproducción asistida que, por distintos motivos no puede realizarse en su país. Este contexto incluye países con legislaciones y prácticas diferentes, que implican distintas lógicas de movilidad de forma convergente, contradictoria e interdependiente. Es un mercado complejo, dependiente del trabajo reproductivo de las mujeres, sea remunerado o no.

La industria reproductiva también tiene sus beneficios no solo para aquellas personas que en su país de residencia no pueden alcanzar sus objetivos reproductivos, a raíz de la negativa o ausencia de legislación, sino que en este aspecto beneficia sustancialmente a países de la Unión Europea, donde muy pocas naciones cuentan con normativas claras a la hora de realizar los tratamientos.

La existencia de una legislación permisiva⁽²⁴⁾ en materia de técnicas de reproducción asistida⁽²⁵⁾, junto con el número importantes de donantes de óvulos, semen y embriones, convierten a nuestro país a un destino privilegiado de otros ciudadanos europeos que vienen para acceder a estas técnicas⁽²⁶⁾. La disponibilidad

de información en internet sobre servicios sanitarios, clínicas o precios de otras partes del mundo, junto con la democratización de los billetes de avión ha contribuido al incremento del turismo sanitario (Pennings, 2007:505).

En Europa, la técnica que más provoca que los pacientes viajen dentro del espacio territorial europeo es la búsqueda de gametos femeninos y/o masculinos donados. La donación de óvulos está prohibida en Italia, Alemania, Austria⁽²⁷⁾, Suiza y Turquía. Además la donación de espermatozoides para fecundación heteróloga está prohibida también en Italia (Ferraretti et al., 2010:262)⁽²⁸⁾. La gestación por sustitución es otra de las técnicas de reproducción humana asistida que provoca un importante flujo de personas que viajan a otros países, pero esta vez fuera de la Unión Europea, ya que es una técnica no permitida en la mayoría de los países europeos (European Union, 2013). Su no admisión de aquel país europeo no impide que un número importante de personas marchen fuera de Europa para tener así hijos con un vínculo genético con al menos uno de los progenitores, provocando importantes problemas bioéticos⁽²⁹⁾, y también de derecho positivo.

Claro está que devienen diferentes normativas de cada nación, donde sus considerandos resultan del derecho positivo y de la costumbre y doctrina, no siempre va de la mano de las necesidades del individuo, sino que en algunas ocasiones los intereses de las personas se ven contrapuestos a los intereses de las naciones, es por tal motivo que muchas parejas o personas aquellas que están en condición de poder engendrar a un nuevo ser, se ven en la necesidad de emigrar, con todo el combo de contratiempos que se encuentran constreñidos a la hora de regresar a sus Estados, para poder encarar una nueva vida.

4. Postura de la Iglesia Católica Apostólica Romana

La Iglesia católica se opone firmemente a la donación de gametos (óvulos o espermatozoides) y a la Fecundación In Vitro (FIV) porque separan la procreación del acto conyugal, introducen terceros en la relación matrimonial y tratan la vida humana como un producto, violando la dignidad del embrión y la unidad de la familia; la Iglesia promueve la vida concebida de forma natural y la adopción como alternativas lícitas, mientras que otras confesiones cristianas como la Anglicana tienen posturas más flexibles, permitiendo la donación bajo ciertas condiciones.

Existe un total rechazo, ya que considera inaceptable la donación de gametos y la FIV porque disocian la concepción del acto sexual entre el marido y la mujer, considerando que la vida debe surgir de este acto. Y además piensan que este acto

es una violación a la dignidad convirtiendo al embrión en un objeto en vez de considerar que el mismo tiene vida y nos llevan a la manipulación genética. A su vez, que dentro de la relación de los cónyuges introduce a un tercero que sería la figura del donante. La alternativa es la adopción y los medios lícitos de concepción.

Dentro del cristianismo existen otras posturas donde si bien aceptan el gameto y su donación, sí lo cuestionan en el caso de personas solteras y homosexuales, ya que piensan que los niños tienen derecho a contar con ambos padres. Esta es la postura de la Iglesia Anglicana de Inglaterra. Pero las iglesias evangélicas aceptan la donación de gametos y la FIV con la adopción y lo importante es la prevalencia del amor. La Iglesia Católica Apostólica Romana es la que tiene una posición más fuerte en torno a esto por medio de la postura de *Donum Vitae* y *Dignitas Personae*.

5. Conclusiones

En este sentido, si bien las TRHA han sido originalmente desarrolladas como respuesta o alternativa médica frente a la infertilidad de parejas heterosexuales que no podían acceder a la maternidad/paternidad por las vías "naturales", este uso primigenio se ha visto ampliamente desbordado.

Esto se debe no sólo a los avances científicos-tecnológicos, sino también a los cambios sociales y culturales en torno a los modos de entender y configurar familias y proyectos parentales. Tanto los organismos internacionales con sus observaciones, como los tribunales regionales de Derechos Humanos con sus sentencias, evidencian y acompañan este viraje a la hora de interpretar el alcance de las TRHA.

La relación entre la validez de las normas ante la Constitución y la efectividad de esta y de las normas que la desarrollan se encuentra en la génesis del paradigma garantista. En el Estado Constitucional esa divergencia suele expresarse en la distancia entre las normas constitucionales y la realidad, entre la validez y universalidad de los derechos fundamentales y su escasa aplicación u observancia por parte del Estado y los particulares.

La preocupación central es la necesidad de asegurar los derechos frente al poder, limitar el poder y encauzarlo para que realice materialmente los derechos. De este modo, se pasa de un paradigma exclusivamente médico o de salud en sentido restringido que entendía el acceso a las TRHA únicamente como un paliativo ante la infertilidad en parejas heterosexuales, evolucionando hacia una idea más amplia.

La donación de gametos, es una salida digna para aquel ser humano con diagnóstico de futuro incierto para procrear, por motivos de esterilidad, o patologías graves congénitas que hacen imposible la concepción. Los programas de “adopción como donación de gametos” deben llevar a cabo prácticas tales como estudios de los hogares receptores, evaluaciones psicopatológicas de los padres biológicos que renuncian al hijo, asesoramiento psicosocial para las parejas adoptantes.

La aplicación de la nueva tecnología reproductiva en los centros médicos de reproducción introduce nuevas cuestiones éticas. Así, existen múltiples justificaciones técnicas para llevar a cabo una donación a conciencia, tanto para los gametos en sí, como para la unión de ellos habiéndose conformado en un ser como el de los embriones humanos. Evitar el riesgo a que se someten las pacientes con la hiperestimulación ovárica controlada, el incremento en las tasas de embarazo por ciclo de estimulación (al criopreservar y posteriormente solo descongelar y transferir los embriones o gametos).

Lo natural es lo dado y no lo meramente adquirido por medio de actos libres y voluntarios, vale decir, es esencia específica y principio de operación. Esencia, porque cada persona tiene individualizada la naturaleza humana, la cual es radicalmente suya. Por ser *natural* está ordenado a alcanzar los fines de la persona humana. Por ser *derecho* está ordenado a la justicia. Para decirlo en forma más precisa: dar a cada uno lo suyo, en cuanto es un acto virtuoso, contribuye a hacer más buena a la persona que realiza la acción justa.

Las pruebas genéticas deben llevarse a cabo con criterios de pertinencia, calidad, equidad y accesibilidad, acorde a una normativa clara y protectora. Es por ello que se han nombrado en este acápite los estudios serológicos de aquel material donado.

Ante la posibilidad de transmisión de una alteración genética a los hijos se recomienda a los padres que accedan a un asesoramiento capaz de facilitarles información sobre las consecuencias de aquella, así como sobre las posibles acciones de asistencia médica y social.

Nos cabe la pregunta rigurosa como persona racional con ética y moral, cuestionarnos: ¿podremos soñar con la técnica y la ciencia al servicio de la dignidad personal?

Sí, podemos, sacando a la tecnociencia de su presunta neutralidad y poniéndola al servicio del hombre, en especial del pobre e indefenso, del débil y del enfermo. Se solicita la atención de los científicos en orden a la salud y al bien íntegro de todos.

Amén de la postura que el hombre debe tener a la hora de discernir lo justo y lo natural que son los gametos masculinos y femeninos como el embrión humano, este último como sujeto de derecho y no como cosa, que tiene el derecho a gozar del privilegio que es común a todo ser vivo, cabe la pregunta puntual cuya respuesta sería respondida con la simpleza de un orden jurídico equitativo, unificado en todos los órdenes Nacionales e Internacionales. La inseguridad o la incerteza ocasionan un resultado negativo. Este resultado se vería beneficiado con una legislación acorde a unificación de criterios.

Notas

(*) Abogada egresada de la Universidad de Morón. Doctora en Ciencias Jurídicas. Tesis doctoral "Incertidumbre jurídica en torno al estatuto y derechos del embrión humano crio- conservado, efectos y propuestas en términos de derechos humanos". Especialista en Familia por la Universidad de Buenos Aires. Diplomada en discapacidad por la Universidad de Buenos Aires. Diplomada en Familia y Sucesiones por la Universidad de Buenos Aires. Escribana Pública. Diplomada en Derecho Societario de la Universidad Notarial Argentina. Miembro del Instituto de Derecho Tributario del Colegio de Abogados de Morón, autora de publicaciones digitales para Argentina. Publicaciones a nivel Nacional como Global. Ponencia en Red de Derecho América Latina y el Caribe. Publicaciones en la Revista Iberoamericana de Derecho, Cultura y Ambiente. REVISTA de Cultura de Paz e Direitos Humanos. UNIOSASCO. Miembro del consejo de redacción de la revista de Derecho Público IJ Ediciones., "International Legal Group"; indexada a Latindex. Publicaciones académicas científicos en la revista LEXITUM, Venezuela. Autora de publicaciones digitales para Argentina, Latinoamérica y Europa. **ORCID:0009-0005-9448-6906**

(1) Argentina.gob.ar / <https://www.argentina.gob.ar> › normativa

(2) Por ejemplo, se ha demostrado que, la utilización de ciertas técnicas de reproducción asistida, pueden incrementar los riesgos de que los niños/as así concebidos tengan alteraciones cromosómicas (PINBORG, Anja; AARIS HENNINGSEN, Anna-Karina; MALCHAU, Sara Sofie.; LOFT, Anne, "Congenital anomalies after assisted reproductive technology", *Fertility and Sterility*, vol. 99, nº 2, February 2013, pp. 327-332. También recientemente se ha demostrado que los niños/as nacidos mediante Fertilización in Vitro (FIV), tienen mayores riesgos de padecer patologías cardíacas de adultos (VALENZUELA-ALCARAZ, Brenda; CRISPI, Fátima; BIJNES, Bart; CRUZ-LEMINI, Monica.; CREUS, Montserrat;

SITGES, Marta; BARTRONS, Joaquim; CIVICCO, Salvadora; BALASCH, Juan; GRATACOS, Eduard, "Assisted reproductive technologies are associated with cardiovascular remodeling in utero that persists postnatally", *Circulation*, 2013.

(3) Aristóteles es depositario del ideal contemplativo de su maestro, pero hizo de la cuestión de las formas de vida y de la *eudaimonía* el centro mismo de su política y de su ética. El final de la *EN* es probablemente uno de los textos más célebres del *corpus*, pues allí identifica a la actividad contemplativa (*theoretiké*) con la felicidad perfecta (*he teleía eudaimonía*, *EN* 1177 a 17-18), que, a su vez, es el fin último del hombre. Platón, Aristóteles y los discípulos de ambos remitieron el origen de la vida contemplativa a sus antepasados presocráticos remontándolos incluso a los matemáticos egipcios (*Arist.*, *Metafísica* 981b23-25) y a los astrónomos caldeos (Filipo de Opunte, *Epínomis* 986e). En las obras de ambos abundan los relatos biográficos en los que se muestra la inutilidad de la sabiduría de los primeros pensadores en los asuntos prácticos, lo cual es paradigmáticamente representado por el episodio de Tales cayendo en un pozo (*Pl.*, *Teeteto* 174a). Sin embargo, no hay uniformidad en estos relatos, pues en ocasiones sirven para ilustrar una perspectiva contraria, como es el caso de *Pol.* 1259a6, en donde Aristóteles destaca que la sabiduría de Tales le permitió predecir una cosecha de olivas. Las grandes y aparentemente irreconciliables antítesis en la concepción de los primeros pensadores son -como señala Jaeger (2011: 472)- consecuencia forzosa de las oscilaciones a las que estuvo sometida la idea de la "vida mejor" en ese período. Aunque no hay acuerdo en la literatura especializada actual sobre la génesis y el significado de estas anécdotas, su importancia reside en que revelan que para el siglo IV antes de la era común la discusión sobre la vida mejor se constituyó en tema central de la reflexión filosófica. Si bien estos pueden ser considerados los precursores del ideal contemplativo, Platón fue quien definió, por primera vez, la filosofía como forma de vida (Hadot 1995: 59-62), codificó los tres *bíoi* e hizo del *bíos theoretikós* el ideal más elevado ligándolo a la felicidad.

(4) Warren Thomas Reich, coordinador de la Enciclopedia de Bioética elaborada por el *Kennedy Institute*, de la *Georgetown University*.

(5) María Dolores Vila-Coro dedicó su tiempo y su trabajo a la defensa de la vida. Licenciada en Filosofía y doctora en Derecho, era vocal del Comité Director de Bioética del Consejo de Europa y presidía el Comité de Ética. Dirigía la Cátedra del Doctorado de Bioética y Biojurídica de la UNESCO. Fue, asimismo, miembro de la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación de la Comisión Nacional de

Reproducción Humana Asistida, presidió la Sociedad Española de Biojurídica y Bioética.

(6) Quintana Eduardo Martín, *La clonación terapéutica en Gran Bretaña: otra variante de la legalización de la fecundación artificial*, El Derecho, nro. 10.202, 26 de febrero de 2001.

(7) “Anuncio en Gran Bretaña: se utilizarían células embrionarias con fines terapéuticos. Aprobarían la clonación de embriones”. La Nación, 17/8/00. “Clonarán en Inglaterra embriones humanos”. La Nación, 23/1/01. La información agrega la unanimidad de los diversos credos en oponerse al proyecto de ley: el jefe de la Iglesia Anglicana Arzobispo de Canterbury, el Arzobispo Católico en Inglaterra y Gales, y los líderes de la fe musulmana, judía, sikh y hasta el Dalai Lama encabezaron la campaña destinada a bloquear la medida.

(8) La clonación “terapéutica” ahora en marcha, supera en mucho el horror mencionado por Elio Sgreca (“Manual de Bioética”, pág. 439, Editorial Diana, México, 1996) ante la posible fisión general efectuada artificialmente por la cual, de los dos embriones obtenidos por clonación artificial, uno podría ser congelado para ser utilizado posteriormente como reserva de tejidos y de órganos en caso de necesidad del otro. Ya no se trata idílicamente de preservar por un medio reprobable la salud de la humanidad futura, sino llanamente de producir seres destinados a la muerte para la supervivencia de los actualmente vivos.

(9) “Cómo y por qué me he convertido en padre de las células madres éticas” (Entrevista al científico Shinya Yamanaka, inventor del procedimiento plenamente ético), L’Osservatore Romano, 29 de agosto de 2008.

(10) UNESCO, “Declaración universal de bioética y derechos humanos”, 2005. Disponible en: http://portal.unesco.org/es/ev.phpurl_id=31058&url_do=do=topic&url_section=201.html

(11) Consejo de Europa, “convenio sobre los derechos humanos y la biomedicina”. Disponible en: <http://www.colmed2.org.ar/images/code04.pdf>

(12) acerca de esta temática A. M. Vega Gutiérrez, Los “Derechos Reproductivos” en la sociedad postmoderna: ¿Una defensa o una amenaza contra el derecho a la vida?, en Derechos reproductivos y Técnicas de Reproducción Asistida, págs. 1-52.

(13) Robert G. Lee y Derek Morgan, Ibid., pág. 31.

(14) Naciones Unidas, “Informe de la Conferencia Internacional para la población y el desarrollo”, Egipto, 1994. Disponible en: https://www.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/icpd_spa.pdf

(15) El derecho a la autonomía reproductiva está reconocido también en el artículo 16 inciso e) de la Convención para la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer, según el cual las mujeres gozan del derecho “a decidir libre y responsablemente el número de sus hijos y el intervalo entre los nacimientos y a tener acceso a la información, la educación y los medios que les permitan ejercer estos derechos”. Este derecho es vulnerado cuando se obstaculizan los medios a través de los cuales una mujer puede ejercer el derecho a controlar su fecundidad.

(16) La CIDH considera que la prohibición de la fecundación in vitro puede afectar tanto a hombres como a mujeres y les puede producir impactos desproporcionados diferenciados por la existencia de estereotipos y prejuicios en la sociedad CIDH, “Artavia Murillo y otros c. Costa Rica”. Disponible en: http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_257_esp.pdf

(17) Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, “the right to sexual and reproductive health (article 12 of the international covenant on economic, social and cultural rights)”, colectivo derecho de familia. Disponible en: http://www.colectivoderechofamilia.com/wp-content/uploads/2015/04/observaci%C3%B3n-n-22-desc_derechos-sexuales-y-reproductivos-02-05-2016.pdf

(18) En esta oportunidad, dado que tenemos como objetivo la construcción de un diálogo o análisis en espejo entre las decisiones de la Corte Interamericana de Derecho Humanos y el Tribunal Europeo de Derechos Humanos en materia de TRHA, no analizaremos las sentencias de TEDH relativas a los casos de gestación por sustitución.

(19) Saltzer, Anderson, “Acerca de la regulación de los derechos personalísimos en el proyecto de unificación del Código Civil y Comercial” (online), en Revista Derecho Privado, Buenos Aires, Infojus-SAIJ (Sistema Argentino de Información Jurídica - Ministerio de Justicia de la Nación), Nº 2, año 1, id. SAIJ: DACF120177.

(20) Rivera, Julio C., “Derechos y actos personalísimos en el proyecto de Código Civil y Comercial”, en Revista Pensar Derecho, Buenos Aires, EUDEBA, año 1, Nº 0, p. 145.

(21) Rivera, Julio C., “Derechos y actos personalísimos en el proyecto de Código Civil y Comercial”, en Revista Pensar Derecho, Buenos Aires, EUDEBA, año 1, Nº 0, p. 145.

(22) Recomendaciones y guías para la implementación de un programa integral de técnicas de reproducción humana asistida en el sistema de salud argentino de la Comisión Asesora de Reproducción Humana Asistida (online), Buenos Aires, (s. e.).

(23) "Incertidumbre jurídica en torno al estatuto y derechos de los embriones humanos crioconservados. Efectos y propuestas en términos de derechos humanos": Romano, Paula Fabiana (2021).

(24) El carácter permisivo no tiene una connotación peyorativa, e incluso se expresan así las propias autoridades sanitarias españolas (ver Fundación Escuela Organización Industrial, 2013).

(25) En España están permitidas casi todas las técnicas de reproducción humana asistida, a excepción de la gestación por sustitución.

(26) Existen pocas investigaciones que hayan cuantificado el volumen del turismo reproductivo en Europa. Uno de los pocos estudios cuantitativos (Shenfield et al. 2010) apunta a España como uno de los destinos más elegidos en Europa, donde se producen la mayoría de las donaciones de óvulos y embriones de los utilizados en Europa (62%)

(27) El Tribunal Europea de Derechos Humanos ha tenido ocasión de pronunciarse sobre esta prohibición en Austria (Caso S.H y Otros contra Austria, TEDH 2010/56 de 1 de abril), y ha reconocido un margen de apreciación de los estados sobre materias controvertidas moralmente sobre las técnicas de reproducción humana asistida, siempre que se respete el principio de proporcionalidad y el principio de apreciación. Los argumentos que esgrimió Austria para sustentar su prohibición eran la posible explotación de donantes, las relaciones familiares nuevas y extrañas, y la escisión de la maternidad natural y social y el peligro al principio "mater semper certa est" (Van Hoof y Pennings, 2012a:666). La gran Sala aceptó que las legislaciones restrictivas sobre donación de gametos en Austria y Alemania eran legítimas bajo ese margen de apreciación, dado que no existe consenso europeo sobre la materia (Van Hoof y Pennings, 2012b: 199).

(28) Aun así, el Tribunal Constitucional italiano en abril del 2014 consideró inconstitucional esta prohibición de donación de gametos, pero es necesario modificar la ley sobre reproducción asistida (Legge 40/2004. *Norme in materia di procreazione assistita*) aun en vigor (Benagiano et al., 2024:662).

(29) Ver en este sentido Igareda, 2014; Corral, 2013; Vela, 2013; Lamm, 2012, entre otros.

Bibliografía

AHUMADA, M. (2008): La clonación humana y el resguardo de los intereses de las mujeres, *Revista de Derecho y Genoma Humano*, 28, pp. 33-57.

CADH: <https://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/25000-29999/28152/norma.htm>

EUROPEAN UNION (2013): A comparative study on the regime of surrogacy in EU Member States, Brussels, European Union.

FERRARETTI, A. P.; PENNINGS, G.; GIANAROLI, L.; NATALI, F.; M.; MAGLI, C. (2010): Cross-border reproductive care: a phenomenon expressing the controversial aspects of reproductive technologies, *Reproductive Biomedicine Online* (2010) 20, pp. 261-266.

GALPERN, (2006): Beyond Embryo Politics: Women's Health and Dignity in Stem Cell Research, in National Women's Health Network, pp. 1-4. Disponible en: http://www.geneticsandsociety.org/downloads/Galpern_WHA_0506.pdf.

https://european-union.europa.eu/index_es

PENNINGS, G. (2005): Commentary on Craft and Thornhill: new ethical strategies to recruit gamete donors, *Reproductive BioMedicine Online*, 10 (3), pp. 307-309.

PUIGPELAT, F. (2012): El anonimato de las donaciones en las técnicas de reproducción asistida: una solución insatisfactoria desde una perspectiva feminista, en M. CASADO y A. ROYES (coord.): *Sobre Bioética y Género*, Barcelona: Aranzadi.

ROMANO, P. F. (2021) <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=323475>

ROMEO CASANOBA, C.M.; PASLACK, R.; SIMON, J.W. (2013): Reproductive Medicine and the Law: Egg Donation in Germany, Spain and other European Countries, *Revista de Derecho y Genoma Humano*, 38, pp. 15-42.

VAN HOOF, W. y PENNINGS, G. (2012a): The consequences of S.H. and Others v. Austria for legislation on gamete donation in Europe: an ethical analysis of the European Court of Human Rights judgements, *Reproductive Biomedicine Online*, 25, pp. 665-669.

[Reproducción de artículo publicado en Infobae el 20/12/2025, en <https://www.infobae.com/opinion/2025/12/20/dialogo-interreligioso-herramienta-etica-o-simulacro-complaciente/>, con autorización del autor y gracias a la gestión de la Dra. Patricia A. Cozzo Villafañe]

Diálogo interreligioso: ¿herramienta ética o simulacro complaciente?

por Rabino Dr. Fishel Szalajen^(*)

Las democracias contemporáneas suelen excluir a las religiones de la deliberación pública, pero las convocan para legitimar causas; las acusa de encender guerras, aunque las invoca para resolver conflictos; las señala como divisivas, pero recurre a ellas como fuente de cohesión social. Esta ambivalencia revela su instrumentación y obliga a una pregunta incómoda ¿qué diálogo interreligioso contribuye realmente a la paz y cuál es funcional a manipulaciones o autopromocional?

El diálogo interreligioso no son encuentros conmemorativos ni protocolares, sino generadores de sentido ético lo cual exige abandonar comodidades, superficialidades y discursos complacientes. No puede fundarse en la elusión del conflicto, sino en la responsabilidad de una vocación transformadora. No se justifica por su simbolismo, sino por sus frutos verificables. Allí, la verdad, es su condición de posibilidad y no una estrategia comunicacional, porque es fidelidad a Dios y está por encima de conveniencias políticas o institucionales.

Esta exigencia de verdad presupone un realismo que el diálogo interreligioso suele evitar refugiándose en cordialidades, exhortaciones genéricas, formalidades y comunicados de rigor; todo muy estético, pero éticamente ineficaz. La historia muestra que la paz no se produce apelando a buenismos, interpretaciones idealizadas del ser humano o de las doctrinas religiosas, sino con medidas concretas que inciden en la interpretación, transmisión y manipulación de esas tradiciones.

La tradición bíblica es inequívoca, no hay paz sin justicia ni justicia sin verdad. Zacarías lo afirma con claridad (8:16) y los Salmos lo confirman (85:11–12). Toda paz que renuncia a la verdad es apenas una tregua moralmente vacía. Ezequiel advierte que Dios demandará a quien ve venir la espada y no alerta al pueblo (33:6), y el Talmud establece que quien puede impedir una injusticia y calla es corresponsable (Shabat 54b). Jeremías denuncia la falsa paz que oculta la herida en lugar de sanarla (6:14), y el Talmud confirma que esa armonía simulada es más peligrosa que el conflicto abierto porque desarma la vigilancia moral (Sanedrín 6b).

Incluso desde la secularidad, callar ante la injusticia constituye una forma de complicidad moral.

Una falacia para desmontar es la “mayoría pacífica”, pretendiendo acotar el problema a marginales. Fue irrelevante la existencia de una mayoría pacífica de alemanes para impedir el nazismo; de rusos frente al estalinismo; de chinos ante las masacres de Mao; o de japoneses frente a los crímenes en el sudeste asiático. La historia enseña que la moral se mide por la capacidad efectiva de frenar el mal, y ello exige que las mayorías pacíficas se traduzcan en responsabilidad activa para que no resulten moralmente irrelevantes.

Así, la apelación a la mayoría pacífica de musulmanes pierde fuerza ética cuando no logra deslegitimar y extirpar a minorías radicalizadas que perpetran en nombre del islam, atentados terroristas en distintos continentes como los cometidos contra AMIA y Embajada de Israel, el 11S, Madrid, Londres, París, Bruselas, Bombay, Niza, Manchester, Barcelona, Cambrils, Sri Lanka, Kabul, Israel el 7/10, recientemente Sydney, entre otros.

Nombrar este flagelo, el terrorismo islamista, no es estigmatizar una religión sino asumir una responsabilidad moral frente a la realidad. Distinguir islam de islamismo es conceptual y ético. Impide demonizar a creyentes pacíficos, pero obliga a reconocer la lectura religiosa que los terroristas y ciertos estados teocráticos invocan en sus crímenes. Y ello exige más que mencionar principios abstractos del islam que contradicen su accionar, crear mecanismos internos efectivos para frenar estas prácticas.

Sin embargo, en muchos espacios interreligiosos la verdad fue sustituida por la corrección política y la elusión ceremonial. El resultado es una ficción moral confundiendo gesto con compromiso, palabra con acción y encuentro con transformación. La sinceridad no implica ofensa, porque lo que erosiona la convivencia no es la verdad expresada respetuosamente, sino la hipocresía que disfraza la injusticia de cordialidad.

Las religiones no necesitan apologías ni simpatías, sino autocrítica para no perder conciencia moral ni convertirse en ideologías. Su fuerza no radica en disimular conflictos, sino en enfrentarlos con verdad. Los profetas no buscaron simulaciones ni aplausos, sino fidelidad. Del mismo modo, el clérigo y el académico honestos deben interpelar al poder, especialmente al propio, y no servirlo abdicando de su misión.

Cada tradición religiosa posee zonas incómodas donde la verdad duele, pero permite un diálogo maduro.

En el judaísmo, el sobre empoderamiento de algunas organizaciones suele

desplazar el liderazgo basado en mérito, sabiduría y responsabilidad por roles burocráticos falazmente representativos, empobreciendo la calidad dirigenal y afectando al colectivo. La Ley exige dirigentes sabios, probos y experimentados (Deuteronomio 1:13), prohibiendo hacer de la Torá un instrumento para propio beneficio y exaltación (Avot 4:5).

El cristianismo institucional suele recurrir a un lenguaje diplomático ambiguo e inconsistente, sin sujetos ni destinatarios claros, eludiendo nombrar a los verdugos de sus comunidades perseguidas y masacradas en África y Asia, reduciendo el fenómeno a “conflicto social”, diluyendo así responsabilidades. Su reserva moral obliga a iluminar, no a encubrir (Mateo 5:15).

En el islam, diversos líderes, aun repudiando la violencia, evitan responsabilizarse e incluso referirse a la dimensión religiosa que los propios terroristas reivindican. Su evasión permite que el nombre de Dios y su fe queden capturados por quienes los profanan, cuando el Corán prohíbe ocultar la verdad o mezclarla con falsedad (2:42).

Estas observaciones no constituyen acusaciones, sino actos de honestidad necesarios para obrar con la misma integridad con la que se ora. La autocrítica no debilita las religiones, las dignifica. Ninguna tradición se engrandece ocultando sus sombras; todas crecen cuando las reconocen y actúan en consecuencia.

Sostener esta sinceridad implica costos, porque la verdad genera resistencias, especialmente entre quienes prefieren la comodidad a la ética. La experiencia demuestra que la paz no se logra con eufemismos, sino con acciones concretas que contengan la enemistad antes de traducirse en violencia.

Durante años, junto a clérigos académicos de distintas confesiones, hemos producido documentos que derivaron en políticas públicas verificables. Declaraciones sobre principio y final de vida; Protección de personas ancianas; Protocolos de triage y asignación de recursos vitales; Proyectos de algorética, identidad religiosa en adopciones, objeción institucional y directivas anticipadas, entre otros. Estas experiencias muestran que el diálogo interreligioso puede ser una herramienta real cuando abandona la frivolidad y asume responsabilidad histórica.

Argentina ha construido una convivencia interreligiosa más sociológica que teológica. Su estabilidad no se explica por acuerdos, sino porque las religiones se subordinaron al Estado de Derecho y la diversidad religiosa y demográfica no derivó en sometimientos, disputas de poder ni del espacio público. Sin embargo, esta convivencia no está garantizada, porque no somos inmunes a inmigraciones descontroladas, nacionalismos religiosos, colonialismos ideológicos ni a discursos de

odio. Por eso, se exige formación, liderazgo ético y coraje para decir la verdad cuando incomoda.

La función del diálogo interreligioso es asumir responsabilidad moral frente a la realidad y producir transformaciones. Cuando las religiones callan para no incomodar preservando ficciones convenientes, abdican de su autoridad ética convirtiéndose en cómplices pasivos de la injusticia. No se trata de evitar tensiones, sino de practicar justicia mediante una verdad que no humilla, pero tampoco disimula. Porque el diálogo que evita la verdad no construye paz, administra silencios.

Esta convicción guía mi trabajo, donde la verdad es acto religioso, el diálogo productivo es servicio público con responsabilidad verificable, y la paz no es ausencia de conflicto, sino presencia de justicia. Todo lo demás, cordialidad sin verdad, consenso sin justicia y neutralidad sin coraje moral, no es diálogo, es simulacro.

Nota

(*) Rabino y Doctor en Filosofía con Postdoctorado en Bioética, conjuga su formación religiosa y científica desempeñándose en la investigación académica, consultoría y asesoría, más docencia en diversas universidades y otras instituciones académicas nacionales y extranjeras. Es miembro de destacadas academias, comisiones y consejos nacionales e internacionales y columnista en los más importantes portales de noticias. Posee además una reconocida trayectoria en el área directiva comunitaria e interreligiosa. Es miembro titular de número en la Vaticana Pontificia Academia para la Vida.

La importancia del trabajo desde el punto de vista eclesial y social

por Dras. Patricia Alejandra Cozzo Villafañe^(*) y Andrea Sosa^(**)

Sumario: 1. Introducción. 2. Qué es el trabajo. 3. Contexto nacional. 4. Cambio de modalidad del trabajo. 5. Algunas regulaciones internacionales. 6. Postura de la Iglesia católica respecto del trabajo.

1. Introducción

El trabajo es muy importante y es una condición en la que se basa la existencia humana ya que es la fuente que nos permite poder acceder a bienes y servicios para satisfacer nuestras necesidades. También se pueden producir obras que son artísticas y que representan a una cultura a través del trabajo.

Pero si bien el trabajo tiene muchos beneficios desde el punto de vista económico y social, también, además de satisfacer las necesidades humanas y ordenar sociedades y crear sociedades enteras, por otro lado, dentro de la relación jurídica existente entre empleado y empleador, permitió la explotación del hombre por el hombre mismo en una relación desigual de fuerzas donde la parte más débil es explotada y la otra parte concentra gran cantidad de riqueza. En estas relaciones hay quien no tiene lo indispensable en tiempos en que el salario no cubre las necesidades básicas de los seres humanos y por lo tanto no pueden acceder a una vida digna.

2. Qué es el trabajo

El trabajo es la actividad natural, creadora y transformadora del ser humano y única fuente generadora de la riqueza social y humana. El presente y el futuro del hombre y la mujer tienen en el trabajo el soporte fundamental para la supervivencia de su vida material y espiritual.

A lo largo de la historia el trabajo ha sido el eje en torno al cual se han conformado las estructuras sociales.

Sin embargo, a partir del esclavismo, todos los sistemas sociales que han existido se han sustentado en la explotación del trabajo del hombre por el hombre. Esta situación sólo podrá ser superada cuando logremos alcanzar una sociedad

equitativa, con igualdad de oportunidades y condiciones para todas las mujeres y todos los hombres, y será mediante el trabajo digno del ser humano que podremos hacer posible esta aspiración.

Por el carácter constructivo y transformador del trabajo consideramos que debe existir un trabajo digno y humano. No existen poseedores de mejores conocimientos, sino de conocimientos diferentes que al socializarse y compartirse genera los cimientos de una nueva cultura y sociedad.

Sabemos que los constantes cambios tecnológicos por los que atraviesa el mundo, y que dan al trabajo intelectual un papel cada vez de mayor incidencia sobre el trabajo manual en el proceso de transformación.

Necesitamos contar con una sociedad justa, equitativa y democrática basada en el trabajo, en la incorporación de los constantes cambios tecnológicos a los procesos productivos y en el uso racional de los recursos naturales.

El objetivo es evolucionar constante y permanentemente hacia un futuro mejor, en donde podamos alcanzar la plena satisfacción material y espiritual del ser humano. La sociedad no encontrará su equilibrio hasta que no gire alrededor del trabajo.

3. Contexto nacional

Existe una forma de acumular capitales que ocasiona atraso y subordina a la economía a un mercado estrecho, y por otro lado a la existencia de una tecnología obsoleta que no nos hace competitivos y por lo tanto es insuficiente para lograr el pleno empleo y favorece la timba financiera y la creación de capital especulativo. En este marco existen quienes pretenden la privatización de los recursos naturales y de los productos de la tierra.

Por otro lado, propicia el coste de los servicios de modo tal que tiende a empobrecer a muchos integrantes de la población quienes tienen un bajo crecimiento económico ya que propician la restricción salarial y la sobre explotación del trabajador optimizando de esta manera una mayor cantidad de ganancias que se transfiere a los grupos empresariales e industriales.

Dentro de este marco, y además el establecimiento de muchos tributos tanto nacionales como también locales, genera que muchas personas desvíen sus ganancias hacia otros países y sin contar con quienes resuelven abandonar el país con la finalidad de abrirse camino en otros lugares y así poder acceder a bienes y servicios típicos del progreso.

4. Cambio de modalidad del trabajo

Las diversas innovaciones tecnológicas tuvieron una gran importancia y produjeron cambios en el mundo del trabajo. Sabemos que la primera revolución industrial concentró muchos obreros en las plantas fabriles y produjo condiciones duras y poco flexibles en cuanto a los horarios de trabajo. Estos horarios se fueron ampliando a partir de la creación de la luz eléctrica.

Por otro lado, estamos frente a la cuarta revolución industrial en donde debemos combinar tanto las decisiones políticas junto con los avances de la tecnología y ver de poder incluir a muchas personas en el ámbito laboral de manera global e inclusiva. Esto es posible gracias a lo que es virtual, lo que nos permite conectarnos desde los lugares más remotos. Esto provoca lo que sería la descentralización vertical frente a la división internacional del trabajo.

Esto ocasiona que existan quienes plantean el derecho a la desconexión del mismo modo que años atrás en la primera revolución industrial se planteó el horario del trabajo nocturno de las mujeres.

5. Algunas regulaciones internacionales

En el año 1919 se suscribió el Convenio de la Organización Internacional del Trabajo donde se planteó una jornada laboral de 8 horas diarias y 48 horas semanales.

Luego existió otro convenio que estableció la semana laboral de 5 días y 2 días seguidos de descanso.

En la actualidad la tendencia es la reducción del tiempo de trabajo y es una política social toda vez que gran cantidad de trabajo será llevado adelante por las nuevas tecnologías y entre ellas la IA. Esto se trata de un pronóstico de algunos analistas del mundo del trabajo.

En la práctica, estas reducciones tienden a introducirse como parte de un paquete de medidas destinadas a atender la necesidad de flexibilidad interna de las empresas en el contexto de la economía global de 24 horas, y la necesidad de los trabajadores de conciliar la vida laboral con la vida privada. Pueden ser objeto de procesos complejos de negociación y diálogo, tal como quedó de manifiesto en el reciente convenio colectivo suscrito por el sector metalúrgico y ferroviario de Alemania, en el que la flexibilidad para poder conciliar vida privada y vida laboral se

ha ligado a la capacidad de los trabajadores de determinar su propio equilibrio y optar por reducir la cantidad de horas de trabajo por semana -por ejemplo, a 28 horas en la industria metalúrgica- y por una licencia anual más prolongada.

Si bien la mayor flexibilidad es una respuesta a las necesidades de la empresa y las preferencias del trabajador, en particular para conciliar mejor la vida privada y la laboral, no hay garantías de que ambos factores coincidan; se plantea, pues el concepto de «soberanía del tiempo»: ¿a quién corresponde, en última instancia, decidir y controlar el uso del tiempo? Además, es probable que la posibilidad de negociar una reducción de las horas de trabajo y la flexibilidad del horario de trabajo sea más limitada en países en desarrollo con instituciones de negociación colectiva frágiles (Lee y McCann, 2011).

También es probable que la prevalencia de la informalidad y del trabajo no remunerado en las economías en desarrollo neutralice las opciones cada vez más presentes en el horizonte de los trabajadores de otros lugares del mundo. Estos debates tienen lugar en un contexto muy dispar en cuanto a distribución del tiempo de trabajo: más de un tercio de la fuerza de trabajo mundial supera las 48 horas semanales de trabajo, y casi una quinta parte trabaja menos de 35 horas. Buena parte de las personas que trabajan, en particular en la economía informal, no ven satisfecha su aspiración de trabajar más, de modo que se provoca un subempleo crónico por insuficiencia de horas de trabajo.

Ahora bien, también hay datos que revelan horas de trabajo semanal sumamente prolongado, entre hombres y mujeres, en países en desarrollo con bajos salarios. Las mujeres suelen ser quienes asumen las tareas de cuidado y las responsabilidades familiares; si este factor y la distribución dispar del tiempo de trabajo remunerado se consideran en combinación, se aprecia la dimensión de género de la «pobreza de tiempo»: la falta de tiempo libre.

6. Postura de la Iglesia católica respecto del trabajo

En tiempos anteriores a Cristo, pensadores, como Aristóteles, consideraban que el trabajo entorpecía la labor intelectual. En los tiempos del Impero Romano se consideraba que el trabajo era labor de personas plebeyas ya que los patricios no debían hacerlo. Si bien el trabajo era bien visto y considerado bíblico, ya que Jehová dijo Ganarás el pan con el sudor de tu frente, y además estaba en las escrituras del antiguo testamento el cultivo de los frutos de la tierra.

Sabemos que el cristianismo, a partir de la figura de San José Obrero, dignifica el trabajo, ya que el mismo realizaba labores de carpintero. Y por otro lado el liberalismo se pronuncia respecto del trabajo y así también fue durante el tiempo del socialismo utópico.

En la Encíclica *Rerum Novarum* el Papa León XIII reivindica las condiciones de trabajo dignas. En 1931 en la Encíclica *Quadragesimo Anno* de Pío XI santificó el trabajo.

Por otro lado, el Concilio Vaticano II estableció que el trabajo debía girar dentro de 3 ejes que son la vocación personal, el papel social del trabajo y la economía de la redención.

Juan Pablo II en la encíclica *Laborem Exercens* considera al trabajo como un derecho natural del hombre en el año 1981 y también se refirió el Pontífice Benedicto XVI.

El Papa Francisco apoyó la labor gremial en la defensa del trabajo y consideró al mismo como un derecho fundamental de los seres humanos.

Nota

(*) Abogada. Doctora en Ciencias Jurídicas. Especialista en Tributación Local por la Universidad de Tres de Febrero. Posgrado en Tributación Sub-nacional por la Universidad de Tres de Febrero. Diplomada en Gestión de Políticas Públicas. Posgrado en Discapacidad por Universidad de Buenos Aires. Abogada litigante en materia penal. Funcionaria de la Agencia de Recaudación de la Provincia de Buenos Aires (ARBA). Conferencista. Autora de artículos de la especialidad y autora de libros y tratados Colectivos.

(**) Docente universitaria nacional UBA. Docente universitaria internacional UMA. Integrante de la Comisión de Género Cancillería Argentina. Presidenta del Foro de Institutos de Derecho del Trabajo de los Colegios de Abogados & Abogadas de la provincia de Buenos Aires. Directora del Instituto de Derecho de Trabajo del Colegio de Abogados & Abogadas del Departamento Judicial de San Martín. Presidenta Internacional Honoraria CIDEJ. Presidenta Adjunta Capítulo Argentino Colegio Internacional de Estudios Jurídicos de Excelencia Ejecutiva. Cátedras UNESCO Derechos Humanos y Democracia CIDEJ, Universidad de Las Palmas de la Gran Canaria, España.

Bibliografía

AGNEW, J. 2001. «The new global economy: Time-space compression, geopolitics, and global uneven development», *Journal of world-systems research*, vol. 7, núm. 2, págs. 133-154.

DUDWICK, N. 2013. The relationship between jobs and social cohesion: Some examples from ethnography, documento de referencia para el informe World Development Report 2013: Jobs (Washington, D.C., Banco Mundial).

FINE, J. 2015. «Movimientos alternativos de protección de los trabajadores en los Estados Unidos», *Revista Internacional del Trabajo*, vol. 134, núm. 1; número monográfico titulado «El futuro incierto de las relaciones laborales», págs. 17-29.

FRAYNE, D. 2015. *The refusal of work: The theory and practice of resistance to work* (Londres, Zed Books).

FREUD, S. 1930. *Civilization and its discontents*, traducido al inglés y publicado por J. Strachey (Nueva York, W.W. Norton). [Edición de 2010 en español con el título *El malestar en la cultura*; traducción de Luis López-Ballesteros de Torres (Madrid, Alianza Editorial)].

GREGORY, D.; JOHNSTON, R.; PRATT, G.; WATTS, M., y WHATMORE, S. (directores). 2009. *The dictionary of human geography*, quinta edición (Malden, Wiley-Blackwell).

IG Metall. 2018. Ein starker Tarifabschluss: Mehr Geld und mehr Selbstbestimmung bei der Arbeitszeit. Comunicado de Prensa 22/2018 (Frankfurt, IG Metall).

JESSOP, B. 2000. «The state and the contradictions of the knowledge-driven economy», en J. Bryson, P. Daniels, N. Henry y J. Pollard (directores): *Knowledge, space, economy* (Londres y Nueva York, Routledge), págs. 63-78.

JOHNSTON, H., y LAND-KAZLAUSKAS, C. 2018. Organizing on demand: Representation, voice, and collective bargaining in the “gig” economy, *Conditions of Work and Employment Working Paper No. 94* (Ginebra, OIT).

Sobre la doctrina social de la Iglesia

por Dr. Jorge Antonio Di Nicco^(*)

Como decía el Papa Benedicto XV, es en el terreno económico donde está en peligro la salvación de las almas; de allí que la Iglesia católica interviene en las cuestiones sociales y desarrolló un conjunto de principios conocidos como doctrina social de la Iglesia.

Esta doctrina puede resumirse en cuatro principios:

a) El de la dignidad humana, que es el fundamento de todos los demás principios y del contenido de la doctrina social. Es decir, la doctrina social cristiana tiene como luz la Verdad, como objetivo la Justicia y como fuerza dinámica el Amor. Su principio básico es que los seres humanos son y deben ser fundamento, fin y sujetos de todas las instituciones donde se manifieste la vida social.

b) El bien común. Por él se entiende ese conjunto de condiciones sociales que permiten, tanto a los grupos como a cada uno de sus miembros, alcanzar su perfección de una manera más plena y más fácil.

Entre las múltiples implicaciones del bien común adquiere relieve el principio del destino universal de los bienes: Dios ha destinado la tierra y cuanto ella contiene para uso de todos los hombres y pueblos. Por ende, los bienes creados deben llegar a todos en forma equitativa bajo la égida de la justicia y con la compañía de la caridad.

Es de referir la paradoja de la miseria frente a la abundancia. Dios puso en la tierra todo lo necesario para alimentar a todos; pero por falta de dinero, los productos no pueden llegar a quienes tienen hambre. Montañas de productos se acumulan frente a millones que mueren de hambre.

c) Subsidiaridad. Los niveles superiores de gobierno no deben hacer lo que los niveles inferiores, más cercanos al individuo, pueden hacer. Los gobiernos existen para ayudar a los padres, no para reemplazarlos.

Todas las sociedades de orden superior deben adoptar una actitud de ayuda en relación con las sociedades de orden inferior. De esta manera, los cuerpos sociales intermedios pueden cumplir adecuadamente las funciones que les corresponden, sin tener que cederlas injustamente a otros grupos sociales de nivel superior.

Este principio también implica que los padres tienen precedencia sobre el Estado y que los gobiernos no deben destruir las familias ni la autoridad de los padres.

d) Solidaridad. Como cristianos debemos preocuparnos por el destino de todos nuestros hermanos y hermanas en Cristo, porque será sobre ese amor al prójimo que seremos juzgados al final de nuestra vida en esta tierra.

Es un deber y una obligación para todo cristiano trabajar en el establecimiento de la justicia y de un mejor sistema económico.

La Iglesia presenta estos principios sobre los cuales debe ser juzgado todo sistema económico y financiero. En pocas palabras, la Iglesia no puede permanecer indiferente ante situaciones como el hambre en el mundo y el endeudamiento que ponen en peligro la salvación de las almas⁽¹⁾.

Nota

(*) Abogado (UM), escribano (UM), Posgrado Interdisciplinario de Derecho de Familia (UNLP), Doctor en Derecho Canónico (UCA), Director adjunto del Instituto de Derecho Eclesiástico y de Derecho Canónico del Colegio de Abogados de Morón, autor de más de trescientas publicaciones en la temática civil-canónica a nivel nacional e internacional.

(1) Véase ALAIN PILOTE, *¿Qué es la doctrina social de la Iglesia?*, en San Miguel 76 (octubre a diciembre 2025) 36-42.

La axiología como fundamento en la educación para la paz y los derechos humanos aplicada en las cárceles

por Dr. Gerardo Antonio Duque Gómez^(*)

Sumario: 1. Introducción. 2. Fundamentos axiológicos de la experiencia jurídica y pedagógica en prisión. 3. La relación entre el valor y el deber en la formación ciudadana. 4. Dimensión de la Justicia. Definición en el contexto de reclusión. Implicación pedagógica. 5. La libertad como principio axiológico supremo y su resiliencia en el encierro. 6. Dimensiones de la libertad y su fundamentación filosófica a través de los tiempos. 7. Tipo de libertad. Autor de referencia. Aplicación en la prisión. 8. El marco normativo internacional como blindaje axiológico. 9. Las Reglas Nelson Mandela: un legado de dignidad. 10. Reglas de Bangkok y enfoque diferencial. 11. La justicia restaurativa como paradigma de transformación del sujeto. 12. Pedagogía axiológica y metodología de la educación para la paz. 13. Competencias para la vida en libertad. 14. El sistema penitenciario en Colombia: PASO y resocialización. 15. Barreras estructurales para la educación en prisión. 16. Posición de la Iglesia frente a la justicia restaurativa. 17. Conclusión y prospectiva axiológica del sistema penitenciario.

1. Introducción

La comprensión del sistema penitenciario contemporáneo exige un desplazamiento analítico fundamental: abandonar la noción del castigo como una simple retribución física o privación de derechos para avanzar hacia una concepción de la pena como un proceso de transformación ontológica y axiológica profunda. Este tránsito no es meramente terminológico, sino que redefine la esencia de la intervención estatal sobre el individuo. La axiología, entendida como la rama de la filosofía que se ocupa de la naturaleza de los valores y de los juicios valorativos, no se posiciona únicamente como un marco teórico de referencia, sino como el cimiento indispensable sobre el cual deben erigirse todas las propuestas de educación para la paz y defensa de los derechos humanos en contextos de privación de la libertad.

En los entornos de reclusión, la intervención educativa no puede verse reducida a la mera instrucción académica o a la capacitación técnica; tal visión fragmentaria ignoraría la complejidad del ser humano en crisis. Por el contrario, la educación en las prisiones debe constituirse como una pedagogía axiológica integral

que reconozca y valide la dignidad intrínseca de la persona, incluso cuando esta se encuentra bajo severas restricciones de sus derechos civiles y de su libertad ambulatoria. Este enfoque sugiere que el orden jurídico vigente no constituye un fin en sí mismo, sino un medio para la promoción y protección de la dignidad humana, lo cual implica necesariamente que la experiencia jurídica dentro de los establecimientos de reclusión debe estar impregnada de una actitud de esperanza, trascendencia y respeto absoluto por la condición humana.

2. Fundamentos axiológicos de la experiencia jurídica y pedagógica en prisión

La axiología jurídica desempeña un papel determinante al dilucidar los valores superiores que deben primar tanto en la elaboración como en la aplicación del derecho en el ámbito penitenciario. En este escenario, la justicia reparadora surge como el eje de gravitación de un sistema que busca ir más allá del castigo. No obstante, la implementación de este paradigma se enfrenta a una tensión dialéctica constante entre el "ser" de la realidad carcelaria actual -a menudo signada por el hacinamiento crítico, la violencia estructural y la deshumanización- y el "deber ser" plasmado en el derecho positivo y los tratados internacionales que propugnan por una resocialización efectiva.

Para que la praxis educativa sea verdaderamente transformadora en estos entornos hostiles, debe fundamentarse en una escala jerárquica de valores que facilite la construcción de actitudes sólidas de justicia, libertad, cooperación, respeto y solidaridad. Al mismo tiempo, esta pedagogía debe cuestionar y deconstruir activamente aquellos antivalores que suelen reproducirse en la subcultura carcelaria, tales como la intolerancia, el conformismo y la ley del más fuerte. La educación axiológica se convierte así en un proceso de re-evaluación del propio yo frente al otro y frente a la norma.

3. La relación entre el valor y el deber en la formación ciudadana

Un pilar fundamental de la formación del ciudadano privado de la libertad es la superación de la noción de "deber por el deber". En su lugar, se propone una ética de la convicción donde el valor y el deber coincidan plenamente en la conducta del sujeto. Bajo esta premisa, una persona no debe actuar con honestidad simplemente por temor a la sanción o por una obediencia ciega a la ley, sino porque ha internalizado la honestidad como un valor positivo que define su identidad y su

relación con el mundo. Lo que se valora moralmente en los individuos no es su capacidad de abstracción filosófica o su discurso teórico, sino sus acciones concretas y verificables.

Es el sujeto quien, a través de su conducta axiológica, determina al objeto y le otorga un sentido ético a su existencia en libertad o en cautiverio.

La axiología dikelógica, sustentada en la teoría trialista del mundo jurídico, permite expandir los horizontes del estudio de los valores y de la justicia en particular. Esta perspectiva no ve los valores como entes estáticos, sino como dinámicas de expansión y retracción que se ven influenciadas por el entorno social y jurídico. En el contexto de la prisión, esto implica reconocer que la realización de la justicia depende de la capacidad del sistema para generar impulsos y viabilizaciones de valor, evitando los frenos y los "estallidos" que caracterizan a los sistemas puramente punitivos.

4. Dimensión de la Justicia. Definición en el contexto de reclusión. Implicación pedagógica

Justicia Retributiva. El castigo como pago proporcional al daño causado por el delito. Enfoque en la sanción y la disciplina estricta como corrección.

Justicia Reparadora. Búsqueda del equilibrio a través del resarcimiento a la víctima y la sociedad. Fomento de la responsabilidad activa y la conciencia del daño.

Justicia Social. Garantía de condiciones de vida dignas y acceso a derechos mínimos. Educación sobre derechos humanos y equidad dentro del penal.

Justicia Axiológica. Realización de valores superiores (dignidad, libertad) en la praxis diaria. Transformación ontológica y desarrollo de la sensibilidad moral.

5. La libertad como principio axiológico supremo y su resiliencia en el encierro

Resulta paradójico, pero indispensable, afirmar que incluso en situaciones de encierro absoluto, la libertad persiste como una característica ontológica inalienable del ser humano. La filosofía clásica, desde Sócrates hasta la modernidad de Kant, y el derecho internacional contemporáneo coinciden en un punto vital: si bien el Estado puede restringir legítimamente la libertad física o ambulatoria de una persona, la libertad del alma o la libertad interior permanece técnicamente intacta e inaccesible para el poder punitivo. Este concepto no es una mera abstracción poética, sino el corazón de la educación penitenciaria.

Si el interno no se percibe a sí mismo como un sujeto libre -es decir, como un ser capaz de elegir su actitud frente a las circunstancias-, el proceso de resocialización se convierte en un simple adiestramiento conductista. La pedagogía axiológica busca que el recluso se reconozca no como un objeto pasivo del control estatal, sino como un sujeto de razón capaz de otorgar su consentimiento libre a un pacto social basado en la convivencia pacífica.

6. Dimensiones de la libertad y su fundamentación filosófica a través de los tiempos

La distinción entre las diversas dimensiones de la libertad permite estructurar programas educativos que aborden la complejidad de la autonomía humana. En el pensamiento de autores como Kant y Rousseau, la libertad no es el simple "hacer lo que se quiera", sino una facultad reglada por la razón y el respeto mutuo.

- * Libertad Interna: Representa la autonomía del alma y la capacidad de autodeterminación moral. Kant la asocia con la "teoría de la virtud" y las actitudes internas que ningún legislador externo puede imponer por la fuerza. Es el espacio donde el individuo decide quién quiere ser a pesar de los muros que lo rodean.

- * Libertad Jurídica (o Exterior): Es la facultad de actuar dentro de la convivencia social sin provocar injusticias a terceros, estando limitada por la ley general. Kant define el Derecho como el conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede coexistir con el de los demás según una ley universal de libertad.

- * Libertad Positiva: Siguiendo a Rousseau y Berlin, es la capacidad de ser el propio dueño y participar activamente en la construcción del orden social. Es la "libertad para..." autodeterminarse y tomar decisiones que no dependan de fuerzas externas.

- * Libertad Negativa: Se refiere a la ausencia de interferencias externas o coacciones en la esfera personal. Es la "libertad respecto de..." obstáculos que impidan la acción.

7. Tipo de libertad. Autor de referencia. Aplicación en la prisión

Interna Sócrates / Kant Desarrollo de la resiliencia y la ética personal profunda.

Jurídica DUDH / Kant Ejercicio de derechos dentro de los límites reglamentarios.

Positiva Rousseau / Berlin Empoderamiento para el diseño de un proyecto de vida post-penitenciario.

Negativa Teoría Política Clásica Protección contra el abuso de autoridad y tratos crueles.

La Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 se erige como el primer gran documento de trascendencia moral global que reconoce que la libertad y la dignidad son principios inherentes que pertenecen al hombre desde su nacimiento (Artículo 1). En la educación carcelaria, esto implica que el proceso formativo no "otorga" dignidad al preso, sino que le ayuda a redescubrir la dignidad que ya posee y a actuar conforme a ella.

8. El marco normativo internacional como blindaje axiológico

El tratamiento de las personas privadas de la libertad no puede quedar al arbitrio de la discrecionalidad administrativa de cada Estado. Existe un consenso internacional que opera como una guía ética y práctica para proteger a una de las poblaciones más vulnerables del planeta. Estas normas no son solo reglas de gestión, sino la cristalización de valores universales.

9. Las Reglas Nelson Mandela: un legado de dignidad

Adoptadas por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 2015, las "Reglas Mandela" representan el estándar mínimo universalmente reconocido para la gestión de centros penitenciarios. Su denominación rinde homenaje a Nelson Mandela, quien tras 27 años de reclusión, se convirtió en el símbolo de la lucha por la dignidad humana. Estas reglas establecen principios fundamentales que deben permear toda labor educativa y administrativa:

1. Respeto a la Dignidad Intrínseca: Todos los reclusos serán tratados con el respeto que merece su valor como seres humanos. Se prohíbe de forma absoluta la tortura y los tratos crueles o degradantes, sin que ninguna circunstancia (estado de guerra, inestabilidad política o emergencia) pueda justificarlos.

2. Principio de Menor Lesividad: La cárcel reduce la autodeterminación y quita la libertad ambulatoria. Ese sufrimiento es el único castigo legítimo. La administración tiene la obligación de evitar cualquier sufrimiento adicional, ya que la pena no debe ser una venganza social, sino un tiempo de preparación para la reintegración.

3. Principio de Imparcialidad: Las reglas se aplican sin discriminación alguna por motivos de raza, sexo, religión u opinión política. Además, las administraciones deben atender las necesidades específicas de grupos vulnerables, lo cual no se considera discriminatorio sino un paso hacia la igualdad sustancial.

4. Objetivo de Reinserción: La protección de la sociedad solo se logra si se reduce la reincidencia. Por ello, las autoridades deben ofrecer educación, formación profesional, trabajo remunerado y asistencia espiritual y social durante el cumplimiento de la condena.

10. Reglas de Bangkok y enfoque diferencial

Para las mujeres en contexto de encierro, se aplican adicionalmente las Reglas de Bangkok, que reconocen que la igualdad de género requiere un trato diferencial que considere necesidades específicas de salud (menstruación, embarazo, lactancia), así como el mantenimiento de los lazos maternos y la protección contra la violencia de género. La infraestructura penitenciaria debe adaptarse a estos valores, eliminando elementos intimidantes y garantizando espacios de privacidad para el aseo y la salud menstrual.

Norma Internacional Foco Axiológico Aplicación Clave.

DUDH (1948) Dignidad y Libertad Universal. Reconocimiento del preso como persona.

Reglas Mandela (2015) Humanidad y Resocialización. Prohibición de aislamiento indefinido y tortura.

Reglas de Bangkok (2010) Género y Cuidados. Atención prenatal y kits de higiene femenina.

Reglas de Beijing Justicia Juvenil. Enfoque educativo sobre el sancionatorio en menores.

11. La justicia restaurativa como paradigma de transformación del sujeto

La educación para la paz en las cárceles encuentra su máxima expresión en la justicia restaurativa. A diferencia del modelo retributivo tradicional, que se enfoca en determinar la culpabilidad y aplicar una pena proporcional al daño, la justicia restaurativa se centra en la reparación de las personas, las relaciones y la paz de la comunidad.

Mecanismos y objetivos de la reparación.

La justicia restaurativa involucra activamente a la víctima, al ofensor y a la comunidad en la búsqueda de soluciones consensuadas. El objetivo axiológico es que el ofensor comprenda la gravedad de sus actos a través de la empatía con la víctima, asumiendo una responsabilidad voluntaria por el daño causado. Este proceso incluye:

- * Mediación víctima-ofensor: Diálogos facilitados para resolver las consecuencias del delito.

- * Conferencias grupales: Involucran a círculos de apoyo familiar y comunitario para fortalecer la red del individuo.

- * Reparación integral: Puede consistir en restituciones económicas, servicios a la comunidad, disculpas públicas o compromisos de no repetición.

Este enfoque pedagógico permite que el interno se reivindique como una persona capaz de responder por sus actos, fomentando valores de inclusión y empatía social. La justicia restaurativa no es "justicia débil" o solo para delitos menores; es una posición radicalmente diferente que busca sanar el tejido social en lugar de simplemente castigar el cuerpo.

12. Pedagogía axiológica y metodología de la educación para la paz

La implementación de la educación para la paz en contextos de privación de libertad requiere una metodología específica que trascienda la clase magistral. Se trata de una "pedagogía de la presencia" y de la coherencia, donde el proceso mismo de enseñanza debe ser un reflejo de los valores que se pretenden transmitir.

El enfoque socio-afectivo y la "Comunidad de Comunicación".

Siguiendo la herencia kantiana, la metodología propuesta por autores como Vicent Martínez Guzmán sugiere construir en el aula una "Comunidad de Comunicación". En este espacio, el docente reconoce al alumno como un interlocutor válido, capaz de razonar sobre su propia vida y sus decisiones. Los principios metodológicos fundamentales incluyen:

1. Coherencia Medios-Fines: No se puede educar para la paz utilizando métodos violentos, autoritarios o humillantes. La forma pedagógica es tan importante como el contenido.

2. Unión de lo Cognitivo y lo Afectivo: El aprendizaje relevante no solo apela a la razón, sino a los sentimientos y emociones. Se debe trabajar la inteligencia emocional, la empatía y la asertividad.

3. Aprender-Investigando: Fomentar que el interno analice su realidad local y global, identificando las causas de los conflictos y proponiendo soluciones colectivas.

4. Desarrollo de la Voluntad: Trabajar en tres niveles: la voluntad pragmática (dar razones de lo que se hace), la voluntad ética (diseñar un plan de vida buena) y la voluntad libre (orientar el juicio moral sin dependencias externas).

13. Competencias para la vida en libertad

El currículo de educación para la paz en prisión debe centrarse en competencias transversales que faciliten la convivencia y la prevención de la violencia:

Competencia Descripción Axiológica Herramientas Metodológicas

Social y Ciudadana Respeto a los DD.HH. y solidaridad. Proyectos cooperativos, debates sobre valores.

Comunicación Escucha activa, asertividad y diálogo. Juegos de rol, mediación de conflictos.

Autonomía Personal Toma de decisiones racional y positiva. Discusión de dilemas morales, planificación.

Gestión Emocional Reconocimiento y canalización de impulsos. Dinámicas de grupo, talleres de auto-reflexión.

Modelos institucionales y casos de éxito: Del INPEC al método APAC.

La teoría axiológica cobra vida en modelos de gestión que han demostrado que la humanización de las cárceles reduce la reincidencia y mejora la seguridad pública.

Estos modelos contrastan la realidad del sistema tradicional con alternativas basadas en la confianza y la responsabilidad.

14. El sistema penitenciario en Colombia: PASO y resocialización

En Colombia, el sistema está administrado por el Instituto Nacional Penitenciario y Carcelario (INPEC). El proceso de resocialización se fundamenta legalmente en la dignidad humana y se articula a través de dos grandes componentes: la Atención Social Integral (ASI) y el Tratamiento Penitenciario (TP).

La columna vertebral del tratamiento es el Plan de Acción y Sistema de Oportunidades (PASO), un esquema progresivo que busca dotar al interno de

habilidades para su retorno a la libertad. Este sistema incluye actividades de Trabajo, Estudio y Enseñanza (TEE), donde las PPL pueden redimir tiempo de su condena.

Además, se implementan programas psicosociales como el PIPAS (adaptación social) y Forlac (liderazgo) que, aunque no redimen pena, son vitales para la transformación del pensamiento delictivo hacia comportamientos prosociales.

El Método APAC: La revolución de la confianza en Brasil.

La Asociación para la Protección y Asistencia de los Condenados (APAC) en Brasil representa uno de los cambios de paradigma más radicales a nivel mundial. Su lema, "Aquí entra el hombre, el delito se queda fuera", resume una filosofía que trata al recluso como un sujeto de derechos y deberes, eliminando la presencia de guardias armados y policías dentro del centro.

El método se basa en 12 elementos fundamentales, destacando la disciplina rígida pero humana, la participación comunitaria, la asistencia espiritual y el trabajo obligatorio. Los resultados son contundentes: mientras el sistema común brasileño tiene tasas de reincidencia superiores al 80%, las unidades APAC logran reducirla al 15%. El costo de mantenimiento es también significativamente menor (un tercio del sistema común), demostrando que la inversión en humanidad es fiscalmente responsable.

Indicador Sistema Tradicional (Promedio) Método APAC

Tasa de Reincidencia 80% - 85% ~15%

Presencia de Armas/Guardias Alta, control coercitivo. Ninguna, autocontrol y confianza.

Costo Mensual por Interno ~3.000 R\$ ~1.000 R\$

Relación con la Comunidad Aislamiento y estigma. Participación de voluntarios y familia.

Análisis de la realidad carcelaria: Tensión entre el hacinamiento y la resocialización.

A pesar de los sólidos fundamentos teóricos, la realidad empírica de sistemas como el colombiano muestra una crisis profunda que la Corte Constitucional ha calificado como un "Estado de Cosas Inconstitucional" (ECI). El hacinamiento crítico es el principal obstáculo para cualquier propuesta de educación axiológica, ya que la supervivencia diaria en condiciones de hacinamiento del 148% (como se reportó en 2018) anula la posibilidad de reflexión moral y dignificación.

15. Barreras estructurales para la educación en prisión

El informe de la Universidad Externado de Colombia (2024-2025) revela que el aumento de cupos carcelarios no ha resuelto el problema de fondo y que persisten barreras graves para el acceso a la resocialización:

1. Déficit de Cobertura Educativa: Solo el 37.6% de la población carcelaria nacional participa en programas educativos formales. La brecha es aún más alarmante en alfabetización, donde solo el 41% de la población iletrada es atendida.

2. Invisibilidad de la Educación Superior: Para los más de 63,000 bachilleres en prisión, solo existen 214 cupos para educación superior (0.33% de cobertura), lo que cercena cualquier aspiración de progreso intelectual y profesional real.

3. Crisis de Salud Mental: El sistema carece de una política integral de salud mental, con un aumento preocupante en los intentos de suicidio y una atención psicosocial insuficiente.

4. Violencia Estructural y Falta de Personal: El 73% de las intervenciones de tratamiento se ven obstaculizadas por la falta de personal adecuado, lo que permite que estructuras ilegales ("caciques") tomen el control de la vida cotidiana dentro de los penales.

Estas condiciones crean un entorno donde el "ser" carcelario es una negación constante de la dignidad humana, lo que exige una voluntad política radical para priorizar las medidas alternativas al encarcelamiento y el enfoque restaurativo por encima del expansionismo punitivo.

16. Posición de la Iglesia frente a la justicia restaurativa

La iglesia Católica Apostólica Romana apoya la aplicación de la justicia restaurativa colocando el énfasis en la reparación del daño producido en la reconciliación y la sanción de las relaciones rotas por encima del castigo punitivo. Su centro es la dignidad humana fomentando la responsabilidad del ofensor, la atención a la víctima del delito y buscar reparar el tejido social roto.

A este respecto dijo el Papa Juan Pablo II "Aún estamos lejos del momento en que nuestra conciencia pueda estar segura de haber hecho todo lo posible para prevenir el delito y controlarlo eficazmente para que ya no cause daño y, al mismo tiempo, ofrecer a quienes los cometen una vía de redención y un retorno positivo a la sociedad. Si todos de alguna manera están involucrados en el problema intentaran desarrollar esta línea de pensamiento, tal vez la humanidad en su conjunto podría dar un gran paso adelante en la creación de una sociedad más serena y pacífica" (Juan Pablo II, 9 de julio de 2000).

Los obispos católicos esperan que estas reflexiones logren que los miembros de la Iglesia y las personas de buena voluntad logren involucrarse en el dialogo entre los privados de la libertad y las victimas y lograr involucrar a quienes trabajan en el sistema penal propiciando la asistencia espiritual de quienes se encuentran intra muros y su integración a la sociedad.

17. Conclusión y prospectiva axiológica del sistema penitenciarios

La axiología no es un adorno filosófico para el derecho penal, sino su única justificación legítima en un Estado Social de Derecho. La transformación del sistema penitenciario requiere pasar de una cultura del castigo a una cultura de la responsabilidad y la paz. Esto implica que la educación en las cárceles debe ser tratada como un derecho humano fundamental e inalienable, capaz de restituir al individuo su capacidad de autodeterminación y su sentido de pertenencia a la comunidad.

El éxito de modelos como el APAC y los avances teóricos en justicia restaurativa indican que es posible construir prisiones donde la libertad interna se cultive como preparación para la libertad jurídica. No obstante, para que la educación para la paz sea efectiva, el Estado debe garantizar las condiciones mínimas de habitabilidad y salud que establece la normativa internacional. Sin dignidad material, la palabra sobre los valores carece de eco. El futuro de la seguridad ciudadana y de la justicia depende, en última instancia, de nuestra capacidad para ver en cada persona privada de la libertad a un ser humano con potencial de trascendencia y cambio.

Nota

(*) Abogado, Doctor en Investigación Criminal, Líder Gremial Internacional C.C. 16.663.829. Cargo Actual: Presidente de la Colegiación Orden de la Abogacía Colombiana "LA OAC". PERFIL PROFESIONAL: Abogado con más de 20 años de trayectoria ininterrumpida (desde 2004) en el sector público y privado. Se ha desempeñado como Juez Penal, Juez de Ejecución y Penas, Defensor Público y asesor jurídico de nivel gerencial. Es un profesional metódico, organizado y respetuoso de las jerarquías normativas, con alta capacidad para la investigación jurídica, la toma de decisiones y la proyección de fallos y sentencias. FORMACIÓN ACADÉMICA: * Doctor en Investigación Criminal y Ciencia de la Conducta - Instituto

Socrático Americano, México. * Especialización en Justicia Constitucional y Derechos Humanos - Universidad de Bolonia, Italia. * Especialización en Derecho Penal y Criminología. * Especialización en Derecho Público. Distinciones Honoríficas: * Doctor Honoris Causa - Academia Jurídica de Baja California. * Doctor Honoris Causa - Universidad Autónoma de Coahuila, Autónoma de Guerrero, Autónoma de la Laguna y Universidad Americana de Acapulco.

Bibliografía

dialnet.unirioja.es

Aportes a la axiología dialógica – Dialnet

dialnet.unirioja.es

Axiología en el derecho colombiano: una herramienta de transformación social desde la formación jurídica – Dialnet

historico.juridicas.unam.mx

Los conceptos de justicia y derecho en kant, kelsen

corteconstitucional.gov.co

T-009/22 - Corte Constitucional

uexternado.edu.co

XII INFORME DE SEGUIMIENTO A LA VIDA EN PRISIÓN

observatorioandaluzlgbt.org

Justicia restaurativa: reparar vs castigar

archivos.juridicas.unam.mx

Axiológicos – UNAM

argentina.gob.ar

Ley simple: Reglas de Mandela | Argentina.gob.ar

un.org

Reglas Nelson Mandela

unodc.org

Manual sobre programas de justicia restaurativa – UNODC

bienestar.gob.mx

JUSTICIA RESTAURATIVA - Secretaría de Bienestar | Gobierno

dialnet.unirioja.es

LA EDUCACION PARA LA PAZ Y LA METODOLOGIA EDUCATIVA EN EL CURRÍCULO ESCOLAR – Dialnet

books.openedition.org

Programas socioeducativos para resocialización en el contexto penitenciario - Universidad externado de Colombia

JUAN PABLO II 9 de julio de 2000.

§

La transparencia violentada: ética, poder y género en la administración pública

por Dra. María Alejandra Mancebo^(*)

Sumario: 1. Introducción: la paradoja de la Caja de Cristal. 2. Marco teórico: de la banalidad del mal a la violencia neuronal. 3. Hannah Arendt y la burocracia como refugio moral. 4. Byung-Chul Han y la violencia de la positividad. 5. La dimensión espiritual: de la “banalidad del mal” a la “gangrena” de la corrupción y la postura de la Iglesia Católica Apostólica Romana. 6. La violencia simbólica en las instituciones públicas. 7. ¿Puede existir integridad pública sin perspectiva de género? 8. La sextorsión: el punto ciego de la transparencia. 9. El oficial de cumplimiento: de auditor a arquitecto de cultura. 10. La matriz de riesgo de “violencia invisible”. 11. Análisis de la herramienta. 12. Contra el “Dataismo” y la transparencia vacía. 13. Conclusiones: hacia una transparencia habitada.

1. Introducción: la paradoja de la Caja de Cristal

La administración pública moderna se ha erigido sobre una promesa de racionalidad weberiana: la idea de que un sistema basado en reglas impersonales, jerarquías claras y procedimientos estandarizados es la mejor defensa contra la arbitrariedad del poder. Sin embargo, en la segunda década del siglo XXI, nos enfrentamos a una paradoja inquietante. Nunca antes el Estado había producido tantos datos, nunca antes las leyes de transparencia habían sido tan estrictas, y nunca antes los mecanismos de control y *Compliance* habían estado tan tecnificados. Y, sin embargo, la desafección ciudadana crece y la percepción de injusticia sistémica se profundiza.

¿Cómo es posible que en la era de la "hiper-visibilidad" la corrupción y el abuso de poder sigan operando con tanta impunidad? La respuesta no reside en la falta de datos, sino en la naturaleza misma de nuestras estructuras burocráticas y en la filosofía que las sustenta.

Siguiendo a **Byung-Chul Han** en *La sociedad de la transparencia*, sostenemos que la transparencia actual se ha convertido en una nueva forma de coacción. No es una herramienta para iluminar la verdad, sino un imperativo sistémico que “nivela” y “hace pornográfico” el espacio público, eliminando la necesaria distancia crítica. En este contexto, la administración pública se vuelve un panóptico digital donde el funcionario y el ciudadano son vigilados, pero las

verdaderas estructuras de dominación especialmente las de género, permanecen ocultas en los puntos ciegos del algoritmo.

Este artículo se propone manifestar que la supuesta "neutralidad" de la burocracia es un mito peligroso. Al ignorar las dinámicas de género bajo el pretexto de la universalidad de la norma, el Estado ejerce lo que **Hannah Arendt** temía más que la tiranía explícita: el "Gobierno de Nadie".

Un sistema donde la violencia se ejerce sin autor visible, donde la exclusión de la mujer y la perpetuación de roles patriarcales no son actos de malicia individual, sino el resultado automático de un engranaje administrativo que nadie parece controlar.

2. Marco teórico: de la banalidad del mal a la violencia neuronal

Para comprender por qué los actuales modelos de gestión de riesgos y ética pública fallan al abordar la desigualdad, debemos diseccionar la naturaleza de la violencia en las instituciones modernas.

3. Hannah Arendt y la burocracia como refugio moral

En su seminal obra *Sobre la violencia* y en sus reportes sobre la *banalidad del mal*, Arendt nos ofrece una advertencia escalofriante: el mayor mal no lo cometen monstruos sádicos, sino funcionarios eficientes que han renunciado a la capacidad de pensar. La burocracia, por diseño, fragmenta la responsabilidad. El auditor revisa la forma, el gerente aprueba el presupuesto, el oficial de cumplimiento verifica la normativa legal. Nadie mira el "todo".

En este esquema, la violencia institucional contra la mujer (desde la brecha salarial hasta el acoso sutil) se diluye. Si un proceso de selección está diseñado con criterios que favorecen trayectorias lineales masculinas (sin interrupciones por maternidad o cuidados), el funcionario que ejecuta ese proceso no siente que está discriminando; simplemente está "siguiendo el procedimiento". Aquí, la violencia se vuelve banal. No hay un culpable a quien señalar, porque el culpable es el proceso mismo. La administración pública se convierte así en una maquinaria deshumanizante donde la ética se reduce a la obediencia al protocolo, desplazando la responsabilidad moral del sujeto hacia la norma.

4. Byung-Chul Han y la violencia de la positividad

Si Arendt nos explica la estructura, Byung-Chul Han nos explica el clima psicológico de la administración actual. En *Topología de la violencia*, Han argumenta que la violencia ha mutado. Ya no es una violencia negativa, de prohibición y castigo físico (la espada del soberano), sino una violencia positiva, de rendimiento y consenso.

En la administración pública, esto se manifiesta a través del exceso de positividad: "Todo es transparente", "Todo es ágil", "Somos un equipo". Este discurso oculta los conflictos reales. La violencia sistémica contra el género no se ejerce hoy mediante la prohibición explícita de que las mujeres ocupen cargos directivos (violencia negativa), sino a través de la exigencia de un rendimiento agotador que ignora la doble jornada laboral de las mujeres (violencia neuronal).

La transparencia, tal como se aplica hoy, es violenta porque expone al individuo a una competencia feroz bajo la mirada pública, sin protegerlo de las desigualdades estructurales de partida. Exigir la misma "transparencia de resultados" a hombres y mujeres en una estructura diseñada por y para hombres es un acto de violencia simbólica disfrazado de meritocracia.

5. La dimensión espiritual: de la “banalidad del mal” a la “gangrena” de la corrupción y la postura de la Iglesia Católica Apostólica Romana

Si la filosofía política nos advierte sobre la estructura burocrática, la teología moral contemporánea específicamente la postura del Papa Francisco, nos ofrece un diagnóstico sobre la psicología del funcionario corrupto que complementa la visión de Arendt y Han.

En su obra *Corrupción y Pecado*, Francisco establece una distinción ontológica crucial: **"Pecador sí, corrupto no"**. Mientras que el pecado supone una caída de la que uno puede arrepentirse, la corrupción es un "estado", una forma de vida en la que el individuo se ha "anestesiado" ante el mal. El Papa describe la corrupción no como un acto, sino como una "gangrena" que, al igual que la violencia simbólica descrita en este artículo, huele mal, pero quien la padece no lo percibe; son los otros (las víctimas, los ciudadanos) quienes sienten el hedor.

Esta visión se alinea con la crítica a la tecnocracia vacía. En la encíclica *Fratelli Tutti*, Francisco critica los "paradigmas eficientistas" que, bajo la excusa de la modernización administrativa, descartan a los vulnerables especialmente a las mujeres y pobres tratándolos como residuos de un sistema estadístico.

El Pontífice fue enfático al señalar que la violencia contra la mujer es una "cobardía y una degradación para toda la humanidad", advirtiendo que las instituciones que miran hacia otro lado ante estos abusos (bajo el pretexto de neutralidad burocrática) no son solo ineficientes, sino cómplices de una "cultura del descarte".

Para el Oficial de Cumplimiento, esta lección es vital: el verdadero riesgo no es solo legal, es la **esclerosis ética**. Un sistema de *compliance* que no logra "incomodar" la conciencia de la organización es, en términos de Francisco, un "sepulcro blanqueado": brillante por fuera (transparencia normativa), pero podrido por dentro (violencia sistémica).

6. La violencia simbólica en las instituciones públicas

La administración pública no es un ente aséptico; es un campo de lucha por el capital simbólico, como diría Pierre Bourdieu. Las estructuras burocráticas están codificadas en masculino, y esto genera formas de exclusión que son invisibles para los mecanismos de control tradicionales.

El lenguaje administrativo es una herramienta de dominación. La complejidad técnica de los procesos de licitación, contratación y auditoría no solo busca eficiencia, sino que actúa como una barrera de entrada. Históricamente, el "experto" ha sido una figura masculina, racional y desapegada de lo emocional. Cuando una mujer ingresa a la alta dirección pública o a áreas de control de riesgos, a menudo se encuentra con una "pared de cristal": los códigos informales. Las decisiones importantes no se toman en las mesas de negociación auditables, sino en espacios de socialización masculina fuera del horario laboral. La transparencia institucional no captura estas dinámicas. Un sistema de *Compliance* que solo audita lo que sucede "dentro" del expediente administrativo es ciego a la verdadera red de tráfico de influencias y lealtades patriarcales.

Como expertos en prevención de legitimación de capitales, sabemos que el lavado de dinero busca dar apariencia de legalidad a fondos ilícitos. De manera análoga, la burocracia realiza una "legitimación de capitales patriarcales". Toma el poder acumulado históricamente por los hombres (basado en la exclusión de la mujer del espacio público) y lo "lava" a través de concursos de oposición y méritos aparentemente neutros. El resultado es legal, cumple con la norma, pero es éticamente espurio. La institución pública certifica como "mérito" lo que en realidad es privilegio acumulado (disponibilidad de tiempo, redes de contacto, ausencia de

cargas de cuidado).

Esta es la violencia que Han describiría como "sistémica": no necesita de un agresor activo. El sistema se auto-perpetúa, y la víctima (la mujer profesional, la ciudadana vulnerable) a menudo interioriza su exclusión como una falta de capacidad personal ("no me esforcé lo suficiente"), completando así el ciclo de la violencia neuronal: la autoexploración.

7. ¿Puede existir integridad pública sin perspectiva de género?

La respuesta corta es no. Sin embargo, la administración pública ha operado históricamente bajo la falacia de que la corrupción es un fenómeno "neutral" en cuanto al género. Las definiciones clásicas de corrupción (abuso de poder encomendado para beneficio privado) suelen centrarse en el intercambio monetario. Esta visión economista de la integridad es, en sí misma, una forma de ceguera institucional.

8. La sextorsión: el punto ciego de la transparencia

Existe una manifestación de la corrupción que las auditorías financieras tradicionales no detectan: la **sextorsión**. Este fenómeno ocurre cuando la "moneda de cambio" del soborno no es dinero, sino un acto sexual, exigido por un funcionario a cambio de un derecho, un servicio o la anulación de una sanción.

Según estudios de *Transparency International*, las mujeres son desproporcionadamente víctimas de esta práctica. Aquí es donde la teoría de **Hannah Arendt** sobre el "mal banal" cobra una vigencia terrible. El funcionario que solicita favores sexuales puede no verse a sí mismo como un criminal financiero; en su mente burocratizada, no está "robando" al Estado. Sin embargo, está ejerciendo la forma más pura de dominación biopolítica.

Si nuestros mapas de riesgo y matrices de *Compliance* solo buscan desvíos de fondos y no incluyen indicadores de acoso o abuso de poder sexual, nuestros sistemas de integridad son incompletos. Una política de "Cero Tolerancia a la Corrupción" que no tipifique y sancione la sextorsión es una política que protege al agresor masculino y deja a la ciudadana en la indefensión. La transparencia, en este caso, es violenta porque ilumina las cuentas bancarias mientras deja en la oscuridad los cuerpos vulnerados.

La ética pública no debería tratarse solo de vigilancia (el panóptico), sino de

cuidado. La perspectiva de género introduce una ética de la responsabilidad que choca con la frialdad burocrática. Mientras la burocracia pregunta: "¿Se siguió el procedimiento?", la perspectiva de género pregunta: "¿A quién beneficia y a quién daña este procedimiento?". Introducir el género en la integridad pública implica reconocer que las mujeres a menudo actúan como denunciantes desde una posición de mayor vulnerabilidad. Las represalias contra ellas suelen atacar su moral sexual o su competencia emocional ("está loca", "es conflictiva"), tácticas que no se usan contra hombres. Un sistema de denuncias anónimo y "neutro" que no contemple protección específica contra la violencia de género es un sistema diseñado para fallar.

9. El oficial de cumplimiento: de auditor a arquitecto de cultura

Frente a este panorama de violencia simbólica y ceguera sistémica, el rol del Gerente de Riesgos y Oficial de Cumplimiento debe transformarse radicalmente. Ya no basta con ser el guardián de la norma; es necesario convertirse en un agente de resistencia ética.

Retomando a Arendt, el peligro de la burocracia es que convierte a los hombres en engranajes. El Oficial de Cumplimiento es la única figura con el mandato institucional de **detener la maquinaria** y preguntar "por qué". Su función no debe limitarse a verificar que se cumplan las leyes contra la legitimación de capitales (AML); debe ampliar su espectro hacia la **legitimación de conductas éticas**. El Oficial de Cumplimiento debe ser un "filósofo práctico" dentro de la organización, capaz de detectar cuándo una norma, aunque legal, está produciendo resultados injustos o discriminatorios.

Por tanto, integrar en las Matrices de Riesgo Institucional el **"Riesgo de Violencia Simbólica"**. Así como medimos el riesgo reputacional o legal, debemos medir el riesgo de que la institución esté perpetuando desigualdades. **¿Tenemos procesos de ascenso opacos? ¿Hay disparidad salarial inexplicable? ¿Los canales de denuncia son accesibles para mujeres víctimas de acoso?**

10. La matriz de riesgo de "violencia invisible"

Para que el Oficial de Cumplimiento trascienda su rol de "auditor de normas" y actúe como agente de cambio cultural, debe visibilizar lo que la burocracia tradicional oculta. A continuación, se propone una adaptación de la Matriz de Riesgos

Operacionales y de Cumplimiento (ISO 31000 / ISO 37301), incorporando tipologías de violencia que usualmente escapan a los controles financieros.

Esta matriz no busca medir pérdidas económicas directas, sino **pérdidas de capital ético y humano**, factores que, a largo plazo, destruyen la legitimidad institucional.

ID Riesgo	Descripción del Evento de Riesgo	Tipo de Violencia (Marco Teórico)	Factor Generador (Causa Raíz)	Impacto Institucional	Control Mitigante Propuesto (Compliance Cultural)
R-01	Sextorsión en Procesos de Ascenso/Contratación <i>(Solicitud de favores sexuales a cambio de beneficios laborales)</i>	Violencia Física/Sexual y Abuso de Poder <i>(Arendt: Violencia instrumental)</i>	Falta de tipificación de la sextorsión como "corrupción" en el Código de Conducta. Canales de denuncia no confidenciales.	Deslegitimación total de la meritocracia. Pérdida de talento femenino. Riesgo legal y reputación al alto.	Canal de Denuncia Diferenciado: Protocolo específico para acoso/abuso sexual separado del canal de fraude. Auditoría forense de ascensos rápidos sin justificación técnica

ID Riesgo	Descripción del Evento de Riesgo	Tipo de Violencia (Marco Teórico)	Factor Generador (Causa Raíz)	Impacto Institucional	Control Mitigante Propuesto (Compliance Cultural)
R- 02	Techo de Cristal Algorítmico <i>(Criterios de evaluación de desempeño que penalizan brechas por maternidad o cuidados)</i>	Violencia Simbólica / Estructural <i>(Bourdieu: Dominación masculina naturalizada)</i>	Diseño de KPIs basado en "disponibilidad presencial 24/7" y no en cumplimiento de objetivos.	Homogeneización de la alta dirección (Solo hombres o mujeres sin cargas de cuidado). "Thinking Group" limitado.	Auditoría de Equidad en KPIs: Revisión de algoritmos de RRHH para neutralizar periodos de licencia. Implementación de "CV Ciego" en fases iniciales.
R- 03	Silenciamiento de Denunciante s (Gaslighting Institucional) <i>(Desestimar denuncias de ética etiquetando a la mujer como</i>	Violencia Psicológica / Neuronal <i>(Han: Violencia de la positividad/consenso)</i>	Cultura organizacional que prioriza la "armonía superficial" sobre la resolución de conflictos reales.	Subreporte de incidentes (Cifra negra). Clima de impunidad . "Banalidad del mal" (normalización del abuso).	Comité de Ética Paritario y Externo: Inclusión de un miembro externo experto en género en el comité disciplinario para evitar sesgos de confirmación internos.

	"emocional" o "conflictiva")				
ID Riesgo	Descripción del Evento de Riesgo	Tipo de Violencia (Marco Teórico)	Factor Generador (Causa Raíz)	Impacto Institucional	Control Mitigante Propuesto (Compliance Cultural)

R-04	Violencia Simbólica / Estética <i>(Han: Sociedad de la transparencia vacía)</i>	Disparidad entre la narrativa pública y la realidad salarial/organizativa interna.	Pérdida de confianza de los stakeholders (Riesgo Reputacional grave). Cinismo organizacional.	KPI de Coherencia Ética: Auditoría anual de Brecha Salarial de Género real. Publicación transparente de datos desagregados (Open Data real).
-------------	---	--	---	---

11. Análisis de la herramienta

Como se observa en la Tabla, la "Probabilidad" y el "Impacto" en esta matriz no se calculan en función de multas financieras, sino en función de la **erosión del tejido ético**.

1. **Contra la Banalidad del Mal (R-01):** Al nombrar explícitamente la sextorsión en la matriz de riesgos oficial, se elimina la excusa del "no sabía que eso era corrupción". Se obliga al sistema burocrático a "ver" el abuso.

2. **Contra la Violencia Neuronal (R-02):** Al auditar los KPIs de desempeño, el Oficial de Cumplimiento protege al personal de la auto explotación exigida por un sistema que asume que el trabajador ideal no tiene vida privada.

Esta herramienta permite al Gerente de Riesgos presentar ante la Junta Directiva o el Despacho Ministerial no solo problemas morales abstractos, sino **fallas de control interno** concretas que requieren remediación inmediata.

12. Contra el "Dataismo" y la transparencia vacía

Byung-Chul Han advierte sobre el "dataismo": la creencia de que los datos por sí solos nos salvarán. El Oficial de Cumplimiento debe resistir la tentación de esconderse detrás de métricas vanidosas (ej. "100% de empleados capacitados en el código de ética"). El verdadero cumplimiento no se mide en horas de capacitación, sino en la calidad del diálogo ético dentro de la organización. El Oficial debe fomentar espacios de "opacidad necesaria": espacios seguros, confidenciales y empáticos donde las víctimas puedan hablar sin miedo a ser expuestas por la "luz cegadora" de la transparencia pública inmediata. La protección del denunciante requiere un manejo del secreto que paradójicamente garantiza la verdad, contrarrestando la tiranía de la transparencia total que expone a la víctima.

En la lucha contra la legitimación de capitales, el oficial protege el sistema financiero. En la lucha por la integridad de género, el oficial protege el **capital humano**. Su labor es dismantelar las estructuras que permiten que el poder se concentre y se abuse. Esto implica auditar no solo los números, sino el poder mismo. **Si el Oficial de Cumplimiento no tiene la independencia para cuestionar al**

Directorio o a la Alta Gerencia sobre sus prácticas de género, entonces es solo un ornamento burocrático más.

13. Conclusiones: hacia una transparencia habitada

La administración pública se encuentra en una encrucijada. Puede seguir perfeccionando su burocracia digital, aumentando los controles y generando terabytes de datos de transparencia que nadie comprende, perpetuando así la "sociedad del cansancio" y la violencia sistémica descrita por Han. O puede optar por un camino más difícil pero más humano: re-politizar la administración en el sentido humano, es decir, devolverle su capacidad de acción, juicio y responsabilidad humana.

La "transparencia violentada" es aquella que expone sin proteger, que vigila sin cuidar. Para sanar la administración pública, necesitamos transitar hacia una "transparencia habitada", una ética que entienda que detrás de cada expediente hay una vida y que la neutralidad de género es una ficción que favorece al opresor.

El Oficial de Cumplimiento y Gestión de Riesgos es la piedra angular de este cambio. **Su tarea para la próxima década no es solo evitar multas o prevenir el lavado de dinero, sino evitar el "lavado de conciencia" de las instituciones.**

Al incorporar la perspectiva de género y la reflexión filosófica en su labor técnica, pueden transformar la burocracia de un "gobierno de Nadie" a un gobierno de todos y para todas.

Nota

(*) Dra. experta en *Compliance*, Feminista y cofundadora de Cata Jurídica con Tacones, una de las directoras de la Revista Venezolana de Igualdad de Género, consultora y Voz Visionaria.

Bibliografía

Arendt, H. (2005). *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza Editorial.

Arendt, H. (2006). *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen.

Arendt, H. (2009). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.

Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Boehm, F., & Sierra, E. (2015). *The Gendered Impact of Corruption: Who Suffers More?* U4 Anti-Corruption Resource Centre. Bergen: Chr. Michelsen Institute.

Bergoglio, J. M. (Papa Francisco). (2013). *Corrupción y pecado*. Buenos Aires: Publicaciones Claretianas.

Chioda, L. (2016). *Work and Family: Latin American Women in Search of a New Balance*. World Bank Publications.

Francisco. (2020). *Carta encíclica Fratelli Tutti: Sobre la fraternidad y la amistad social*. Vaticano: Librería Editrice Vaticana.

Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder Editorial.

Han, B.-C. (2013). *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder Editorial.

Han, B.-C. (2014). *Psicopolítica: Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Barcelona: Herder Editorial.

ISO 37001:2016. *Anti-bribery management systems — Requirements with guidance for use*.

ISO 37301:2021. *Compliance management systems — Requirements with guidance for use*.

Feinstein, A. (2018). *Sexual extortion: A manifestation of gendered corruption*. Transparency International. Recuperado de [transparency.org].

Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Stensöta, H., & Wängnerud, L. (Eds.). (2018). *Gender and Corruption: Historical Roots and New Avenues for Research*. Palgrave Macmillan

Transparency International. (2019). *Global Corruption Barometer – Latin America and the Caribbean 2019*. Berlin: Transparency International

UNODC (Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito). (2020). *The Time is Now: Addressing the Gender Dimensions of Corruption*. Vienna: UNODC.

Transparency International. (2019). *Global Corruption Barometer – Latin America and the Caribbean 2019*. Berlin: Transparency International.

Mascotas y funeral católico

por Dr. Jorge Antonio Di Nicco^(*)

El Catecismo de la Iglesia Católica señala, en su numeral 2416, que los animales son criaturas de Dios, que los rodea de su solicitud providencial. Por su simple existencia, lo bendicen y le dan gloria. También los hombres les deben aprecio. Recuérdese con qué delicadeza trataban a los animales San Francisco de Asís o San Felipe Neri.

En palabras de Fray Nelson Medina, Doctor en Teología Fundamental, para muchos las mascotas son un puente afectivo; muchas personas encuentran cariño, compañía, afecto y emociones positivas con ellas.

Ahora bien, cuando hablamos de un funeral católico el elemento principal es la oración y los actos de fe, de esperanza y de caridad con que acompañamos la partida de un ser que ha muerto. Por ende, es necesario que ese ser al que hemos despedido de esta tierra pueda beneficiarse de nuestra fe, esperanza y amor. Esto sucede con los seres humanos, ya que la persona tiene una existencia que trasciende la muerte: la inmortalidad del alma.

Los animales, por su parte, no tienen capacidad de un conocimiento propiamente intelectual que es indispensable para la contemplación de Dios y por lo tanto la bienaventuranza eterna.

De allí que la Iglesia puede bendecir a los animales porque son criaturas de Dios y un bien para el hombre. En la bendición no se ora por el animal, sino que se da gracias a Dios por él. En cambio, el funeral católico es una oración por un difunto humano, porque presupone alma espiritual, libertad moral, pecado, redención y esperanza de resurrección. Todo eso pertenece solamente al ser humano.

Como se observa, no hay lugar para un funeral católico cuando se trata de una mascota⁽¹⁾.

Nota

(*) Abogado (UM), escribano (UM), Posgrado Interdisciplinario de Derecho de Familia (UNLP), Doctor en Derecho Canónico (UCA), Director adjunto del Instituto de Derecho Eclesiástico y de Derecho Canónico del Colegio de Abogados de Morón, autor de más de trescientas publicaciones en la temática civil-canónica a nivel nacional e internacional.

(1) Información extraída de WALTER SÁNCHEZ SILVA, *¿Por qué no puedo pedir un funeral católico para mi mascota?*, en <https://www.aciprensa.com/noticias/121033/por-que-no-puedo-pedir-un-funeral-catolico-para-perros-gatos-u-otras-mascotas>

§

Animales No Humanos y Religión: una exploración de concepciones éticas y teológicas

por Dra. Laura Cecilia Velasco^(*)

Sumario: 1. Introducción. 2. Antecedentes históricos y panorama religioso. 3. Metodología. 4. La perspectiva bíblica y el desarrollo de la ética animal católica. 5. Discusión. 6. Conclusión.

1. Introducción

La relación entre los seres humanos y los animales no humanos ha sido mediada, interpretada y normada de manera profunda por los sistemas religiosos a lo largo de la historia. Los animales han ocupado roles que van desde la deidad zoomorfa y el símbolo sagrado hasta la criatura utilitaria sujeta a dominio humano. Esta dualidad refleja tensiones antropológicas y éticas fundamentales: entre lo sagrado y lo profano, lo humano y lo no humano, la utilidad y la dignidad intrínseca. El presente trabajo tiene como objetivo analizar las concepciones de los animales no humanos en diversas tradiciones religiosas, con especial énfasis en la evolución del pensamiento católico a la luz de los fundamentos bíblicos y de la encíclica *Laudato Si'*. Se argumenta que, si bien las tradiciones religiosas han perpetuado a menudo una visión antropocéntrica, contienen también principios éticos potentes que, reinterpretados en contextos contemporáneos, pueden fundamentar una relación de respeto, compasión y justicia hacia los animales.

2. Antecedentes históricos y panorama religioso

La sacralización de los animales es un fenómeno antiguo y extendido. En el Antiguo Egipto, animales como los gatos, representados por la diosa Bastet, y los perros o chacales, asociados a Anubis, eran venerados y considerados manifestaciones divinas o sus protectores (Pinch, 2004). Su presencia en rituales funerarios subrayaba su papel como guías hacia el más allá. En la cultura maya, conceptos como el nahual -un espíritu protector con forma animal- y la asociación de animales como el jaguar o el colibrí con cualidades espirituales y sociales,

evidenciaban una cosmovisión en la que lo humano y lo animal estaban íntimamente entrelazados (Sharer & Traxler, 2006).

Filosóficamente, en la Grecia antigua las posturas variaban desde el antropocentrismo aristotélico, que situaba al hombre en la cima de la *scala naturae*, hasta el vegetarianismo pitagórico, basado en la creencia en la transmigración de las almas (Sorabji, 1993). Este último principio encuentra un eco potente en las religiones hindú y budista, donde la doctrina del ahimsa (no violencia) y la creencia en la reencarnación establecen una equivalencia moral entre todas las formas de vida sintiente. Textos como las historias del Jataka ilustran esta perspectiva, donde la vida animal es tan respetable como la humana (Waldau, 2002).

Las tradiciones abrahámicas presentan un panorama más complejo. El Judaísmo, partiendo de una cosmovisión teocéntrica, establece mandatos de compasión hacia los animales (tsa'ar ba'alei chayim) y figuras proféticas como Amós cuestionaron los sacrificios rituales excesivos (Sperling, 2003). El Islam clasifica a los animales en puros e impuros, regulando su trato y consumo, pero también prescribe un trato compasivo, como se evidencia en los hadices que elogian el buen trato a los animales (Foltz, 2006).

3. Metodología

Esta investigación adopta un enfoque cualitativo basado en el análisis documental de fuentes primarias y secundarias. Se examinan textos religiosos fundamentales (la Biblia, particularmente el Antiguo Testamento) y documentos magisteriales contemporáneos (la encíclica *Laudato Si'*). Este análisis se complementa con una revisión de literatura académica sobre el papel de los animales en la historia de las religiones y la filosofía moral. El marco de análisis es interpretativo, buscando elucidar los principios éticos subyacentes en las distintas tradiciones y su potencial para fundamentar un trato compasivo hacia los animales no humanos.

4. La perspectiva bíblica y el desarrollo de la ética animal católica

La tradición cristiana ha heredado del Judaísmo una visión ambivalente. Por un lado, el relato de la creación en Génesis 1:28 otorga al ser humano un “dominio” (radah) sobre los animales. Por otro, una lectura integral de la Biblia revela un mandato de custodia compasiva. Versículos clave como Proverbios 12:10 (“El justo

cuída de la vida de su bestia”) y mandatos legales como Éxodo 23:5 (ayudar al animal de un enemigo caído) o Deuteronomio 22:6-7 (prohibición de tomar a la madre con sus crías) establecen un deber de cuidado y condenan la crueldad gratuita (Linzey, 2009). Estos textos sugieren que el “dominio” bíblico no es un poder despótico, sino una administración responsable que refleja el cuidado providente de Dios por toda su creación (Salmo 147:9).

Este principio se desarrolla significativamente en el pensamiento católico contemporáneo. La encíclica *Laudato Si'* (Papa Francisco, 2015) representa un hito al integrar explícitamente el bienestar animal en una “ecología integral”. El documento realiza una ruptura con un antropocentrismo utilitarista al afirmar el valor intrínseco de cada criatura, que existe no solo para el uso humano sino para “dar gloria a Dios” (párr. 69). Condena firmemente el maltrato, afirmando que “todo ensañamiento con cualquier criatura es ‘contrario a la dignidad humana’” (párr. 92) y que causar sufrimiento innecesario o sacrificar vidas sin necesidad es inaceptable (párr. 130).

Inspirándose en San Francisco de Asís, el Papa propone una fraternidad universal que reconoce a los animales como “hermanos y hermanas” (párr. 11). Esta visión fomenta una actitud de “estupor y maravilla” en lugar de dominio. Además, *Laudato Si'* vincula la crisis ecológica, que incluye la dramática pérdida de biodiversidad, con una crisis espiritual y ética. Critica la reducción de las especies a meros “recursos” y lamenta su extinción como una pérdida de belleza y un mensaje único de la creación (párr. 33). Francisco invita así a una “sobriedad feliz” y a un cambio de paradigma, donde el cuidado de la “casa común” y de todos sus habitantes, humanos y no humanos, sea una expresión de justicia y amor.

5. Discusión

El análisis realizado revela un espectro de concepciones religiosas sobre los animales, que oscila entre la sacralización y la instrumentalización. Mientras religiones orientales como el Budismo y el Hinduismo basan la ética animal en la ontología (reencarnación) y el principio de ahimsa, las tradiciones abrahámicas la fundamentan en la teología, a partir de la creación y la voluntad de un Dios providente.

El desarrollo dentro del Catolicismo, culminado en *Laudato Si'*, es particularmente significativo. Representa una evolución desde un enfoque predominantemente centrado en el bienestar animal como reflejo de la virtud humana

(Proverbios 12:10) hacia un reconocimiento de su dignidad objetiva y su valor en sí mismos. Este giro se alinea con preocupaciones éticas contemporáneas, como el antiespecismo y los derechos animales, al tiempo que las fundamenta en una matriz teológica propia. La noción de “ecología integral” permite superar dicotomías estériles (hombre/naturaleza, espíritu/materia) y presenta el cuidado de los animales como una dimensión inseparable de la justicia social y la paz.

No obstante, persisten tensiones. El estatus ontológico único del ser humano en la teología cristiana, la permisividad de ciertos usos de animales (alimentación, en ciertos contextos) y la interpretación del “dominio” continúan siendo áreas de debate teológico. La propuesta de Francisco, aunque revolucionaria, requiere una recepción y concretización más profunda en la práctica pastoral y en la enseñanza moral de las iglesias.

6. Conclusión

La relación entre los animales no humanos y la religión es un campo rico y en evolución. Las tradiciones religiosas, lejos de ofrecer una visión unívoca, contienen narrativas, mandatos y símbolos que han justificado tanto la explotación como la veneración de los animales. Sin embargo, una hermenéutica atenta a los textos fundacionales, como la Biblia, y a las reflexiones magisteriales contemporáneas, como *Laudato Si'*, revela una potente corriente ética que enfatiza la compasión, la responsabilidad y el reconocimiento del valor intrínseco de todas las criaturas.

El pensamiento religioso, por tanto, no es anacrónico en el debate actual sobre los derechos animales y la ética ecológica. Al contrario, puede aportar profundidad espiritual, un sentido de fraternidad universal y un marco de responsabilidad trascendente para una crisis que es a la vez ambiental, social y moral. Asimismo, si la historia moral de la humanidad ha visto la extensión progresiva del círculo de consideración a esclavos y mujeres, el pensamiento religioso contemporáneo ofrece recursos fundamentales para incluir en él a los animales no humanos, habitantes plenos de nuestro “hogar común”.

Hace mucho tiempo que se abolió la esclavitud, sin embargo, primero fueron los esclavos quienes eran calificados como cosas, hasta que tuvieron su derecho a la libertad y ser considerados personas, luego las mujeres que eran casi adornos para sus esposos y estaban en una relación de sujeción, cual incapaz de derecho, hasta que se les reconoció su derecho a sufragar, a trabajar y a estudiar, y ahora es el tiempo de reconocer a los animales no humanos su entidad jurídica.

Nota

(*) Abogada (graduada en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires). Máster en Criminología (Becada, Universidad Nacional de Quilmes). Doctorada Honoris Causa (2024) como jurista en derechos de los animales no humanos, otorgado por: el claustro doctoral internacional “Leaders of the Universal Knowledge Industry”. Especialización en Tropical Forest. Conservation & Restoration. Escuela de Medio Ambiente, Universidad de Yale (USA). Investigadora notable, graduada en el curso de cultura de la investigación (becada) de UNIR-Madrid. Precursora del Derecho Animal desde el año 2005. Ex Directora del Instituto de Derecho Animal del Colegio Público de Abogados de la Capital Federal (septiembre del año 2009- hasta noviembre del año 2022). Directora del Instituto Iberoamericano de Derecho Animal de AIDCA (Asociación Iberoamericana de Derecho, Cultura y Ambiente). Directora, creadora y fundadora de la Revista Jurídica de Derecho Animal de IJEditores- Grupo Editorial. Vicepresidenta Adjunta Internacional por América del Sur en ILBPA (International Legal Bar & Professional Association). Coordinadora Internacional en Derecho Animal no Humano en ILPBA. Autora de más de 10 proyectos de ley sobre Derecho Animal presentados en el Congreso de la Nación Argentina.

Referencias

- FOLTZ, R. (2006). Animals in Islamic tradition and Muslim cultures. Oneworld Publications.
- LINZEY, A. (2009). Why animal suffering matters: Philosophy, theology, and practical ethics. Oxford University Press.
- PAPA FRANCISCO. (2015). Laudato Si'. Sobre el cuidado de la casa común. Libreria Editrice Vaticana.
https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- PINCH, G. (2004). Egyptian mythology: A guide to the gods, goddesses, and traditions of ancient Egypt. Oxford University Press.
- SHARER, R. J., & TRAXLER, L. P. (2006). The ancient Maya (6th ed.). Stanford University Press.
- SORABJI, R. (1993). Animal minds and human morals: The origins of the Western debate. Cornell University Press.

SPERLING, S. D. (2003). *Animals in the Bible: A book exhibition*. The University of Chicago Library.

VELASCO, L. C. (2022). Un viaje hacia el derecho animal. *Revista Iberoamericana de Derecho, Cultura y Ambiente (RIDCA)*, (1). <https://aidca.org/ridca-edicion1/#capitulo-animal>

WALDAU, P. (2002). *The specter of speciesism: Buddhist and Christian views of animals*. Oxford University Press.

§

España: se archiva denuncia penal contra Obispo por defender la antropología cristiana de la sexualidad

por Dr. Jorge Antonio Di Nicco^(*)

En noviembre de 2025 se dio a conocer una denuncia interpuesta por la asociación *Tu pueblo y el mío*, que consideró que unas reflexiones del Obispo de Orihuela-Alicante (España) sobre las llamadas “terapias de conversión” podrían ser constitutivas de un delito de humillación, menosprecio o descrédito contra personas por motivo de su orientación sexual descrito en el artículo 510 2 a) del Código Penal español, castigado con la pena de prisión de seis meses a dos años y multa de seis a doce meses.

La Fiscalía Provincial de Madrid archiva, en enero de 2026, la citada denuncia, como lo hizo saber el propio Obispo a través de sus redes sociales, donde ha adjuntado la comunicación oficial del archivo por parte del ministerio público.

El prelado, luego de la noticia, se ha reafirmado en las siguientes cinco conclusiones:

“1.- Era evidente que la denuncia no tenía recorrido y que únicamente buscaba amedrentar a la Iglesia para que no nos atreviéramos a proponer la antropología cristiana del matrimonio y de la sexualidad, pretendiendo así tener las manos libres para imponer una «antropología de Estado» basada en la «teoría de género-LGTBI».

2.- La Iglesia no puede dejar de predicar el Evangelio del amor vivido en pureza. Es nuestra obligación pastoral acompañar a las personas que, libremente, nos pidan ayuda espiritual para vivir en castidad.

3.- Es absolutamente incoherente -¡un auténtico liberticidio!- que quienes dicen defender la libre elección de la propia identidad sexual pretendan coartar la libertad de quienes toman un camino diferente al suyo.

4.- El colmo del colmo es que la propuesta del amor cristiano pueda llegar a ser objeto de la acusación de delito de odio y de discriminación.

5.- Así como los medios de comunicación difundieron ampliamente en noviembre la denuncia contra mí, apuesto a que, ahora que se ha demostrado falsa la acusación, serán muy pocos los que se hagan eco del archivo. ¡Es lo que hay! Algunos batallan por el relato; mientras que otros lo hacemos por la verdad de la vida”.

La denuncia había sido motivada a tenor de que el Obispo había decidido abordar, en su programa Sexto Continente de Radio María España del 16 de mayo

de 2025, la cuestión sobre las llamadas “terapias de conversión”, recordando un mensaje que él mismo había publicado el 14 de enero de 2025.

El Obispo, con anterioridad a esto, y ante la noticia de que el Ministerio de Igualdad del Gobierno había anunciado una investigación contra varias diócesis españolas por impartir supuestas “terapias de conversión”, había expresado que era absolutamente falso que la Iglesia haga terapias de ningún tipo, sino que acompaña espiritualmente a quienes experimentan heridas afectivas, al tiempo que nos llama a todos a la conversión⁽¹⁾.

Nota

(*) Abogado (UM), escribano (UM), Posgrado Interdisciplinario de Derecho de Familia (UNLP), Doctor en Derecho Canónico (UCA), Director adjunto del Instituto de Derecho Eclesiástico y de Derecho Canónico del Colegio de Abogados de Morón, autor de más de trescientas publicaciones en la temática civil-canónica a nivel nacional e internacional.

(1) Información extraída de NICOLÁS DE CÁRDENAS, *Archivan denuncia contra obispo por defender la antropología cristiana de la sexualidad*, en <https://www.aciprensa.com/noticias/121467/archivan-denuncia-contra-obispo-por-defender-la-antropologia-cristiana-de-la-sexualidad>

La dimensión religiosa como recurso socioeducativo en programas de intervención con adolescentes infractores de la ley penal

por Dra. Gyomar Beatriz Pérez-Cobo^(*)

Sumario: 1. Introducción. 2. Metodología. 3. Adolescencia, desarrollo moral y responsabilidad. 4. Religión, sentido y reconstrucción del proyecto de vida. 5. La religión como componente de programas socioeducativos. 6. Lineamientos para el diseño y aplicación de un programa socioeducativo con dimensión religiosa. 7. Conclusiones.

1. Introducción

Los programas socioeducativos dirigidos a adolescentes infractores de la ley penal enfrentan algunos obstáculos, en la praxis, para generar procesos de responsabilización y cambios que trasciendan el cumplimiento formal de una medida judicial, lo que a su vez impide materializar una verdadera transformación en la trayectoria vital del adolescente. Diversos estudios en el ámbito de la justicia juvenil latinoamericana han evidenciado que los enfoques centrados exclusivamente en el control normativo, la disciplina o la sanción resultan insuficientes para alcanzar los objetivos de reinserción social proclamados en las leyes de corte garantistas, especialmente en contextos marcados por exclusión social, fragmentación familiar y debilitamiento institucional (García Méndez, 2004; Zaffaroni, 2011).

Ahora bien, desde la pedagogía social, se ha sostenido que la intervención con adolescentes en conflicto con la ley penal debe orientarse a la formación integral del sujeto, incorporando dimensiones éticas, relacionales y comunitarias que permitan trabajar la responsabilidad personal y la reconstrucción de su proyecto de vida. En esta línea, Úcar (2018) afirma que los programas socioeducativos eficaces no pueden limitarse a la transmisión de normas, sino que deben generar experiencias educativas capaces de incidir en la identidad, los valores y la inserción social del adolescente. Somos contestes con Marina (2012) cuando subraya que la educación ética constituye un eje central en los procesos de socialización secundaria, particularmente en aquellos asociados a sectores de amplia vulnerabilidad, donde los referentes morales suelen ser frágiles o contradictorios.

Por su parte, la filosofía contemporánea ha destacado que la adolescencia es una etapa vital para la consolidación del juicio moral y la interiorización de valores

prosociales. En el ámbito iberoamericano, Cortina (2007) sostiene que la educación moral debe orientarse a la construcción de una ética cívica compartida, basada en valores universalizables como la dignidad, la responsabilidad y el respeto al otro. Este planteamiento es relevante en el campo de las sanciones socioeducativas, donde el objetivo o la finalidad no puede ser la obediencia acrítica, sino la formación de sujetos capaces de asumir las consecuencias de sus actos.

En este contexto, distintos autores han analizado el papel de la religión y la espiritualidad como recursos simbólicos y comunitarios en procesos de intervención social. Precisamos, así en el campo de la sociología de la religión a Mardones (2006) quien señala que la experiencia religiosa puede cumplir una función de producción de sentido y orientación ética, particularmente en escenarios de crisis personal y exclusión social, así, Boff (2001) ha destacado que la espiritualidad, entendida más allá de lo confesional, puede contribuir a procesos de reconciliación personal, reconocimiento del otro y reconstrucción de vínculos comunitarios.

No obstante, la literatura también advierte sobre los riesgos de instrumentalizar la religión en contextos institucionales. Particularmente, Ferrajoli (2011) ha insistido en que cualquier intervención estatal debe respetar estrictamente la libertad de conciencia y la neutralidad del Estado, evitando que la dimensión religiosa se transforme en un mecanismo de control moral o disciplinamiento simbólico. En consecuencia, la incorporación de la religión en programas socioeducativos solo resulta legítima cuando se concibe como un recurso complementario, voluntario y respetuoso de los derechos humanos.

El estudio se centra entonces en analizar la necesidad y pertinencia de incorporar la dimensión religiosa dentro de los programas socioeducativos dirigidos a adolescentes infractores de la ley penal, no desde una lógica confesional ni punitiva, sino como un recurso pedagógico y comunitario orientado al desarrollo ético, la construcción de sentido y la reintegración social. Asimismo, se plantean lineamientos generales para el diseño y la aplicación de un programa socioeducativo que integre dicha dimensión desde un enfoque plural, voluntario y garantista.

En este marco, se formula la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo puede incorporarse la dimensión religiosa en los programas socioeducativos dirigidos a adolescentes infractores de la ley penal como un recurso formativo y de reintegración social garantizando el respeto a la libertad de conciencia y la finalidad educativa de dichas intervenciones?

2. Metodología

La investigación se desarrolló a partir de un enfoque cualitativo, de carácter teórico-argumentativo, orientado a la comprensión e interpretación crítica del papel que puede desempeñar la dimensión religiosa dentro de los programas socioeducativos dirigidos a adolescentes infractores de la ley penal, que resulta adecuado en la medida en que el objeto de estudio no se centra en la medición de variables, sino en el análisis reflexivo de categorías como sanción socioeducativa, religión y reinserción social, a partir de fuentes doctrinales y normativas.

Se emplea el método hermenéutico, entendido como una herramienta que permite interpretar los discursos académicos y jurídicos identificando el sentido de estos en el contexto de la propuesta. En este sentido, la hermenéutica posibilita un análisis comprensivo de la literatura especializada, superando lecturas descriptivas o meramente normativas, y favoreciendo la construcción de una propuesta argumentada y contextualizada. Tal como señala Gadamer (1998), la comprensión implica un proceso interpretativo en el que el investigador dialoga críticamente con los textos, reconociendo sus presupuestos y horizontes de sentido.

El procedimiento metodológico consistió en la revisión sistemática de obras doctrinales de autores iberoamericanos vinculados a la pedagogía social, la sociología de la religión y la justicia juvenil. A partir de esta revisión, se realizó un análisis crítico-reflexivo que permitió identificar los fundamentos teóricos que sustentan la inclusión de la dimensión religiosa como recurso en los programas socioeducativos, tomando en consideración los límites jurídicos y éticos que deben observarse en su aplicación. Con base en dicho análisis, se formularon lineamientos generales para el diseño de un programa socioeducativo que incorpore esta dimensión desde un enfoque plural, voluntario y respetuoso de los derechos humanos.

3. Adolescencia, desarrollo moral y responsabilidad

La adolescencia constituye una etapa crítica en la formación del juicio moral y en la interiorización de normas sociales. Desde la psicología del desarrollo moral, Lawrence Kohlberg (1981) sostiene que el tránsito hacia niveles más avanzados de razonamiento moral requiere experiencias educativas que permitan al individuo reflexionar sobre las consecuencias de sus actos y asumir responsabilidades más allá del temor a la sanción legal. Para el autor, la adquisición de una moral autónoma implica un proceso reflexivo que solo se logra mediante contextos educativos que

promueven el discernimiento, la evaluación crítica y la responsabilidad personal por las decisiones tomadas.

Carol Gilligan (1982) ha señalado que la formación moral no se agota en reglas abstractas o en la aplicación ciega de normas, sino que implica el reconocimiento del otro, la empatía y la ética del cuidado. Esta perspectiva es altamente relevante cuando se trabaja con adolescentes que han vivido experiencias de exclusión, violencia o ruptura vincular, pues su desarrollo moral puede estar marcado por carencias afectivas y dificultades en la construcción de relaciones prosociales.

La normativa venezolana reconoce implícitamente estos elementos al establecer que los niños y adolescentes son sujetos de derecho y titularidades jurídicas que evolucionan conforme con un desarrollo integral, lo que incluye su dimensión ética y social (Ley Orgánica para la Protección de Niños, Niñas y Adolescentes). Esta ley, fundada en los principios de la Convención sobre los Derechos del Niño (1989), garantiza un marco de protección integral que abarca no solo la satisfacción de necesidades materiales y de cuidado, sino también el desarrollo educativo y formativo de los adolescentes, lo cual constituye una base para la incorporación de estrategias educativas que favorezcan la reflexión ética y la responsabilidad personal, sobre todo en la fase de ejecución de la sanción, la cual tiene un corte socioeducativo.

De manera más específica, los artículos 35 y 36 de la LOPNNA establece el derecho de los adolescentes a la libertad de pensamiento, conciencia y religión, lo que otorga un espacio normativo para considerar experiencias formativas que impliquen aspectos de sentido y valores. Esta afirmación se vincula directamente con la responsabilidad moral, porque el desarrollo de la autonomía personal requiere tanto la libertad para interiorizar criterios éticos como el acompañamiento educativo para comprender las implicaciones de las decisiones propias.

Así, la responsabilidad de crianza, regulada en la misma ley, también enfatiza la importancia del ejercicio educativo de los padres y representantes, quienes tienen la obligación de “amar, criar, formar, educar, custodiar, vigilar, mantener y asistir moral, afectiva y materialmente” a los hijos adolescentes. Esta responsabilidad parental complementa el proceso formativo del adolescente, integrando no solo normas externas, sino la ubicación de la moral en la vida cotidiana y en la comprensión de la responsabilidad por las acciones propias.

Por tanto, desde esta óptica normativa, la intervención socioeducativa debe propiciar espacios de reflexión ética que permitan al adolescente infractor

comprender el impacto de sus acciones, asumir responsabilidad y proyectarse hacia el futuro. Al considerar la dimensión religiosa (cuando es abordada desde una perspectiva no dogmática) se puede ofrecer al adolescente narrativas de sentido, categorías de responsabilidad y experiencias simbólicas de reconciliación, que complementen la formación moral promovida por la educación formal y las experiencias familiares. Estas narrativas no pretenden imponer creencias, sino enriquecer el proceso de interiorización de valores éticos y prosociales, siempre respetando la libertad de conciencia garantizada por la ley y los derechos humanos.

4. Religión, sentido y reconstrucción del proyecto de vida

Un aspecto por considerar está relacionado con contextos de exclusión social, donde la pérdida de sentido constituye un factor relevante en la configuración de trayectorias delictivas juveniles, tal y como lo expone la Criminología Crítica, al señalar que la conducta delictiva no puede comprenderse de manera aislada del entramado de desigualdades estructurales, procesos de estigmatización y exclusión social que afectan de forma particular a los jóvenes provenientes de sectores marginados.

En este sentido, Baratta (2004) sostiene que el sistema penal tiende a criminalizar a sujetos socialmente vulnerables, generando trayectorias de exclusión que erosionan los referentes éticos, el sentido de pertenencia y las posibilidades de construcción de proyectos de vida socialmente integrados. En contraste, Berger (1967) precisa que la religión cumple una función esencial como productora de sentido, al ofrecer marcos simbólicos que permiten interpretar la experiencia humana, especialmente en situaciones de crisis, ruptura biográfica o desarraigo social.

Subrayamos que, para adolescentes que han experimentado abandono, violencia estructural o estigmatización, la ausencia de narrativas de sentido dificulta la elaboración de un proyecto de vida coherente y favorece respuestas conductuales marcadas por la impulsividad o la transgresión.

En el ámbito socioeducativo, donde el trabajo con adolescentes infractores no puede limitarse a la corrección conductual, sino que debe orientarse a la resignificación de la propia historia personal, la dimensión religiosa (cuando es abordada desde una lógica no dogmática) puede proporcionar un lenguaje simbólico que facilite procesos de reflexión sobre el pasado, el reconocimiento del daño causado y la posibilidad de transformación personal, contribuyendo así a la reconstrucción del proyecto de vida del adolescente.

No podemos descuidar en este análisis, lo que señala Bauman (2005) cuando advierte que las sociedades contemporáneas tienden a producir sujetos socialmente “descartables”, siendo los jóvenes provenientes de sectores empobrecidos uno de los grupos más afectados por dinámicas de exclusión, precarización y estigmatización, ya que esta condición de exclusión no solo limita el acceso a derechos materiales, sino que impacta profundamente en la percepción de valor personal y pertenencia social. Frente a esta realidad, los programas socioeducativos dirigidos a adolescentes infractores deben generar experiencias de reconocimiento, inclusión y pertenencia que contrarresten la lógica del descarte.

En este punto, las comunidades religiosas (cuando actúan de manera inclusiva, plural y voluntaria) pueden constituir, no solo espacios de acogida sino de reconstrucción de vínculos sociales positivos, ofreciendo referentes adultos, redes de apoyo comunitario y experiencias de participación social que fortalecen el sentido de pertenencia, lo cual resulta compatible con el principio de corresponsabilidad social reconocido en la normativa venezolana, según el cual la familia, la comunidad y el Estado comparten la responsabilidad en el desarrollo integral de niños, niñas y adolescentes, conforme lo señala el artículo 4 de la Ley Orgánica para la Protección de Niños, Niñas y Adolescentes (2015).

Asimismo, el enfoque de capacidades en el campo de los Derechos Humanos desarrollado por Sen (1999) permite comprender la religión como un recurso que puede ampliar determinadas capacidades morales y sociales del adolescente, tales como la autorreflexión, la responsabilidad ética, la empatía y la participación comunitaria. Es desde esta perspectiva que realizamos una propuesta específica para incorporar, en los programas socioeducativos, la religión no como un fin en sí mismo ni como una obligación institucional, sino como una opción formativa que, en determinados contextos, puede contribuir al fortalecimiento de las capacidades necesarias para una vida socialmente integrada.

Insistimos que, la LOPNNA ofrece un respaldo normativo a esta aproximación al reconocer el derecho al desarrollo integral de los adolescentes (artículo 8) y el derecho a la libertad de pensamiento, conciencia y religión (artículos 35 y 36), lo que permite la incorporación de experiencias formativas vinculadas al sentido y los valores, siempre que se respete la autonomía progresiva y la voluntariedad. En consecuencia, la integración de la dimensión religiosa en programas socioeducativos para la ejecución de la sanción a los adolescentes infractores debe orientarse a fortalecer sus capacidades para construir un proyecto de vida digno y socialmente responsable, evitando cualquier forma de imposición o instrumentalización.

5. La religión como componente de programas socioeducativos

Desde la pedagogía social contemporánea, los programas socioeducativos dirigidos a adolescentes infractores deben concebirse como procesos integrales de intervención, diseñados a partir de las necesidades reales del sujeto y del contexto social en el que se desenvuelve. En este sentido, Úcar (2018) sostiene que la socioeducación no puede reducirse a la transmisión de normas ni a la corrección de conductas, sino que debe incorporar recursos culturales, comunitarios y simbólicos que favorezcan procesos de cambio personal y social, reconociendo que el aprendizaje socioeducativo implica trabajar con dimensiones cognitivas, emocionales, éticas y relacionales del adolescente.

Este enfoque encuentra un respaldo normativo expreso en el Sistema Penal Juvenil venezolano, regulado en la Ley Orgánica para la Protección de Niños, Niñas y Adolescentes (LOPNNA), la cual establece que la ejecución de las medidas impuestas a adolescentes tiene como objetivo lograr el pleno desarrollo de sus capacidades y su adecuada convivencia familiar y social (artículo 629). De esta disposición se desprende que la finalidad de la sanción juvenil no es retributiva, sino esencialmente educativa, formativa y de reintegración social, lo que exige la implementación de programas socioeducativos estructurados y personalizados.

En este marco, los programas socioeducativos pueden definirse como conjuntos organizados de acciones pedagógicas, psicosociales y comunitarias, orientadas a acompañar al adolescente en la comprensión de su conducta, la asunción de responsabilidad y la construcción de un proyecto de vida socialmente integrado, durante la ejecución de una sanción socioeducativa. Esta definición resulta coherente con la LOPNNA, que reconoce el derecho del adolescente, durante la ejecución de la medida, a recibir servicios educativos, sociales y de salud adecuados a su edad y necesidades, así como a un trato digno y humanitario (artículo 630).

En franca sintonía, Petrus (2003) afirma que los programas socioeducativos eficaces deben atender a la construcción de sentido y a la identidad del sujeto, especialmente cuando se trata de poblaciones juveniles en situación de vulnerabilidad. En efecto, la intervención socioeducativa debe crear espacios donde el adolescente infractor pueda reflexionar sobre su experiencia vital, reinterpretar su historia personal y proyectarse hacia el futuro desde nuevas coordenadas éticas y sociales. En este contexto, la incorporación de la religión, entendida como

experiencia simbólica y no como adoctrinamiento, puede constituir un recurso pedagógico relevante.

La propia LOPNNA refuerza esta lógica al establecer la figura del Plan Individual para la Ejecución de la Sanción, concebido como un instrumento que guía y orienta el proceso de ejecución, a partir del análisis de los factores y carencias que incidieron en la conducta infractora, con el propósito de modificarla y prevenir la reincidencia (artículos 633 y 633-A). Dicho plan debe elaborarse con la participación del adolescente y del equipo multidisciplinario, considerando su entorno familiar, comunitario, educativo y laboral, lo que abre un espacio legítimo para incorporar recursos formativos diversos, entre ellos, la dimensión religiosa, siempre que respondan a las necesidades y características del adolescente.

La literatura sobre educación ética respalda esta aproximación, entre estos, Cortina (2007) señala que la formación moral no se agota en el cumplimiento externo de normas, sino que exige procesos de interiorización de valores y desarrollo de la autonomía moral. En contextos socioeducativos, esta formación ética requiere herramientas que permitan al adolescente comprender el impacto de sus acciones, reconocer al otro como sujeto de dignidad y asumir responsabilidades de manera consciente. Desde esta perspectiva, la religión, abordada de forma plural y no dogmática, puede contribuir a estos procesos al ofrecer narrativas de sentido, categorías de responsabilidad y lenguajes simbólicos que facilitan la reflexión ética.

Asimismo, Marina (2012) destaca que la educación del carácter y de los valores constituye un eje central en los procesos de intervención con adolescentes, particularmente cuando existen trayectorias marcadas por la exclusión, la violencia o la ausencia de referentes positivos. Esta idea resulta coherente con la regulación de las entidades de atención del Sistema Penal Juvenil venezolano, las cuales deben funcionar con equipos multidisciplinarios y garantizar, entre otros aspectos, actividades educativas, culturales, recreativas y socio-productivas, así como la preservación de la identidad del adolescente y la atención personalizada (artículos 634 y 636 LOPNNA).

A partir de lo señalado, la religión puede integrarse como un componente transversal dentro de los programas socioeducativos para la ejecución de sanciones, orientado a la reflexión ética, mediante espacios de diálogo sobre el bien, el mal, la responsabilidad y las consecuencias de los actos; a la construcción de sentido, favoreciendo la resignificación de experiencias personales; al fortalecimiento de valores prosociales como la solidaridad, el respeto, la empatía y la responsabilidad;

y a la reconstrucción del proyecto de vida desde una perspectiva de dignidad y reintegración social.

No obstante, tal como advierte Ortega Esteban (2015), la incorporación de dimensiones simbólicas y culturales en los programas socioeducativos debe realizarse de manera articulada con otros ejes de intervención, evitando enfoques fragmentados. En consecuencia, la religión no debe sustituir la educación formal ni el acompañamiento psicosocial, sino complementar estos componentes, integrándose de forma coherente en el diseño del programa y en los planes individualizados de intervención.

La incorporación de la religión como componente socioeducativo debe respetar de manera estricta la libertad de conciencia del adolescente y su autonomía progresiva, ya que, como señala Ferrajoli (2011), toda intervención educativa en contextos institucionales debe evitar la imposición moral y garantizar que los procesos formativos se desarrollen desde la voluntariedad y el respeto a los derechos fundamentales. En este sentido, la dimensión religiosa solo puede operar legítimamente como un recurso opcional, plural y supervisado, orientado exclusivamente a fines educativos y de reintegración social, en plena consonancia con los objetivos y garantías del Sistema Penal Juvenil venezolano.

6. Lineamientos para el diseño y aplicación de un programa socioeducativo con dimensión religiosa

La incorporación de la dimensión religiosa dentro de los programas socioeducativos dirigidos a adolescentes infractores de la ley penal exige un diseño cuidadoso, jurídicamente delimitado y pedagógicamente fundamentado, que evite tanto la improvisación como la instrumentalización de lo religioso. Partimos desde la pedagogía social, Úcar (2018) quien advierte que todo programa socioeducativo debe estructurarse a partir de un diagnóstico contextual, objetivos claros y estrategias coherentes con el perfil del sujeto y las finalidades de la intervención, y desde aquí delineamos los aspectos que debe contener:

a) Principios orientadores del programa

El diseño del programa debe sustentarse en principios que garanticen su legitimidad jurídica y eficacia socioeducativa. En primer lugar, el principio de voluntariedad, que implica que la participación del adolescente en actividades de carácter religioso o espiritual no puede constituir un requisito para el cumplimiento de la medida ni una condición para la evaluación de su conducta. Este criterio resulta

coherente con el respeto a la libertad de pensamiento, conciencia y religión, reconocida tanto en los instrumentos internacionales de derechos humanos como en la normativa interna.

En segundo lugar, el principio de pluralismo, entendido como la apertura a diversas expresiones religiosas y espirituales, así como a opciones no religiosas. Tal como sostiene Cortina (2007), la educación ética en sociedades democráticas debe apoyarse en valores universalizables y no en dogmas excluyentes. En consecuencia, el programa debe evitar privilegios confesionales y garantizar la igualdad de trato entre adolescentes con distintas creencias o sin ellas.

Un tercer principio es el de complementariedad, según el cual la dimensión religiosa no sustituye los componentes centrales del programa socioeducativo (educación formal, acompañamiento psicosocial, orientación familiar), sino que los refuerza, como lo ilustra Petrus (2003), autor que señala que los programas socioeducativos eficaces se caracterizan por la articulación de múltiples dimensiones formativas, evitando intervenciones fragmentadas o reduccionistas.

Finalmente, el principio de supervisión institucional exige que todas las actividades del programa estén bajo control del equipo interdisciplinario responsable de la ejecución de la medida, evitando delegaciones informales o prácticas no reguladas. Este criterio responde a la advertencia de Ferrajoli (2011) sobre los riesgos de deslegalización y discrecionalidad en la ejecución de sanciones.

b) Objetivos del programa socioeducativo

El objetivo general del programa consiste en favorecer procesos de reflexión ética, construcción de sentido y reconstrucción del proyecto de vida del adolescente, mediante la incorporación voluntaria de la dimensión religiosa como recurso socioeducativo complementario.

Entre los objetivos específicos se encuentran:

- a) promover la reflexión crítica sobre la responsabilidad personal y las consecuencias de los propios actos;
- b) fortalecer valores prosociales como la empatía, la solidaridad y el respeto;
- c) facilitar procesos de resignificación de experiencias personales marcadas por la violencia o la exclusión;
- d) contribuir a la reconstrucción de vínculos sociales positivos y redes de apoyo comunitario.

Estos objetivos se alinean con lo señalado por Marina (2012), quien destaca que la educación del carácter y de los valores resulta esencial para generar cambios sostenibles en adolescentes en situación de riesgo o aquellos que han sido

declarados responsables penalmente, una vez que hayan dado cumplimiento a la sanción impuesta.

c) Componentes y actividades del programa

El programa puede estructurarse en tres componentes interrelacionados. El primero es un componente reflexivo-ético, orientado a la realización de talleres y espacios de diálogo guiado donde se aborden temas como responsabilidad, daño causado, perdón, reconciliación y proyecto de vida. Estos espacios no tienen carácter catequético, sino formativo, y pueden apoyarse en relatos simbólicos, textos éticos o experiencias comunitarias.

El segundo componente es el acompañamiento personal, que permite al adolescente explorar de manera individual sus creencias, dudas y procesos de sentido, con el apoyo de profesionales formados en intervención socioeducativa. Úcar (2018) subraya que el acompañamiento personalizado es clave para adaptar la intervención a la trayectoria vital de cada sujeto.

El tercer componente es el vínculo comunitario, que puede incluir la articulación con organizaciones religiosas o espirituales que desarrollen actividades inclusivas y voluntarias de apoyo comunitario. Tal como advierte Bauman (2005), la reconstrucción del sentido de pertenencia constituye un factor decisivo frente a la exclusión social, siempre que estas experiencias no sustituyan las responsabilidades estatales.

d) Criterios de evaluación y límites del programa

La evaluación del programa debe centrarse en indicadores cualitativos vinculados a la participación voluntaria, el nivel de reflexión ética alcanzado, la capacidad de proyectarse hacia el futuro y la mejora en las relaciones interpersonales. No resulta legítimo evaluar la adhesión a creencias religiosas ni utilizar la participación como criterio de mérito sancionador.

Asimismo, deben establecerse límites claros, entre estos, la prohibición de cualquier forma de coerción, discriminación o adoctrinamiento; la imposibilidad de condicionar beneficios procesales o evaluaciones conductuales a la participación religiosa; y la obligación de garantizar alternativas equivalentes para adolescentes que opten por no participar. Estos límites responden a los estándares de derechos humanos y a la finalidad educativa que orienta el sistema de responsabilidad penal juvenil.

7. Conclusiones

La incorporación de la dimensión religiosa dentro de los programas socioeducativos dirigidos a adolescentes infractores de la ley penal constituye una posibilidad legítima y potencialmente valiosa, siempre que se inscriba dentro de un enfoque garantista, respetuoso de los derechos humanos y de la finalidad educativa que orienta el Sistema Penal Juvenil, ya que lejos de concebirse como un mecanismo de control o adoctrinamiento, la religión puede operar como un recurso socioeducativo complementario orientado a la reflexión ética, la construcción de sentido y la reconstrucción del proyecto de vida del adolescente.

Precisamente, la adolescencia representa una etapa decisiva en la formación del juicio moral y en la interiorización de valores prosociales, particularmente en contextos de exclusión social y vulnerabilidad. Los programas socioeducativos que incorporan espacios de reflexión ética y experiencias de sentido tienen mayores posibilidades de incidir en procesos de responsabilización real, superando enfoques meramente normativos o disciplinarios que han demostrado limitaciones en términos de reintegración social.

Asimismo, la dimensión religiosa, entendida desde una perspectiva plural y no confesional, puede contribuir a la resignificación de experiencias biográficas marcadas por la violencia, el abandono o la estigmatización. En la medida en que se aborde de manera voluntaria y contextualizada, la religión ofrece narrativas simbólicas y comunitarias que favorecen el reconocimiento del otro, la empatía y la reconstrucción de vínculos sociales positivos, elementos esenciales para los procesos de reintegración social de adolescentes infractores.

Empero, la inclusión de la religión en la ejecución de medidas socioeducativas exige límites jurídicos y éticos claros. En particular, resulta imprescindible garantizar la libertad de pensamiento, conciencia y religión del adolescente, evitar cualquier forma de imposición doctrinal y asegurar que la participación en actividades de carácter religioso no se convierta en un requisito para el cumplimiento de la medida ni en un criterio de evaluación sancionatoria. La neutralidad del Estado y la supervisión institucional se erigen, en este contexto, como condiciones indispensables para la legitimidad de estas intervenciones.

Finalmente, la incorporación de la dimensión religiosa en los programas socioeducativos no debe concebirse como una solución aislada ni como un sustituto de las políticas públicas en materia de educación, salud mental y protección social. Por el contrario, su integración debe realizarse de manera complementaria, articulada con otros componentes del programa y bajo un enfoque interdisciplinario. Solo bajo estas condiciones es posible que la religión contribuya de forma coherente a los fines

educativos y de reintegración social que orientan el Sistema Penal Juvenil, fortaleciendo procesos de responsabilización, dignidad y construcción de proyectos de vida socialmente responsables.

Nota

(*) Postdoctora Internacional en Derechos Humanos, Universidad del Zulia. Doctora en Derecho, Universidad del Zulia. Magíster en Ciencias Penales y Criminológicas, Universidad del Zulia. Especialista en Derecho Penal, Universidad Santa María. Especialista en Metodología de la Investigación, Universidad Rafael Urdaneta. I Curso Intensivo de Postgrado. Sistema Penal. Cuestiones Fundamentales y su Problemática Actual. Diplomada en Derecho Constitucional. Diplomada en Estudios Avanzados de Derecho de Familia y del Niño. Mención Sistema Penal del Adolescente. Abogada, Universidad Santa María. Profesora en la categoría Titular de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de la Universidad del Zulia (Grado y Posgrado) desde 1999 hasta 2018. Profesora en la categoría Titular de Derecho de la Universidad San Gregorio de Portoviejo de Ecuador (Grado y Posgrado) desde 2018 hasta 2023. Profesora invitada de los Programas de Maestría de la Universidad San Gregorio de Portoviejo de Ecuador desde 2020 hasta la actualidad. Defensora Pública para el Sistema Penal de Responsabilidad del Adolescente desde el año 2000 hasta febrero de 2016. Miembro Fundadora del Sistema Autónomo de la Defensa Pública en Venezuela. Miembro Fundadora de la Escuela de Defensa Pública en Venezuela. Correo electrónico: gyomar@hotmail.com/ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6037-4253>

Referencias bibliográficas

- BARATTA, A. (2004). *Criminología crítica y crítica del derecho penal: Introducción a la sociología jurídico-penal*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- BAUMAN, Z. (2005). *Vidas desperdiciadas: La modernidad y sus parias*. Buenos Aires: Paidós.
- BERGER, P. L. (1967). *El dosel sagrado: Elementos para una sociología de la religión*. Buenos Aires: Amorrortu.
- BOFF, L. (2001). *Espiritualidad: Un camino de transformación*. Madrid: Trotta.
- Cortina, A. (2007). *Ética mínima: Introducción a la filosofía práctica* (6.^a ed.). Madrid: Tecnos.
- FERRAJOLI, L. (2011). *Derecho y razón. Teoría del garantismo penal* (9.^a ed.). Madrid: Trotta.
- GADAMER, H.-G. (1998). *Verdad y método* (5.^a ed.). Salamanca: Sígueme.

- GARCÍA MÉNDEZ, E. (2004). *Infancia y adolescencia: De los derechos y de la justicia*. Buenos Aires: Editores del Puerto.
- GILLIGAN, C. (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Harvard University Press.
- KOHLBERG, L. (1981). *The Philosophy of Moral Development*. Harper & Row.
- REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA (2015). *Ley Orgánica para la Protección de Niños, Niñas y Adolescentes*. Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela N° 6.185 de fecha 8 de junio de 2015.
- MARDONES, J. M. (2006). *La vida del símbolo: La dimensión simbólica de la religión*. Santander: Sal Terrae.
- MARINA, J. A. (2012). *La educación del talento*. Barcelona: Ariel.
- ORTEGA ESTEBAN, J. (2015). *Pedagogía social y educación social*. Madrid: UNED.
- PETRUS, A. (2003). *Pedagogía social*. Barcelona: Ariel.
- SEN, A. (1999). *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Planeta.
- ÚCAR, X. (2018). *Pedagogía social: Intervención, investigación y políticas sociales*. Barcelona: UOC.
- Zaffaroni, E. R. (2011). *La cuestión criminal*. Buenos Aires: Planeta.

La dignidad en el embrión humano, avances tecnológicos en materia de inteligencia artificial y la Ley Divina. El proceso sucesorio: ¿A quiénes suceden?

por Dra. Paula Fabiana Romano^(*)

Sumario: 1. Introducción. 2. La bebé que fue concebida en junio de 2022 gracias al uso del incubador Embryoscope. 3. El sucesorio es una parte imponible del derecho. 4. Conclusiones.

El mensaje de la misericordia es para todos, también para la persona humana que está en gestación (Papa Francisco)

1.- Introducción

La dignidad es aquello con consistencia excelente, naturalmente perfecto, que merece todo respeto. Es por ello, que al mencionar la excelencia es en todos los términos la excelencia y el respeto del hombre por el hombre.

De allí que hago mención, que la persona humana es un conjunto de componentes éticos, morales y racionales. Estos elementos sumados, hacen que lo llamemos dignidad humana, y lo relacionamos íntimamente con la persona humana y la dignidad humana.

Santo Tomas de Aquino, en la Suma Teológica “...la dignidad es algo absoluto y pertenece a la esencia”⁽¹⁾.

En una perspectiva religiosa y filosófica, la dignidad humana ha tenido una trayectoria histórica que fue concientizada jurídicamente con reconocimiento en el año 1945 con la Carta de las Naciones Unidas y en 1948 con la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, reconociendo este principio como fundamental de los Derechos Humanos.

La Declaración de 1948 establece, en su Preámbulo, que “la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”.

Consideramos que el desconocimiento y el menosprecio de los derechos humanos han originado actos de barbarie ultrajantes para la conciencia de la humanidad, y que se ha proclamado, como la aspiración más elevada del hombre. El

advenimiento de un mundo en que los seres humanos, liberados del temor y de la miseria, disfruten de la libertad de palabra y de la libertad de creencias.

Consideramos, el hombre, es un sujeto racional nacido con derechos y capaz de contraer deberes y obligaciones. Un sujeto superior por excelencia con el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional. Por eso en “... *en el reino de los fines todo tiene precio o dignidad*”⁽²⁾.

La Iglesia defiende la vida, especialmente la de los que no tienen voz. En la Iglesia -recuerda el Sumo Pontífice, en la "*Evangelii gaudium*"- hay un signo que nunca debe faltar: "la opción por los últimos, por aquellos que la sociedad descarta y desecha" (EG 195). Es la atención preferente a los más débiles⁽³⁾.

El respeto del hombre por el hombre se ve plasmado en Normas Nacionales e Internacionales con reconocimiento constitucional con principios fundamentales.

"Entre estos más débiles, de los que la Iglesia quiere ocuparse con predilección están también los niños no nacidos, que son los más indefensos e inocentes de todos, a los que hoy se quiere negar su dignidad humana para poder hacer con ellos lo que se quiera, quitándoles la vida y promoviendo una legislación para que nadie pueda impedirlo". Con frecuencia, para ridiculizar alegremente la defensa de la vida de los no nacidos por parte de la Iglesia, se hace presentar su posición como algo ideológico, oscurantista y conservador. Sin embargo, esta defensa de la vida por nacer está íntimamente ligada a la defensa de cualquier derecho humano. Supone la convicción de que el ser humano es siempre sagrado e inviolable, en cualquier situación y en cualquier etapa de su desarrollo. Es un fin en sí mismo y nunca un medio para resolver otras dificultades. Si esta convicción cae, no queda ningún fundamento sólido y permanente para la defensa de los derechos humanos, que estarían siempre sujetos a las conveniencias contingentes de los poderosos" (EG 213⁴).

La vida como derecho primordial, sobre todo la indefensión de aquel que no puede gritar los derechos que le debieran asistir. Es una condición que debe el ser racional cuidar celosamente pues todos hemos pasado por los mismos estadios como humanos.

Las distintas normativas mundiales como:

La Constitución Alemana otorga a la dignidad humana un lugar prioritario. En su artículo 1.1

Sostiene que "*la dignidad del hombre*" es inviolable. Respetarla y protegerla constituye una obligación de todo poder del Estado.

La Constitución Portuguesa, Italiana, Griega, Húngara, Rusa, este último texto establece, en su artículo 21.1, que “*la dignidad de la persona* es protegida por el Estado. Nada puede servir de fundamento para su menoscabo”. Por su parte, la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea, titula su Capítulo I “Dignidad”. El artículo 1 de dicho texto, bajo el rótulo de “Dignidad humana”, sostiene: “*La dignidad humana* es inviolable. Será respetada y protegida”.

La dignidad, marca una diferencia contundente. Es el elemento fundamental para marcar una equidad entre los hombres y en los hombres.

El Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, que entró en vigor el 3 de enero de 1976, afirma en su Preámbulo: “Reconociendo que estos derechos se desprenden de la *dignidad inherente de la persona humana...*”. En iguales términos se expresa el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, al afirmar que “estos derechos se derivan de la *dignidad inherente a la persona humana*”. La Asamblea Parlamentaria del Consejo de Europa también elaboró varios Dictámenes en relación con los borradores de tratados elaborados en el marco de esta Organización. En este sentido, se puede mencionar el Dictamen N 198 (1996) sobre el proyecto de Convenio para la protección de los derechos humanos y la dignidad del ser humano en relación con las aplicaciones de la biología y la medicina: Convenio sobre derechos humanos y biomedicina; Opinión No. 202 (1997) sobre el proyecto de Protocolo adicional a la Convención sobre Derechos Humanos y Biomedicina relativo a la prohibición de la clonación de seres humanos; o el Dictamen No. 252 (2004) sobre el proyecto de Protocolo adicional al Convenio sobre Derechos Humanos y Biomedicina sobre investigación biomédica⁽⁵⁾, “*Teniendo en cuenta el enorme impacto que puede tener la inteligencia artificial en nuestra sociedad y la necesidad de que suscite confianza, resulta clave que la inteligencia artificial europea se asiente en nuestros valores y derechos fundamentales, como la dignidad humana y la protección de la privacidad.*”. La misma debe basarse en un enfoque que promueva el respeto de los derechos fundamentales, especialmente la dignidad humana.

Normativa vigente artículo 75 inc. 22 de nuestra Constitución Nacional Argentina, afianza la condición del hombre, su dignidad y sus derechos frente a distintos movimientos arbitrarios estatales, protegiendo al sujeto desde su concepción hasta su muerte natural.

La dignidad de la persona humana es la raíz o fundamento de los derechos, deberes y libertades. El principio de autonomía contempla este colectivo de fundamentos que son el punto de partida para el goce primario de la vida. Ella es el

sustrato de otros derechos que son imperiosamente necesarios que subsistan para gozar de otros derechos.

La Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea, titula su Capítulo I “Dignidad”. El artículo 1 de dicho texto, bajo el rótulo de “Dignidad humana”, sostiene: “La *dignidad humana* es inviolable. Será respetada y protegida”.

Este es un reconocimiento que por parte del Derecho y del Bio-derecho, dan una connotación de gran magnitud a la dignidad humana y los derechos del hombre en su esencia.

Todas las normativas, Nacionales e Internacionales ponen en un plano superior la integridad del hombre subsumido en principios, normas, derechos y deberes.

Tanto el Derecho como la Bioética están pronunciados en sus Declaraciones aprobados por la UNESCO. Así, la Declaración Universal sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos, aprobada por la XXIX Conferencia de la Unesco, el 11 de noviembre de 1997 y ratificada por la Asamblea General de Naciones Unidas, corresponde con un capítulo titulado “La dignidad humana y el genoma humano”. Por ello, para D’Agostino⁽⁶⁾, “... *parece lícito elevar la dignidad humana “al papel de único, posible y auténtico fundamento de una bioética europea”*.”

La Declaración Universal sobre Genoma Humano y Derechos Humanos, también de la UNESCO, se refiere a la dignidad en su Preámbulo. Este principio fundamental donde la dignidad cumple un sentido preponderante se ve plasmado en sus artículos 1 y 2: Resalta en su apartado 13 de la Recomendación de la UNESCO sobre la ética de la IA que: “La dignidad inviolable e intrínseca de cada ser humano constituye la base del sistema universal, indivisible, inalienable, interdependiente e interrelacionado de derechos humanos y libertades fundamentales. Por consiguiente, el respeto, la protección y la promoción de la dignidad humana y de los derechos establecidos por el Derecho internacional, en particular, el Derecho internacional de los derechos humanos, son esenciales a lo largo del ciclo de vida de los sistemas de IA. La dignidad humana tiene que ver con el reconocimiento del valor intrínseco e igual de cada ser humano, con independencia de su raza, color, ascendencia, género, edad, idioma, religión, opiniones políticas, origen nacional, étnico o social, condición económica o social de nacimiento, discapacidad o cualquier otro motivo.”

“Artículo 1

El genoma humano es la base de la unidad fundamental de todos los miembros de la familia humana y del reconocimiento de su *dignidad intrínseca* y su diversidad.

Artículo 2

(a) Cada individuo tiene derecho al respeto de su *dignidad* y derechos, cualesquiera que sean sus características genéticas.

(b) Esta *dignidad* impone que no se reduzca a los individuos a sus características genéticas y que se respete el carácter único de cada uno y su diversidad”.

Por último, podemos mencionar también la Declaración Internacional sobre Datos Genéticos Humanos, de la UNESCO. Este texto, en su artículo 1, sostiene:

Artículo 1:

Los objetivos de la presente Declaración son: velar por el respeto de la *dignidad humana* y la protección de los derechos humanos.”

La Declaraciones Americana de los derechos y deberes del hombre, la Declaración Universal sobre Genoma Humano y Derechos Humanos, también de la UNESCO, se refiere a la dignidad en su Preámbulo. Además, apela a este principio en sus artículos 1 y 2:

Artículo 1

El genoma humano es la base de la unidad fundamental de todos los miembros de la familia humana y del reconocimiento de su *dignidad intrínseca* y su diversidad.

Artículo 2

(a) Cada individuo tiene derecho al respeto de su *dignidad* y derechos, cualesquiera que sean sus características genéticas.

(b) Esta *dignidad* impone que no se reduzca a los individuos a sus características genéticas y que se respete el carácter único de cada uno y su diversidad”.

Por último, podemos mencionar también la Declaración Internacional sobre Datos Genéticos Humanos, de la UNESCO. Este texto, en su artículo 1, sostiene:

“Artículo 1:

Los objetivos de la presente Declaración son: velar por el respeto de la *dignidad humana* y la protección de los derechos humanos.”

Declaración Universal de los Derechos del hombre, Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y Pacto Internacional de derechos Económicos, Sociales y Culturales.

Se sostiene que la dignidad humana es un punto de partida y un parámetro donde debe constar en cualquier normativa jurídica, pero en la práctica suelen haber ciertas divergencias y en algunos casos diametralmente opuestas en las posiciones. Esto referido a la legitimidad del uso de embriones humanos para la investigación, la legalización del suicidio asistido, el aborto, la fecundación *in vitro* y lo que esta técnica puede conllevar a reducción embrionaria, crio-conservación de embriones sobrantes, diagnósticos pre-implantatorios y prenatales.

Esto conlleva a la inviabilidad, o rechazo del mismo principio de dignidad., como primer concepto, es recogida en los principales instrumentos internacionales para una ética de la IA que sea respetuosa desde el punto de vista de los derechos humanos, no es satisfactoria desde el punto de vista de los riesgos que para la investigación embrionaria humana con fines de clonación -tanto reproductiva como terapéutica- que se plantean.

Hay autores que hacen referencia a estas posturas Norbert Hoerster⁽⁷⁾: *“Cuan vacía es necesariamente la fórmula del principio de dignidad humana: no es nada más y nada menos que el vehículo de una decisión moral sobre la admisibilidad o inadmisibilidad de formas posibles de la limitación de la autodeterminación individual”*.

Como hallamos posturas divergentes entre los distintos filósofos y dogmáticos podemos hallar la postura de Gustav Radbruc.

La filosofía del derecho de Norbert Hoerster está comprometida con el positivismo legal de H. LA Harts and Analytical Philosophy . En los países de habla alemana, actualmente es el partidario más destacado de la tesis de neutralidad positivista, según la cual el concepto de ley debe definirse de tal manera que permanezca neutral respecto de los postulados morales. Para la llamada fórmula de Radbruch , según la cual las leyes extremadamente injustas Hoerster, la tesis de neutralidad se deriva del mandamiento de la claridad conceptual, que se encuentra en el centro de la filosofía analítica. De acuerdo con la tesis de neutralidad, rechaza ya no pueden describirse como ley.

Considerando la sentencia del Tribunal de Justicia de la Unión, de 18 de octubre de 2011, en el asunto C-34/10 Oliver Brüstle contra Greenpeace ev31, en especial, considerando sus párrafos 33 y 34, leídos a la luz del párrafo 96 de las conclusiones abordadas, en el caso, cuando expresamente fue señalado que “la dignidad humana es un principio que debe aplicarse no sólo a la persona humana existente, al niño nacido, sino también al cuerpo humano desde el primer estadio de su desarrollo, es decir, de la fecundación.” Considerando esta sentencia habría que admitir, al menos, que no es indiscutible la afirmación según la cual la protección de la dignidad humana es sólo predicable respecto de la persona humana, con exclusión de la persona humana en formación, en su primer estado embrionario. Y esta duda razonable acerca de lo que ha de entenderse por dignidad humana cobra todo su sentido en relación con los úteros sintéticos monitorizados mediante sistemas de inteligencia artificial en la medida en que existe un riesgo de que el ser humano sea considerado como una mercancía o producto, de un modo claramente contrario al concepto de dignidad humana presente en el Convenio de Oviedo⁽⁸⁾.

La vedette destacada en este principio fundamental, es la dignidad, ella se encuentra enaltecida como comienzo de todo inicio de la humanidad. En definitiva, la Corte Interamericana decidió incluir al daño de proyecto de vida dentro de los denominados “conceptos jurídicos indeterminados”. Todo ser humano, individuo libre, vive proyectándose metas, caminos, fines, acerca de los cuales, en menor o mayor medida intentará alcanzar o cumplir. La Convención Americana sobre los Derechos humanos expone: *Toda persona tiene derecho a que se respete su integridad física, psíquica y moral. Nadie debe ser sometido a torturas ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes. Toda persona privada de libertad será tratada con el respeto debido a la dignidad inherente al ser humano.* Precisamente ese vínculo conceptual entre los derechos humanos y la dignidad que se señala, permite afirmar que ésta constituye la fuente moral de todos los derechos y no una mera fórmula vacía o sin contenido a la que se recurre solamente desde el plano teórico.

“Nos encontramos ante una situación intelectual profundamente deteriorada por un enconado y profundo positivismo, sobre todo en el mundo jurídico, que se encuentra afortunadamente en retirada, producto de un radical proceso de positivación general del conocimiento que provoca, en primer lugar, un abandono y descrédito de la filosofía, en segundo lugar, una confusión y desorientación de la misma ciencia que no encuentra su posición o lugar en el conjunto del saber. En tercer lugar, una pérdida del sentido total del mundo, con una fuerte ausencia de vida intelectual y de reducción simplista del saber jurídico a mera técnica instrumental. El paradigma iuspositivista ha tratado de ofrecernos una visión del Derecho demasiado sesgada, limitada y parcial, concibiendo el Derecho como mera ingeniería social con su pretendida neutralidad axiológica en los campos ético, ideológicos y políticos”⁽⁹⁾.

Cabe destacar, que el positivismo es la vedette de las ciencias jurídicas, la filosofía y el iusnaturalismo que debe ser lo esencial de la norma, quedan relegadas en un plano inferior.

La norma en sí, debe perseguir una solución concreta para los fines claros y precisos. Traspasar los límites para construir un nervio principal, que despeje las dudas e inquietudes, que meritan un cuestionamiento y modificación de las conductas. La reflexión filosófica sobre el derecho ha sido, durante todos siglos, una especulación en torno al Derecho natural, entendido este como un “Derecho justo”, de modo que hasta comienzos del siglo XIX, la Filosofía Jurídica o Teoría del Derecho sostuvo la concepción según la cual el derecho estaba constituido por el **derecho natural y derecho positivo**. En aquella época, se entendía por derecho natural,

sobre todo, aquel derecho proporcionado por la razón filosófica triunfante en la Ilustración y, por ello, fue llamado derecho racional.

El más reciente suceso de esta cadena de hechos fue abordado por el país Chino que ofreció la reciente noticia de la que se ha hecho eco la prensa de todo el mundo: la publicación en una revista científica con revisión por pares de la creación de úteros sintéticos en los que un sistema de inteligencia artificial monitoriza un dispositivo de cultivo de embriones de ratón a largo plazo en unas cubetas de líquidos nutrientes. Gracias a este sistema de IA, una maquina supervisa en todo momento la evolución de cada embrión, detectando defectos graves o cigotos inviables, procediendo directamente a su eliminación. Se argumenta que no se trata de un útero artificial completo ya que, a los embriones de ratón utilizados hasta el momento, no se les ha permitido completar su desarrollo hasta llegar al nacimiento.

En Argentina, por primera vez nace un bebé con tratamiento de reproducción asistida pero que fue seleccionado por la inteligencia artificial. La madre logró concebir gracias al incubador Embryoscope de alta tecnología que ofrece el Centro de Medicina Reproductiva WeFIV.

"No se debe esperar que la Iglesia cambie su posición en este tema. Se debe ser honesto al respecto. No es un tema que esté sujeto a supuestas reformas o "modernización". No es progresista pretender resolver los problemas eliminando una vida humana. Pero también es cierto que hemos hecho poco para acompañar adecuadamente al género femenino que se encuentran en situaciones muy difíciles, en las que como el aborto o la crioconservación de embriones, se les presenta como una solución rápida a sus profundas angustias, especialmente cuando la vida que crece en ellas ha surgido como consecuencia de la violencia o una indecisión. ¿Quién puede dejar de entender situaciones tan dolorosas?" (EG 214). Palabras muy fuertes: el aborto "es un crimen", como dejar en nitrógeno líquido a un potencial ser sin los derechos innatos del goce de la vida también, sin lugar a duda. Es eliminar uno para salvar a otro u otros.

2. La bebé que fue concebida en junio de 2022 gracias al uso del incubador Embryoscope

Este embarazo fue el primero de América latina cuyo embrión fue seleccionado con inteligencia artificial. Embryoscope⁽¹⁰⁾ se apoya en la IA para la selección de embriones, y tiene mayores tasas de éxito en los tratamientos de reproducción asistida.

La madre, de 38 años, comenzó el tratamiento que consiste en cultivar los embriones en cámaras individuales. Esta cámara incorporada, va tomando fotos cada 10 minutos en 7 planos diferentes. Tiene además la capacidad de observar más de 200 embriones en simultáneo de manera ininterrumpida.

"Gracias a las posibilidades que ofrecen la ciencia y la tecnología, se puede realizar la concepción de un ser humano. Esta tecnología es la que ofrece mejor desarrollo y selección embrionario, ya que este tipo de incubador tiene como ventaja la mayor estabilidad en temperatura y gases durante el desarrollo del embrión, al mismo tiempo que optimiza la manera de seleccionar embriones ya que detecta cambios y comportamientos que el embriólogo no puede detectar a simple vista, esto, acorta los tiempos en los que los pacientes logran el embarazo"⁽¹¹⁾, *"El mayor beneficio de utilizar IA para el análisis embrionario, es que los resultados están contrastados con algoritmos que ya analizaron de forma previa millones de vídeos de embriones con datos de gestación o no gestación. Entonces la valoración que puede hacer esta tecnología es mucho más precisa que en otras"*.

La ventaja de utilizar úteros artificiales, denominados "dispositivos de cultivo de embriones a largo plazo" para gestar seres humanos son evidentes: permitir llevar embarazos a término en personas que deseando ser padres no pueden hacerlo más que por vía de la adopción o por la polémica gestación por subrogación⁽¹²⁾, tratándose de hombre homosexuales y mujeres transgénero⁽¹³⁾. Desde el punto de vista médico, ha de señalarse que el nacimiento de un bebé prematuro es tan arriesgado que, de los quince millones que nacen cada año en el mundo, cerca de un millón muere poco después⁽¹⁴⁾. Como destaca Paloma Recuero, *"una IA entrenada con cientos de imágenes de embriones es capaz de predecir cuáles de ellos prosperarán con una tasa de precisión sin precedentes de un 85%. Esto se traduce, no sólo en una reducción del riesgo de dañar el embrión al hacer innecesarias las inspecciones microscópicas sino también en un incremento del porcentaje de mujeres que podrían ser madres gracias a estos tratamientos"*⁽¹⁵⁾.

A raíz de lo planteado precedentemente, en la persona del embrión humano crioconservado de la utilización de la inteligencia artificial en función y para una bioética que gracias a los avances científicos da prueba de una perfección en la selección de material genético., puedo expresar como mirada conservadora que no siempre es exacta. Puede haber conjunciones de la naturaleza que un mínimo error causaría un daño irreparable en el individuo. Aquí se deja al libre interpretación y sana crítica del jurisconsulto, como agravante. Varias alternativas que ameritan una legislación clara y precisa. Es el embrión humano que yace en líquido símil amniótico

en cubas de laboratorio, ¿a quiénes suceden en caso de abandono?, no obstante si no se abandona porque existen aquellos progenitores que avalan su pertenencia, como cosa de la naturaleza, por donación de gametos, heterólogo, o componentes utilizados como material genético homólogo, de aquel que tuvo la voluntad procreacional, y siguen sin implantarse en el seno materno, están derivados de la suerte del hombre para la decisión de los procesos sucesorios, que también son parte del derecho del hombre.

3. El sucesorio es una parte importante del derecho

Para nuestra legislación existen los sucesores forzosos, ascendientes, descendientes, cónyuges y colaterales hasta cuarto grado. Esta clasificación bien definida a la hora de distribuir los bienes al momento del fallecimiento del causante, el embrión que aún se encuentra por determinadas circunstancias en los laboratorios médicos autorizados por la autoridad de aplicación, a quienes suceden, ¿dónde se ubican dentro de la escala sucesoria. Es evidente que a pesar de que la ciencia tiene sus avances y la biotecnología se especializa constantemente, la norma, no corren a la misma velocidad como las familias que van evolucionando y mucho menos a los avances científicos.

Lejos se tomaba en cuenta salvo en literatura surrealista, la inteligencia artificial como vedette de las leyes. En la evolución del hombre han surgido nuevos planteos, donde esta nueva concepción científica es tomada en la práctica habitual, en todos los campos de la ciencia, ya sea dentro de la biología o fuera de ella.

La idea de formar un útero a semejanza de uno humano, en laboratorios para que los embarazos se puedan hacer fuera de los vientres maternos, ha sido parte de una doctrina surrealista de los cuales se han tramado historias de difícil praxis aún.

La gestación subrogada está siendo objeto de debates en todos los ámbitos sociales, son otro componente que amerita una certeza jurídica en la praxis jurídica. Sin embargo, en un futuro podría existir otra opción que se está tomando en consideración, para su reemplazo de vientres subrogados. Es un nuevo debate ético en puerta: **la ectogénesis**. La misma es el crecimiento de un organismo humano en un ambiente artificial, fuera del cuerpo en el que normalmente se encontraría de manera natural, como el crecimiento de un embrión o feto fuera del cuerpo de la progenitora, o el crecimiento de bacterias fuera del cuerpo de un huésped.

En tema central apunta a los derechos fundamentales de ese nuevo ser creado en contenedores con la similitud de vientres humanos. Las diferentes divergencias que existen en la cultura, la ciencia y las leyes internacionales.

Se debe tener en cuenta que en el Pacto de San José de Costa Rica donde queda establecido que el inicio de la persona comienza con la concepción, esto data del 22 de noviembre del 1969 y entrada en vigor el 18 de julio de 1978, por cierto el avance tecnológico recién daba sus primeros pasos, con la llegada del primer bebe nacido en vitro en el Reino Unido, la niña llamada Louise Joy Brown⁽¹⁶⁾, nacida en Oldham, 25 de julio de 1978. Este acontecimiento sin precedentes, daba la posibilidad a la persona que sufría de determinadas patologías, concluir el sueño de tener un hijo propio. Aquí nuevamente estamos transitando un espacio donde la ciencia avanza con mayor rapidez que las normas, trayendo ese desfase consecuencias inminentes a futuro.

Para nuestra normativa en el art.19 de la ley 26994, se reconoce el derecho de la persona humana desde el momento de la concepción, se debe determinar los derechos sucesorios de los embriones congelados y no implantados y el de los niños que nazcan de gametos criopreservados. Ello, por cierto, se contemplará con una ley especial.

Claramente en el artículo 2229 del Código Civil y Comercial establece las personas que pueden suceder al causante:

- a) las personas humanas existentes al momento de su muerte;
- b) las concebidas en ese momento que nazcan con vida;
- c) las nacidas después de su muerte mediante técnicas de reproducción humana asistida, con los requisitos previstos en el artículo 561;
- d) las personas jurídicas existentes al tiempo de su muerte y las fundaciones creadas por su testamento.

En el texto del CCyC aprobado por la ley 26.994 se modifica el art. 563 y se suprime la posibilidad de que la persona de su consentimiento para que los embriones se transfieran a la mujer dentro del año posterior al fallecimiento, y el art. 2779 remite al artículo 561 que simplemente dice. "La instrumentación de dicho consentimiento informado del art. 560 debe contener los requisitos previstos en las disposiciones especiales, para su posterior protocolización ante escribano público o certificación ante la autoridad sanitaria correspondiente a la jurisdicción. El consentimiento es libremente revocable mientras no se haya producido la concepción en la persona o la implantación del embrión".

"Con las reformas introducidas, al suprimirse la filiación post mortem y establecer que la existencia de la persona humana comienza con la concepción, sin más aclaraciones, quedamos en una situación compleja similar a la que se daba antes de

la sanción del Código Civil y Comercial, pues la remisión al art. 561 no soluciona las cuestiones”.

Para que exista filiación y derecho sucesorio del hijo nacido con auxilio del tratamiento médico, respecto del progenitor fallecido, ambos usuarios de la técnica tienen que haber prestado y suscripto el consentimiento informado del art. 560, con las formalidades del art. 561, y además renovado ese consentimiento antes de proceder a la utilización de los gametos o de la implantación del embrión”⁽¹⁷⁾.

Claramente, pareciera que a raíz de los avances científicos y de las formas de conformación familiar, vamos atribuyendo derechos que desde un principio son innatos, pero que aún no se legislan. Grave consecuencias traerá a futuro esta falta de legislación. Habría mucho aún por concientizar y por modificar en el cuerpo normativo. Los plazos de conservación de los embriones, atendiendo a la postura que son personas desde su fecundación. ¿La destrucción de los mismos, es comparable con un genocidio? ¿Tenerlos ad eternum criopreservados, es una cuestión natural que deviene de la naturaleza? ¿Los derechos a una herencia se ven aplazados o nulos si permaneciesen en esas circunstancias de inactividad?

Palabras muy fuertes: el aborto "es un crimen", como dejar en nitrógeno líquido a un potencial ser sin los derechos innatos del goce de la vida también, sin lugar a duda. Es eliminar uno para salvar a otro u otros.

4. Conclusiones

Aunque resulta temerario simplificar una cuestión tan compleja como esta, creo que la falta de consenso relativa a la investigación y experimentación con embriones humanos o somáticos, con sus células y derivados, prueba de lo cual es que no existe a día de hoy ningún tratado internacional a escala global que pretenda prohibir, permitir o regular la clonación humana con fines reproductivos y/o terapéuticos, y que en sede de Naciones Unidas sólo pueda citarse la referida Resolución 39/280 de 2005, respondería a un alineamiento en dos bandos antagónicos de Estados: de un lado estarían aquéllos que se posicionan a favor de una ausencia de regulación internacional que pueda limitar la libertad de la ciencia y la rentabilidad económica derivada de la libre comercialización -previa protección jurídica por vía de patentes- de los descubrimientos que puedan realizarse. De otro lado se encuentran los Estados que muestran temor de que una regulación internacional –siquiera fuera de mínimos- pudiera interpretarse como permisiva de una investigación y de un rédito económico del cuerpo humano a partir de unos postulados éticos el principio mismo

de la dignidad humana o religiosos atreverse a ser Todo Poderoso contrarios a sus creencias y convicciones. A la luz de estas consideraciones pensamos que los sistemas de IA aplicados a la investigación embrionaria humana brindan la oportunidad de avanzar en la construcción de un marco jurídico internacional en este ámbito, que pivote entorno al sistema de Naciones Unidas, y que podría vehicularse a través de la figura de un alto comisionado para el uso responsable de la IA.

Es evidente que, en cuanto a la experimentación con embriones humanos en general, y a la utilización de sistemas de inteligencia artificial monitorizando úteros sintéticos que cosifican la vida humana y la equiparan en su dimensión terapéutica como un producto más en el mercado a disposición del que reina en mejor posición. La investidura de un alto comisionado de Naciones Unidas promovería la integración de cuestiones éticas en las decisiones que pudieran tomarse por parte de todos los actores implicados (Gobiernos, empresas y particulares., y demás sujetos con interés legítimo) en el ciclo de vida de los sistemas de inteligencia artificial. Al mismo tiempo, desempeñaría una labor de promoción de los valores que impulsan los avances científicos y tecnológicos en un contexto institucionalizado de cooperación internacional y no de confrontación, en beneficio de toda la humanidad.

El drama que viven los seres humanos, sobre todo, el no nacido. "El mensaje de la misericordia es para todos, por sobre todo para la persona humana que está en gestación. Es para todos, todos aquellos que pudieren gozar del derecho a la vida. Después de un fracaso, también hay misericordia, pero una misericordia difícil, porque el problema no está en dar el perdón, el problema está en acompañar a aquel que ha tomado conciencia de que ha abortado o ha dejado inactivo a un ser. Estos son dramas terribles.

Tratándose de los sistemas de IA, entre las facultades y responsabilidades básicas de esta figura, cabría citar las siguientes: a) fijación de prioridades y labor de liderazgo a nivel internacional; b) supervisión, alerta temprana y examen; c) participación pública; d) capacidad de innovación a nivel nacional e infranacional; e) concienciación del público y aportación de pruebas; y f) presentación de informes.

Son pautas para la implementación de la IA como ayuda complementaria a la ciencia médica con recaudos y acotaciones. La libertad de implementación traería consecuencias nefastas, con imposibilidad de retractarse ante las equivocaciones.

Los riesgos de la IA para los derechos humanos son reales e inminentes. El riesgo de discriminación a partir de bases de datos sesgadas usadas por herramientas de IA cuando deducen y predicen pautas de conducta humana y riesgos de violación de la privacidad merced a las tecnologías biométricas, incluyendo el

reconocimiento facial, con las que se identifica a distancia y en tiempo real a los individuos en todo momento sin su conocimiento ni consentimiento., a todas luces no se puede seguir reaccionando tardíamente a los efectos de la IA, ni permitir que se use de manera ilimitada, sin fronteras ni supervisión, para enfrentarnos luego a sus casi inevitables consecuencias sobre los derechos humanos. La capacidad de la IA para servir a la población es innegable, pero también lo es su capacidad de contribuir a violaciones de derechos humanos a gran escala, de manera casi indetectable. Es necesario adoptar urgentemente medidas para imponer límites basados en los derechos humanos a la utilización de la IA por el bien de todos.

No habría causa alguna de objetar a lo manifestado, siempre y cuando no se limite a tomar en consideración los derechos humanos en detrimento del principio de la dignidad humana, entendida ésta no sólo como la dignidad de una persona ya nacida sino como la dignidad de la especie humana.

Hacer caso omiso las constantes amenazas que van in crescendo y son reales a la luz de los sistemas de IA que se plantean al ser humano como especie humana y a su dignidad, supone dar la espalda a los avances normativos logrados con gran esfuerzo por la comunidad internacional en cuestiones bioéticas científicas que son tan controvertidas como la investigación embrionaria humana. Sin duda, el ejemplo más representativo de tales esfuerzos sea el Convenio relativo a los derechos humanos y la biomedicina de 1997 (Convenio de Oviedo), que distingue –para proteger mejor la dignidad y los derechos humanos- entre “persona” (cada individuo) y “ser humano” (término comprensivo de la vida humana en todas sus formas manifiestas), en su preámbulo y en su artículo primero. Es notorio el hecho de que la investigación con embriones humanos está orientada no tanto a la reproducción asistida como hacia la medicina regenerativa que permite y va a permitir -si se cuenta con la materia prima necesaria, y sin duda, los cuerpos embrioides humanos lo son- reparar, reconstruir, regenerar material genético, reemplazar o regenerar células, tejidos y órganos humanos deteriorados y/o defectuosos, por cualquier causa, incluidos defectos congénitos, enfermedades, traumatismos o simple envejecimiento biológico. De este modo, razonablemente podría considerarse que los úteros sintéticos monitorizados con sistemas de IA son el frontispicio de la fabricación en serie de cuerpos embrioides que no pueden ser calificados como embriones humanos, al no ser fruto de la fecundación de un óvulo con un espermatozoide, sino resultado de otras técnicas; y carecer de protección en su dignidad humana pese a que en su proceso de gestación artificial monitorizada por sistemas de IA, su singularidad genética los haga similares a cualquier otro embrión humano en

formación. . Se ha puesto de manifiesto los desafíos para el Derecho de la IA aplicada a la investigación embrionaria humana, a la luz de la doctrina del deslizamiento; en virtud de la cual se aprecia cómo el umbral de lo admisible en este ámbito de investigación va creciendo en lo que parecería un proceso imparable de cosificación e instrumentalización inevitables del ser humano, agravado por una desprotección en su dignidad apreciable en los principales instrumentos relativos a la ética de la IA.

Sin reparar que veremos seres humanos, personas como sujetos de derechos, sumergidos en cubas de un símil líquido amnióticos, con nutrientes necesarios para que el embrión-feto, tenga la evolución normal del ser a semejanza humana. ¿Será el principio del fin de las cosas?, ¿podremos despojarnos de ser seres sintientes para convertirnos en máquinas humanas? ¿Estamos al albedrío de la moral y ética humana como personas racionales y morales de tener la suficiente sapiencia para saber el límite de lo natural y lo artificial?

Todos son interrogantes que se deben clarificar en base de una legislación con moral y ética, con un desarrollo minucioso sin lagunas legales., como su conservación, y los derechos sucesorios que le son correspondidos al minuto de su fecundación., por aquellos que han tenido la inminente voluntad procreacional.

Nos cabe la reflexión, de que el ius naturalismo va munido del ius positivismo, que el límite lo da el hombre por el hombre, sin más que poner como consideración primigenia la dignidad humana.

Notas

(*) Abogada egresada de la Universidad de Morón. Doctora en Ciencias Jurídicas. Tesis doctoral “Incertidumbre jurídica en torno al estatuto y derechos del embrión humano crio- conservado, efectos y propuestas en términos de derechos humanos”. Especialista en Familia por la Universidad de Buenos Aires. Diplomada en discapacidad por la Universidad de Buenos Aires. Diplomada en Familia y Sucesiones por la Universidad de Buenos Aires. Escribana Pública. Diplomada en Derecho Societario de la Universidad Notarial Argentina. Miembro del Instituto de Derecho Tributario del Colegio de Abogados de Morón, autora de publicaciones digitales para Argentina. Publicaciones a nivel Nacional como Global. Ponencia en Red de Derecho América Latina y el Caribe. Publicaciones en la Revista Iberoamericana de Derecho, Cultura y Ambiente. REVISTA de Cultura de Paz e Direitos Humanos. UNIOSASCO. Miembro del consejo de redacción de la revista de Derecho Público IJ Ediciones., “International Legal Group”; indexada a Latindex. Publicaciones académicas científicos en la revista LEXITUM, Venezuela. Autora de

publicaciones digitales para Argentina, Latinoamérica y Europa. **ORCID:0009-0005-9448-6906**

(1) SANTO TOMAS DE AQUINO. Suma Teológica, 1,q.42,a.4,ad.2

(2) KANT, IMMANUEL. Fundamentación de la metafísica y de las costumbres.cit.,p201.

(3) <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2022-06/aborto-papa-francisco-sobre-la-defensa-de-la-vida.html>

(4) <https://www.vaticannews.va/es/papa/news/2022-06/aborto-papa-francisco-sobre-la-defensa-de-la-vida.html>

(5) Véase <https://www.coe.int/en/web/bioethics> Visitado el 1 de marzo de 2022.

(6) D'AGOSTINO, FRANCESCO (Roma, 9 de febrero 1946) es un jurista italiano especialista en filosofía del Derecho y bioética.

(7) Hoerster, Nibert (nacido el 15 de marzo de 1937 en Lingen), es un abogado y filósofo alemán , que se ocupa en particular de cuestiones de filosofía jurídica , ética y filosofía religiosa . Enseñó de 1974 a 1998 filosofía jurídica y social en la Universidad de Maguncia.

(8) Siguiendo a autores como Ruiz Miguel, considero que la dignidad debe proteger también a los embriones humanos en la medida en que, como apunta este autor, todo ser dotado de genoma humano diferenciado ha de ser considerado como ser humano. C. RUIZ MIGUEL, “Los datos sobre características genéticas: libertad, intimidad y no discriminación”, Estudios de Derecho Judicial. Monográfico: Genética y Derecho. Consejo General del Poder Judicial, 2001, N 36, p. 40.

(9) Aguilera Portales, Rafael Enrique, profesor de Filosofía del Derecho de la Universidad Autónoma de Nuevo León (México). Doctor en Filosofía Universidad de Málaga (Departamento de Filosofía moral, política y jurídica), miembro del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Autónoma de Nuevo León (UANL), miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel 1.

(10) <https://www.cronista.com/infotechnology/actualidad/nacio-en-argentina-la-primera-bebe-elegida-usando-inteligencia-artificial/>

(11) Fernando Neuspiller, presidente del centro de Medicina Reproductiva WeFIV.

(12) Sobre el tema puede verse: “La gestación por sustitución y las obligaciones emanadas para los Estados parte en el Convenio Europeo de Derechos Humanos”, Revista española de derecho constitucional, N 113, 2018, págs. 103-130.

(13) A. MARTÍN, “Un útero artificial y una niñera robot: ¿el future de a reproducción humana?” Publicado en hipertextual el 4 de febrero de 2022. [Http://hipertextual.com/2022/02/utero-artificial-ninera-robot-inteligencia-artificial](http://hipertextual.com/2022/02/utero-artificial-ninera-robot-inteligencia-artificial)

Visitado el 1 de marzo de 2022.

(14) “Así es el primer útero artificial que permitirá renacer a los bebés (y en qué se diferencia de la incubadora)”, Editorial publicado el 17 de octubre de 2019 por el noticiario BBC.com <http://bbbc.com/mundo/noticial-50068965> Visitado el 1 de marzo de 2022.

(15) P. RECUERO DE LOS SANTOS, “La Inteligencia Artificial: una auténtica revolución en el mundo de la fecundación in vitro”, puede consultarse en <https://blogthinkbig.com/author/palomarecuero> Visitado el 1 de marzo de 2022.

(16) https://es.wikipedia.org/wiki/Louise_Brown

(17) PADOVAN, FERNANDO (14-10-2015) www.infojus.gov.ar

Anexos

Hoerster estudió derecho y filosofía en varias universidades alemanas y extranjeras. En 1960, pasó su primer examen estatal en el Tribunal Regional Superior de Hamm, y en 1963 se graduó de la Universidad de Michigan con una maestría en filosofía.

1964 doctorado asistió a la Universidad de Westfalia Wilhelms de Münster por el Dr. jur. , 1967 en la Universidad Ruhr de Bochum al Dr. med. Phil. En 1967 y 1968 trabajó como profesor en la Universidad de Michigan y pudo realizar una estancia de investigación en la Universidad de Oxford . Después de su habilitación en la Universidad Ludwig-Maximilians de Munich 1972, recibió en 1974 una cátedra de filosofía jurídica y social en la Universidad de Mainz.

En el campo de la eutanasia activa y pasiva , al tratar con embriones y recién nacidos gravemente dañados, así como en la investigación con embriones, Hoerster representó posiciones similares a las del ético australiano Peter Singer , que en algunos casos son muy controvertidas en Alemania. Debido a esto, se enfrentó a una creciente hostilidad, que se intensificó en 1997, lo que provocó disturbios en sus eventos y, en algunos casos, incluso tuvo que ser puesto bajo protección policial . En respuesta a las protestas contra sus tesis sobre bioética, Hoerster se retiró a principios de 1998.

Posiciones

Hoerster rechaza el concepto de dignidad humana como criterio de ética, ya que este término es una fórmula vacía con la que se pueden combinar valores arbitrarios. En cambio, aboga por una ética de intereses que proteja no la dignidad sino los intereses elementales de los humanos (y, hasta cierto punto, los animales).

Un interés de supervivencia de los niños aún no nacidos ve a Hoerster como no dado. Por lo tanto, en su opinión, el derecho a la vida del hombre comienza en principio con el nacimiento. En consecuencia, rechaza la sanción de abortos , diagnósticos de preimplantación e investigación de embriones.

Hoerster solicita la concesión de una eutanasia activa cuando una persona enferma incurablemente desea *que sea madura, razonada e iluminada*. Pero incluso con recién nacidos gravemente dañados, considera que la eutanasia está justificada; argumenta que tal eutanasia está en los intereses bien entendidos de estos recién nacidos.

La filosofía del derecho de Norbert Hoerster está comprometida con el positivismo legal de H. LA Harts and Analytical Philosophy . En los países de habla alemana, actualmente es el partidario más destacado de la tesis de neutralidad positivista , según la cual el concepto de ley debe definirse de tal manera que permanezca neutral respecto de los postulados morales. Para Hoerster, la tesis de neutralidad se deriva del mandamiento de la claridad conceptual, que se encuentra en el centro de la filosofía analítica. De acuerdo con la tesis de neutralidad, rechaza la llamada fórmula de Radbruch , según la cual las leyes extremadamente injustas ya no pueden describirse como ley.

Hoerster, por lo tanto, se encuentra dentro de la discusión legal-filosófica actual en idioma alemán en un contraste argumentativo con Robert Alexy , según los seguidores más prominentes de la fórmula de Radbruch y la tesis de la conexión no positivista . Según Hoerster, la tesis de neutralidad se distingue de la tesis de adherencia, según la cual toda norma legal existente merece ser seguida sin más dilación. En este contexto, Hoerster considera que la tesis de Hans Kelsen es incorrecta, según la cual los requisitos sustantivos con respecto a la ley no pueden justificarse objetivamente.

En su filosofía de la religión, Hoerster, siguiendo a David Hume , tiende a una posición escéptica. Él, como John Leslie Mackie o Richard Swinburne , está convencido de que la cuestión de la existencia de un Dios de mente monoteísta puede ser discutida racionalmente. Sin embargo, los males morales y naturales existentes en el mundo no se reconciliaron con la existencia de un Dios todopoderoso y benévolo. Además, los argumentos generalmente citados para la existencia de Dios, desde las llamadas pruebas de Dios hasta las experiencias religiosas de algunas personas, son inadecuados.

Funciones

Hoerster es coeditor de la revista *Enlightenment and Criticism of the Society for Critical Philosophy* Nuremberg y miembro de la junta asesora científica de la Academia Humanista de Baviera.

En 2008, recibió el Premio Ludwig Feuerbach , otorgado por la Liga para la Libertad Espiritual (Augsburg), por su actitud crítica hacia la iglesia.

Fuentes

La no observancia de los obstáculos al matrimonio del adulterio de los derechos extranjeros bajo el IPR alemán con respecto a la inaplicabilidad del derecho penal extranjero. Disertación, 1964.

El argumento de la generalización. Disertación, 1967.

Ética y generalización utilitaria. Alber, Freiburg / Munich 1971, ISBN 3-495-47217-7.

Textos sobre ética. DTV, Munich 1975 (Hrsg., Junto con Dieter Birnbacher).

Ley y moralidad. Textos sobre la filosofía del derecho. Reclam, Stuttgart 1986, ISBN 3-15-008389-3.

El aborto en el estado secular. 1991^a

Recién nacido y el derecho a la vida. 1995^a

Eutanasia en estado secular. 1998, ISBN 3-518-28977-2.

Textos clásicos sobre la filosofía del estado. DTV, Munich 1999, ISBN 3-423-30147-3.

Ética de la protección embrionaria. Un ensayo de filosofía jurídica. Reclam, Stuttgart 2002, ISBN 3-15-018186-0.

Ética e interés. Reclam, Stuttgart 2003, ISBN 3-15-018278-6.

¿Los animales tienen una dignidad? Cuestiones básicas de la ética animal. Beck, Munich 2004, ISBN 3-406-51088-4.

La pregunta sobre Dios. Beck, Munich 2007, ISBN 978-3-406-56859-6.

Que es lo correcto Cuestiones básicas de la filosofía jurídica. Beck, Munich 2006, ISBN 3-406-54147-X.

¿Qué es la moralidad? Una introducción filosófica. Reclam, Stuttgart 2008, ISBN 978-3-15-018575-9.

¿Qué podemos saber? Cuestiones filosóficas básicas. Beck, Munich 2010, ISBN 978-3-406-60094-4.

¿Debe ser el castigo? Posiciones de la filosofía. Beck, Munich 2012, ISBN 978-3-406-62991-4.

¿Qué es una sociedad justa? Un fundamento filosófico. Beck, Munich 2013, ISBN 978-3-406-65293-6.

¿Qué tan digno de protección es el embrión? Sobre el aborto, la EIP y la investigación embrionaria. Velbrück, Weilerswist 2013, ISBN 978-3-942393-62-1.

¿Cómo puede justificarse la moral? Beck, Munich 2014, ISBN 978-3-406-66786-2.

El dios benevolente y el mal. Un problema filosófico. Beck, Munich 2017, ISBN 978-3-406-70567-0.

La fórmula Radbruch es una aseveración hecha por Gustav Radbruch en 1946, y se puede resumir en: "*Se puede negar la validez de las leyes tremendamente injustas*". D'Agostino es doctor en jurisprudencia y profesor de Filosofía del Derecho en la Universidad de Tor Vergata(Roma). Es también profesor de otras universidades italianas, y profesor visitante en Francia, España y América.

Es presidente del Comité Nacional de Bioética de Italia, miembro de la Pontificia Academia para la Vida y consultor del Pontificio Consejo para la Familia.

Es director de la *Revista Internacional de Filosofía del Derecho* y de *Nuovi Studi Politici*. Autor de numerosos libros, en español están publicados: *Filosofía de la familia* y *Elementos para una filosofía de la familia*.

La dignità degli ultimi giorni, 1998.

Elementos para una filosofía de la familia. Ediciones Rialp. 2002. *Filosofía de la familia*. Ediciones Rialp. 2007.

Bioética, estudios de filosofía del derecho. Ediciones Internacionales Universitarias.

La bioéthique dans la perspective de la philosophie du droit, 2005.

Introduzione alla biopolitica. Dodici voci fondamentali, 2009.



EDICIONES
CAM

**INSTITUTO DE DERECHO
ECLESIAÍSTICO Y DERECHO
CANÓNICO DEL COLEGIO DE
ABOGADOS DE MORÓN**

©Marzo de 2026