

LA OBJECCIÓN DE CONCIENCIA COMO CUESTIÓN BIOÉTICA

Conscientious objection as a bioethical issue

Verweigerung aus Gewissensgründen als bioethische Frage

María Carolina Caputto

Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba

Universidad Nacional del Litoral, Santa Fe, Argentina

carocaputto@hotmail.com

Recibido: 09-06-2022 Aceptado: 16-08-2022

Publicado: 23-08-2022

María Carolina Caputto es Abogada (Universidad Nacional del Litoral, UNL, 2000). Especialista en Derecho Procesal Civil (2012), Diplomada en Derecho de la Salud y Legislación Sanitaria (Universidad de Buenos Aires, 2016). Diplomada en Fundamentos de Bioética y Salud Global (Brasil, 2020) y Magíster en Bioética (Universidad Nacional de Córdoba (UNC, 2020). Se desempeñó como docente de la Facultad de Ciencias Jurídicas en la UNC (2000 a 2012) y de Bioética en la UNL (2011-2013, y desde 2016). Fue Subdirectora Provincial de Asuntos Legales y Administrativos del Ministerio de Salud de la Provincia de Santa Fe (2017-2019). Apoderada-asesora, actualmente a cargo de la Coordinación de Asuntos Contenciosos de la Fiscalía de Estado de la Provincia de Santa Fe (desde 2008). Disertante en eventos relacionados con el derecho sanitario y cuestiones bioéticas, y colaboradora en ediciones jurídicas, autora y coautora de artículos y comentarios a fallos publicados en diversas revistas nacionales.

Resumen

La temática relativa a la objeción de conciencia, que se suele presentar como una conquista de las personas al respeto de sus más íntimas convicciones, ha despertado históricamente gran interés, sobre

todo cuando es ejercida en el ámbito sanitario. El presente trabajo pretende postular a la Bioética basada en los derechos humanos como herramienta eficaz para reflexionar sobre las tensiones que la figura genera, analizando el rol del Estado en el modelo democrático liberal y los principios y derechos involucrados en la temática, fundamentalmente la autonomía, el derecho a la salud, y el derecho a la libertad de culto y conciencia.

Palabras clave: Objeción de conciencia; Derecho a la salud; Autonomía.

Abstract

The issue of conscientious objection, usually presented as the conquest of the respect of people's most intimate convictions, has historically aroused great interest, especially when it is exercised in the field of health issues. This paper intends to postulate Human Rights based Bioethics as an effective tool to reflect on the tensions that this concept generates, analyzing the role of the State in the liberal democratic model and the principles and rights involved in this issue, above all autonomy, the right to health, and the right to freedom of worship and conscience.

Keywords: Conscientious objection; Right to health; Autonomy.

Zusammenfassung

Die Frage der Verweigerung aus Gewissensgründen, die in der Regel als die Anerkennung der Achtung der intimsten Überzeugungen der Menschen dargestellt wird, hat in der Vergangenheit großes Interesse geweckt, insbesondere wenn sie im Gesundheitsbereich ausgeübt wird. Ziel dieses Beitrags ist es, eine auf den Menschenrechten basierende Bioethik als wirksames Instrument zur Reflexion über die Spannungen, die diese Idee hervorruft, zu postulieren, indem die Rolle des Staates im liberal-demokratischen Modell und die mit dem Thema verbundenen Grundsätze und Rechte analysiert werden, insbesondere die Autonomie, das Recht auf Gesundheit und das Recht auf Religions- und Gewissensfreiheit.

Schlüsselwörter: Verweigerung aus Gewissensgründen; Recht auf Gesundheit; Autonomie.

I. La objeción de conciencia

1. La conciencia individual

Previo a acercarnos a un concepto de la objeción de conciencia, entiendo conveniente partir de consideraciones sobre qué se entiende por conciencia, y cuál es su relación con lo social, la moral personal, la moral social y el Derecho, lo que también se vuelve pertinente teniendo en cuenta que el presente trabajo se aborda desde la perspectiva de una ética aplicada como es la bioética.

No obstante que algunos estudiosos consideran que no existe una noción unívoca, ni en sentido filosófico, ni en sentido psicológico, acerca de en qué consiste la conciencia, (Iglesias Díez, 2018) intentaremos volcar a continuación algunas aproximaciones a su respecto. Según la *Real Academia Española*, en su primera acepción, la conciencia es el “conocimiento del bien y del mal que permite a la persona enjuiciar moralmente la realidad y los actos, especialmente los propios” (RAE, s.f.) Se sostiene que la conciencia es la capacidad de juzgar la carga moral de un acto, y se relaciona con el tipo de persona que se quiere ser, (Comité Interdisciplinario de Bioética del Instituto Borja, 2012) idea semejante a aquella que la concibe como la facultad interna para indagar sobre las bases éticas de la vida y sobre su sentido último. (Nussbaum, 2011, p. 23)

Podría pues ser conceptualizada también como el conjunto de convicciones íntimas de una persona, de distinta índole, a través de las cuales efectúa juicios de valor sobre lo correcto o no de un modo de obrar. De ahí que se diga que la conciencia individual define la personalidad, ya que el sujeto adecua su forma de vivir a aquellas convicciones, pues violarlas le crea un problema de conciencia, un remordimiento, que de algún modo cuestiona o incluso atormenta su propio ser.

De lo visto, podemos destacar dos puntos salientes: (1) conciencia y moral personal tienen una estrecha relación en tanto la primera es funcional a la segunda, pudiendo decirse que es un instrumento para que la persona acomode su accionar a lo que moralmente entiende como correcto o bueno; (2) la conciencia personal define, pues, la manera en cómo la persona adopta decisiones en aquellos asuntos que ponen en

jaque su sentido de lo moral y que, aún condicionadas por el contexto en el que uno se desarrolla, contribuyen a la continua construcción de su personalidad como un ser único e irrepetible.

Ahora, ¿es la conciencia individual un atributo innato, con el que nacemos, pétreo e inmodificable, absolutamente emancipado de lo contextual o, por el contrario, nace y se va construyendo por lo que vivencia el ser humano a lo largo de su vida?

Adam Smith (1982) formula una novedosa e interesante teoría sobre la incidencia de la interacción entre las personas, reconociéndole a la conciencia una construcción y constante formación a través del diálogo. En su obra *Teoría de los Sentimientos Morales*, ilustra a la conciencia moral como el “espectador imparcial dentro del pecho”. Según su visión, la persona adquiere un primer nivel de conciencia mientras permanece en su familia, en cuyo ámbito es fácil obtener el placer de la simpatía mutua; la cosa cambia cuando sale al mundo y se enfrenta con espectadores indiferentes y, para obtener su aprobación, “sale de [sí mismo]” para situarse en la perspectiva del otro y ver a través de su mirada, descubriendo que no es más que uno en una multitud de iguales, y que si no restringe sus pasiones desmesuradas, nunca obtendrá su simpatía. Este es, para el autor, el punto crucial para el surgimiento de la conciencia. La persona comienza imaginando un espectador imparcial equidistante entre uno y el otro, e intenta comportarse como cree que ese espectador aprobaría, puerta de entrada a la esfera moral. (Carrasco, 2016)

Otro autor que destacará la incidencia de lo social desde su propuesta de la teoría de la acción comunicativa es Habermas (1981), quien definirá a la conciencia moral como “la capacidad de servirse de la competencia interactiva para una solución consciente de conflictos de acción, relevantes en perspectiva moral” (Habermas, 1981, p. 77).

Así, al interrogante sobre si su configuración tiene un origen personal o social, la respuesta se inclina por la segunda opción, pues se torna imperioso una consideración relativa al modo histórico-social de discernir correctamente una acción, no pudiéndose desprender del análisis de lo contextual. (Salas Astraín, 2008) Sin embargo, el juicio que una persona se formula a sí mismo, que responde a la llamada moral personal o autorreferente, basada en creencias morales o religiosas y en una concepción del

mundo más o menos inmanente, (Boladeras Cucurella, 1999, p. 146) puede no coincidir con el que emite la moral social, intersubjetiva, la que se ha denominado también como fenómeno de la moralidad.

Entonces, ¿cómo se garantiza la convivencia social considerando la coexistencia de tantos códigos morales diversos por los cuales los sujetos valoran la corrección o incorrección de sus actos? Aparece en esta instancia el Estado como forma de organización social, el cual se vale del Derecho –interpretando por tal al sistema organizado de normas que procura ser observado por parte de los ciudadanos, sea espontáneamente o por la fuerza-, para hacer posible la vida en comunidad.

A partir de allí se disparan otros interrogantes cuyas respuestas son fundamentales para el tratamiento de la objeción de conciencia: ¿existe alguna obligación de obedecer el derecho?; ¿qué sucede si un individuo no comparte los valores sobre los que se asienta determinada norma jurídica, o la considera injusta?; ¿puede serle impuesta coactivamente aunque contradiga sus más profundas convicciones?; ¿puede la persona desobedecer libremente mandatos legales por estar en desacuerdo?

La respuesta al primer interrogante ha generado intensas discusiones que se remontan a la filosofía política antigua, como vemos ya en la decisión de Sócrates de acatar la sentencia que lo condenaba, pese a saberla injusta, y beber la cicuta que provocó su muerte, llegando a la actualidad de los ensayos iusfilosóficos al respecto, no existiendo consenso doctrinario. Lo cierto es que si aceptáramos que existe una norma general que nos permita desobedecer una ley surgida según las reglas democráticas, se desdibujaría la figura del mismo Estado de Derecho. Por lo que, independientemente de las diversas opiniones existentes, hay que reconocer que media un acuerdo implícito de los miembros de la sociedad de cumplir ciertos mandatos, que impide la imposición genérica de la voluntad individual, fundado en la necesidad de hacer posible la vida en comunidad.¹

Las respuestas a los otros interrogantes planteados exigen precisiones, como la relativa a la incidencia de la moral sobre el ordenamiento jurídico, respecto a lo cual

¹ Sobre el tema, se recomienda la lectura de J. Malem Seña (2000). *Obediencia al Derecho*.

merecen destacarse dos circunstancias: se sostiene que la presencia de la moral social vigente en el derecho es necesaria para su eficacia y que, aun cuando ésta no tenga por qué ser correcta, todo sistema jurídico se asienta sobre el sistema de valores de quien lo crea, (Barranco Avilés, 2011), valores que se sobreentienden aun cuando casi nunca estén declarados de manera expresa. (Caló, 2000)

Ahora, ¿es eso así?, ¿desde dónde nos paramos al pensar en la influencia de un determinado orden moral en el Derecho?

La respuesta será sencilla si el Estado impone una determinada concepción del hombre, de su felicidad, del bien y del mundo: será ético o moral todo aquello que respete esa cosmovisión y ese ideal de vida, y, a la inversa, será inmoral toda acción u omisión que no se corresponda con el modelo idealizado. A las categorías de moral/inmoral le seguirá lícito/ilícito, jurídico/antijurídico. Son compatibles con dicho planteo el perfeccionismo y el paternalismo –puntualmente perfeccionista-, en tanto ambos suponen como misión del Estado provocar en los hombres la orientación de sus acciones hacia formas de vida virtuosas e ideales de excelencia humana. (Nino, 1984)

El Estado perfeccionista se reserva la posibilidad de determinar cuáles son los ideales de felicidad que se pueden conseguir, persigue el bien de todos sus ciudadanos, desalentando coercitivamente las acciones que no se encuadran en él. (Iosa, 2017) Es así que, en su afán de imponer una determinada forma de vivir a la que identifica como la óptima, no reconoce límites a la potestad estatal de interferir en la vida de los sujetos incluso coactivamente, prohibiendo aquellos comportamientos que la contradigan e imponiendo sanciones al individuo que haya vulnerado esa restricción.

El Estado paternalista, en su lugar, protege a los individuos contra actos u omisiones que considera contrarios a sus propios intereses, limitando el rango de opciones de los sujetos bajo el argumento de que tal interferencia es en su mejor interés. (Mayans y Vaca, 2018) Aclara Nino (2017, p. 128) que la concepción paternalista no se opone directamente a la defensa de la autonomía, sino sólo en aquellos casos en que la medida implica una postura perfeccionista, como ejemplifica con la prohibición de tenencia de drogas para consumo personal, pues se funda en un ideal de virtud personal.

Las posturas perfeccionistas y paternalistas suelen acudir a la religión como medio atractivo a fin de repeler el miedo o la inseguridad; es muy tentador –según Nussbaum (2011)- pensar que la ortodoxia es buena y que aquellos que no la aceptan son unos peligrosos, valiéndose así del miedo a lo diferente para lograr a una homogeneidad coercitiva.

El peligro que estas corrientes encierran es que se ciegan a la existencia de modelos distintos de felicidad al que proponen, negando la diversidad y la diferencia y propenden al “moralismo legal”, definido como la utilización del derecho como instrumento para imponer una determinada moral positiva que, lógicamente, será la del grupo social mayoritario. En esta posición subyace el temor al reconocimiento social explícito del pluralismo de valores morales, el cual se busca eliminar a través del derecho, usándose el poder coercitivo del Estado de una manera ilegítima. (Mayans y Vaca, 2018)

Apelando a tal mecanismo, el ordenamiento jurídico prescribe normas obligatorias y coercibles a todos los ciudadanos, prescindiendo de las posiciones morales de cada uno de ellos, lo cual, en el modelo de Estado de derecho actual, respetuoso del pluralismo y la diversidad, es reprochable, pues valiéndose de las reglas de juego de la democracia, la mayoría impone sus preceptos morales a otros mediante la sanción de leyes, transmitiendo su propio sistema de valores y cosmovisión del mundo.

Visto lo anterior, se vuelve una verdad de Perogrullo que, en la moderna posición liberal, la respuesta a aquel interrogante no es tan sencilla. En ella se busca conjugar armoniosamente la autonomía reconocida a cada individuo y definir las razones por las cuales excepcionalmente se justifica que la misma puede ser limitada por el poder coactivo del Estado. En esta concepción, a diferencia de las anteriores, el Estado debe ser neutral respecto a las distintas concepciones de bien, pues “el gobierno no está para promover el bien de las personas (especialmente no si ello implica ir más allá de su consentimiento), sino para evitar que éstas, al perseguir su propio bien en los términos que ellas mismas lo conciben, se interfieran mutuamente” (Iosa, 2017, p. 7).

En un Estado liberal se da la contradicción práctica del fenómeno moral al que refiere Cortina (2000, p. 15), que se produce porque sus dos elementos constitutivos (normas de respeto universal / felicidad) exigen distinto tratamiento (monismo / pluralismo

moral), cuyo orden expositivo invertiré para su análisis en relación a cómo los presenta la autora.

El primer elemento, la felicidad, es variable y dependiente de contextos culturales y tradicionales, y de la propia constitución personal. Cada cual puede legítimamente definir cuál es su propia y autóctona versión de lo que lo hace feliz, lo que exige una moral pluralista, por la cual se permita y respete que cada persona moldee su particular noción de felicidad y tome aquellas decisiones que lo acercan a ella. Una moral pluralista tiene plena conciencia que no puede imponer determinados modos de ser feliz distintos a los que cada uno escoja. En efecto, se reconoce al pluralismo como un valor social, político y jurídico, supone que el Estado deba respetar diversas concepciones sobre lo bueno y lo justo, dificultando la posibilidad de imponer a las personas formas de vida o conductas sobre la base de una moral social mayoritaria. (Pelayo González-Torre, 2011)

El otro elemento constitutivo del fenómeno moral en el Estado liberal está dado por normas de respeto universal, necesarias e irrenunciables, que, a diferencia del anterior, requiere de una moral monista, aceptada y acatada unánimemente.

Estas normas guardan cierta similitud con las “reglas universales de la moral” que menciona Smith, como aquellas reglas que son válidas en todos los casos, sin excepción, que gozan de autoridad y deberían ser respetadas en todas las culturas humanas al margen de tiempo y lugar. (Carrasco, 2016) O con las “orientaciones de justicia” que Rawls menciona como tipo de razones que soportan y ajustan a criterios de justificaciones propios de un ámbito público, accesibles a todas las personas por igual y que en su conjunto conforman un tipo de razón de la ciudadanía democrática y plural. (Busdygan, 2018)

En definitiva, Cortina reúne esos dos elementos constitutivos de la moralidad, y habla de una base de ética cívica, por la cual nadie puede exigir a otro que viva según un modelo de felicidad: puede invitarle a seguirlo. Pero una sociedad sí puede exigir a los ciudadanos que vivan según unas orientaciones de justicia, mencionando entre ellas a la libertad, igualdad, diálogo, respeto. Y esta moral cívica orienta la legalidad, que no sólo se exige, sino que se impone, si es necesario, mediante sanción. (Cortina, 2000, p. 83) En otras palabras, la ley se asienta sobre el principio de justicia, abarcando sólo

aquellos requisitos morales que hagan a las indispensables condiciones de la vida social, identificándose así el derecho con la “ética mínima” de la que hablaba Georg Jellinek (1908, citado en Andorno, 2009), y que tiene por finalidad garantizar los derechos de cada individuo y el interés de la sociedad, todo al mismo tiempo.

Respecto a cómo se conforma esa base moral que compartimos, Barranco Avilés apela a la posibilidad de discutir racionalmente sobre cuestiones éticas como paso previo para abordar qué valores debe contener el Derecho, citando a autores como Rawls y Habermas, para quienes los contenidos de justicia relevantes para la organización de la convivencia social deben poder ser fundamentados mediante el consenso. (Barranco Avilés, 2011)

En esa tarea es preciso encontrar el fino equilibrio que permita rechazar tanto el escepticismo o relativismo moral, como así también el absolutismo moral, aceptando que es posible un universalismo moral respetuoso de las diferencias individuales o culturales y de los diversos grados de desarrollo individual o social, si pensamos en enunciados morales cuya pretensión de validez universal se justifica “en base al reconocimiento del valor que supone el ser del hombre en la persona ajena o en la propia, lo cual implica que sólo pueden ser morales los principios o los criterios para la acción que enuncian como inadmisibles cuando disminuya la persona ajena o propia y los que urgen a potenciar el ser del hombre ajeno o propio” (Cortina, 2000, p. 62).

Aunque pasible de fundados desacuerdos, entiendo que de lo que estamos hablando como reglas con vocación de validez para todo ser humano, independientemente de su contexto cultural y social, tiene como sustrato filosófico jurídico las nociones de dignidad humana y autonomía personal, y la doctrina de los derechos humanos, la cual, aunque no exenta de críticas, constituye el más consensuado código moral universal.

2. Las nociones de dignidad y autonomía y su relación con el derecho a la libertad de conciencia

Por motivos metodológicos, dejo de lado las referencias históricas del concepto de dignidad para partir desde la resignificación del término aportada por la filosofía

moderna, a instancias de lo cual la noción de dignidad fue secularizada, y convertida en el concepto nodal y fundacional de lo que terminó constituyéndose como la doctrina de los derechos humanos, por lo que se encuentra citada en varios instrumentos internacionales.

El más relevante de ellos será sin dudas la Declaración Universal de Derechos Humanos. (ONU, 1948) en cuyo preámbulo se considera que valores tan nobles como la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca, a la vez que su artículo primero reza: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos...”².

No obstante ser citada en numerosas declaraciones, acuerdos y pactos, Andorno (2009) advierte que los instrumentos internacionales omiten una definición del concepto, detallando de entre sus características la de ser inherente a la condición humana. No es, pues, una cualidad accesoria de algunos seres humanos, o un valor derivado de ciertas características personales como el hecho de ser joven o viejo, hombre o mujer, sano o enfermo, sino un incondicional valor que cada uno tiene por el solo hecho de ser humano.

¿Qué implicancias tiene para el ser humano que se lo considere imbuido de dignidad? ¿Para qué sirve, no sólo al hombre en su individualidad, sino también en cuanto parte de una comunidad? Siguiendo términos kantianos, la dignidad se relaciona con la consideración del ser humano como un “fin en sí mismo”; así, la persona es conclusión nunca acabada durante todo el desarrollo de su proceso vital, es el fruto de la determinación de toda una serie de componentes de distinta índole que lo van formando continuamente. Es la suma de su cuerpo y alma, un ser sintiente en constante dinamismo, adquiriendo experiencias, sentidos, emociones, conocimientos, etc. que lo hacen un ser único e irrepetible. No hay personas idénticas, pues, como decía Ortega y Gasset, “yo soy yo y mi circunstancia” (Ortega y Gasset, 2004, p. 757). La consideración

² Merecen también mencionarse el Artículo 11 del Pacto de San José de Costa Rica, y los Preámbulos del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y de la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre.

de la persona humana como tal importa proscribir su tratamiento utilitario en tanto no cabe en este esquema su utilización sólo como medio para otros fines.

El fundamento de la dignidad humana estriba en la autonomía personal, que postula y defiende la aptitud de la que goza todo ser humano para elegir y diseñar su propio proyecto de vida -según su visión del mundo, sus circunstancias, creencias, convicciones, deseos, anhelos y preferencias-, y para conducirse a lo largo de aquélla, adoptando libremente las decisiones que coadyuvan a su realización.

La noción de autonomía se vuelve estratégica para el Estado moderno, y comienza a ser abordado desde distintas posturas filosóficas que brindan sus aportes. En efecto, hoy día, la evolución del concepto de autonomía hace que no se entienda ya como ejercida por individuos aislados capaces de acceder en solitario a la verdad y al bien, “sino como realizable a través de diálogos intersubjetivos, tendentes a dilucidar cuál sea nuestro bien” (Cortina, 2000, p. 40), diálogos que se llevan a cabo en la actualidad en la forma de organización comunitaria representada por el Estado democrático de derecho, el cual es visto como la mejor alternativa de convivencia política. Será en el contexto de dichos diálogos en que el debate se cierra sobre el interrogante respecto a hasta qué punto puede el Estado justificar la limitación de la autonomía personal con el solo fin de garantizar la convivencia social.

La necesidad de proteger al individuo del poder coactivo del Estado provoca que la conciencia individual se constituya como objeto de derecho y se la dota de tutela jurídica: se delinea así el denominado derecho a la libertad de conciencia, imponiéndose el acuerdo de que los valores de las personas tienen que ser en principio respetados, aunque no coincidan con los nuestros, (Gracia Guillén, 2002) desterrando toda idea de homogeneidad.

Lo que la persona piensa, opina, siente o elucubra en su fuero interno es manifestación de una libertad que, en tanto no se muestre al mundo exterior, es inaccesible a los demás. Forma parte de la incuestionable y subjetiva instancia de nuestras íntimas decisiones respecto a aquello que queremos ser y hacer, aquello que proyectamos realizar en nuestro vivir, aquello que manifiesta el ser del hombre y, en cuanto tal, este momento de libertad no puede limitarse, restringirse o recortarse; sólo

puede eliminarse con la muerte de la persona. (Fernández Sessarego, 2001) De ahí que se diga que nadie puede ser obligado por la fuerza a renunciar a su propia opinión o a aceptar la opinión contraria a la propia, de modo tal que la coacción no puede cambiar la mente de los hombres: sólo puede obligarlos a ser hipócritas. (Locke, citado en Caló, 2000, p. 32)

Sin embargo, muchas veces las decisiones que tomamos en función de ese momento de la libertad tienen vocación de realizarse, esto es, de convertirse en acto, en conducta humana intersubjetiva, en comportamiento. Esa libertad que permanecía oculta a los demás aparece, se exterioriza, se fenomenaliza. Pues bien, el Derecho también protege la libertad de construir, actuar en función de, y defender frente a terceros el propio código moral, aunque con ciertas limitaciones. Así, se ha definido al derecho a la libertad de conciencia como aquel que “protege la actuación libre o autónoma de las personas en la vida individual y social de acuerdo con las prescripciones de la conciencia moral de cada sujeto” (De Asís, 2011, p.38).

Pasando al modo en que es reconocida la libertad de conciencia en nuestro país, nuestra Constitución Nacional asume el denominado “principio de reserva” en su artículo 19 en los siguientes términos:

“Las acciones privadas de los hombres que de ningún modo ofendan al orden y a la moral pública, ni perjudiquen a un tercero, están sólo reservadas a Dios, y exentas de la autoridad de los magistrados. Ningún habitante de la Nación será obligado a hacer lo que no manda la ley, ni privado de lo que ella no prohíbe”.

La referencia al “orden” y a la “moral pública” ha sido y es objeto de discusión y polémica en la filosofía jurídica y política, sin conclusiones unánimes respecto a sus contornos; su análisis lo dejaré a un lado, teniendo en cuenta que, como se verá más adelante, en el presente trabajo tiene fundamental relevancia el principio del daño contenido en el artículo transcripto, resabio del añejo *alterum non laedere* latino, y que opera como límite de la autonomía como no interferencia, llamada “libertad negativa”.

Además, nótese la referencia a Dios en la disposición constitucional, lo cual me da pie a proponer una doble reflexión: el impacto que la religión tiene en la conformación de

la moral individual; y, por otro lado, da cuenta del influjo que la teología cristiana ha ejercido en la conformación de la moral del hombre occidental, y en la moral social sobre la que se sustenta nuestro sistema normativo.

No obstante, nadie podría negar válidamente que la moralidad ha mutado y que, en consecuencia, no podemos sostener que la manera en que actualmente se vive en todos los ámbitos sea compatible con concepciones tradicionales cristianas. Baste mencionar la condición jurídica de la mujer, o la irrefutable aceptación social del divorcio vincular, para darnos cuenta que nuestro mundo, nuestra sociedad, no son los mismos de antaño.

De hecho, cabe aclarar que el derecho a la libertad de conciencia nace bajo la forma de la libertad religiosa, aunque en la actualidad es un derecho secularizado, y esto dicho en el sentido de que toma como referencia un código moral, ya sea este de índole religiosa o no. (De Asís, 2011)

En efecto, tal fue el influjo del culto o de la religión en la moral decimonónica en el marco de la cual se dictó la Constitución Nacional que en muchas ocasiones se ha referenciado a la libertad de conciencia con la denominada libertad de culto, cuya tutela la expresa en la premisa “Todos los habitantes de la Nación gozan de los siguientes derechos conforme a las leyes que reglamenten su ejercicio: ... de profesar libremente su culto” (art. 14). Por otro lado, no son pocos los instrumentos internacionales de los cuales nuestro país es parte que tutelan la libertad de conciencia, pensamiento y culto.³

3. La objeción de conciencia: orígenes y conceptualización. Su vigencia en nuestro país

En este punto, habiendo sentado las bases de lo que se entiende por conciencia, y cómo se ve protegida por el sistema normativo, estamos en condiciones de ingresar al análisis de lo que se ha dado en llamar objeción de conciencia.

El origen de la figura es graficada en doctrina apelando a antecedentes milenarios como, por ejemplo, el mito descrito por el dramaturgo griego Sófocles acerca de

³ Declaración Universal de Derechos Humanos, artículo 18; Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre. Artículo III; Convención Americana de los Derechos Humanos, artículo 12; Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, artículo 18.

Antígona, quien orgullosamente se negó a obedecer a Creonte, rey de Tebas, dando sepultura para evitar la profanación del cuerpo de su hermano Polinice, en contra de la orden del monarca, por considerar al difunto un traidor. Antígona se cruza en diálogo final con Creonte alegando responder a leyes no escritas e inquebrantables, que existen desde siempre, tal como la que ordena honrar a los muertos de la propia familia, y termina pagando su objeción con la muerte.

Más próximo a la actualidad, puede decirse que la objeción de conciencia reconoce un origen pretoriano, pues emerge de la mano de diferentes decisiones judiciales que hicieron lugar a planteos, por ejemplo, los efectuados contra el servicio militar obligatorio, o en relación a imposiciones laborales contrarias a tradiciones religiosas, o bien el uso de armas en defensa de la patria.

Admitir que alguien pueda oponerse al cumplimiento de una obligación legal supone como punto de partida la asunción de la idea de que las decisiones mayoritarias, o si se prefiere apoyadas en el consenso, pueden no ser aceptadas por todos y que pueden afectar en determinados casos a los individuos, llegando a situarse, en ocasiones, frente a su conciencia. (De Asís, 2011) Así, la objeción de conciencia se genera por la contraposición entre la conciencia individual y una práctica jurídicamente obligatoria, y se presenta como una necesidad de tipo personal e ineludible de oponerse abiertamente a su cumplimiento.

Nótese que adopto para la definición propuesta la expresión “práctica jurídicamente obligatoria”, ya que la misma contempla no sólo la derivada de un mandato contenido en una norma legal expresa, sino también la que emana de una orden legítima de autoridad competente, sea ésta judicial o administrativa. A su vez, se hace hincapié en que las convicciones morales, religiosas o ideológicas del objetor deben ser tan serias y estar tan profundamente arraigadas en la conciencia individual que efectivamente le impidan al sujeto llevar a cabo la práctica; ese rasgo marca la diferencia entre la objeción de conciencia y ciertas opiniones intrascendentes, o incomodidades particulares o meros intereses personales.

En relación a su naturaleza jurídica, se discute si se trata de un verdadero derecho subjetivo, con rasgos de autonomía, o una emanación del derecho a la libertad

individual, lo cual sería una técnica o mecanismo, una facultad derivada o secundaria de aquél derecho. A título ejemplificativo, se ha dicho que la objeción de conciencia no existe como un “derecho” propiamente dicho, sino que existe un derecho a la libertad de conciencia del cual puede emanar la posibilidad de objetar respecto a determinadas decisiones y prácticas. (Casado y Corcoy, 2008) En similares términos se expresa Iglesias Díez (2008). Sea cual fuere la postura, las consecuencias prácticas son las mismas, lo que me permite desentenderme del entuerto.

Asimismo, se debate si la posibilidad de objetar, dada su condición de excepcionalidad, torna imperioso que la facultad de manifestarse como objetor sea expresamente prevista por el legislador. Tampoco aquí existe una respuesta única y concordante.

En el plano del Derecho Internacional, los tratados y convenciones no hacen mención a la objeción de conciencia, a excepción de la Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea del año 2000, y condicionada a las “leyes nacionales que regulen su ejercicio”. Por su parte, la Convención Americana –Pacto de San José de Costa Rica– tampoco menciona expresamente el derecho de “objeción de conciencia”, no obstante referir a la “exención por razones de conciencia” del servicio militar “en los países donde se admite” (art. 6 inc. 3 b).

No obstante, aquel silencio, los órganos de aplicación e interpretación de los acuerdos han debido expedirse en varios supuestos, generalmente vinculados al rechazo por motivos de conciencia relacionados al empleo de armas y al servicio militar obligatorio. En tanto, las decisiones emanadas de los órganos judiciales reconocen la existencia del derecho a la objeción de conciencia, pero sólo en aquellas naciones que prevén expresamente la posibilidad de ser objetor en su derecho interno.

En Argentina no existe previsión normativa genérica en el orden nacional, sí algunos supuestos puntuales que, por cuestiones metodológicas, serán consideradas más adelante. También fueron dictados distintos fallos de la Corte Nacional que refieren a la objeción de conciencia, pero relacionados con el servicio militar, o la veneración a símbolos patrios. Así, a modo de ejemplo, cito por su relevancia los precedentes

“Portillo” y “F., A.L.” de nuestra Corte Suprema, este último directamente relacionado al derecho de la salud.

Por último, para cerrar este punto, no puedo dejar de mencionar la discusión atinente a la pretensión de emplear la figura de la objeción de conciencia por parte de una persona jurídica o colectiva. Es que, si tenemos en cuenta las definiciones expuestas al principio del trabajo, lo que se entiende por conciencia, su misma esencia, se vuelve de toda lógica deducir que la objeción de conciencia pertenece en exclusiva a la persona humana. Es por ello que alegar que una persona colectiva objete por razones de conciencia el cumplimiento de prácticas jurídicamente obligatorias importaría forzar el concepto de la objeción de conciencia, a punto tal que se puede encontrar cierta referencia a la objeción de “ideario institucional” en sustitución a aquella. Este tipo de negativa tiene cierta recepción legislativa en nuestro país⁴.

II. La objeción de conciencia en el ámbito sanitario

En el marco de la relación clínica las más de las veces los estudios diagnósticos, tratamientos terapéuticos, cirugías, etc. no generan mayores conflictos y, en ejercicio de la autonomía del paciente y del trabajador de la salud, se llega a un consenso entre equipo médico y usuario. Pero hay supuestos en los que no existe tal acuerdo, invocándose para justificar una actitud reticente razones de índole estrictamente personal: convicciones religiosas, morales o ideológicas, a través del uso de la objeción de conciencia.

⁴ La Ley N° 25.673 de creación del Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable (B.O. 22/11/02) contempla dicha posibilidad en su artículo 10 en relación a las instituciones privadas de carácter confesional, habilitando que dichas entidades se sustraigan del deber de prescribir y suministrar métodos y elementos anticonceptivos, explicitando su decreto reglamentario que ello puede fundarse en “razones confesionales, en base a sus fines institucionales y/o convicciones de sus titulares” (Decreto reglamentario N° 1282/03). La objeción institucional también se presenta frente a la Educación Sexual Integral, en tanto la previsión del art. 5 de la Ley N° 26.150 (B.O. 24/10/16) respecto a la potestad de adaptar el proyecto “en el marco del respeto a su ideario institucional y a las convicciones de sus miembros”. En lo que respecta a la interrupción del embarazo, la recientemente sancionada Ley N° 27.610 (B.O. 15/01/21), señala que las instituciones que carezcan de personal por su condición de objetores de conciencia para la práctica médica, “deberán prever y disponer la derivación a un efector que realice efectivamente la prestación y que sea de similares características al que la persona solicitante de la prestación consultó”.

Se ha sostenido que en el ámbito sanitario la objeción de conciencia puede provenir del mismo paciente, supuesto que se configura cuanto expresa su negativa a que se le proporcione determinada práctica médica. En nuestro país esta situación fue resuelta por la Corte Nacional en el año '93, por el cual se judicializó el conocido caso "Bahamondez".⁵

Sin embargo, en tal hipótesis, como en otras que le sean semejantes, en puridad no se trata de una objeción, ya que el paciente no se encuentra compelido en términos de "práctica jurídicamente obligatoria" a recibir determinado tratamiento. Ello, considerando la autonomía del paciente, protegida desde antaño⁶, pero asistiéndose en la actualidad a una creciente concientización a su respecto por parte de los usuarios del sistema de salud.

Teniendo en cuenta esto último, se me ocurre pensar sólo excepcionales supuestos en los cuales la objeción de conciencia en materia sanitaria puede darse por parte del paciente. Ejemplifico con el actual y lamentablemente difundido movimiento antivacunas, cuyos miembros -al menos en nuestro país- se encuentran obligados a recibir las dosis de vacunas indicadas por el Calendario Nacional de Vacunación, por expresa disposición legal⁷. Sin hacer un juicio acabado respecto a la validez de tal actitud de oposición a ser vacunados, podríamos entender que este caso es uno de los cuales se restringe la autonomía personal por razones que trascienden el mero interés individual al estar comprometida la salud pública.

Así las cosas, la hipótesis de objeción de conciencia sanitaria que interesa ser abordada aquí, es la ejercida por trabajadores de la salud, por ejemplo, rechazando decisiones genuinas y autónomas de los usuarios del sistema de salud, como aquellas relacionadas a su última enfermedad, u objetando prácticas relativas a los derechos

⁵ Marcelo Bahamondez, perteneciente al culto Testigos de Jehová, invocando sus creencias religiosas, rechazó que se le hicieran transfusiones sanguíneas. Llegado el caso a la Corte, y aun advirtiéndole que era inofensivo sentenciar en función del desarrollo de los hechos a ese momento, son elocuentes los distintos votos de los Ministros reconociendo el "incuestionable poder jurídico de rehusar ser transfundido sin su consentimiento" (Voto de los Ministros Dres. Barra y Fayt.)

⁶ Art. 19 de la Ley N° 17.132 de Ejercicio de la Medicina (B.O. 31/01/67); Art. 2, inc. e) de la Ley N° 26.529 de Derechos del Paciente (B.O. 20/11/09).

⁷ Contendida en el art. 2 inc. b) de la Ley N° 27.491 de Control de Enfermedades Prevenibles por Vacunación (B.O. 04/01/19)

sexuales y reproductivos, como prescribir distintos métodos anticonceptivos, participar en intervenciones de contracepción quirúrgica o en procedimientos de interrupción legal del embarazo, entre otros supuestos.

Resulta fácil deducir que las hipótesis que representan los gérmenes de la figura son bien disímiles de las que tienen lugar en el campo de la salud. No es lo mismo negarse por cuestiones de conciencia a venerar símbolos patrios, o a armarse en defensa de la patria, etc., que hacer uso de la objeción de conciencia para evitar llevar adelante determinadas prestaciones médicas también establecidas legalmente, pero cuya oposición va en desmedro de derechos de terceras personas usuarias del sistema de salud, perjudicándolas potencial o efectivamente.

Y, de acuerdo a lo visto sobre la tutela constitucional de la libertad de conciencia, si “las acciones privadas de los hombres a que refiere el artículo 19 de la Constitución Nacional, son aquellas que arraigan y permanecen en el interior de la conciencia de las personas y sólo a ellas conciernen, sin concretarse en actos exteriores que puedan incidir en los derechos de otros...” (CSJN, “Portillo”, ya citado. Voto en disidencia de José Severo Caballero), su interpretación *a contrario sensu* llevaría a concluir que, si tales acciones se concretan en actos exteriores que afectan derechos de terceros, entonces la protección de tal prescripción constitucional no le es aplicable.

Es más, los reparos a la objeción de conciencia ejercida específicamente por los profesionales de la salud no sólo se sustentan en el principio del daño, sino también, como lo sostiene Alegre en el poder del que están investidos los profesionales de la salud, por los que esgrime que tal actitud es equiparable moralmente a una acción, en este caso una acción de obstrucción al ejercicio del derecho a la salud (2013, p. 9). Otros estudiosos del tema sostienen un criterio similar, al ejemplificar que los soldados que son obligados al servicio compulsivamente, son relativamente débiles y, en ejercicio de su objeción de conciencia, aceptan cumplir una pena o un servicio alternativo en su lugar; en cambio, los médicos eligen su profesión, disfrutan de una posición de poder y autoridad, y raramente enfrentan sanciones disciplinarias por ser objetores. (Fiala y Arthur, 2017)

El ejercicio de la objeción de conciencia se ve interpelado, pues, por atentar contra los derechos de los usuarios de salud pero, además, por contravenir un interés que ya deja de ser particular en cabeza de cada uno de ellos para caracterizarse como público, y que consiste en el compromiso estatal de garantizar el acceso y la eficiencia del servicio sanitario a través de prestaciones que integran la política de salud, definida en virtud de leyes votadas en el marco de la democracia, reglamentadas por las autoridades elegidas por voluntad popular y que responden también a compromisos internacionales asumidos.

He aquí el meollo de la cuestión: no obstante que el ejercicio de la objeción de conciencia en la atención sanitaria ha sido reconocido legislativa y jurisprudencialmente como un derecho humano, la negativa manifestada por los agentes de la salud no conculca un interés legítimo, un interés difuso o un derecho cívico cualquiera, sino el derecho de los usuarios de salud al acceso a determinadas prácticas garantizadas por el Estado, el que también se yergue como un derecho humano. Se confrontan, pues, derechos de raigambre constitucional. Pues se sabe que con la aparición del Estado de Derecho moderno, tuvo origen la noción de Salud Pública, que se reforzó sobre todo a partir de la Segunda Guerra Mundial, desde la cual la salud emerge como derecho humano, como uno de aquellos pertenecientes a toda persona por el solo hecho de ser tal, independientemente de sus características diferenciales como etnia, género, condición social, nacionalidad, etc., y que tiene su contracara en el ineludible deber del poder político de procurarla a sus habitantes, a través de obligaciones de hacer, acciones de tipo positivo.

No es cuestión menor la consideración de la tutela de la salud como derecho humano, pues, todavía cuando se cree que el derecho internacional sólo concierne a las relaciones entre Estados y no a las que se originan entre Estados e individuos particulares, es preciso insistir que cada individuo posee derechos humanos reconocidos por el derecho internacional, que se pueden hacer valer frente a cualquier autoridad o –agregó- particular, sin exclusiones. (Caló, 2000)

Nuestra Constitución Nacional no alude expresamente al derecho a la salud en su texto originario de 1853, lo que no significó que fuera negado; se consideró que su

omisión dentro de la parte dogmática de la Carta Magna obedeció a que los constituyentes lo creyeron innecesario, entendiéndoselo como uno de los derechos implícitos comprendidos en el art. 33. El derecho a la salud goza en nuestro país de un fuerte respaldo a partir de la reforma de la Constitución Nacional en 1994, ya que mediante el inciso 22 del art. 75 se previó que *“tienen jerarquía constitucional”* diversos instrumentos internacionales que expresamente lo contemplan.⁸

Este derecho busca ser satisfecho mediante la implementación de un sistema organizado de salud que, en Argentina, es sumamente complejo y fragmentado, por nuestra organización política federal, pues más allá de que se afirme que el Estado Nacional cumple un doble rol: el de garante y el de rector, el escenario se presenta muy nebuloso, pues en la práctica se producen cruces jurisdiccionales motivados en la falta de claridad sobre la competencia en cuanto al diseño, regulación, financiamiento e implementación de la política sanitaria, cuál es el papel que juega el poder central, y cuál el de las provincias; aún más, se agregan las municipalidades, cuya autonomía fue adoptada por la reforma constitucional del '94 (art. 123 de la Constitución Nacional). La Corte Suprema de Justicia de la Nación, a partir del fallo *“Nobleza Piccardo”*, ha expresado que lo relativo a la salud pública es considerado una facultad concurrente o compartida entre el gobierno federal y las provincias, que deben coordinar esfuerzos para su cumplimiento. (CSJN, 2015) expresión que lejos está de dirimir el asunto.

III. La objeción de conciencia como cuestión bioética

Llegado a este punto, del desarrollo que antecede, contraponiendo la figura de la objeción de conciencia y al derecho a la salud, estoy persuadida de que se trata de una cuestión que bien puede transitar el camino de la reflexión a partir de los principios en que se asienta la Bioética.

⁸ Entre aquellos instrumentos internacionales figuran declaraciones, tratados y pactos que protegen abierta y expresamente el derecho a la vida y a la salud, entre ellos: la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre, art. XI; la Declaración Universal de Derechos Humanos, art. 25; el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, art. 12; la Convención sobre los Derechos del Niño, art. 24.

Dar razones de por qué comprometo a la bioética en tal cometido no resulta difícil atendiendo a su estrecha vinculación con las ciencias de la salud, a sus mismos fines y al desarrollo que ha tenido en los últimos años, sobre todo en Latinoamérica.

Me explico: la bioética reconoce su origen en la segunda mitad del siglo pasado como respuesta al avasallamiento de la dignidad humana, planteándose como una nueva forma para la reflexión y toma de decisiones en el campo de las ciencias de la salud, fundada en la revalorización de la persona humana. Y, si bien en un principio se la identificó como una herramienta para hacer frente al vertiginoso desarrollo científico tecnológico en el campo de las ciencias de la salud, luego amplió su campo de acción a punto tal que Tealdi (2008) sostiene que la bioética, en parte, se ocupa de las necesidades en la vida y la salud cuando las mismas problematizan el vivir práctico o moral comunitario de los individuos en sociedad, tratando las acciones racionales, cuando estas acciones pueden criticarse y fundamentarse con opiniones verdaderas justificadas, dejando de lado simples pareceres sin razones adecuadas u opiniones dogmáticas que reclaman una aceptación indiscutible.

De entre los distintos modelos bioéticos que se fueron dando, aquél clásico nacido del Informe Belmont con sus principios, pasando por el conocido como Bioética basada en los Derechos Humanos, adoptado por la Declaración Universal de Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO del año 2005 (DUBDH) que agrega otros tantos de neto contenido social, se suceden otros, sobretodo en nuestra región, que conciben a la bioética como una disciplina efectiva para llamar al diálogo sobre las múltiples inequidades sociales generadas por la pobreza, el analfabetismo, etc..

Es así que considero que esta ética aplicada es capaz de sentar las bases y reglas de juego metodológicas que posibiliten un debate participativo, integral y abierto sobre la objeción de conciencia en el marco del derecho a la salud: la bioética exige dejar de lado de lado preconceptos, prejuicios y posiciones dogmáticas o cerradas, para prestarse a un diálogo pluralista en que se discutan amigablemente las distintas aristas del tema, esgrimiendo argumentos o razones que puedan ser defendidos públicamente frente al resto de la sociedad, procurando llegar a consensos para una nueva y efectiva definición de la cuestión.

Para ello, la bioética apela a ser conscientes de que, cuando las convicciones personales chocan con ciertas demandas o necesidades sociales, decidir por la solución que proporciona el mayor bien para el mayor número de personas -la salida fácil que propone el consecuencialismo utilitarista- deja fuera la diversidad, la opinión y las convicciones del grupo social minoritario. Ello es incompatible con los postulados del Estado democrático de derecho: la diversidad, el pluralismo y el respeto a la toma de decisiones desde las preferencias individuales. (Boladeras Cucurella, 1999, p. 63)

IV. Reflexiones finales

El recorrido efectuado por los distintos matices que presenta la cuestión de la objeción de conciencia en el campo sanitario da cuenta de lo complicado del asunto y justifica los inconvenientes y reclamos que el mismo genera. De allí la importancia de elaborar una delimitación conceptual con la que el derecho contribuya a otorgar un marco para los aspectos legales en las discusiones bioéticas vinculadas con este tema.

La primera parte de este trabajo identificó a la figura de la objeción de conciencia, llevando a la reflexión sobre si existe, y hasta qué punto, un ideal único y uniforme de felicidad, y si en el Estado democrático de derecho, del que decimos sentirnos orgullosos, damos permiso y respetamos a quien no comparte la propia visión sobre cómo la vida ha de ser vivida.

A partir de este análisis pudimos mostrar cómo las pretensiones fundamentadas en la mirada heterónoma de lo que corresponde al bien personal de cada integrante de la comunidad, planteada a partir de las posiciones paternalistas o perfeccionistas, acarrea la dificultad o imposibilidad inherente de reconocer la existencia y riqueza de miradas diferentes sobre lo que a cada uno entiende lo lleva a su estado de plenitud o felicidad. Como contrapartida, y a lo largo de un proceso históricamente verificable en las sociedades modernas y democráticas, se puede constatar un reclamo en favor del pluralismo a nivel macro, y, a nivel micro, la demanda de autonomía o respeto a las personas en sus convicciones íntimas determinantes.

Precisamente es en ese punto que considero a la bioética una herramienta eficaz para abordar la cuestión de la *interacción* entre las decisiones personales tomadas en conciencia y la necesaria normatividad social, en el convencimiento de que es preciso encontrar un marco de acuerdo social para responder al interrogante sobre cómo se resuelve la encrucijada entre la legítima exigencia de un comportamiento ajeno –solicitud de la práctica médica- y la sustracción a su cumplimiento –haciendo uso de la objeción de conciencia-.

Se puede deducir de estas páginas que no he pretendido elaborar una tesis acabada relativa a la temática, posicionándome en una postura definida al respecto, sino sólo plantear el tema como cuestión bioética, movilizar espíritus y promover la instalación discursiva del tema en diferentes ámbitos, de manera responsable, con espíritu crítico y trabajado a través de debates abiertos, pluralistas y públicos, en los cuales incluso se puedan evaluar los límites de la intrínseca justificación moral de la objeción de conciencia.

Referencias

- Alegre, M. (2013). *¿Opresión a conciencia?: La objeción de conciencia en la esfera de la salud sexual y reproductiva*. Disp. en <http://www.derecho.uba.ar/institucional/deintereses/2013-opresion-a-conciencia-alegre.pdf>. (02-02-2022)
- Andorno, R. (2009). Human dignity and human rights as a common ground for a global bioethics. *Journal of Medicine and Philosophy: a Forum from Bioethics and Philosophy or Medicine*, 34 (3), 223-240. doi:<https://doi.org/10.1093/jmp/jhp023>
- Barranco Avilés, M. (2011). La Moral en el Derecho y el Conflicto entre la Ley y la Conciencia. En M. I. Garrido Gómez y M. D. Barranco Avilés (Eds.). *Libertad Ideológica y Objeción de Conciencia. Pluralismo y valores en Derecho y Educación* (pp. 99-114). Madrid: Editorial Dykinson.
- Boladeras Cucurella, M. (1999). *Bioética*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Busdygan, D. (2018). Entre aporías y distopías. En D. Busdygan (Coord.), *Aborto. Aspectos normativos, jurídicos y discursivos* (pp. 77-94). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Biblos.

- Caló, E. (2000). *Bioética. Nuevos derechos y la autonomía de la voluntad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones La Rocca.
- Carrasco, M. A. (2016). La ética de Adam Smith. Conciliando paradigmas, una propuesta olvidada. *Trans/Form/Ação. Publicación de Universidade Estadual Paulista, Departamento de Filosofia*, 39 (3), 23-38. <https://doi.org/10.1590/S0101-31732016000300003><https://doi.org/10.1590/S0101-31732016000300003>
- Casado, M. y M. Corcoy (2008). Documento sobre la objeción de conciencia en sanidad. Elaborado por el Grupo de opinión del Observatorio de Bioética y Derecho de la Universidad de Barcelona. Citado según: A. Macías y M. Olivero (Coords.) (2016). *Documento sobre la objeción de conciencia en el contexto de la atención de la Salud en la Provincia de Neuquén*. Disposición N° 1460. Red de Comités de Bioética Asistencial Neuquén; Subsecretaría de Salud de la Provincia de Neuquén. Neuquén, Argentina. Disp. en <https://www.saludneuquen.gob.ar/wp-content/uploads/2019/06/Documento-de-Objeci%C3%B3n-de-conciencia-Disposici%C3%B3n-1460.pdf>. (15-05-2022)
- Comité Interdisciplinario de Bioética del Instituto Borja (2012). Consideraciones sobre la Objeción de Conciencia. *Bioética & Debat*, 18 (66), 3 - 19. Disp. en <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6080334.pdf>. (12-04-2022)
- Cortina, A. (2000). *Ética Mínima*. Madrid: Tecnos.
- De Asís, R. (2011). Libertad Ideológica y objeción de conciencia. En M. I. Garrido Gómez y M. D. Barranco Avilés (Eds.), *Libertad ideológica y objeción de conciencia. Pluralismo y valores en Derecho y Educación* (pp. 33-56). Madrid: Dykinson.
- Fernández Sessarego, C. (2001). Apuntes sobre el daño a la persona. En G. A. Borda, *La Persona Humana* (pp. 317-356). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: La Ley.
- Fiala, C. y J. H. Arthur (2017). There is no defense for CO in reproductive health [No hay justificación para la objeción de conciencia en salud reproductiva]. *European Journal of Obstetrics & Gynecology and Reproductive Biology* (216), 254-258. <http://dx.doi.org/10.1016/j.ejogrb.2017.07.023>
- Gracia Guillén, D. (2002). De la Bioética Clínica a la Bioética Global. *Revista Acta Bioética*, 8 (1).
- Habermas, J. (1981). *La Reconstrucción del Materialismo Histórico*. Madrid. Ediciones Taurus.
- Iglesias Díez, A. M. (2018, 23 de julio). *La objeción de conciencia institucional: un ardid para negar el derecho a la interrupción legal del embarazo*. Novedades Diario Penal. Disp. en <https://dpicuantico.com/2018/07/23/la-objecion-de-conciencia-institucional-un-ardid-para-negar-el-derecho-a-la-interrupcion-voluntaria-del-embarazo/>. (20-02-2022)
- Iosa, J. (2017). Libertad Negativa, Autonomía Personal y Constitución. *Revista chilena de derecho [online]*, 44 (2), 495-518. doi:<http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34372017000200495>

- Malem Seña, J. F. (2000). Obediencia al Derecho. En E. Garzón Valdés y F. J. Laporta (Eds.), *El derecho y la justicia. Tomo 11 de la Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía* (pp. 521-536). Madrid: Editorial Trotta.
- Mayans, I. y M. Vaca (2018). Nuevos argumentos en contra del aborto. En D. Busdygan (Coord.), *Aborto. Aspectos normativos, jurídicos y discursivos* (pp. 95-118). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Biblos.
- Nino, C. S. (1984). *Ética y Derechos Humanos*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Nino, C. S. (2017). *Ocho lecciones sobre ética y derecho*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Nussbaum, M. C. (2011). *Libertad de conciencia: el ataque a la igualdad de respeto*. Madrid: Katz Editores.
- Ortega y Gasset, J. (2004). *Obras Completas (Tomo 1)*. Madrid: Taurus/Fundación Ortega y Gasset. Disp. en <https://www.ciudadefutura.com.br/wp-content/uploads/Ortega-y-Gasset-Obras-Completas-Tomo-1-1902-1916-1.pdf>. (22-03-2022)
- Pelayo González-Torre, Á. (2011). La objeción de conciencia sanitaria. En M. I. Garrido Gómez y M. D. Barranco Avilés (Eds.), *Libertad Ideológica y Objeción de Conciencia. Pluralismo y valores en Derecho y Educación* (pp. 115-144). Madrid: Editorial Dykinson.
- Salas Astraín, R. (2008). Conciencia moral. En J. C. Tealdi (Dir.), *Diccionario latinoamericano de bioética* (pp. 120-121). Bogotá: UNESCO / Red Latinoamericana y del Caribe de Bioética; Universidad Nacional de Colombia.
- Smith, A. (1997). *La teoría de los sentimientos morales*. Madrid: Alianza Editorial.
- Sófocles (2010). *Antígona*. Biblioteca Virtual Universal. Editorial del Cardo. Disp. en <https://biblioteca.org.ar/libros/153066.pdf>.
- Tealdi, J. C. (2008). Bioética. En H. E. Biagini y A. A. Roig, *Diccionario del pensamiento alternativo* (pp. 70-72). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Biblos.

Referencias jurisprudenciales

- Corte Suprema de Justicia de la Nación, Sentencia del 18 de abril de 1989, “Portillo, Alfredo s/ Infracción Artículo 44 Ley 17.531”. Fallos: 312:496. Disp. en <http://www.saij.gob.ar/corte-suprema-justicia-nacion-federal-ciudad-autonoma-buenos-aires-portillo-alfredo-infr-art-44-> Recuperado el 3 de junio de 2022 de ley-17531-fa89000142-1989-04-18/123456789-241-0009-8ots-eupmocsollaf. (03-06-2022)
- Corte Suprema de Justicia de la Nación, Sentencia del 6 de Abril de 1993, “Bahamondez, Marcelo s/ Medida cautelar”. Disp. en https://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/sitios_catedras/obligatorias/723_etica2/material/casuistica/bahamondez_transfusion.pdf. (26-03-2022)

Corte Suprema de Justicia de la Nación, Sentencia del 27 de Octubre de 2015, “Nobleza Piccardo SAIC y F c/ Santa Fe, Provincia de s/ acción declarativa de inconstitucionalidad”, Considerando 13, CSJ 188/2006 (42-N)/CS1. Disp. en <https://www.cij.gov.ar/nota-18663-La-Corte-Suprema-refuerza-la-limitaci-n-de-la-publicidad-del-cigarrillo-para-proteger-la-salud.html>. (01-05-2022)

Corte Suprema de Justicia de la Nación, Sentencia del 13 de Marzo de 2012, “F., A.L. s/ Medida autosatisfactiva”. F. 259 XLVI. Disp. en <http://www.saj.gov.ar/corte-suprema-justicia-nacion-federal-ciudad-autonoma-buenos-aires--medida-autosatisfactiva-fa12000021-2012-03-13/123456789-120-0002-1ots-eupmocsollaf>. (02-05-2022)