



**COMILLAS**  
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

**FACULTAD DE DERECHO**

# LA LIBERTAD Y EL DERECHO A LA VIDA

Su comprensión en la problemática del aborto desde una  
perspectiva iusfilosófica en el siglo XXI

Autor: Irene Aramendía de Salas

5º Grado en Derecho y Grado en Relaciones Internacionales (E-5)

Filosofía del Derecho

Tutor: Martín Anselmo Rocha Espindola

Madrid

Abril 2023

*A mis sobrinos Luis y Juan, y a todos los que están por venir.*

## ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
<b>CAPÍTULO I: LIBERTAD Y VIDA. ANÁLISIS IUSFILOSÓFICO Y DESDE LA PERSPECTIVA DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES. ....</b>	<b>3</b>
1. ¿QUÉ SE ENTIENDE POR LIBERTAD? .....	3
1.1. Perspectiva filosófica. ....	3
1.2. Perspectiva iusfilosófica. ....	11
1.3. Perspectiva constitucional.....	15
2. ¿QUÉ ES EL DERECHO A LA VIDA?.....	16
2.1. Noción de Derechos Fundamentales. ....	16
2.2. Perspectiva filosófica del derecho a la vida en relación al concepto de persona.....	19
2.3. Perspectiva iusfilosófica: ¿puede el embrión ser sujeto de derechos? .....	21
2.4. Perspectiva legislativa acerca del tratamiento del embrión. ....	24
<b>CAPÍTULO II: LA PROBLEMÁTICA DEL ABORTO. ....</b>	<b>27</b>
1. PERSPECTIVA JURÍDICA.....	27
2. DIFERENTES POSTURAS: A FAVOR Y EN CONTRA.....	31
2.1. La dignidad corporal de la mujer. ....	32
2.2. Autonomía corporal de la mujer y disponibilidad: aspectos críticos. ....	35
CONCLUSIONES. ....	39
BIBLIOGRAFÍA. ....	42

## **LISTADO DE ABREVIATURAS**

CC: Código Civil.

CE: Constitución española.

CP: Código Penal.

DUDH: Declaración Universal de los Derechos Humanos.

IVE: Interrupción Voluntaria del Embarazo.

LO: Ley Orgánica.

PP: Partido Popular.

PSOE: Partido Socialista Obrero Español.

TC: Tribunal Constitucional.

STC: Sentencia Tribunal Constitucional.

## INTRODUCCIÓN.

El presente estudio pretende abordar, desde la perspectiva de la libertad y del derecho a la vida, la comprensión de la problemática del aborto en estos tiempos. La razón de elección del tema no es otra que la gran necesidad de arrojar luz sobre la importancia de la vida. Esta constituye el derecho más innato al ser humano, además de tratarse del derecho fundamental por excelencia, sirviendo de base y pilar fundamental de todos los demás derechos que conforman el sistema jurídico español.

Sin vida no hay Derecho, y sin Derecho no hay organización de la sociedad. De ahí, ligado al ámbito jurídico, el especial interés de la regulación y protección del derecho a la vida en el ordenamiento jurídico, para analizar la sociología que lleva aparejada, puesto que la vida es lo único que se tiene, y se configura como soporte de todos los demás derechos. Se trata de una cuestión apasionante, de especial trascendencia en estos tiempos actuales donde cada vez se sitúa el foco más en el individualismo exacerbado, dejando a un lado la naturaleza común al hombre de preservar el valor de la vida. En palabras del difunto Papa Juan Pablo II, “en efecto, no es posible construir el bien común sin reconocer y tutelar el derecho a la vida, sobre el que se fundamentan y desarrollan todos los demás derechos inalienables del ser humano” (*Evangelium Vitae*, 1995).

Para afrontar la cuestión habrá que remontarse a su origen; es decir, a la noción de libertad, analizándola desde las perspectivas filosófica, iusfilosófica y, en última instancia, constitucional. Seguidamente, se tratará de comprender el segundo gran elemento que entra en juego en este debate: la interpretación del derecho a la vida. Primeramente, se desarrollará la naturaleza de un derecho de carácter fundamental, para posteriormente plantear las mismas perspectivas filosófica, iusfilosófica y legislativa previamente mencionadas. Cabe aclarar que, en relación con la perspectiva iusfilosófica, esta se vinculará con la cuestión de si el embrión es susceptible de ser sujeto de derechos.

Consecutivamente, se discutirá acerca de la temática en la que se basa el trabajo, esto es, la cuestión del aborto. En primer lugar, se analizará la perspectiva jurídica, donde se hablará del sonado caso del recurso de inconstitucionalidad interpuesto por el Partido Popular hace más de una década ante el Tribunal Constitucional sobre la *Ley Orgánica*

*2/2010, de 3 de marzo, de salud sexual y reproductiva y de la interrupción voluntaria del embarazo*, que además resulta muy pertinente estos días. Ello se debe a que, escasos meses atrás, se obtuvo finalmente veredicto por parte del Pleno acerca del recurso, el cual desestimaba los motivos presentados acerca de la inconstitucionalidad de la ley. Como era de esperar, los acontecimientos han desatado cierta conmoción en determinados círculos, y ha causado disparidad de opiniones tanto a nivel político como a nivel social, las cuales han generado un ambiente de tensión en relación a la cuestión.

Tras ello, se hará mención al debate que gira en torno al aborto, junto con las diferentes opiniones que se encuentran expandidas en la sociedad; es decir, a favor y en contra. En relación con esto último, se traerán a colación una serie de cuestiones que resultarán de gran interés y utilidad responder: la noción de dignidad corporal de la mujer, así como la disponibilidad de la mujer sobre su propio cuerpo; es decir, su autonomía corporal con respecto al embrión que se está gestando dentro de sí.

Todo este estudio en su conjunto concluirá para poder dar una respuesta coherente y tratar de comprender esta problemática del aborto desde las lentes de la libertad y la vida, entendidas a su vez desde la perspectiva histórica que acontece al presente siglo XXI. Adicionalmente, se busca realizar en todo momento una reflexión sobre la persona y su dignidad.

En relación con la metodología utilizada en el trabajo, se empleará una basada en revisión bibliográfica de obras literarias y artículos académicos de diversa índole, así como en la búsqueda, estudio y análisis jurisprudencial, de entre los que destacará la doctrina del Tribunal Constitucional. A su vez, también se traerán a colación distintas fuentes normativas; en concreto cabe resaltar los textos de la Constitución española y el Código Civil. Finalmente, también han resultado pertinentes las notas tomadas en el curso académico de “Filosofía del Derecho”.

## **CAPÍTULO I: LIBERTAD Y VIDA. ANÁLISIS IUSFILOSÓFICO Y DESDE LA PERSPECTIVA DE LOS DERECHOS FUNDAMENTALES.**

### **1. ¿QUÉ SE ENTIENDE POR LIBERTAD?**

#### **1.1. Perspectiva filosófica.**

La concepción de libertad no siempre ha sido la misma. Con el paso del tiempo y las distintas corrientes históricas y antropológicas que han tenido lugar, se ha interpretado de una manera o de otra. Para ello cabe remontarse a los orígenes que relacionan al hombre con el pensamiento filosófico, la Antigua Grecia, hasta llegar a la corriente actual imperante. De esta forma, se adquirirá una comprensión más profunda y completa del concepto, considerando eso sí, la profundización que permiten trabajos de investigación de esta naturaleza.

La conocida “polis” griega clásica se organizaba de una manera particular, en donde se distinguía entre hombres libres y esclavos. Esta doble categorización de ciudadanos suponía, en primera instancia, la diferencia entre los ciudadanos que no debían preocuparse por desarrollar un trabajo que les sirviera como medio de vida y subsistencia - y por tanto no tenían dependencia alguna - y los que sí. Así, los esclavos se encontraban en situación de sometimiento al trabajo, mientras que los ciudadanos libres se desentendían de toda labor manual y profesional. No obstante, dando un paso más allá, ser libre significaba contar con un dominio de sí mismo. Al no tener que dedicar su tiempo al trabajo, el hombre disponía de él para pensar y reflexionar acerca de las cuestiones vitales y de mayor trascendencia a su parecer: la contemplación, el intelecto, la política y el desarrollo de la virtud del dominio individual, entre otras. Se podría entender que era su propio dueño, ya que era trabajador de sí mismo. Para los griegos, libertad era “(...) creciente posesión de uno mismo, dominio y subordinación del propio vivir en orden al crecimiento interior, a la excelencia moral” (Marín, 2015). A ello cabe añadir que la noción de libertad estaba directamente relacionada con el rechazo del mal y de lo injusto frente a la elección del bien y lo justo.

Por ende, ciudadano libre era el hombre que no necesitaba el desarrollo de un trabajo manual para subsistir, quien se entregaba al trabajo personal de sí mismo y al ejercicio de su virtud, y quien, realizando un ejercicio de discernimiento, es capaz de elegir el bien y

la justicia, rechazando todo lo demás. Dicha interpretación tiene implicaciones fundamentales para el presente estudio, puesto que subyace que hay una existencia de un bien y un mal objetivos, universales, a los cuales se llega ejercitando la razón.

Posteriormente, cabe adentrarse en la Antigua Roma y cómo se entendía en la misma el concepto de libertad. En tal periodo la libertad se contemplaba desde su perspectiva personal y política. Por un lado, el carácter de personal significaba que el ciudadano tenía capacidad de tomar sus propias decisiones en base a su voluntad, sin influencias externas. Por otro lado, libertad política suponía el derecho del ciudadano a formar parte del gobierno y de la toma de decisiones de la República, a través del voto. Ello constituía un deber moral de todo ciudadano romano, y se basaba en el *ius suffragii* pasivo - el mencionado voto -, o bien activo, mediante el desempeño de las magistraturas y del *cursus honorum* (Blanch, 2013).

No obstante, hay que puntualizar que no todo el mundo se consideraba hombre libre, ya que existían ciertas limitaciones para ciertos grupos. En primer lugar, las mujeres contaban con menos derechos y, aunque eran reconocidas como ciudadanas romanas, estaban subordinadas a los hombres. En segundo lugar, los esclavos, ya que dependían por completo de la voluntad de su dueño y su vida les pertenecía. En último lugar, aquellos que no contaban con la ciudadanía romana, aunque con el paso del tiempo se fue concediendo la ciudadanía a los territorios conquistados de fuera de la ciudad de Roma, además de la inclusión del inmigrante a través del *ius migrandi* - el cual contaba con límites - (Blanch, 2013).

Subsiguientemente, la cristiandad también tiene algo que aportar. En este caso, el concepto de libertad se encuentra íntimamente relacionado con la concepción grecolatina analizada anteriormente, ya que el reconocimiento de la existencia de un bien objetivo alcanzable supone que el hombre debe estar capacitado para detectar y elegir el cumplimiento de ese bien. Adicionalmente, el pensamiento cristiano vincula este bien con el conocido Derecho Natural, el cual se rige por el imperio de una Ley Moral universal, que orienta y da pautas a la acción humana sobre como vivir bien de forma natural (Marín, 2015).



Continuando por la trayectoria histórica, en la Edad Media la noción de libertad se encontraba limitada por las estructuras sociales y políticas feudales, así como por la influencia de la Iglesia Católica. Así, la libertad del individuo estaba subordinada tanto a la ley divina como a la autoridad real o feudal, en tanto en cuanto gran número de individuos campesinos eran propiedad de sus señores (Constant, 2013). Como se ha mencionado, la noción recibía gran influencia de la teología cristiana, la cual establecía límites: la voluntad del propio Dios y la liberación del alma a través de la obediencia a sus mandamientos. Solo de aquella forma se podía obtener la gracia divina. Se observa como era una visión muy distinta al individualismo renacentista que surgirá más adelante.

En la misma línea de lo mencionado, se busca esencialmente la liberación del pecado y la salvación eterna. El ser libre era un regalo de Dios y, por ende, se debía usar para alcanzar la virtud, inherente a la condición natural del hombre. Además, la libertad común se encontraba por encima de la individual, que estaba subordinada a la primera. Se puede extraer que, en cierta forma, el poder predominante el cual marcaba las pautas sobre cómo entender la libertad lo reunía la Iglesia católica (Ocampo, 2014).

Conectado con la idea, Santo Tomás de Aquino - el principal filósofo de la cristiandad - realiza una serie de aportaciones acerca de la libertad humana en su obra *Summa Theologiae*. Según el autor, ser libre consiste en la elección de varias opciones que se plantean, y dicha libertad es un don que viene dado al individuo directamente de Dios por haber sido éste creado a imagen y semejanza suya. Sin embargo, la elección de la libertad trae consecuencias, puesto que se trata de elegir conforme al bien y a la verdad, como se ha venido explicando con anterioridad. Así, “las dos facultades superiores de la persona humana, que son la inteligencia y la voluntad no pueden conocer ninguna verdad (...) sino en virtud de su orientación radical e innata a la Verdad y Bien en sí que constituyen su objeto formal (...)” (Ocampo, 2014). Es decir, dicha elección del bien debe basarse en el ejercicio de la razón y en la ley divina (Ocampo, 2014).

Avanzando en el recorrido histórico del concepto, encontramos un momento que supone un antes y un después en el devenir del pensamiento humano en el plano religioso y espiritual, esto es, la Reforma protestante de Martín Lutero en el Siglo XVI. Esta ruptura hará que se evolucione del concepto medieval de libertad que se venía teniendo para contemplarlo desde otra perspectiva por primera vez a gran escala (Marín, 2015).

El autor recoge en sus escritos que la salvación se puede conseguir a través de la fe de manera exclusiva. Ello quiere decir que el obrar humano externo queda completamente descartado como herramienta para alcanzar dicho regalo de la salvación, puesto que nunca será suficiente para redimirse del daño que causó el pecado original en el hombre. Por tanto es Dios quien, por su propia y única voluntad, salva del pecado al fiel creyente.

Lutero también considera que el hecho de que el hombre traiga consigo la mancha del pecado original supone que hay una falta de discernimiento del bien, y que por tanto no es capaz de elegirlo para conseguir salvarse. En relación a esto, la naturaleza del hombre no se puede regir por una ley moral, porque esta se encuentra gravemente herida por el pecado. Pues bien, al no ser capaz el hombre de reconocer y elegir el bien, el concepto que se venía analizando queda quebrado, y se opta por un gran relativismo moral que va a regir la sociedad moderna en adelante y hasta los tiempos actuales. Así, lo que se entenderá por libertad no es otra cosa que la “capacidad de vivir de acuerdo con las costumbres o con la ley, pero como una y otra son inconmensurables por el pecado, esa libertad no puede ser sino esclava” (Marín, 2015).

Tras el cambio espiritual y antropológico vivido en Europa a raíz de la ruptura protestante - además de aportaciones posteriores como la calvinista y su idea de predestinación - se erige en el continente una nueva idea que sitúa a la libertad como protagonista, y que dará forma a un pensamiento político muy influyente hasta la actualidad: el liberalismo. Aunque su origen se remonta al siglo XVII, fue muy influyente en los siglos XVIII y XIX principalmente. Como es de conocimiento común, el liberalismo es una corriente filosófica e ideológica, pero a su vez con repercusiones políticas, económicas y sociales, que se caracteriza por un gran individualismo de corte racional, el cual sitúa en el epicentro al hombre y a la libertad de la que éste dispone.

Dicha libertad es concebida - de manera totalmente opuesta a la tradicional - como una ausencia de límites, en la cual el hombre se rige por sí mismo y sus deseos, sin influencia externa alguna y se entiende que es “(...) un ser carente de vínculos de subordinación” (Fazio, 2019). Dando un paso más allá, libertad se entiende como capacidad de ser autónomo; es decir, la capacidad que tiene uno mismo para “autorregularse”. Ello supone que cualquier pauta moral impuesta por un ser ajeno y no elegida por la propia persona se trata de una restricción de la libertad en toda regla.

Adicionalmente, la noción de este concepto resulta indeterminada, en tanto en cuanto establece que libertad es la capacidad de elegir, pero no aclara el qué; es decir, no hay mención alguna sobre la elección del bien o el mal, como ocurre en la visión tradicional y cristiana. Por tanto, el bien, el mal, la verdad, las leyes morales son todos conceptos relativos, que encajaran en el proceso decisorio del individuo siempre y cuando le resulte de utilidad e interés personal.

En este sentido, se encuentra una gran vinculación e influencia de la corriente filosófica del utilitarismo, especialmente el de procedencia inglesa. Según estas teorías éticas, las acciones que realiza el hombre deben conducirle al resultado que produzca la mayor felicidad y bienestar para el mayor número posible de individuos, y serán juzgadas en base a ello; es decir, encuentra sus bases en una maximización de la utilidad y una minimización del sufrimiento y dolor (Colomer, 1987). De ello se deduce como las decisiones morales están basadas no en otra cosa sino en la razón y la evidencia empírica, en contraposición con la visión tradicional, la cual se apoyaba “en prejuicios y creencias irracionales no sometidos a discusión” (Colomer, 1987). Entre otros, cabe destacar la aportación del autor Jeremy Bentham, el cual resume lo que para él son los presupuestos utilitaristas de la siguiente manera: “los intereses de todos los individuos son equiparables; cada individuo es el mejor juez de sus intereses o autopreferencia” (Colomer, 1987).

Siguiendo con el análisis de corte liberal del concepto, las verdades universales no encajan en esta corriente puesto que, de existir tales, el hombre se vería obligado moralmente a subordinarse a ellas. Esta concepción descrita se ha arraigado desde su nacimiento - en época de revoluciones - hasta la sociedad actual, erigiéndose como uno de los pilares que componen la definición de libertad para un gran número de individuos.

Finalmente, resulta pertinente dedicar unas líneas al concepto de libertad como autonomía interpretada por Immanuel Kant. En sus escritos, autonomía se vincula con tomar una decisión concreta que lleva a una acción específica, en base al criterio individual. El filósofo alemán realiza una serie de aportaciones al concepto, estableciendo que libertad no se limita a hacer la voluntad propia sin intromisiones externas, sino que a ella le está conferida una especie de sentido de la responsabilidad - si así se pudiera denominar -, ya

que se debe actuar bajo el espectro de la razón y la ley moral (Islas, 2021). Ello quiere decir que estos dos últimos términos van aparejados; es decir, que se trata de una ley que encuentra sus bases en la idea de dignidad e igualdad humana. De acuerdo con ello, el individuo tendrá libertad en base a la ley que este mismo se autoimponga, pero esta última se entenderá como “el fundamento de toda moralidad” (Kant, 1788)<sup>1</sup>.

No obstante, esta libertad presenta límites - a los que se ha hecho mención anteriormente -, puesto que esta ley moral autoestablecida debe ser respetuosa de la dignidad humana y razonable. Dañar la dignidad humana de otra persona, entonces, no sería aceptable, pues no emanaría de un precepto moral que se pueda considerar ejemplar en ese sentido. Ello se entiende mejor en su obra *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785), donde recoge sus conocidos imperativos categóricos. En ella establece la llamada “fórmula de ley universal”, que reza: “obra sólo según aquella máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en ley universal”. Se observa como, aunque Kant comprende que la libertad debe ser descrita según a cada uno le convenga, esta definición de código moral propio debe estar fundada en la moralidad universal y la razón, para así evitar deseos arbitrarios (Islas, 2021).

Tras este recorrido histórico, se puede llegar a una mayor comprensión del por qué de las cosas y - en lo que concierne al trabajo - de la idea de libertad. Ahora, cabe centrarse en el cambio social que se da en la época moderna tras el surgimiento de la corriente del liberalismo, y que sigue activo actualmente como idea de autodeterminación, frente a la idea tradicional analizada que aún muchos sostienen.

La libertad en la etapa de contemporaneidad es abordada por muchos pensadores, pero entre otros, cabe destacar las aportaciones que el alemán Jürgen Habermas realiza. A grandes rasgos, este afirma que la libertad en la sociedad actual se alcanza a través de la participación ciudadana en la toma de decisiones dentro de la esfera política. No se trata en exclusiva de una libertad pasiva - en cuanto a ausencia de coerción - sino que activamente se debe tratar de actuar de manera responsable y autónoma mientras se convive en sociedad (Sahuí, 2011). En relación con las aportaciones del alemán, el filósofo John Rawls defiende un concepto de libertad similar. El individuo debe ser capaz

---

<sup>1</sup> Citado por Islas, 2021.

de desarrollar de manera autónoma su libertad sin interferencias injustificadas por parte del estado. Ambos dos autores coinciden en la importancia de la libertad de expresión, entre otras. Para el estadounidense, ser libre es un presupuesto necesario para una sociedad justa, y el estado debe velar por la protección de la libertad y asegurar su igual acceso. Por tanto, libertad e igualdad van unidas, y la una necesita a la otra para que todo el mundo parta de la misma base y no se favorezcan a minorías más privilegiadas (Echeverry e Illera, 2013).

Pues bien, a partir de aquí el concepto se va a erigir como autodeterminación; es decir, lo que el propio individuo decida interpretar como noción de libertad, con un enfoque muy racionalista. Libertad es la verdad que el individuo elige como suya propia, y ello significa que es la capacidad de “determinarse por sí mismo al fin u objeto que uno quiere como determinación del propio yo” (Segovia, 2020). Siguiendo a otros autores como al filósofo alemán Hegel, quien formula aportaciones relevantes al concepto, la libertad tendrá carácter de absoluta cuando “la voluntad humana se convierte así en praxis en estado puro: ella es su propio objeto y no reconoce límite exterior alguno. La voluntad que ha alcanzado la autodeterminación sólo obedece una ley, que es la suya propia, la ley que funda su propio vivir, la ley que es ella misma” (De Prada, 2021).

De estas líneas se podría deducir que toda interferencia externa ajena al sujeto supone una intromisión, una cortapisa para la verdadera libertad humana, pues solo el propio individuo es soberano de sí mismo. A este concepto también se le conoce como “libertad negativa”, tratándose de una voluntad que no responde a criterio alguno.

Recapitulando a las concepciones anteriores, la autonomía entendida en época de cristiandad se trataba del conocimiento y discernimiento de la verdad por uno mismo a través del uso de la razón; ahora, autonomía se interpreta desde una perspectiva que dista mucho de la razón, inclinándose más hacia la pasión y el deseo (Segovia, 2020). El hombre no atiende a la verdad inherente en el orden que le rodea ya que, o esta no existe, o está compuesta por normas las cuales éste rechaza. Dando un paso más allá, el concepto moderno de autodeterminación “impondría al sujeto no asumir ningún compromiso” (Castellano, 2020).

De esta nueva definición se pueden deducir una serie de ideas. En primer lugar, libertad ya no se relaciona con un orden moral universal en el cual el hombre deba discernir el bien y rechazar el mal, puesto que nos encontramos ante una postura amoral. En segundo lugar, se niega la naturaleza del hombre en tanto en cuanto éste no tiene unos fines cuyo alcance le brindará la felicidad. El hombre será libre según sus propias decisiones y los fines mutables que el mismo se establezca, los cuales podrán coincidir o no con su naturaleza propia, pero ya no se entenderá como un crecimiento personal con remisión a los fines establecidos de su propia existencia.

Esta negación de la finalidad última y verdadera del hombre, así como de su naturaleza, lleva a una indeterminación, predominante en la etapa más moderna, que se acaba traduciendo en una “amoralidad como punto de partida de la vida humana personal y política” (Segovia, 2020). Por ende, la visión más antigua que sostenía que el hombre libre se desarrolla en base a unos fines existenciales a los que es llamado, se ve reemplazada por el planteamiento de que éste es capaz de conformar sus propias decisiones según lo que él mismo se autoimponga, independientemente y aunque no case con el sentido real de la naturaleza humana.

Todo ello se encuadra dentro de lo que se podría denominar “el mito del hombre nuevo” (Negro, 2008). Este concepto descrito por Dalmacio Negro, describe una concepción en la cual el hombre se va creando a sí mismo a su gusto, con una autodeterminación de corte hedonista. De entre las características que el autor destaca, se encuentran la perfección humana, la falta de compromisos pasados, presentes y futuros, una total integración a la sociedad, las cualidades de hombre antitradicional y ahistórico y con una moral utilitarista; en definitiva, el cuerpo supone el eje central de sus intereses (Negro, 2008).

Frente a las percepciones de corte individualista, numerosos pensadores manifiestan la necesidad de entender al hombre desde el plano de la comunidad. Así las cosas, Aristóteles no fue el único en precipitarse a debatir acerca de la sociabilidad innata al hombre, como se desarrollará más adelante en relación con la perspectiva iusfilosófica. De entre las líneas del filósofo alemán Martin Heidegger, se extrae la idea de necesidad de *ser* en compañía, ya que es determinante del ser humano desde el plano existencial, incluso en aquellos casos en los que no resulte tan sencillo identificar al otro (Heidegger,

1998)<sup>2</sup>. En relación al tema, las palabras de Max Scheller pueden arrojar cierta luz a la cuestión, puesto que “incluso un ser imaginario compuesto de cuerpo y de alma, que nunca ni en ninguna parte hubiera encontrado un semejante, tendría conciencia positiva de la insatisfacción de toda una serie de tendencias espirituales pertenecientes a su naturaleza esencial (...), y por esta conciencia de insatisfacción tendría la certeza de ser miembro de una comunidad y de formar parte de ella” (Scheller, 1940)<sup>3</sup>. Se observa como el ser humano, en base a su condición de intelectual y a su capacidad de raciocinio, puede llegar a entender de manera clara que debe focalizar sus esfuerzos en la creación de una comunidad, en pro de un bien mayor, dejando atrás todo deseo individualista que solo conduce a la competencia y rivalidad.

Como se ha podido observar, cada forma de concebir la libertad es hija de su tiempo. Los seguidores de la tradición occidental clásica grecolatina y cristiana entendían que haciendo uso de la razón que cada uno dispone, se elegía entre hacer el bien o el mal, pero uno era realmente libre cuando era capaz de establecer este discernimiento. Otros han optado por la corriente más moderna donde la autodeterminación marca todas las pautas: uno decide cómo actuar, sea de la forma que sea, y eso es precisamente lo que le brinda la libertad.

## **1.2. Perspectiva iusfilosófica.**

Una vez entendida la noción filosófica de libertad a lo largo de la historia, cabe detenerse en las consecuencias que ésta trae, entre las cuales se recogen soluciones de corte político, jurídico y social que merece la pena traer a colación; es decir, la visión iusfilosófica. Resulta de gran trascendencia ya que la base de la Filosofía del Derecho no es otra que la libertad, que es ejercitada a través de las relaciones interpersonales en todos los planos. Es esa la razón por la que debe institucionalizarse su concepto jurídicamente hablando, para poder organizar de manera más eficaz la sociedad. Debe aclararse que será la visión más moderna de libertad en sentido negativo como autodeterminación la que se va a analizar, por ser esta la imperante en la sociedad actual.

---

<sup>2</sup> Citado por Medina Lozano, 2012.

<sup>3</sup> *Id.*

La concepción moderna del ordenamiento jurídico - basada en la autodeterminación - no perseguiría otra finalidad que la de alcanzar las aspiraciones personales de cada individuo, en vez de atender a la ordenación de la vida social con base a la justicia y al bien (Castellano, 2020). La finalidad del estado no debe ser otra que estar al servicio de aquello que el hombre anhele, sin límite alguno en dicho sentido. Así las cosas, si se sostiene que la función del derecho es tal, la idea de libertad “que representa la esencia de la soberanía subjetiva, es instancia anárquica, contraria tanto a la sociabilidad natural del ser humano cuanto a su naturaleza “(Castellano, 2020).

En otras palabras, la soberanía subjetiva absoluta a la que se refiere el autor recién citado hace hincapié en que la libertad se obtiene exclusivamente cuando no hay intromisión externa y ajena en el camino de uno mismo. En definitiva, poder actuar libremente y según una moral inventada por uno mismo sin consecuencia alguna. Es aquí donde merece la pena detenerse a realizar un análisis de lo expuesto: el derecho de corte clásico - este es, la determinación de “lo justo” bajo la denominación de Derecho natural - por supuesto choca frontalmente con dicha visión de autodeterminación moderna, pero también lo hace el Derecho positivo. Así ocurriría bajo las premisas de esta última concepción del ordenamiento social, cuando la mayoría soberana aprobara una ley que afectara de forma negativa a la libertad de individuos concretos, que basan su moral y sus pautas de actuación en decisiones arbitrarias acerca de lo que consideran como bueno y justo. En definitiva, se pretende que el individuo se configure como eje central, siendo titular de multitud de derechos subjetivos a los que el estado debe servir para satisfacer sus pretensiones (Castellano, 2020).

Dando un paso más allá, esta atomización de la libertad resulta diametralmente opuesta incluso a la propia naturaleza del ser humano. Como estableció Aristóteles, el hombre es un ser social por naturaleza<sup>4</sup>, y ello conlleva a que el Derecho tiene necesariamente que estar relacionado con la vida política y en comunidad.

Este individualismo más exacerbado es incompatible con todo Derecho objetivo - este es, el marco general que se establece encargado de regir la vida social - y, por ende, con la propia naturaleza del hombre, puesto que éste es un ser sociable no atomizado. Ello

---

<sup>4</sup> Cfr. Aristóteles, *Política* Libro I.



conecta de nuevo con Aristóteles y, en contraposición con el ideario individualista y dando respuesta a este, con su antropología relacional. El individuo en cuanto tal no se puede explicar si no es en relación con otro, siendo que, en palabras del propio autor, la amistad es esencial para la vida humana<sup>5</sup>.

Según establece Aristóteles en su obra *Ética a Nicómano*, el trato personal que el propio ser humano tenga consigo mismo en los distintos planos se traducirá necesariamente en como se relaciona para con los demás. De tal manera, y relacionándolo con la *philia*, señala que “quien no es amigo consigo mismo, no puede ser amigo con otro”, o bien, por poner otro ejemplo, “quien no es justo consigo mismo no es justo con nadie”<sup>6</sup>. En este sentido, los términos de amistad y justicia van de la mano, puesto que entre amigos es donde se encuentra la verdadera justicia.

Siguiendo el orden lógico, se entiende como si la concepción más individualista llevada al extremo choca con la vida común, también chocará con la política, ya que esta es la ordenación de la primera, orientada hacia la consecución del bien común. El mecanismo con el que se cuenta para ordenar dicha vida en comunidad es el derecho como determinación de lo justo.

Si se tiene en consideración la idea de libertad en sentido negativo, solo se generan situaciones de conflictividad social, desconfianza y desunión. El individuo de al lado puede resultar entonces una amenaza, ya que se trata de un enemigo que puede poner en peligro la libertad del propio ser humano. La realidad que se debería de entender, partiendo desde cualquier visión del derecho, es que la libertad de uno se construye con la del de al lado. En este sentido, se debe aspirar a libertad entendida en comunidad, en base a la mutua ayuda, con el fin de alcanzar la plenitud. La concepción falsa y negativa de la libertad llevada a la política resulta una quiebra del bien común como objetivo último de la vida social, y en el plano jurídico es la fractura del propio derecho.

Por ende, la libertad no se puede entender exclusivamente desde un plano individualista, sino que necesariamente debe analizarse desde una perspectiva más plena; es decir, en comunidad, debido a que en ella descansan las ideas de igualdad y de justicia

---

<sup>5</sup> Cfr. Aristóteles, *Ética a Nicómano*, VIII.

<sup>6</sup> *Ibid*, XII.

mencionadas con anterioridad. Adicionalmente y como se ha comentado, conecta con la noción de dignidad humana, la cual pasará a estudiarse a fondo más adelante, pero cabe puntualizar que debe darse una protección y promoción de ésta por parte de las instituciones legales. Finalmente, toda libertad presenta límites, que precisamente son el resto de derechos también protegidos por estas mismas instituciones. Por ello la libertad no se puede entender en exclusiva como una capacidad de toma de decisiones arbitraria, sino que uno debe actuar en consecuencia con la opción escogida libremente, lo cual se traduce en una noción de elección responsable.

Hegel, en relación con la disciplina iusfilosófica, afirmó que “la libertad es lo más íntimo, el terreno sobre el que se levanta todo el edificio del mundo espiritual” (Hegel, 1974)<sup>7</sup>. En relación con la libertad, el autor la vincula con la idea de bien, puesto que el bien simboliza los principios éticos clásicos, sobre los cuales se vertebra la disciplina de la Filosofía del Derecho. Así lo declara: “el bien (...) es la libertad realizada, el absoluto fin último del mundo”; “la eticidad es la idea de la libertad como bien viviente”; “el Estado es la realidad efectiva de la idea ética” (Hegel, 1970)<sup>8</sup>.

Finalmente, por contar con alguna noción más reciente, se aludirá brevemente a una contribución iusfilosófica contemporánea - ya que debido a las características de un trabajo de tal naturaleza no cabe explayarse tanto en este ámbito -. Para el jurista Peces-Barba, dignidad y libertad se encuentran ligados, puesto que la primera reclama a la segunda, y la libertad se debe entender en todos sus planos, incluyendo el político y jurídico. El estado debe intentar alcanzar la “libertad moral” de los ciudadanos, que es distinta de la propia “libertad natural”. De esta manera, las instituciones jurídicas deben velar por que cada persona se desarrolle libremente, dentro de su libertad natural, para posteriormente alcanzar la libertad moral (Barranco, 2008).

A nivel social y político, se concibe que la libertad - si se ejercita de manera correcta - traerá como fruto la autonomía del individuo. Ahora bien, llevando el concepto al terreno jurídico, esa libertad se traduce en los derechos fundamentales, que perseguirán inevitablemente la libertad de elección y autorrealización de los ciudadanos, todos con la misma condición igualitaria. Por ello, según el autor, la libertad tiene dos planos,

---

<sup>7</sup> Citado por Amengual, 2010.

<sup>8</sup> *Id.*

subjetivo y objetivo, y este último se encuentra protegido por todo el entramado jurídico que lo rodea, siempre en pro de la libertad (Barranco, 2008). No obstante, en caso de conflicto entre las dos libertades, prevalecerán “aquellos derechos que más afecten o protejan al individuo y a su dignidad (...) o que más vitalmente afecten al núcleo esencial de la sociedad democrática y a sus estructuras jurídicas, que son las únicas que sostienen un sistema de derechos fundamentales” (Peces-Barba, 1995)<sup>9</sup>.

### **1.3. Perspectiva constitucional.**

Se han abordado las cuestiones de carácter filosófico y antropológico para, en última instancia, poder analizar la cuestión desde los preceptos constitucionales emanados de 1978. Dicho apartado se afrontará sucintamente ya que, pese a ser de gran pertinencia, no resulta el objeto de estudio del presente análisis. No obstante, recalcar que no por ello resulta de menor importancia a la hora de entender la cuestión.

En el artículo 17 de la Constitución española, concretamente en su apartado primero, establece que “toda persona tiene derecho a la libertad y a la seguridad. Nadie puede ser privado de su libertad, sino con la observancia de lo establecido en este artículo y en los casos y en la forma previstos en la ley” (CE, 1978). En el caso del ordenamiento jurídico español se trata de un derecho fundamental, junto con otras libertades reconocidas que guardan cierta relación, como es el caso de la “libertad ideológica, religiosa y de culto”; así como de la “libertad de expresión, de reunión y de asociación” (CE, 1978).

Este carácter de derecho fundamental – cuya noción se explicará más adelante - brinda una protección adicional a nuestro derecho a la libertad, el cual solo se puede ver interrumpido en casos de necesidad de preservar el orden público o para el cumplimiento de la ley. Además, se trata de un derecho inalienable e inviolable, de igual condición para todas las personas sin distinción alguna.

---

<sup>9</sup> Citado por Barranco Avilés, 2008.

## 2. ¿QUÉ ES EL DERECHO A LA VIDA?

### 2.1. Noción de Derechos Fundamentales.

El ser humano ostenta una serie de atributos que le otorgan una identidad propia y le diferencian de otros seres. En conjunto, estos atributos conforman la dignidad humana y abarcan la capacidad de raciocinio, la libertad de elección, la voluntad, la distinción entre el bien y el mal, la formación de una identidad propia o la realización de un proyecto vital propio. Así pues, la dignidad del ser humano conlleva el derecho innegable a un determinado modo de existir. Cabe destacar que, tal y como hace la Constitución española, se parte de una concepción iusnaturalista de la dignidad humana que, frente al positivismo jurídico, la considera inherente al ser humano, al desprenderse únicamente del *ser*, en lugar de ligarla a un necesario reconocimiento por parte de los estados y de la sociedad.

Para garantizar la defensa de la dignidad humana se plantean una serie de reglas las cuales, por un lado, limitan y controlan al estado y a la sociedad y, por otro lado, promueven la creación de las condiciones necesarias para el desarrollo de la persona humana. Estos derechos derivados de la dignidad humana tienen carácter universal, ya que comprenden por igual a todo ser humano y excluyen cualquier otro atributo ajeno a la pertenencia categórica a dicha especie. A su vez, se califican como básicos o fundamentales y se encuentran continuamente inmersos en un proceso de evolución acorde al contexto político, social y cultural del ser humano. Como ya se ha indicado, la teoría clásica del Derecho natural “presupone su validez para todos los hombres de todos los tiempos. Son derechos inalienables y sagrados del hombre, que preexisten y vinculan al Estado” (Martín, 2008). Esto se opone a una fundamentación puramente positivista, la cual parte de la idea de que son los órganos estatales los que crean derechos, en lugar de declararlos.

La idea de derechos fundamentales surge a lo largo del siglo XVIII, en el contexto de la Ilustración y de la Revolución Francesa. Las primeras formulaciones se definen como “declaraciones de derechos”, ya que según las bases que sienta la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, aprobada por la Asamblea Nacional Francesa en 1789, “no crean tales derechos, sino que se encargan de reconocerlos a sus titulares”.

Posteriormente, la *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1948, titulariza todas las declaraciones referentes a la dignidad humana bajo la denominación de “derechos humanos”. Estos derechos humanos fueron incorporados a las constituciones de los estados modernos a lo largo de los años como “derechos fundamentales”. La Constitución alemana de 1848 fue la primera en incorporar el término de derechos fundamentales – *Grundrechte* -. Se crea pues una relación imprescindible entre el Derecho natural y el Derecho positivo, ya que es sólo mediante cierto grado de positivización que los derechos humanos pueden llegar a ser jurídicamente efectivos.

Así pues, aunque lo principal es que los derechos humanos pertenecen a todo ser humano por el mero hecho de serlo, es necesario incorporarlos al ordenamiento jurídico. Con el concepto de derechos fundamentales, se hace referencia a “aquellos derechos humanos garantizados por el ordenamiento jurídico positivo - en la mayor parte de los casos en su normativa constitucional- y que suelen gozar de una tutela reforzada” (Pérez Luño, 1998). Por tanto, son capaces de vincular al legislador - en concreto, actúan como garantía frente al legislador al estar dotados de una tutela jurídica reforzada - y delimitan el ámbito de ciertas reservas de ley, que regulan el ejercicio de dichos derechos o bloques de derechos.

Uno de los problemas que plantean los derechos fundamentales es el relativo a su contenido esencial y a su interpretación. En concreto, ¿cuál debe ser el contenido esencial de los derechos fundamentales y en base a qué deben interpretarse? Para intentar responder a la cuestión resulta útil, en primer lugar, ahondar en el concepto de dignidad humana, que constituye en última instancia el bien jurídico a proteger.

En el Renacimiento, la dignidad se reconoce como algo propio del hombre en sí mismo. Posteriormente, en los siglos XVIII y XIX, la dignidad será ampliamente estudiada. Entre los autores que destacará una vez más, se encontrará a Immanuel Kant, quien afirma que “lo digno es aquello que no tiene precio, que nadie puede ser tratado como un medio” (Kant, 1785)<sup>10</sup>. Ya en el siglo XX, desde la *Declaración Universal de Derechos Humanos* en 1948, la alusión a la dignidad humana se convierte en una constante, destacando el “Convenio para la protección de los derechos humanos y la dignidad del ser humano”,

---

<sup>10</sup> Traducido por Aramayo, 2002.

que afirma en su artículo 2 que “el interés y bienestar del ser humano prevalecerán frente al exclusivo interés de la sociedad o de la ciencia” y el “Protocolo Adicional” suscrito en París en 1998 y que prohíbe la clonación. Ambos documentos pivotan en torno a la dignidad humana.

En la Constitución española, el artículo 10.1 establece que “la dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la ley y a los derechos de los demás son fundamento del orden político y de la paz social”. Así pues, se puede afirmar que la dignidad ocupa una posición central en el ordenamiento jurídico español, y que aparece como un rasgo asociado directamente con el *ser* de la persona. Por esta razón, la CE pretende salvaguardar aquellos derechos que son imprescindibles para garantizar la dignidad humana. Sánchez Agesta precisa que “la dignidad humana desborda ampliamente la definición de personalidad jurídica” (Sánchez Agesta, 1991); mientras que para Peces-Barba “este valor intrínseco de la persona la convierte en un ser único e irrepetible” (Peces-Barba, 2004). Esta interpretación se ve apoyada también por la jurisprudencia del Tribunal Constitucional, al declarar que “la dignidad es un valor espiritual y moral inherente a la persona, que se manifiesta singularmente en la autodeterminación consciente y responsable de la propia vida y que lleva consigo la pretensión al respeto por parte de los demás” (STC 53/1985 de 11 de abril).

Por tanto, el contenido esencial de cada derecho fundamental tiene un referente común en esa dignidad, la cual se concreta a su vez - para cada uno de ellos - en una serie de rasgos propios. La dignidad humana constituye el núcleo o punto de partida de los derechos humanos y permite también dar perspectiva e interpretar cada uno de los diferentes derechos.

Otro aspecto a tener en cuenta es el de los límites de los derechos fundamentales y, más en concreto, el de cómo resolver un potencial conflicto entre distintos bienes jurídicos protegidos por los derechos fundamentales. La CE menciona estos límites en el artículo 10.1 CE cuando se refiere “al respeto a la ley y a los derechos de los demás” resaltando la dimensión social de la persona, por así decirlo. Por su parte la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, alude también a ello en su artículo 29.2 “al derecho de los demás, la moral, el orden público y el bienestar general de una sociedad democrática”.

## **2.2. Perspectiva filosófica del derecho a la vida en relación al concepto de persona.**

Para poder comprender en profundidad la perspectiva filosófica del derecho a la vida, hay que atender a la noción de persona. Los conceptos de vida y persona se relacionan necesariamente. La vida no se puede entender sin las personas, por ser éstas el sujeto principal de mayor relevancia - aunque no exclusivo, ya que también se incluye la vida animal, vegetal, etc. - y, a su vez, las personas no pueden desarrollarse plenamente en sí mismas sin contar con su derecho humano más innato y pilar inspirador del resto de derechos: el derecho a la vida.

La tradición griega y romana son las primeras en aventurarse sobre lo que entienden por el concepto. Persona, por un lado, se basaba en la cultura teatral de la época, y estaba vinculada a las máscaras que usaban los actores como concepto de “lo que se pone delante de los ojos” (Burgos, 2003). Por otro lado, persona se entendía como “quien habla por sí mismo y tiene voz propia” (Burgos, 2003), haciendo referencia al periodo romano donde no todo el mundo tenía consideración de persona, sino solo aquellos con ciertos privilegios; es decir, hombres con derecho a voto y con cierta procedencia familiar que les situaba en una posición social privilegiada.

Más adelante, el cristianismo se hace valer de la herencia grecolatina para construir su propio concepto, el cual se va expandiendo por todo Occidente, y sobre él se sientan las bases actualmente influyentes en la sociedad. En primer lugar, trae consigo un cambio antropológico y social de gran alcance, puesto que se establece que todo ser humano es igual a los demás, porque todos son hijos del mismo Padre, de Dios, afirmando así - como recoge San Pablo en *Carta a los Gálatas* - que “ya no hay diferencia entre judío y griego, ni entre esclavo y libre, ni entre varón y mujer, porque todos vosotros sois uno solo en Cristo Jesús”<sup>11</sup>.

Ahora bien, dejando a un lado las nociones históricas, cuando se trata de establecer una definición acerca de lo que se entiende por persona, se plantean multitud de dificultades,

---

<sup>11</sup> Citado por Burgos, 2003.

ya que no se trata de un concepto determinado, sino que existen distintas aproximaciones al concepto. El filósofo romano Boecio establece que “persona es la sustancia individual de naturaleza racional” (Boecio, 1343)<sup>12</sup>.

De esta definición se desprenden varias ideas: en primer lugar, el carácter sustancial se traduce en una permanencia a lo largo del tiempo, con independencia de los cambios que se experimenten. En segundo lugar, la individualidad humana supone que cada persona es única e irreplicable, distinta a la persona de al lado. Finalmente, la capacidad de raciocinio; es decir, de ser capaz de seguir un proceso mental intelectual que le lleva a actuar de una manera determinada, que es lo que principalmente distingue al ser humano del animal, actuando este último por instintos. Cabe hacer mención también a la espiritualidad que el individuo lleva aparejada a su existencia, la cual va incluida en ocasiones a su proceso de toma de decisiones basadas en procesos racionales e intelectivos (Burgos, 2003). No obstante, la definición, como todas, se encuentra encajada en un momento histórico concreto y presenta limitaciones; pero ello no impide que se erija cómo la que se acerca con mayor precisión a la noción de persona.

Por otro lado, las corrientes personalistas, las cuales son críticas de la definición de Boecio - por concebirla como demasiado cerrada - establecen una serie de notas de carácter abierto inherentes a la naturaleza humana. Desde su sustancialidad-subsistencia - entendida como la persistencia frente al cambio - hasta su intimidad-subjetividad, relativa al mundo de los sentimientos, emociones y afectividad. Adicionalmente, para los personalistas la persona no es más que un ser corporal encajado en un espacio y un tiempo (Burgos, 2003).

Con todo ello, y relacionado con la dignidad humana, el autor Juan Manuel Burgos establece que “la dignidad de la persona es una perfección intrínseca y constitutiva, es decir, depende de la existencia y características esenciales de su *ser*, no de la posesión o capacidad de ejercitar determinadas cualidades. Toda persona es digna por el mero hecho de ser persona aunque carezca o posea de modo deficitario alguna de las características específicas de lo humano (...aspectos no desarrollados, etc.)” (Burgos, 2003) En consecuencia, con estas líneas, se establece una aclaración muy luminosa acerca de la

---

<sup>12</sup> Citado por Burgos, 2003.



noción de persona. Resulta tan sencillo como entender que alguien o es, o no es persona, pero no es una suerte de “persona a medias”. Por ende, dentro de la consideración de un embrión, no se podría hablar de una “zona gris” donde encajarlo, pues se estaría incurriendo en error por ser esta inexistente, ya que la propia existencia determina el *ser*.

Además, relativo al embrión - aunque se entrará en profundidad más adelante - se trata de “(...) una autonomía intrínseca, y no de una completa autarquía, que ni siquiera posee el recién nacido. De esta forma, si el embrión es un ser organizado, que está dotado de una existencia propia y que posee una autonomía intrínseca, es un individuo de la especie humana” (Silva Mac Iver, 1995).

### **2.3. Perspectiva iusfilosófica: ¿puede el embrión ser sujeto de derechos?**

Existen corrientes como la nominalista que afirman que en el caso del embrión se trata de una suerte de persona a medias; es decir, una persona “potencial” que todavía no ha llegado a desarrollar por completo las cualidades que permiten definirlo como tal. Aquella denominación no puede encontrarse más alejado de la realidad, puesto que - como se ha venido introduciendo en el epígrafe previo - “no hay personas potenciales; las personas tienen potencias, capacidades. Las personas pueden desarrollarse, pero, ninguna cosa se transforma en una persona” (Spaemann, 1997)<sup>13</sup>.

Partiendo una vez más de la definición de Boecio, que la persona sea un ser sustancial, quiere decir que es capaz de atravesar todo tipo de cambios y etapas sin sufrir alteración alguna en su denominación, puesto que su esencia no radica en el cambio ni depende de él; sino que ella misma se presupone antes, ya que se trata de un *alguien* y no un algo. Además, cuando se discute sobre la intención de comprender la potencialidad de las personas en el caso de los embriones, se está presuponiendo en sí mismo la existencia de tal como persona. En otras palabras “la persona, ni comienza a existir con posterioridad al ser humano, ni cesa de existir antes que este” (Spaemann, 1997)<sup>14</sup>.

El hecho de toda persona posea intrínsecamente dignidad humana, supone un valor en su propio ser, el cual lleva a comprender que nadie puede ser utilizado como medio para

---

<sup>13</sup> Traducido por Coquet, 1997.

<sup>14</sup> *Id.*

conseguir algo; puesto que no es una cosa, un algo, y su instrumentalización no sería posible bajo ningún concepto. La persona tiene un valor incalculable solo por su mera existencia. Por ello, en palabras de Juan Manuel Burgos, existe una “obligación positiva de buscar su bien y la negativa de no utilizarla como mero instrumento para otros fines porque iría en contra de su dignidad” (Burgos, 2003).

Toda interpretación relativa al tema es emanada del ideario kantiano, el cual recoge en su obra *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, que “el ser humano, y en general todo ser racional, existe como fin en sí mismo, no meramente como medio para uso caprichoso de esta o aquella voluntad, sino que debe ser considerado siempre al mismo tiempo como fin en todas las acciones, tanto las dirigidas hacia sí mismo como hacia otro ser racional (...)” (Kant, 1785)<sup>15</sup>. Se niega rotundamente la máxima de Nicolás Maquiavelo, en tanto en cuanto el fin no puede justificar en ningún caso los medios, ya que se estaría despersonalizando al ser y no existe persona que pueda instrumentalizar a otra, sea el fin que sea el que pretende conseguir. Además, el medio supone valerse de un algo, un objeto, no de alguien. Se observa como la persona posee un valor en sí misma tan grande, que no hay valor alguno distinto que se presuponga por encima del suyo. Se trata del más absoluto, hasta tal punto puede manifestarse que “es más, en puridad, que un valor, es un prevalor, en tanto que los valores tienen su sentido dentro del mundo humano y este no existe sin la vida; la vida es la condición para todo lo humano” (Requena, 2009).

Desde la ciencia se ha respaldado también la existencia de vida desde el primer momento de la concepción. El desarrollo humano por el que va pasando el embrión es un proceso continuado en el tiempo; es decir, en ningún momento empieza a ocurrir sino desde su concepción; y, por ende, tampoco deja de ocurrir salvo en caso de terminación de la vida. Ello encuentra su apoyo en el código genético, “de manera que cualquier límite que se ponga al comienzo de la “humanidad” del ser engendrado es arbitrario” (Spaemann, 1998).

Si es el estado, más concretamente, el legislador, el que tiene la potestad como para establecer cuando se considera que la vida humana es lo suficientemente merecedora de

---

<sup>15</sup> Traducido por Aramayo, 2002.

la protección jurídica, ello implica que el derecho a la vida perdería para éste la consideración de derecho fundamental, en tanto en cuanto no se está asegurando a todas y cada una de las personas. Por tanto, el derecho humano a la vida, el más fundamental de todos, quedaría desprotegido en gran medida y, concretamente para uno de los colectivos que más lo necesita: el de aquellos que no tienen ni voz ni voto para defender el derecho más básico e innato al hombre, que no es otro que el de los no nacidos.

En primera instancia, una vez comprendido el concepto antropológico de persona, se debe aclarar la noción jurídicamente hablando. En derecho, la persona es considerada como “sujeto de derecho” – valga la redundancia -, y sobre ella se articula todo el entramado legal que la rodea. Ahora bien, resulta pertinente conocer si para el derecho todos los seres humanos entran dentro de la categoría de “persona”. Ya se ha analizado la visión de corte iusnaturalista, y por ello no se entrará más en detalle sobre ella. En contraposición, se obtendría una respuesta negativa por parte de la visión positivista; es decir, no todo ser humano es persona.

Para el positivismo, exclusivamente gozan de la cualidad de persona aquellos a quien el propio estado otorga la condición de tal. En otras palabras, dicha condición estaría sometida al reconocimiento teórico para ser titular de todos los derechos y obligaciones de cuya denominación se desprenden. Así las cosas, la persona es vista como un ente jurídico que actúa en el tráfico legal, y que a su vez se encuentra sujeto a unas normas que rigen la sociedad en la que habita.

En este sentido, los no nacidos no entrarían dentro de la categoría de persona, a priori, por tanto, no serían sujetos de derechos a los ojos del estado, ya que la práctica legislativa suele situar el momento de adquisición de la personalidad jurídica completa en el momento del nacimiento del feto como ser humano independiente. Como se estudiará posteriormente, el caso español es particular, puesto que en primera instancia establece que solo cuando se produzca el nacimiento se obtendrá la denominación de persona, pero que en el caso de los concebidos no nacidos, se les reconoce cierta personalidad jurídica para aquello que juegue a su favor; es decir, “para todos los efectos que le sean favorables” (art. 29 CC).

También se ha hecho mención de la idea de que el ser humano es un ser social que necesita estar en relación con los demás para desarrollarse, y ello no excluye al ámbito jurídico. Esta vinculación supone que el hombre ejerce sus derechos y obligaciones para con los demás, en sociedad; es decir, “todo hombre, por su calidad de tal, es protagonista del sistema jurídico. De esta forma, ser persona no es de origen positivo, sino natural” (Silva Mac Iver, 1995). Ello supone que la caracterización como sujetos de derecho de los hombres responde a su propia naturaleza, vinculando la noción filosófica con la jurídica, puesto que el derecho sirve a la persona y, por ende, se encuentra supeditado en cierto modo al derecho a la vida humana.

En palabras de Robert Spaemann, “si debe haber en algún sentido algo así como derechos humanos, entonces solo puede haberlos en el supuesto de que nadie esté capacitado para juzgar si yo soy sujeto de tales derechos. Pues la noción de derecho humano indica precisamente que el hombre no se convierte en miembro de la sociedad humana mediante una captación realizada sobre la base de determinadas características, sino en virtud del propio derecho. En virtud del propio derecho solo puede significar: en virtud de su pertenencia biológica a la especie *Homo sapiens*. Cualquier otro criterio convertiría a unos en jueces sobre los otros. La sociedad humana se convertiría en una *closed shop* y la noción de derecho humano quedaría eliminada de raíz. Solo cuando el hombre es reconocido como persona sobre la base de lo que es simplemente por naturaleza, puede decirse que el reconocimiento se dirige al hombre mismo y no a alguien que cae dentro de un concepto que otros han convertido en criterio para el reconocimiento” (Spaemann, 1991)<sup>16</sup>.

Por tanto, se observa como, tras el análisis realizado, la definición antropológica de persona sí que incluye al embrión dentro de dicha categoría. Este se erige consecuentemente como sujeto de derechos; o por lo menos, en la teoría, debería serlo.

#### **2.4. Perspectiva legislativa acerca del tratamiento del embrión.**

Souto Paz procura definir lo que se entiende por vida humana, afirmando que “la vida humana es el fundamento previo y presupuesto fáctico de la persona humana, de su dignidad, libertad y demás derechos fundamentales. El libre desarrollo de su

---

<sup>16</sup> Citado por Silva, 1995.

personalidad, en cuanto manifestación básica de la dignidad de la persona humana, requiere que se respete el desarrollo psicobiológico de cada individuo, constituyendo así la primera manifestación de la libertad personal de cada individuo” (Souto Paz, 2007). El valor intrínseco y objetivo de la vida humana requiere la protección del Derecho, ya que se trata de un bien jurídico desde el principio. Esta protección se ha recogido en el derecho a la vida, que se utiliza tanto en la *Declaración Universal de Derechos Humanos* de 1948, la cual proclama en su artículo 3 que “todo individuo tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad de su persona”, como en las Constituciones estatales más modernas. Así, aparece como el primero de los derechos enunciados en las formulaciones de derechos fundamentales más modernas.

En España, la Constitución española en su artículo 15.1 señala que “*todos* tienen derecho a la vida...”, dando por buena la identificación de persona con el ya nacido del Código Civil. Dicho texto legal reza en su artículo 30 que “la personalidad se adquiere en el momento de nacimiento con vida, una vez producido el entero desprendimiento del seno materno”. Se trata de un concepto configurado sólo para el ámbito jurídico-privado hace más de un siglo y en un contexto científico muy distinto; puesto que, en 1889 no se disponían de los medios técnicos actuales – hoy sobrantes – para comprobar la existencia de la vida humana antes del nacimiento.

Al fin y al cabo, como señala Andrés Ollero, “lo que en el artículo 30 del Código Civil se exige para los efectos civiles es una viabilidad específica, que lleva sólo a considerar como nacido el feto que tuviere figura humana y viviere 24 horas enteramente desprendido del seno materno. No se niega –sería absurdo– que haya nacido antes, ni que fuera ya persona, pero sólo tras cumplir dichas condiciones se convierte en interlocutor válido para el tráfico jurídico-privado. Con ello, el Código Civil no hacía sino confirmar de modo implícito la existencia de una viabilidad genérica previa, merecedora de la protección que a lo largo del proceso de gestación venía ya disfrutando el concebido” (Ollero, 2006). En modo alguno, se discutían las exigencias de su propia dignidad humana, que se situaban fuera de las pretensiones del Código, dándose por hecho que la continuidad de la protección respondía a la permanencia de un ser humano siempre dotado de dignidad desde su concepción.

Por su parte, el Tribunal Constitucional define el derecho a la vida como la “proyección de un valor superior del ordenamiento jurídico constitucional- la vida humana” (STC 53/1985, de 11 de abril). Adicionalmente, en la misma sentencia se afirma que “la vida se presenta como un proceso continuo, sometido a cambios cualitativos, que influirán en el status jurídico público y privado del sujeto vital”.

No obstante, a la hora de referirse al concepto de “persona”, el tribunal se basa en el mencionado art. 29 CC, el cual establece que “el nacimiento determina la personalidad”, pero la realidad es que también podría hacer uso de los preceptos constitucionales, los cuales - al tener una visión más amplia del concepto - reforzarían la protección de los no nacidos. Adicionalmente, el garante constitucional no hace mención a la otra parte que sigue al citado artículo del CC: “el concebido se tiene por nacido para todos los efectos que le sean favorables”, y todavía se espera dicha explicación. Así las cosas, el derecho a la vida del nasciturus, desde una perspectiva jurídica, resulta lejos de estar protegido, por no considerarlo del todo como “persona”. Sin su protección debido a la interpretación restrictiva del concepto, tampoco se dará la del resto de derechos reconocidos legalmente.

Además de la trascendencia que supone el art. 15 CE, el art. 10.1 CE vincula el derecho a la vida con la dignidad de la persona, como ya se ha introducido, por establecer el “libre desarrollo de la personalidad”. No obstante, y en palabras de Miguel Ángel Alegre Martínez, “la personalidad puede desarrollarse en cuanto que existe; y no podrá desarrollarse si se elimina al sujeto en cualquier momento de la gestación” (Alegre Martínez, 2012).

Consecuentemente, el no respeto de la dignidad humana lleva al no respeto de la igualdad humana; esto es, si el derecho a la vida depende de otras personas, no se puede reconocer una igualdad *desde* el nacimiento, si para empezar no hay igualdad *en* el nacimiento, ya que se decide quien merece vivir y quien no. La dignidad procede del hecho de ser persona, y ello supone una protección de toda vida solo por el hecho de ser humana, sean cuales sean las circunstancias de la persona.

Dignidad e igualdad se identifican entre ellas, puesto que todas las personas poseen la misma dignidad por su sola condición humana; es decir, por ser personas, con independencia de todo lo demás. La protección de la persona debe ser absoluta e

igualitaria porque es connatural a su ser y a su dignidad. Resulta tan simple como entender que dos individuos poseen la misma dignidad solo por ser personas, aunque posean rasgos físicos distintos – por poner un ejemplo -, y que, por tanto, su protección de derechos debe ser igualitaria. Actualmente se aboga porque, una vez en el mundo, toda persona posea los mismos derechos humanos básicos independientemente de su condición, pero lo que no se comprende es que si se elige quien vive y quien no, se está eliminando de raíz para algunos la posibilidad de ejercitar todo derecho que suponga una igualdad con los demás.

## CAPÍTULO II: LA PROBLEMÁTICA DEL ABORTO.

### 1. PERSPECTIVA JURÍDICA.

El hecho de que el derecho conceda a la mujer - si se dan una serie de circunstancias - la capacidad de disponer sobre su propio cuerpo constituye la obviedad de que ésta podrá tomar las decisiones de manera independiente, y ello incluirá cuestiones relativas a su salud sexual y reproductiva, entre las que se existe la decisión de continuar con un embarazo o no.

Aunque no se entre en materia profundamente - por no resultar el objeto del presente trabajo - la legislación inicial relativa al tema que se obtuvo en España, denominada *Ley Orgánica 9/1985, de 5 de julio, de reforma del artículo 417 bis del Código Penal* permitía el aborto en tres supuestos. Cabe aclarar que previamente a 1985, el aborto era constitutivo de delito, tipificado de aquella forma en el Código Penal. Ahora bien, volviendo a los supuestos donde no suponía una cuestión ilegal: en primer lugar, el denominado aborto terapéutico, para los casos de graves perjuicios que el embarazo pueda ocasionar en la salud física o psíquica de la gestante, previo dictamen médico. En segundo lugar, el caso del aborto ético, pensado para los supuestos constitutivos del delito de violación, dentro de las primeras 12 semanas. Finalmente, se recogía el aborto eugenésico; es decir, cuando el feto naciera con anomalías físicas o psíquicas, previo dictamen médico y hasta las 22 semanas del embarazo.

Posteriormente, se promulgó la *Ley Orgánica 2/2010, de 3 de marzo, de salud sexual y reproductiva y de la interrupción voluntaria del embarazo*, por parte del gobierno progresista del momento liderado por el presidente José Luis Rodríguez Zapatero. Esta derogaba por completo la rúbrica anterior, además de eliminar la expresión “aborto”. Se decidió abandonar el sistema de supuestos que venía rigiendo la ley para sustituirlo por plazos. Esta nueva ley, focalizada en la protección de los derechos de la gestante - concretamente recogido en su art.12: al libre desarrollo de la personalidad, a la vida, a la integridad física y moral, a la intimidad, a la libertad ideológica y a la no discriminación - permitía por primera vez en la historia del país el aborto libre; es decir, sin mediar causa alguna, dentro de las primeras 14 semanas de gestación.



No obstante, se establecían una serie de limitaciones, ya que la mujer estaba obligada a recibir la información pertinente por parte del médico acerca de los derechos y prestaciones públicas con las que ésta podía contar en virtud del apoyo a la maternidad, además del ineludible “periodo de reflexión” de tres días previos a la práctica del aborto. En el caso de las menores de edad, se requeriría el consentimiento del representante legal, y concretamente en el caso de las menores de entre 16 y 18 años, la decisión de interrumpir el embarazo solo debía ser conocida por, al menos, uno de los dos progenitores, a excepción de aquellos casos donde incurriera un grave conflicto de intereses. Paralelamente, en los supuestos mencionados de aborto terapéutico y eugenésico, estaban permitidos siempre que no se superaran las 22 semanas de gestación.

Ello supuso un antes y un después, tanto desde la perspectiva jurídica en nuestro sistema legislativo, como éticamente, donde se produjo un cambio en la realidad social. La cuestión fundamental que sufrió modificaciones no fue otra que la de pasar de entender el aborto como solución en última instancia a un conflicto, que debía ser debidamente justificado caso por caso, a garantizarlo como derecho de la propia mujer, por tratarse de un mero acto de liberalidad que emana desde su autonomía de la voluntad, sin interferencias ni presiones externas de ningún tipo (Abellán, 2010).

Adicionalmente, se observa como se optó por aislar la decisión vital al ámbito privado de la mujer, por evitar una “interferencia de terceros por pensar que limitaría innecesariamente la personalidad de la mujer” (Abellán, 2010). Este nuevo sistema concebido con plazos sitúa de protagonista a la mujer y a su libertad por encima de todo, dejando en un segundo plano la consideración de la vida humana nueva que se está gestando.

Así las cosas, este cambio radical en la realidad política, jurídica y social de la España del momento, impulsó al Partido Popular a interponer un recurso de inconstitucionalidad sobre la mencionada ley ante el Tribunal Constitucional, cuestionándose ocho de los preceptos que esta recogía. Pese a numerosas discrepancias entre los miembros del Tribunal Constitucional, algunos de corte más conservador y otros más progresistas, el recurso presentado ha estado bajo estudio durante más de una década desde que se presentó, concretamente durante 13 años. Finalmente, y tras tanta espera - y, por supuesto mientras tanto la ley, en vigor, se encontraba en funcionamiento - el Tribunal

Constitucional se pronunció acerca de la cuestión. Hasta entonces, había venido siendo una cuestión muy latente en la sociedad española, y el escenario acerca de lo que iba a ocurrir era tan incierto que nadie podía aventurarse a opinar sobre el devenir de los acontecimientos.

Finalmente, y trasladando el debate al momento actual, el 9 de febrero de 2023, mediante la *nota informativa n° 9/2023*, se desestimaron por mayoría del pleno del Tribunal Constitucional los motivos de inconstitucionalidad presentados por el Partido Popular.

El ponente del Pleno Enrique Arnaldo, de tendencia más conservadora, no vio apoyado su borrador de sentencia debido a la mayoría de votos del sector más progresista del tribunal, por lo que éste ha renunciado a la redacción de un nuevo borrador que se ajuste más a las pretensiones del ala progresista, y consecuentemente se ha encargado la elaboración del nuevo borrador de sentencia a la Vicepresidenta Inmaculada Montalbán. Así pues, ella será la encargada de elaborar una nueva sentencia desestimando el recurso de inconstitucionalidad. El borrador de Arnaldo avalaba el sistema de plazos establecidos en la ley, pero buscaba reforzar la información suministrada a la gestante acerca del proceso al que se iba a someter y las ayudas con las que contaba si decidía continuar con su embarazo, lo cual según la mayoría progresista coartaba los derechos de la mujer por suponer una limitación a su libre determinación y autonomía, buscando por tanto que no haya interferencias externas de ningún tipo en el proceso de toma de decisión de ésta.

Paralelamente, se ha promulgado la *Ley Orgánica 1/2023, de 28 de febrero*, de la mano del gobierno progresista de Pedro Sánchez, por la cual se modifican ciertos preceptos de la anterior Ley 2/2010, pero sin llegar a derogarla como en el caso de la legislación de 1985. Las reformas más trascendentales que se han introducido en esta ley - ya entrada en vigor y operativa – son las siguientes: en primer lugar, las menores de entre 16 y 18 años, así como a las discapacitadas, no deberán proveer ningún tipo de información relativa a su decisión de interrumpir su embarazo a ninguno de sus progenitores para que estos cuenten con dicho conocimiento. En segundo lugar, desaparece por completo en la ley el periodo de reflexión de los tres días, así como la información obligatoria que se le debía de proporcionar a la gestante. Finalmente, se asegura la cobertura de este servicio en los centros de salud públicos, dejando marginado el ámbito privado. En cuanto a todo lo demás, se mantiene vigente la legislación de 2010.

Una vez entendida la trayectoria legislativa que ha tenido la cuestión del aborto en España, la paradoja aparece cuando, analizando la Constitución española, se observa como no se garantiza de manera expresa un derecho al aborto, pero tampoco una prohibición clara de tal; y por ende sería erróneo pensar que de sus líneas se puede deducir tal interpretación porque se hallara tácitamente reconocido. Si hay algo claro, es que en el texto legal emanado en 1978 se reconoce de manera exclusiva los derechos fundamentales que se encuentran recogidos, sin dar lugar a ninguna confusión.

La cuestión centrada en que “todos” tienen derecho a la vida supone mayor complejidad que la que se puede apreciar en primera instancia. El titular jurídico solo pueden ser las personas. Según Tomás Requena, la cuestión central del debate no debería situarse en el reconocimiento del derecho a la vida a toda persona, sino más bien en el alcance de la prohibición de atentar contra éste, en el caso de aquellos que no tienen voz como el nasciturus (Requena, 2009). Ello permitirá comprender, por un lado, que si lo más claro es que solo una persona puede ser sujeto de derechos, también resulta evidente que el comienzo de la vida humana se da con anterioridad a la existencia de la persona; y, por ende, el precepto constitucional debe brindar protección al embrión. Por otro lado, si se admite el derecho a la vida del que solo las personas son titulares, se debe entender que proteger la vida del nasciturus resulta un paso previo necesario para proteger los derechos de las personas, puesto que ambos términos poseen el mismo valor constitucional (Requena, 2009).

La discusión entonces radica en cuando puede considerarse que existe la vida humana, aunque como se ha venido exponiendo, el Tribunal Constitucional ya ha expuesto en el pasado que esta se da previamente al nacimiento, estableciendo que “la vida humana es un proceso que comienza con la gestación” (STC 53/1985, de 11 de abril).

Sin embargo, como se venía mencionando, aunque no se establezca un derecho al aborto, tampoco se puede deducir una prohibición absoluta de tal. Ello encuentra su sentido en que, si bien el derecho no es más que una ordenación de la realidad, en ella no se concibe nada absoluto y, por tanto, tampoco deberá reflejarse en lo jurídico, puesto que “lo absoluto es justamente opuesto a la vida misma” (Requena, 2009). Entonces, la decisión de una mujer de interrumpir voluntariamente su embarazo encajaría dentro de la libertad

que se le otorga a esta, pero no constituye ni un derecho constitucional, ni se trata de un valor superior de los recogidos en la Constitución en su art. 1.1. el cual pueda ejercer - aclarando, además, que estos no se “ejercen”-. Por ello, el aborto no se debería admitir sin distinción alguna, sino solo dentro de ciertos casos, como se venía estableciendo con anterioridad a la promulgación de la *Ley 2/2010*.

## 2. DIFERENTES POSTURAS: A FAVOR Y EN CONTRA.

El filósofo italiano Uberto Scarpelli no puede describir mejor el enunciado sobre el cual se basa el conflicto pertinente, estableciendo que “el problema del aborto no es un problema marginal, ni un problema puramente técnico, sino el lugar crítico de una cultura entera, de una visión del mundo. Se enfrentan en torno a él la fe religiosa y el humanismo, la metafísica y la filosofía del hombre, el paternalismo de quien quiere imponer a todos la propia posición moral y la reivindicación de la libertad” (Vázquez, 2004).

Pues bien, como es de conocimiento general, así como lo esperado en cualquier debate de una cuestión tan controversial como el aborto, existen dos posturas: a favor y en contra. Por un lado, parte de la sociedad que aboga por el derecho a la vida, entendiendo que el feto es persona desde el mismo momento de su concepción en adelante, además de tratarse de una vida humana inocente. Por otro lado, hay quien entiende que forma parte del derecho de la propia madre como gestante decidir qué hacer con su situación. Esto se debe a que los que se posicionan de esta forma piensan que el feto no debería considerarse persona y, por ende, carece de dignidad humana, además de ser una decisión que entra dentro de la moral privada de la persona (Vázquez, 2004). Como se observa, ambas posturas se alejan de caracterizarse como neutras, estableciendo como clave fundamental del debate la consideración o no del feto como persona; es decir, la interpretación del momento de existencia de vida humana, científicamente demostrada.

Una vez asentados los conceptos y sin más dilación, se pasará a analizar las tres cuestiones propuestas sobre las bases ya desarrolladas de libertad y de vida, que incluyen, asimismo, la noción de persona y de dignidad humana. La resolución de estas buscará dar respuesta a la problemática que gira en torno al aborto y llevará a un mayor entendimiento de la cuestión.

## 2.1. La dignidad corporal de la mujer.

Siempre ha habido una inquietud feminista por el simple hecho de ser mujer; no obstante, en función de las circunstancias culturales, sociales e históricas, las reivindicaciones feministas han tenido mayor o menor voz. Por situar un punto de partida en la modernidad, el movimiento comienza a tener visibilidad desde finales del siglo XVIII con la Revolución Francesa. Por aquel entonces, se trataban de reivindicaciones justas, nobles y que, afortunadamente, tuvieron éxito y fueron aceptadas. Estas no eran otras que la igualdad de participación en la vida pública, el voto, o el derecho a cursar unos estudios, entre otras (Burggraf, 2015). Dichas aspiraciones resultaron exitosas, a nivel europeo, a principios del siglo XX, y desde entonces se experimentó un periodo de cierto sosiego.

Esta primera etapa del movimiento feminista sencillamente buscaba la igualdad de derechos y el reconocimiento de una misma dignidad con respecto al hombre. Ahora bien, una vez se consiguió lo ansiado, a mitades del siglo XX se dio un paso al feminismo más radical. Este se caracteriza por percibir como suficiente solo la igualdad de derechos y reconocimiento social, sino que se busca una “igualdad funcional” al hombre (Burggraf, 2015). Entonces, promovido principalmente por Simone de Beauvoir y su obra *Le Deuxième Sexe* (el otro sexo), la maternidad, el matrimonio y la idea de familia sobran. Son ideas vendidas como opresión por parte de los hombres, y que esconden un deseo de sometimiento a través de dichas instituciones. A ello se refiere la autora francesa con “la trampa de la maternidad”, que supone una cadena de herencia natural a la mujer de la cual debe liberarse para así poder desarrollarse de manera autónoma. Incluso llega a hacer alusión a la cuestión del aborto, defendiéndolo férreamente - como no cabe esperar otra cosa – cuando afirma que “no hay cosa más absurda que las razones aducidas contra una legalización del aborto” (De Beauvoir, 1949)<sup>17</sup>.

Conforme avanzaron los años y la idea fue cogiendo más adeptas, se entendió que el deseo aspiracional de ser como el hombre suponía un complejo de inferioridad. Por ello, se dio un salto al lado contrario, y se ensalzó la figura de la mujer sobre el hombre en todos los sentidos. La construcción mental masculina de que la mujer está en sintonía con la naturaleza y las emociones pasa a ser algo admirable y no condenable, como antes. En

---

<sup>17</sup> Citado por Burggraf, 2015.

otras palabras, “después de que la racionalidad y el ansia de poder masculinos han llevado a la humanidad al borde del abismo (...) ha llegado el tiempo de la mujer. La salvación solo puede esperarse de lo ilógico y de lo emocional, de lo suave y lo tierno, tal y como lo personifica la mujer” (Vandana, 1988)<sup>18</sup>. Esta idea, al fin y al cabo, define a la mujer como carente de inteligencia racional, y llega a endiosarla como si de un ser superior se tratara, además de repudiar por completo a la figura masculina, ignorante y con capacidades limitadas a su parecer.

Mientras los debates perduran, se ha llegado en la actualidad a la mayor radicalización posible del concepto de feminismo. El movimiento comenzó con unas pretensiones sensatas basadas en la justicia e igualdad, pero una igualdad entendida desde la distinción natural que hay entre hombres y mujeres - que no por ello las sitúa a éstas en una situación de inferioridad natural -. Ahora se pretende eliminar todo rastro de naturaleza humana en los corazones de los hombres y las mujeres, definiéndolo como una cuestión de género y no de sexo, ya que entraña connotaciones culturales y no biológicas. Por ende, la generación actual acontecerá la destrucción del verdadero concepto de feminismo, por intentar alcanzar unos anhelos irracionales que no llevan a otra cosa que la disrupción social y entre sexos, como ya se está viviendo.

Una vez situado el fondo histórico de la cuestión feminista, no resulta sorprendente pensar que el sector que defiende la libertad de la mujer de disponer sobre su propio cuerpo bajo cualquier circunstancia, y sin importar las consecuencias que de su uso se desprendan - como lo puede ser la existencia de una nueva vida que se está gestando - hace alusión a una serie de argumentos sobre los cuales merece la pena detenerse. Todos ellos, en mayor o en menor medida, se encuentran relacionados con la noción de dignidad corporal de la mujer, como se expondrá más adelante, puesto que sitúan la clave de sus teorías en el hecho de que es la propia mujer y su cuerpo los que están experimentando la “encrucijada mental”, y que por ello, solo a ellas y a nadie más les concierne lo que hacer con tal, sin que el Derecho pueda interferir de ningún modo en su proceso de toma de decisión, mucho menos para salvaguardar los derechos de la vida humana ajena que se está gestando dentro de sí.

---

<sup>18</sup> Citado por Burggraf, 2015.

En primer lugar, se alega que, si no se obtiene una protección suficiente por parte del estado, habría quien abortaría en el extranjero, por tener una posición privilegiada que le permitiera hacerlo, mientras que aquellas mujeres que dispusieran de menos medios económicos recurrirían a otras técnicas más clandestinas y apuradas para llevar a cabo la acción, además de señalar que aquel número de mujeres resulta desorbitante. Frente a ello cabe establecer que la historia habla por sí sola, y que en aquellos países donde se ha experimentado una promulgación de ley abortiva más generosa en plazos y circunstancias, la cifra de abortos legales se ha disparado inmediatamente después, sin verse modificada en tal comparación, la relativa a abortos clandestinos. Tal fue el caso de Inglaterra, en donde, en el momento de apertura legislativa, se aumentó la cifra de 7.000 a 156.000 abortos al año en cuestión de menos de una década (Spaemann, 1998).

En relación con la huida al extranjero para la práctica abortiva, hay que entender que cuando se trata de atentar contra el bien jurídico máspreciado, que es el de la vida humana, no existe discriminación alguna con respecto a los demás casos. El dinero hace que se aumenten las posibilidades en general, y claramente la opción de hacer el mal está incluida como categoría. Ello no se puede, ni se debe traducir en proteger a aquellos que no pueden elegir el mal, mucho menos en facilitárselo. Por supuesto que se trata de una injusticia entre los más y los menos pudientes, pero ello no lo convierte en una cuestión negociable. En otras palabras, no se puede pretender facilitar la opción del aborto a las mujeres solo por el hecho de que no puedan permitírselo económicamente, ya que carecería completamente de sentido.

En segundo lugar, se afirma que el hecho de que se despenalizara el aborto haría que muchas mujeres pudieran percibirlo como un procedimiento más “natural” - si así se pudiera denominar - y fuera más fácil su acceso a información relativa a las consecuencias de dicho acto, así como de la existencia de otras alternativas como la adopción. Ello, en última instancia, supondría una disuasión de la opción abortiva en varios casos, puesto que la mujer se sentiría menos presionada. Pues bien, hay que afirmar que dicha posibilidad de asesoramiento ya existe en la actualidad, a través de las consultas médicas que la mujer realiza cuando descubre que está embarazada. Además, según plantea Spaemann, “y qué es peor, ¿la presión de la conciencia a matar a un niño o la presión de la ley a favor de la vida? Plantearse la pregunta significa responderla” (Spaemann, 1998). Adicionalmente, no tiene por qué verse relacionado el hecho de que el aborto fuera

considerado legal y constituyera un acto permitido con que la mujer se sintiera más aliviada y con menor presión a la hora de tomar su decisión.

Finalmente, muchos afirman que para que nazca una persona que no era deseada desde un principio, es mejor que no nazca, ya que el futuro que le espera no puede ser otra cosa sino cruel. Incluso hay quien afirma que resultaría insensible traer a alguien en esas condiciones a este mundo. A ello se responde: ¿qué es mejor, la existencia precaria o la no existencia? Adicionalmente, se ha observado que aquellas madres las cuales perciben la opción de continuar con el embarazo como algo pavoroso, una vez se da el nacimiento tal miedo se reduce exponencialmente (Spaemann, 1998). Establecer cual va a ser el pronóstico de toda una vida que va a vivir una persona, reduciéndolo tan solo al corto lapso de unas semanas - que es el que supone la decisión de una mujer sobre si abortar o no - sería tan aleatorio que carecería de fundamento alguno.

## **2.2. Autonomía corporal de la mujer y disponibilidad: aspectos críticos.**

Otra cuestión en la que vale la pena detenerse es en la relativa a la problemática que se crea por la contraposición de la protección jurídica del *nasciturus* frente a la autonomía procreativa de la madre. La problemática aparece ligada a la superación de una concepción tradicional que establecía una relación inescindible entre sexualidad y procreación. Parece obvio que la mentalidad y la legislación actuales han quebrado ese principio reconociendo la sexualidad sin reproducción. Así, el legislador español reconoce dicho derecho a la procreación, basándose en el derecho a fundar una familia que, por otra parte, carece de reconocimiento constitucional e internacional expreso.

En todo caso, y como todos los derechos, la autonomía procreativa debería de ser un derecho limitado, limitación que se hace más patente cuando dicho derecho colisiona con el *tertium*, que se presenta ya como vida humana independiente e individualizada. Además, como señala Andrés Ollero, “el problema no deriva tanto de la alteración de los elementos a ponderar como del muy débil concepto de derecho al que se ha recurrido” (Ollero, 2006). En este sentido, si un derecho es un mero deseo individual que es considerado aceptable por los demás, serán los demás - y no su titular- quienes estén en disposición de señalar la frontera entre un verdadero derecho y un capricho descartable.



El derecho a la vida, que se debería concebir como la expresión más fuerte de un derecho, derivado de la propia existencia de su titular y merecedor de la máxima protección jurídica, parece concebirse en el ordenamiento jurídico actual en un mero deseo individual no perturbador. Como señala el filósofo alemán Jürgen Habermas, “los padres sin sometimiento a consenso deciden solo conforme a sus propias preferencias, como si dispusieran de una cosa” (Habermas, 1992)<sup>19</sup>.

Adicionalmente, es relevante detenerse en el límite relativo al respeto de los derechos de los demás, que plantea un debate en torno a una posible colisión de derechos. Algunas jurisdicciones establecen una jerarquía abstracta de los derechos para resolver potenciales conflictos. Por ejemplo, el Tribunal Supremo de los Estados Unidos da preferencia a la libertad religiosa, libertad de prensa, reunión y asociación y al derecho a la igualdad. Otra vía seguida por autores como Peter Häberle, consiste en la ponderación de bienes como solución de los conflictos entre bienes jurídicos constitucionales. Así pues, para el autor el límite sólo es constitucionalmente correcto cuando se justifica en la necesidad de proteger otros bienes constitucionalmente garantizados (Häberle, 2003).

En todo caso, parece lógico pensar en la existencia de una jerarquía objetiva de estos derechos, en la cual, el derecho a la vida aparece como el principal y primero de todos ellos, porque posibilita la existencia de todos los demás derechos y no está delimitado por la dimensión social de la persona. Aunque la tarea valorativa y ponderativa siempre entraña un cierto grado de subjetividad, tener en cuenta esta jerarquía la hará más racional y objetivable, al guardarse, de la arbitrariedad en la medida de lo posible, dando así cuenta de la razonabilidad de sus resultados.

A continuación, y en relación con lo expuesto, se observa una colisión de derechos entre feto - al cual le debería respaldar su derecho a la vida - y la mujer - que alega su derecho a la propia autonomía corporal -; no obstante, ¿el feto forma parte del cuerpo de la mujer?

Pues bien, en relación al no nacido, se descarta, que pueda disponerse de él como si fuera sólo una parte del cuerpo de la mujer. Se podría concluir que intentar interrumpir ese proceso supone atentar contra la libertad de vivir, que aparece como la libertad más

---

<sup>19</sup> Citado por Hoyos Vásquez, 2001.

fundamental que debe de garantizarse al ser humano. Nótese que el Tribunal Constitucional también señala que “la vida es una realidad desde el inicio de la gestación” (STC 53/1985, de 11 de abril), descartando tácitamente la inexistencia de la vida humana antes del nacimiento. Sin embargo, más tarde, en la misma resolución, el tribunal resalta “el nacimiento como paso de la vida albergada en el seno materno a la vida albergada en sociedad”, aludiendo a lo que describe Andrés Ollero como “la frontera actualmente establecida para el reconocimiento jurídico-civil de la personalidad” (Ollero, 2006); pero “sin llegar a sugerir que ese contacto con la sociedad pueda ser considerado relevante a la hora de calibrar el grado (¿cabe tal graduación?) de humanidad de esa vida indiscutiblemente existente” (Ollero, 2006).

Así, el embrión desde el primer momento de su concepción encierra un código genético único, el cual se desarrollará con el paso del tiempo hasta convertirlo en una persona completamente formada. Por tanto, si el derecho humano a la vida se configura como el más básico de todos, ello supone que sus bases deben descansar en la igualdad, y esa igualdad se concibe de principio a fin, e incluye a todas las personas. Esta base, junto con la noción contemplada de dignidad humana, son los presupuestos para establecer el derecho como inviolable. Además, al concebirse como derecho natural, todo él es anterior a toda acción positivista del estado, la cual es posterior. Se trata de otra vida, que consecuentemente encierra otra dignidad humana distinta de la mujer.

Sin duda alguna, para el intérprete constitucional el nacimiento determina la personalidad y lo que le hace, por ende, ser titular de derechos fundamentales. Sin embargo, eso no equivale a admitir que el no nacido era antes sólo una cosa. Esa remisión constitucional de la persona al concepto jurídico civil ya se ha señalado que resulta de una interpretación extemporánea de hace más de un siglo y, como señala Ollero, “hace que “ser persona” se convierta en una propiedad del individuo de la especie humana, que aparece sólo a partir de un cierto momento, como si el embrión fuera sólo potencialmente una persona, cuando en realidad es ya una persona humana con potencialidades todavía no actualizadas; cómo si contempláramos un desarrollo hacia el ser hombre en vez del desarrollo de un ser humano” (Ollero, 2006).

Adicionalmente y como se ha mencionado, hay que entender que el cigoto posee su propio código genético, único e irrepetible, desde el primer momento de la fecundación.

Dicho código genético empezará a desarrollarse desde ese mismo instante, ayudado por las circunstancias que le acompañan, siendo estas desde la situación dentro del vientre materno hasta el ambiente cultural y social donde se desarrolle el día de mañana. Pues bien, desde los primeros momentos de desarrollo del cigoto, este posee una “potencialidad propia y una autonomía genética” (Vallet de Goytisolo, 2015), que, aunque cuente con una dependencia total de subsistencia con la madre, en el sentido estricto, no se configura como una parte del cuerpo de esta. Se trata de un ser diferente, aunque se encuentre albergado en el seno materno, con diferente información genética a la de la madre, y, por ende, no se trata solo de un mero fragmento extirpable. Adicionalmente, se trata de una combinación genética única e irrepetible, cuya secuencia encierra las cualidades que van a definir a la ya persona el día de mañana: desde el color de sus ojos hasta posibles malformaciones o enfermedades crónicas que pueda padecer.

Como se observa, la cuestión no resulta de gran complejidad, puesto que se trata de una evidencia científica y biológica. Se trata de un ser humano independiente cuya relación con la madre se encuentra en que éste realiza todo su desarrollo durante el embarazo dentro del útero de ésta, pero con su conjunto cromosómico único. También es dependiente del cuerpo de la mujer para su nutrición y subsistencia durante el periodo gestacional, pero ello no lo convierte en parte del cuerpo de ésta, sino que son dos cuestiones distintas.

## CONCLUSIONES.

PRIMERA. Hay una clara evolución del concepto de libertad, desde una perspectiva más comunitaria en los inicios de la historia, hasta una de naturaleza individualista, imperante en los tiempos actuales.

SEGUNDA. La visión de libertad como autodeterminación, trasladada al ordenamiento jurídico, no tiene otra finalidad que complacer al individuo en sus pretensiones personales, en vez de tratar de ordenar la vida social en base a la justicia y al bien de la comunidad.

TERCERA. Ser libre en la actualidad supone la ausencia de todo tipo de intromisiones externas, independientemente de que estas busquen proteger un bien mayor.

CUARTA. El derecho a la vida es un derecho fundamental vinculado a la dignidad humana, y uno no se puede entender sin la otra.

QUINTA. La dignidad de la persona se basa en su propio *ser*, resultando accesorias todas las demás cualidades y rasgos que le acompañan.

SEXTA. La definición antropológica de persona ofrece una protección mayor al embrión, puesto que lo incluye; mientras que la definición jurídica es más restrictiva, y si bien reconoce al *nasciturus* como bien jurídico, el Tribunal Constitucional no le reconoce titularidad al derecho a la vida. Por ende, desde la visión jurídica no se le considera persona.

SÉPTIMA. La existencia de la vida humana se da desde el primer momento de la concepción, y ello está avalado por la biología y la ciencia.

OCTAVA. Dignidad e igualdad se encuentran relacionadas, puesto que todas las personas cuentan con la misma dignidad en el mismo grado solo por mero el hecho de existir.

NOVENA. Los esfuerzos históricos de las mujeres por ver sus derechos reconocidos en relación con los varones se han visto actualmente contaminados por una ideología de

género cuyas pretensiones distan bastante del objetivo feminista inicial. Se ha pretendido separar a la mujer de su propia naturaleza, y ello ha tenido repercusiones en relación con la maternidad.

DÉCIMA. El feto no forma parte de la mujer. Depende de ella para su subsistencia, pero se trata de dos vidas humanas independientes, con códigos genéticos diferentes, y, por tanto, dos dignidades distintas.

La dignidad humana no la establece el Derecho, sino que esta es previa a tal, en tanto en cuanto está gravada en los corazones de todos los hombres, ya que procede de su propia ley natural común a todos, sin distinción alguna. Sería una falacia afirmar que solo lo que el Derecho describe como dignidad humana, es, ya que va mucho más allá. Por tanto, todo nuevo derecho que nazca a raíz de la noción de dignidad, como se pretende que sea el relativo a la interrupción voluntaria del embarazo, partirá de una premisa falsa, puesto que irá a contracorriente de lo que la propia naturaleza del hombre marca. Ello no se puede denominar progreso, menos cuando se producen efectos tan irreversibles como la pérdida de una vida humana tan digna como la de uno mismo. Un derecho no debe violar otro derecho, menos uno categorizado como humano y fundamental como lo es el de la vida.

Así las cosas, la idea asociada de que permitir el aborto en términos generales supone un avance hacia el progresismo no puede ser más errónea. El progresismo de una sociedad debe velar por las minorías, por las partes más débiles que no tienen representación, y debe ofrecer por ende una protección reforzada de sus derechos ya que, por las razones que sea, no se encuentran en igualdad de condiciones por ser más vulnerables. Ello incluye por supuesto a los no nacidos, y lo que está ocurriendo es que, en vez de protegerlos, se les está eliminando. Si el progresismo aboga por una “apertura de mente” para que los individuos se entiendan mejor unos con otros mientras se vive en comunidad, no se puede pretender decidir que vidas merecen ser vividas y cuales no indiscriminadamente, puesto que carecería de sentido por completo.

Se ha visto que la ley positiva de cada estado puede proteger o no al *nasciturus*, pero independientemente de ello existe un derecho natural a su protección, y aquí es donde entra en juego el terreno filosófico, el relativo a las verdades ontológicas. El *ser* es vida

y debe ser protegido. Los vaivenes sociales y consecuentemente legislativos producirán como resultado la protección o no de éste, como se ha observado en el caso español; sin embargo, que actualmente no se brinde protección al derecho a la vida de los no nacidos, no implica que no deba ser objeto de protección.

El futuro es incierto, y puede volver a cambiar el criterio del legislador en función del reconocimiento del valor de la vida por la sociedad. Se aprecia como un supuesto complicado, para que decir lo contrario, pero a veces la evolución de este tipo de leyes, que inevitablemente son regresivas en una sociedad - más en un mundo empobrecido demográficamente, reflejo de él es el “invierno demográfico” que vive Europa y España – por, en lugar de fomentar la vida, desprotegerla cada vez más, puede hacer que se llegue a tocar fondo y se vuelva a regular en pro de la vida.

Adicionalmente, la ley puesta, solo por ser legal no implica que sea moral; es decir, no tiene por qué obedecer a la verdad. A ello se le suma el valor pedagógico y educativo de ésta, el cual insta a las personas a realizar determinadas acciones y a pensar que la ley los respalda. En la Antigua Grecia y en Roma se practicaba la eugenesia - la cual estaba regulada, por supuesto -, en el entendimiento de la selección de los mejores, considerando a los fetos que venían con dificultades como peores, abandonándolos a su suerte (añadir la cita). Hasta cuando el hombre piensa que sus actuaciones son tendentes al progreso – según el ejemplo puesto, el no proteger la vida del recién nacido con dificultades -, en realidad puede llegar a constituir un regreso a los peores momentos acontecidos por la Historia. Este ejemplo, llevado a la realidad actual y adaptándolo a las costumbres sociales hoy imperantes, debería ser objeto de reflexión para no volver a cometer los mismos errores del pasado.

La vida en sí tiene mucho valor, no se basa solo en el argumento utilitarista de que una sociedad sin niños es una sociedad avocada al fracaso y lejos de la progresión económica, política y social. Las leyes se basan en el derecho natural, en la dignidad connatural del hombre reconocida intrínsecamente, y por ello debe serlo desde el principio; es decir, desde la concepción. Aunque de *lege data* el ordenamiento jurídico no proteja al nasciturus, de *lege ferenda* indudablemente debería hacerlo. La respuesta a la controversia no es fácil, pero lo que si queda de manifiesto es que, si no se protege el valor humano más básico de todos, tarde o temprano, acabará repercutiendo sobre la

sociedad en todos los planos. Este derecho supremo implica que sin vida no hay sociedad, y sin sociedad, no se concibe el mundo. Resulta así de sencillo.

## **BIBLIOGRAFÍA**

### **1. LEGISLACIÓN:**

Constitución Española 1978.

Código Civil 1889.

Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de la asamblea francesa de 1789.

Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948.

Ley Orgánica 9/1985, de 5 de julio, de reforma del artículo 417 bis del Código Penal.

Ley Orgánica 2/2010, de 3 de marzo, de salud sexual y reproductiva y de la interrupción voluntaria del embarazo.

Ley Orgánica 1/2023, de 28 de febrero, por la que se modifica la ley Orgánica 2/2010, de 3 de marzo, de salud sexual y reproductiva y de la interrupción voluntaria del embarazo.

### **2. JURISPRUDENCIA:**

Sentencia del Tribunal Constitucional núm. 53/1985, de 11 de abril.

Nota informativa del Tribunal Constitucional nº 9/2023.

### **3. OBRAS DOCTRINALES:**

#### **A. Libros:**

Barranco Avilés, M.C. (2008). *Libertad y poder en Gregorio Peces- Barba*. Dykinson (pp. 105-120).

Burggraf, J. (2015). *La transmisión de la fe en la sociedad postmoderna y otros escritos*. Eunsa.

Burgos, J.M. (2003). *Antropología: una guía para la existencia*. Palabra.

Carpizo, J. y Valadés, D. (2010). *Derechos humanos, aborto y eutanasia*. Dykinson.

*Cfr.* Aristóteles, *Ética a Nicómano*.

*Cfr.* Aristóteles, *Política* Libro I.



- De Prada, J.M. (2021). *Una enmienda a la totalidad*. Homo Legens.
- Fazio, M. (2019). *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*. RIALP.
- Habermas, J. (2012). *El futuro de la naturaleza humana ¿hacia una eugenesia liberal?*  
Trad. R.S. Carbó. Paidós.
- Juan Pablo II. (1995). *Evangelium vitae*. Ciudad del Vaticano: Librería Editora Vaticana.
- Kant, Immanuel. (1785). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Trad.  
R.R. Aramayo. Alianza editorial.
- Marín Pedreño, H. (2015). *La invención de lo humano. La génesis sociohistórica del individuo*. Ediciones encuentro.
- Ollero, A. (2006). *Bioderecho: entre la vida y la muerte*. Aranzadi.
- Peces-Barba Martínez, G. (2004). *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*. Dykinson.
- Pérez Luño, A.E. (1998). *Los derechos fundamentales*. Tecnos.
- Sánchez Agesta, L. (1991). *Sistema político de la Constitución Española de 1978*.  
Editorial de Derecho Reunidas S.A.
- Sánchez-Caro, J. y Abellán, F. (2010). *Salud sexual y reproductiva: aspectos científicos, éticos y jurídicos*. Comares.
- Souto Paz, J.A. (2007). *Comunidad Política y libertad de creencias*. Marcial Pons.
- Vázquez, R. (2004). *Del aborto a la clonación: principios de una bioética liberal*. Fondo de Cultura Económica.

B. Artículos de revista:

- Alegre Martínez, M.A. (2012). El derecho a la vida como derecho a nacer. *Revista de Derecho Público*, 60, 375-382.
- Amengual Coll, G. (2010). La libertad y su realización. La antropología de su Filosofía del Derecho. *Uma Editorial*, 23-38.
- Ayuso, M. (2015). El aborto: algunas premisas ideológicas y políticas. *Verbo*, 531-532, 37-52.
- Blanch Nougués, J.M. (2013). Dignidad personal y libertad: libertad y ciudadanía en la Antigua Roma. *AFDUAM*, 17, 163-182.
- Castellano, D. (2020). La autodeterminación como autonomía absoluta. *Verbo*, 581-582, 43-54.
- Colomer, J. M. (1987). Teoría de la democracia en el utilitarismo. *Revista de Estudios Políticos*, 57, 7-30.
- Constant, B. (2013). Sobre la libertad de los antiguos comparada a la de los modernos. Trad. C. Patiño Gutiérrez. *Libertades*.
- Echeverry Enciso, Y. e Illera Cajiao, J.A. (2013). Libertad e igualdad en la teoría de la justicia de John Rawls. *Revista Conflicto & Sociedad*, 1, 37-55.
- García Marqués, A. (2023). Bases para la comprensión de la antropología de Aristóteles y Tomás de Aquino. *Diálogo filosófico*, 125-141.
- Häberle, P. (2003). La garantía del contenido esencial de los derechos fundamentales en la Ley Fundamental de Bonn. Una contribución a la concepción institucional de los derechos fundamentales y a la teoría de la reserva de ley. Trad. J. Brage Camazano. *Revista de Estudios Políticos*, 127, 337-368.
- Hoyos Vásquez, G. (2001). La filosofía política de Jürgen Habermas. *Ideas y valores*, 116, 132-144.

- Islas Azais, S. (2021). Kant hoy. *Tiempo 53 cariatide*.
- Martín Huertas, A. (2008). El contenido esencial de los derechos fundamentales. *Revista de las Cortes Generales*, 75, 105-190.
- Martínez-Calcerrada Gómez, L. (2010). La nueva legalidad sobre el aborto libre, demoleadora de nuestra estructura familiar. *Anales de la Real Academia de Doctores de España*, 14, 165-194.
- Medina Lozano, W. J. (2012). Las comunidades de amistad como fuente auténtica de poder. *Biblioteca digital de la Universidad Católica Argentina*.
- Naranjo Mesa, F. (1998). El don de la vida. *Persona y Bioética*, 3, 121-125.
- Negro Pavón, D. (2008). En torno al mito del hombre nuevo. *Anales de la Real Academia de las Ciencias Morales y Políticas*, 85, 87-144.
- Ocampo Ponce, M. (2014). Aspectos fundamentales del acto libre en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino. *Sapientia*, LXX, 51-74.
- Requena López, T. (2009). Sobre el “derecho a la vida”. *ReDCE*, 12, 283-342.
- Sahuí, A. (2011). Razonar en público: la filosofía política de Habermas. *Signos filosóficos*, XIII, 63-85.
- Segovia, J.F. (2020). Génesis y desarrollo histórico de la autodeterminación política. Autonomía, gobierno y autolegislación en la modernidad. *Verbo*, 581-582, 55-97.
- Silva Mac Iver, J. (1995). El nasciturus y el derecho a la vida. *Revista de Derecho Público*, 57/58, 177-198.
- Spaemann, R. (1997). ¿Es todo ser humano una persona? Trad. E. Coquet. *Persona y Derecho*, 37, 9-23.
- Spaemann, R. (1998). ¿No existe derecho a la vida? (controversia en torno a la protección del niño no nacido). *Persona y Bioética*.
- Vallet de Goytisolo, J. (2015). Consideraciones jurídicas acerca del proyecto de despenalización del aborto en algunos supuestos. *Verbo* 531-532, 81-118.

Vázquez Lobeiras, M.J. (2011). El ser humano como individuo y la humanidad como “condición humana” y como “género humano” en el pensamiento de Kant. *Ágora*, 30, 63-85.

#### 4. OTROS RECURSOS:

##### A. Referencias de Internet:

Brunet, J.M. (2023). El Tribunal Constitucional rechaza el recurso del PP y avala en su totalidad la ley de plazos del aborto. *El País*. <https://elpais.com/espana/2023-02-09/el-constitucional-rechaza-el-recurso-del-pp-y-avala-en-su-totalidad-la-ley-de-plazos-del-aborto.html>

Consejo de Ministros. (2022). El Gobierno reforma la ley de salud sexual y reproductiva y de interrupción voluntaria del embarazo. *La Moncloa*. <https://www.lamoncloa.gob.es/consejodeministros/resumenes/Paginas/2022/170522-rp-cministros.aspx>

Consejo de Ministros. (2022). Referencia del Consejo de Ministros: Igualdad: modificación de la ley orgánica de salud sexual y reproductiva y de la interrupción voluntaria del embarazo. *La Moncloa*. <https://www.lamoncloa.gob.es/consejodeministros/referencias/Paginas/2022/refc20220517ccc.aspx#embarazo>

Martín Plaza, A. (2015). Las leyes del aborto en España: de la ley de supuestos de 1985 a la de plazos de 2010. *RTVE*. <https://www.rtve.es/noticias/20150218/leyes-del-aborto-espana-ley-supuestos-1985-plazos-2010/828240.shtml>

Ortega, A. (2023). Sentencia del aborto: el borrador del TC avala el sistema de plazos y aboga por reforzar la objeción de conciencia. *La Razón*. <https://www.larazon.es/espana/20230130/bp4uloztbnbl5h7zdrImq46oqy.html>

##### B. Otros:

Notas del curso Filosofía del Derecho.

