

LA IGLESIA CATÓLICA Y LA OBJECCIÓN DE CONCIENCIA

José Tomás MARTÍN DE AGAR

SUMARIO: I. *El cristianismo y la objeción de conciencia.* II. *Presupuestos de la objeción de conciencia.* III. *Valoración moral de la objeción de conciencia.* IV. *La Iglesia objetora.* V. *La Iglesia objetada.* VI. *La objeción de conciencia en la Iglesia.*

La objeción de conciencia se presenta a nosotros, antes que nada, como lo que es: un fenómeno conflictivo; una realidad problemática relativamente nueva, que pide respuestas de diverso orden: ético, político, jurídico... Pero hay que constatar que, a medida que ha ido adquiriendo carta de naturaleza y poniéndose de moda (me refiero sobre todo a la objeción al servicio militar), también se ha ido juridificando y, en cierta medida, se ha ido volviendo un instrumento desde el punto de vista político, hasta servir con frecuencia de medio para la reivindicación, la propaganda o la protesta. Ha perdido en parte, la objeción, aquel halo romántico que tuvo hasta la guerra del Vietnam, como lo han perdido también las luchas sindicales o las marchas por los derechos humanos: la socialización y la masificación de cualquier fenómeno tienden a hacerlo banal.

En esencia, sin embargo, sigue siendo teóricamente la misma: el dramático conflicto, subjetivamente insoluble, entre un mandato legal y una norma ética que prohíbe su cumplimiento.¹ Es en esta perspectiva, que llama en causa la conciencia moral de

1 Para las diversas definiciones que se han propuesto de objeción de conciencia, ver: Bertolino, R., "La libertad de conciencia: el hombre ante los ordenamientos estatales y confesionales", en *ADEE*, 3, 1987, p. 40; Bertolino, R., *L'obiezione di coscienza moderna*, Turin, 1994, pp. 9-10.

la persona y no simplemente sus puntos de vista, en la que quieren moverse mis reflexiones.

Desde este punto de vista, puede decirse que los conflictos ley-conciencia son tan antiguos como el hombre, pues éste no puede inhibirse de juzgar si, obrando conforme a una cierta ley humana, hace bien o mal.² El dramatismo de este tipo de dilemas ha inspirado la literatura de todos los tiempos,³ y en la Biblia se podrían multiplicar las citas de pasajes en que alguien prefiera sufrir incluso la muerte, por desobedecer las órdenes de la autoridad, antes que vulnerar la ley de Dios.⁴

En esta serie de ejemplos habría que incluir a tantos mártires (antiguos y recientes) que prefirieron morir antes que renegar la fe, sacrificar a los ídolos u ofrecer incienso en sus altares.

Una realidad ésta de los mártires que nos introduce de lleno en el tema específico de esta ponencia.

I. EL CRISTIANISMO Y LA OBJECCIÓN DE CONCIENCIA

Por de pronto, puede decirse que la Iglesia está estrechamente ligada con la objeción de conciencia moderna, en cuanto ésta surge con la evolución polítocultural de la sociedad de matriz

2 La conciencia es *mensura mensurata*, pero su juicio es último y definitivo en cuanto a la acción práctica; abarca todas las posibles reglas del obrar humano, que sólo a través de ella se hacen eficaces. Ver en este sentido, Laun, A., *La conciencia*, Barcelona, 1993, pp. 87-88. Cfr. Lo Castro, G., "Legge e coscienza", *Quaderni di Diritto e Politica Ecclesiastica* 1989/2, pp. 15 y ss.

3 Suele citarse Antígona: "porque esas leyes no las promulgó Zeus. Tampoco la justicia que tiene su trono entre los dioses del Averno. No, ellos no han impuesto leyes tales a los hombres. No podía yo pensar que tus normas fueran de tal calidad que yo por ellas dejara de cumplir otras leyes, aunque no escritas, fijas siempre, inmutables, divinas. No son leyes de hoy, no son leyes de ayer [...] son leyes eternas y nadie sabe cuándo comenzaron a vivir ¿Iba yo a pisotear esas leyes venerables, impuestas por los dioses, ante la antojadiza voluntad de un hombre, fuera el que fuera?".

"¿Que iba yo a morir [...] bien lo sabía, quién pudiera ignorarlo? Eso, aun sin tu mandato. Que muero antes de tiempo [...] una dicha me será la muerte. Ganancia es morir para quien vive en medio de los infortunios. Morir, morir ahora no me será tormento. Tormento hubiera sido dejar el cuerpo de mi hermano, un hijo de mi misma madre, allí tendido al aire, sin sepulcro. Eso sí fuera mi tortura [...]" (Sófocles, *Las siete tragedias*, México, 1966, p. 195).

4 Desde las comadronas judías (Ex. 1, 15-17) o los hermanos llamados Macabeos (2 Mac. 6 y 7), hasta Daniel y sus compañeros (Dan. 3, 5-18).

cristiana, evolución de la que, de algún modo, la objeción de conciencia representa una insigne paradoja.⁵

En efecto, el cristianismo introduce en la historia un elemento de tensión precisamente por la importancia que atribuye a la conciencia personal. Mientras los pueblos antiguos (incluido el hebreo) vivían una religiosidad nacional, pertenecer a un pueblo implicaba tener su religión, la cual determinaba asimismo los usos civiles; abrazar la fe cristiana, en cambio, fue desde el principio un acto de adhesión personal, independiente del contexto social en el que se produce.

En el Antiguo Testamento, los conflictos de conciencia tienen lugar entre judíos observantes y dominadores extranjeros que imponen leyes inicuas, contrarias a la ley. Tras la venida de Jesucristo, la Iglesia es el Pueblo de Dios que abarca gentes de todas las naciones, pero no se identifica con ninguna de ellas.⁶ La religión cristiana predica la distinción entre pertenencia religiosa y pertenencia política, y entre los órdenes sociojurídicos que cada una de ellas sustancia (la Iglesia y la sociedad civil).

Desde el comienzo de la predicación apostólica, los cristianos han tenido claros los principios y criterios doctrinales de su relación con el mundo secular, que pueden sintetizarse en bien conocidos textos del Nuevo Testamento.

En la respuesta de Jesucristo, “dad a César lo que es de César y a Dios lo que es de Dios”,⁷ la Iglesia, más allá del contexto en que Él la pronuncia, ha reconocido la distinción entre deberes religiosos y deberes políticos.

Distinción que no es separar, ni enfrenar, ni confundir, porque la Iglesia también conoce que una y única es la fuente de toda autoridad, por tanto, no tiene por qué haber contradicción entre ambos deberes: cumplir la voluntad de Dios incluye asimismo obedecer al César en todo lo que a él toca ordenar (la vida civil): son conocidas las frases de Pedro y de Pablo que enseñan a los primeros cristianos el deber moral de acatar los le-

5 Cfr. Dalla Torre, G., *Il primato della coscienza*, Roma, 1992, pp. 99-105.

6 “No hay griego o judío, circuncisión o incircuncisión, bárbaro o escita, siervo o libre, sino que Cristo es todo y en todos” (Col. 3, 11).

7 Mt. 22, 21 *et par.*

gítimos mandatos de la autoridad civil. Ésta ha sido la constante doctrina de la Iglesia.⁸

Por lo demás, el desarrollo teológico de esta doctrina apostólica concuerda en que las leyes y usos civiles se presumen justos mientras no conste claramente lo contrario, y aun en el caso de que no lo sean, puede haber obligación de seguirlos al fin de evitar males mayores, con tal de que no se opongan a lo que Dios manda, de que no impongan algo en sí mismo inmoral. Sólo en este caso los cristianos han tenido también siempre claro el criterio de comportamiento (nunca fácil de vivir) sentado por Pedro y los demás apóstoles ante el Sanedrín: “hay que obedecer a Dios antes que a los hombres” (Act. 5, 29, *cf. ibidem*, 4, 19).

El conflicto de conciencia que da lugar a la objeción se plantea no ante una ley que simplemente se considera injusta, sino ante un precepto que impone cometer una injusticia.

Sobre estas bases ha afrontado el cristianismo los diversos supuestos de colisión entre mandatos divinos y ley humana, conflictos que, aparte de las repercusiones institucionales, se verifican en el delicado ámbito de la conciencia de los fieles.

II. PRESUPUESTOS DE LA OBJECIÓN DE CONCIENCIA

En la medida en que el dualismo cristiano era aceptado como base de las relaciones Iglesia-sociedad civil, los conflictos iniciales se redujeron; y, en general, son escasos en las épocas en que la sociedad civil aparece religiosamente homogénea (como es el caso de la cristiandad medieval o de los Estados confesionales modernos), porque, allí donde moral pública (que inspira las instituciones) y moral personal coinciden mayormente, se hace difícil que la ley civil pueda ordenar algo contrario a la ética dominante (los problemas podían surgir, y de hecho surgieron, con los creyentes de otras religiones, en la medida en que la homogeneidad religiosa se consideraba parte integrante de la unidad política).

8 De todas formas, la actuación práctica de esta distinción ha sido fuente de controversias y de conflictos de conciencia, pues el dualismo evangélico “dar a César [...]” ha sido interpretado de modos muy diferentes por unos y por otros a lo largo de los siglos.

La evolución en sentido moderno de las sociedades tradicionales viene a acentuar tendencias opuestas, disgregadoras y secularizantes, que serán las que darán lugar al fenómeno de la objeción de conciencia tal como lo conocemos hoy.

El iusnaturalismo racionalista trata de edificar una sociedad civil precisamente ignorando, por lo menos como hipótesis, cualquier instancia trascendente; esta posibilidad queda relegada al ámbito de la conciencia individual. El liberalismo político propone la mayor separación posible entre Estado y religión. Las leyes e instituciones deberán inspirarse en supremos criterios de razón, ajenos a cualquier influjo religioso. Pero lo que, en el plano institucional, se presenta como ideal, se traduce en la utopía de separar en la persona ciudadanía y dimensión religiosa. Y esto, sin duda, aumenta las posibilidades de que los deberes cívicos acaben chocando con los deberes de conciencia.

Por el mismo camino, el liberalismo propone sustituir la confesionalidad religiosa, ocasión de intolerancia y discriminaciones, con la libertad de cultos, que dará lugar (junto a otras causas) a un creciente pluralismo religioso y a un fuerte individualismo ético,⁹ fuente también de conflictos. El abandono de la confesionalidad religiosa no significa que el ordenamiento del Estado no sostenga determinadas opciones de contenido ético (fruto tal vez de una confesionalidad ideológica), más o menos respetuosas con la sensibilidad moral de los ciudadanos.

Opciones que se multiplican allí donde subsiste el modelo napoleónico de Estado (Europa y Latinoamérica). Pese a su pretendido respeto de la libertad, en la práctica se trata de un Estado que interviene prepotentemente sobre la sociedad, eliminando (o casi) los grupos intermedios, con tendencia a monopolizar amplios espacios de la vida social, o por lo menos a condicionarlos con su fuerte presencia.¹⁰ Sectores como la medicina, la econo-

9 Un sugestivo análisis del individualismo moderno puede verse en Taylor, Ch., *The Malaise of Modernity* (usamos la traducción italiana: *Il disagio della modernità*, Roma, Bari, 1994, sobre todo pp. 4-7 y 17-49); cfr. Taylor, Ch., *Source of the self*, 7ª ed, Cambridge, Massachusetts, 1994, sobre todo pp. 25-32 y 495-521.

10 "C'è fa emergere —señala Taylor— il pericolo di una forma di dispotismo nuova, specificamente moderna, che Tocqueville chiama dispotismo 'morbido'. Non sarà una tirannia del terrore e dell'oppressione, come nel tempo andato. Il governo sarà mite e paternalistico. Potrà perfino conservare le forme democratiche, con elezioni periodiche. Ma

mía, la enseñanza, la información o la seguridad social presentan no pocos problemas morales, que no pueden resolverse por el expediente de politizarlos o burocratizarlos, convirtiendo la ley en norma moral sobre la única base de haber sido emanada según un “procedimiento democrático”.¹¹

En este contexto, la objeción de conciencia moderna puede aparecer como una suerte de revancha de la conciencia personal (frecuentemente de inspiración religiosa), que se rebela contra el ostracismo que le hubieran impuesto la razón ilustrada y el positivismo.¹²

Pero, junto a estos presupuestos que pueden explicar la proliferación de los conflictos de conciencia, se han desarrollado también las condiciones para su solución: el madurar de la experiencia democrática y la efectiva protección de los derechos inherentes a la dignidad humana como ámbitos de libertad personal, protegidos por el derecho, que técnicamente se traducen en otros tantos ámbitos de no injerencia del poder político.

Entre esos derechos de libertad ocupan un lugar de primer orden los de pensamiento, conciencia y religión, cada uno con sus características singulares, pero estrechamente relacionados entre sí en cuanto expresión de la dignidad espiritual de la persona. Sintéticamente, significa que las convicciones ideológicas, éticas y religiosas de los ciudadanos no son en sí mismas cuestiones políticas, ni están sujetas a las decisiones del poder, que se reconoce incompetente para imponer determinadas respuestas a los interrogantes suscitados en esas dimensiones personales. Siguiendo los planteamientos de Viladrich, podemos decir que la búsqueda de la verdad, del bien, de la belleza y de Dios es *libre de Estado*, que no puede interferir en ella o mediatizarla.¹³

di fatto ogni cosa sarà governata da un 'potere immenso e tutelare', su cui gli uomini avranno ben scarso controllo” (*Il disagio della modernità*, p. 13).

11 El papel de la moral pública, elemento integrante del orden público, es señalar los límites de la tolerancia civil, no el de justificar la imposición de unas determinadas opciones éticas.

12 Cfr. Navarro Valls, R., “Las objeciones de conciencia”, en VV. AA., *Derecho eclesiástico del Estado español*, 4ª ed., Pamplona, 1996, p. 189.

13 Viladrich, P. J., y Ferrer Ortiz, J., “Los principios informadores de derecho eclesiástico español”, en VV. AA., *Derecho eclesiástico del Estado español*, p. 127.

En efecto, sólo en una sociedad en la que el poder político está decididamente limitado por los derechos de los ciudadanos, controlado por instancias de poder independientes, y en la que los gobernantes necesitan tener de su lado la opinión pública, deja de ser obvio que la ley deba prevalecer siempre sobre la conciencia de aquél a quien va dirigida.

Ha sido necesaria no sólo la superación del poder absoluto del monarca, sino también la del absolutismo racionalista de la ley, para admitir que la solución de los conflictos de conciencia no debía deferirse cómodamente a una instancia divina, sino que ha de afrontarse también desde las posibilidades del derecho.¹⁴ No es sólo que el jefe no puede mandar todo, sino que tampoco puede hacerlo una ley, aunque represente formalmente la voluntad de la mayoría. Por otra parte, tampoco el ejercicio de la autoridad puede someterse en todo a la conciencia de los individuos.

A esto hay que añadir el pluralismo religioso que caracteriza nuestra sociedad occidental, con las consiguientes exigencias de adaptación cultural que tal fenómeno reclama, como condición de convivencia pacífica.

Éstas son las coordenadas políticosociales que permiten hoy trasladar a la sociedad y a los poderes públicos, planteándolo como problema jurídico, lo que antes era sólo un drama personal, que en nada parecía afectar a la aplicación inexorable de las leyes. Ahora, ante los casos de resistencia a la ley, se tienen en cuenta las motivaciones que los provocan.

Los supuestos de objeción se multiplican con singular rapidez y variedad, y todo hace pensar que el proceso se prolongará. Es una galaxia en expansión. Si la objeción al servicio militar ha señalado en muchos lugares la aparición del fenómeno, inmediatamente se han sumado a ella otras objeciones en diversos campos: fiscal, laboral, educativo, médico, etcétera, dentro de las cuales se plantean a su vez cuestiones concretas muy variadas.

14 Ver Martín de Agar, José T., "Problemas jurídicos de la objeción de conciencia", *Scripta Theologica*, 1995/2, pp. 519-543.

III. VALORACIÓN MORAL DE LA OBJECCIÓN DE CONCIENCIA

El fenómeno, como hemos dicho, interesa a la Iglesia desde sus comienzos, sea porque de siempre ha entendido que la razón última de la obediencia a la autoridad es que ésta proviene de lo alto, sea porque jamás ha renunciado al primado de la conciencia que no consiste en que sea autónoma, sino en el respeto que merece como punto de encuentro entre el hombre y Dios: “en esto y no en otra cosa reside todo el misterio y dignidad de la conciencia moral: en ser el lugar, el espacio santo donde Dios habla al hombre”.¹⁵

De una parte, la doctrina de la Iglesia enseña que la obediencia a las leyes civiles *justas* es un deber moral, pero al mismo tiempo dice que una ley que se oponga a los mandatos divinos es *injusta*, no es ley ni merece obediencia sino resistencia, porque antes que ofender a Dios hay que estar dispuesto a desafiar a cualquier poder humano. Así lo ha enseñado siempre, en el terreno doctrinal y en la práctica.¹⁶

De aquí parte la valoración moral cristiana de la objeción de conciencia,¹⁷ que no debe ser un pretexto para que prevalezca un individualismo insolidario, sino la expresión del conflicto, subjetivo y práctico, entre un precepto civil y la conciencia del objeto.

Efectivamente, la conciencia no es el conjunto de las propias opiniones o preferencias, ni tampoco la fuente de la moralidad que hace buenas o malas las acciones.¹⁸ Como dice Spaeman:

15 Juan Pablo II, Enc. *Veritatis splendor*, 58.

16 La Comisión “*Iustitia et Pax*” de la Conferencia episcopal italiana recuerda que la objeción de conciencia radica no en la autonomía del sujeto frente a la norma, o en el desprecio de la ley del Estado, sino en la fidelidad coherente a los fundamentos morales de la ley civil (Nota pastoral *Educare alla legalità*, 4 de octubre de 1991, n. 14, en *Notiziario della C.E.I.*, núm. 8, 30 de mayo de 1991, pp. 207-208. Algunos comentarios a este documento en González Schmal, R., “El derecho de libertad religiosa como derecho humano”, en VV. AA., *Las libertades religiosas. Derecho eclesiástico mexicano*, México, 1977, pp. 183-184.

17 Una valoración de este tipo en López, T., “La objeción de conciencia: valoración moral”, *Scripta Theologica*, 1995/2, pp. 497-517.

18 “*La coscienza è la via che ci guida verso il bene; non è essa stessa la fonte del bene [...] bene e male non sono atteggiamenti mentali, non sono astrazioni, sono realtà [...]. I valori non sono invenzioni soggettive dell'individuo, ma dimensioni oggettive del reale*” (D'Agostino, F., “*Veritatis Splendor*: tre modi di leggerla”, *Vita dell'unione. Bollettino mensile dell'Unione Giuristi Cattolici Italiani*, 51, 1994, p. 2).

“la conciencia es en el hombre el órgano del bien y del mal; pero no es un oráculo”.¹⁹ Es el juez que dictamina sobre la adecuación de mi conducta con la ley moral objetiva.²⁰ Un juicio que —todos tenemos la experiencia— se impone a nuestro ánimo como imparcial, aprobando o reprobando una acción en sí misma, independientemente de que ésta sea o no de nuestro agrado, o pueda reportarnos ventajas o desventajas de otro orden.

Cristianamente, la objeción de conciencia no puede expresarse como un simple “no estoy de acuerdo” o un “no lo acepto”, sino como un sentido y quizá lacerante “no, yo no puedo”.²¹

La Iglesia considera sagradas la dignidad de la conciencia y “su libre decisión” (GS 41b), mas no porque esta decisión sea autónoma, sino al contrario, porque allí, “en lo profundo de la conciencia el hombre descubre una ley que él no se da a sí mismo pero que debe obedecer, y cuya voz lo llama siempre a amar y hacer el bien y a huir del mal” (GS 16);²² “la conciencia, dice Newman, es el primero de todos los Vicarios de Cristo”.²³

La conciencia es como el puente entre la ley inmutable y las circunstancias cambiantes de cada sujeto y de sus actos concretos. La conciencia no crea la ley moral, pero es la fuente de las decisiones que la aplican, por esto debe buscar adecuarse siempre mejor a la norma moral. Puede equivocarse, pero todo hombre tiene el deber de seguir siempre su conciencia cierta, es decir, en cuanto en ella cree escuchar la voz de Dios:²⁴ cada cual “percibe y reconoce los mandatos de la ley divina a través de su conciencia, que debe seguir fielmente en toda su actividad para llegar a Dios, su fin. Por tanto, no se le debe coaccionar

19 Spaeman, *Moralische Grundbegriffe*, uso la traducción española de Yanguas, J. M., *Ética: cuestiones fundamentales*, Pamplona, 1987, p. 94.

20 Una adecuación que es dinámica, es decir, implica la disposición de perfeccionarla a través de la oración, las enseñanzas de la Iglesia y el consejo de otros.

21 A este propósito cita Spaeman el caso de Tomas Moro y concluye: “no le guiaba ni la necesidad de acomodación ni la de rechazo, sino el pacífico convencimiento de que hay cosas que no se *pueden* hacer. Y esta convicción estaba tan identificada con su yo que el ‘no me es lícito’ se convirtió en un ‘no puedo’”. Spaeman, *Ética: cuestiones fundamentales*, p. 91.

22 Sobre la relación ley de Dios-conciencia, ver Enc. *Veritatis splendor*, 54-64.

23 “Conscience is the aboriginal Vicar of Christ”, *Carta al Duque de Norfolk* de 27 de diciembre de 1874, § 5, en Newman, J. H. Card, *Certain difficulties...*, vol. 2, Londres, Longmans, Green, & Co., 1898, p. 248; *cfr.* *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1778.

24 *Cfr.* García de Haro, R., *La vida cristiana*, Pamplona, 1992, pp. 543-546.

a obrar contra su conciencia; y tampoco se le debe impedir que obre según ella, sobre todo en materia religiosa”, dentro de los límites del justo orden público (DH 3).

Este papel central que el cristianismo reconoce a la conciencia es, además, fundamental para entender la firmeza y la flexibilidad con que la Iglesia se pone ante la ley civil y, por consiguiente, ante la objeción de conciencia, sin rigideces ni acomodamientos fáciles.

A diferencia de posiciones fundamentalistas, la fe cristiana no considera la palabra revelada como una voz del arcano que hay que seguir siempre a la letra sin posibilidad de diálogo con la razón humana;²⁵ por el contrario, la revelación es diálogo descendiente de Dios con sus criaturas. A su vez, el magisterio existe en la Iglesia para interpretar y exponer la palabra de Dios, dentro de la tradición y escrutando los signos de los tiempos: los problemas, circunstancias y sensibilidad de cada momento. Con la luz de la gracia y de las enseñanzas de los pastores, la conciencia cristiana se forma y va haciendo personal la norma moral: siguiendo la misma y única ley, cada uno descubre lo que a él le pide Dios en cada momento. Ni todos los preceptos son igualmente obligatorios, ni todos deben practicarlos siempre del mismo modo. La fe cristiana combina perfectamente los elementos humanos y divinos de la religión: cree en el Dios hecho hombre, que al revelarse a Sí mismo, revela el hombre al hombre.

Sobre la admisibilidad de la objeción de conciencia civil, el magisterio ha evolucionado (dentro de los principios morales que hemos visto) de forma paralela a como lo ha hecho en relación con los derechos humanos; en particular, la libertad religiosa. Es decir, los planteamientos pasados, que tendían a subrayar los aspectos de orden institucional, universal y abstracto (la autoridad, el bien y el mal objetivos, la ley), se han enriquecido con una mayor sensibilidad por la centralidad del hombre, de su conciencia y de las características de la sociedad en que vive.

25 Sobre las características de la lectura fundamentalista de la Biblia, Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1993, pp. 63 y ss.

En una consideración prevalentemente objetiva, la objeción de conciencia era entendida ante todo como la colisión irreducible entre ley moral objetiva y mandato civil, en práctica coincidencia con el deber de resistir a lo que *de por sí* es malo. Pío XII lo expresaba así: “ninguna autoridad superior se halla facultada para ordenar un acto inmoral; no existe derecho alguno, obligación alguna, permiso alguno de cumplir un acto en sí inmoral, aun cuando sea ordenado, aun cuando el negarse a cumplirlo lleve consigo los mayores quebrantos personales”.²⁶

Una perspectiva en la que los aspectos personales, subjetivos, de la objeción tenían escasa cabida. Por eso, al plantearse la licitud de la objeción de conciencia militar, el mismo Pío XII respondía con la obligación, general y abstracta, de obedecer las leyes justas: por lo tanto, en caso de necesidad, siendo competencia de la autoridad organizar la legítima defensa de la patria con las armas, “un ciudadano católico no puede apelar a su propia conciencia para negarse a prestar sus servicios y cumplir los deberes determinados por la ley”.²⁷

En ese contexto sólo tendría cabida lo que se ha dado en llamar objeción de conciencia obligatoria; en definitiva, los principios son los de siempre, pero la autoridad se considera llamada a determinar los casos concretos en que debe resistirse a la ley y aquellos en que se la ha de obedecer.

Sucesivamente, el magisterio se enriquece con la reflexión sobre el papel central que juega la persona (cada una) en el misterio de la salvación,²⁸ un horizonte en el que la objeción es vista, ante todo, como conflicto entre ley humana y conciencia personal.

Concretamente, el Concilio Vaticano II afronta la objeción militar desde una visión que da más relevancia a la conciencia per-

26 Pío XII, Discurso *Nous croyons*, 3 de octubre de 1953, en AAS 45 (1953) 738, traducción en Gutiérrez G., J. L. (ed.), *Doctrina pontificia. Documentos jurídicos*, Madrid, BAC, 1960, p. 409.

27 Pío XII, Radiomensaje de Navidad, 23 de diciembre de 1956, en AAS 49 (1957) 19, traducción en Gutiérrez G., J. L. (ed.), *Doctrina pontificia. Documentos jurídicos*, p. 588. Cfr. Mausbach, J., y Ermecke, G., *Teología moral católica*, III, Pamplona, 1974, p. 69, que tratan de justificar moralmente la objeción militar por la vía de la conciencia inculpablemente errónea.

28 Cfr. entre tantos pasajes: Concilio Vaticano II, Const. *Gaudium et spes*, 3.

sonal; en primer lugar, porque no pretende establecer un criterio válido para todo cristiano, de suerte que, sin pronunciarse directamente sobre su conveniencia, deja clara su admisibilidad, cuando considera equitativo “que las leyes provean con humanidad en favor de quienes, por motivos de conciencia, rehusan el uso de las armas, mientras que en cambio aceptan otra forma de servir a la comunidad humana”, al tiempo que encomia a quienes sirven en el ejército como instrumentos de la seguridad, de la libertad y de la paz de los pueblos (GS 79c y e).

Por tanto, no todos tenemos por qué objetar las mismas prescripciones y sólo éstas, como movidos por leyes simplemente exteriores, sin tener en cuenta la conciencia o como si ésta fuera una e idéntica para todos.²⁹ Por el contrario, la visión cristiana considera a cada persona como querida por Dios por sí misma, única e irrepetible, con una vocación propia y distinta. Como dice Spaeman,

La dignidad del hombre descansa en que es una totalidad de sentido; lo bueno y correcto objetivamente, para que sea bueno, debe ser considerado también por él como bueno, ya que para el hombre no existe nada que sea tan sólo “objetivamente bueno”. Si no lo reconoce como bueno, entonces justamente no es bueno para él. Debe seguir su conciencia; lo cual tan sólo quiere decir que debe hacer lo que tiene por objetivamente bueno, cosa que en el fondo es algo obvio: realmente bueno es sólo lo que tanto objetiva como subjetivamente es bueno.³⁰

Esto ha llevado a algunos autores católicos a distinguir entre objeciones de conciencia *obligatorias* y *facultativas*.³¹ Es *obligatoria* aquella objeción que viene exigida para todos por la doctrina moral cristiana, en cuanto corresponde a un precepto básico y unívoco de la ley divina, como el “no matarás”, tal es, por ejemplo, la objeción al aborto o a cualquier práctica contra la vida de un inocente.

29 Cfr. Rom. 14, 1-23.

30 Spaeman, *Ética: cuestiones fundamentales*, p. 94.

31 Desde este punto de vista, D'Agostino considera verdadero objetor sólo a quien objeta por deber. “L'obiezione di coscienza nella prospettiva di una società democratica avanzata”, *Il Diritto Ecclesiastico*, 1992, P. I, p. 66. Cfr. Possenti, V., “Sull'obiezione di coscienza”, *Vita e Pensiero*, 1992, p. 666; Cotta, S., *Coscienza e obiezione...*, pp. 114-117.

Sería *facultativa* la objeción de conciencia al servicio militar, porque el bien de la paz y el rechazo en principio de la violencia no prohíben el recurso a la misma cuando no haya más remedio.

Esta distinción es útil si se tienen en cuenta sus límites, porque, siendo la conciencia personal el juez último del actuar moral, un cristiano puede sentirse tan obligado a objetar el servicio militar como el aborto: en este sentido, toda objeción es —por definición— obligatoria. Todos objetan porque sienten el deber de hacerlo, otra cosa es que ese deber sea directa y universalmente deducible de la ley moral, o bien fruto de la interpretación personal o de la sensibilidad del objetor.³²

IV. LA IGLESIA OBJETORA

Todo lo cual nos lleva a otra perspectiva desde la que la Iglesia contempla la objeción de conciencia civil, porque, además de afrontar el tema desde el punto de vista ético, la Iglesia católica, al proclamar la libertad religiosa de todos los hombres y confesiones,³³ reivindica para sí la misma libertad, no sólo en cuanto única Iglesia de Cristo, sino “también en cuanto sociedad de hombres que tienen derecho a vivir en la sociedad civil según las prescripciones de la fe cristiana”; en consecuencia, “los fieles cristianos, como los demás hombres, gozan del derecho civil a que no se les impida vivir según su conciencia” (DH 13b y c).

Esto quiere decir que la Iglesia y sus miembros también recurrirán a la objeción de conciencia civil cuando lo consideren necesario. La perenne enseñanza cristiana de que hay que obedecer a Dios antes que a los hombres, que en la historia se ha resuelto tantas veces en el padecer por la justicia, encuentra en los modernos derechos de libertad religiosa y de conciencia el marco de su efectividad en la sociedad civil. El testimonio de coherencia con la fe que se pide a todo fiel cristiano le llevará a objetar allí donde su conciencia le prohíba dar cumplimiento a prescripciones contrarias a la moral.

³² Podrían citarse igualmente como ejemplo de esta distinción el sigilo sacramental (que obliga siempre) y el servicio militar de eclesiásticos (*cfr.* c. 289).

³³ Concilio Vaticano II, Declaración *Dignitatis humanae*.

Para tutelar la conciencia de los fieles, la Iglesia procura dialogar con el Estado, a fin de orientar la legislación civil en sentido respetuoso con la doctrina cristiana; pero esto no siempre es asequible, de aquí que la protección de la conciencia requiera, quizá más hoy que en otros tiempos, oportunas orientaciones pastorales, para que los católicos conozcan sus deberes y, ejerciendo sus derechos cívicos, defiendan su conciencia.³⁴ El deber de resistir puede concretarse en el deber de objetar, de reclamar el derecho de hacerlo, también por el valor de testimonio que ello tiene.

La sociedad plural en que vivimos se orienta con frecuencia en sentido contrario a la moral cristiana; por su parte, las llamadas leyes permisivas tantas veces no se muestran tales en la práctica, sino que, de hecho, imponen (a pesar de la tolerancia en que dicen inspirarse) acciones que van contra la conciencia. Los católicos tienen el deber de respetar la conciencia de los demás, pero al mismo tiempo tienen el deber de servirse de los medios legítimos a su alcance para salvar su conciencia.

Son muchos los asuntos en que legalidad y moralidad pueden ser divergentes: días de fiesta,³⁵ educación e investigación, familia, sexualidad, asistencia religiosa, actividades sociales, et cetera.

Un terreno especialmente sensible es el del respeto a la vida, punto de partida para el respeto de cualquier otro derecho. La Iglesia considera absolutamente irrenunciable el precepto divino “no matarás”, y, ante situaciones de hecho contrarias a este mandamiento, reclama de sus fieles una actuación social decidida y conforme con el Evangelio.

En la encíclica *Evangelium vitae*, Juan Pablo II, además de proclamar solemnemente la maldad intrínseca de los atentados

34 Cfr. Martín de Agar, José T., “El derecho de los laicos a la libertad en lo temporal”, *Ius Canonicum*, 1986, pp. 531-562.

35 Recientemente se ha planteado el caso de un católico español que, llamado a presidir una mesa electoral en domingo, recurrió la designación alegando su deber de celebrar adecuadamente el día del Señor. La objeción no fue acogida por la autoridad. Presenta el caso y lo comenta J. Bogarín Díaz (“La protección de la libertad religiosa y de conciencia por la vía ordinaria: un caso de insensibilidad”, *VIII Congreso Internacional de Derecho Eclesiástico del Estado*, Granada, 13-16 de mayo de 1997, versión mecanográfica que manejaamos por gentileza del autor).

a la vida inocente (aborto y eutanasia, sobre todo), recuerda a los fieles que ante “una ley intrínsecamente injusta, como es la que admite el aborto o la eutanasia, nunca es lícito someterse a ella”, porque las “leyes de este tipo no sólo no crean ninguna obligación de conciencia, sino que, por el contrario, establecen una grave y precisa obligación de oponerse a ellas mediante la objeción de conciencia” (EV 73).³⁶

La posibilidad de objetar es parte esencial de la libertad de conciencia, en correspondencia a “la obligatoria afirmación del propio derecho a no ser forzados a participar en acciones moralmente malas”; por tanto, “el rechazo a participar en la ejecución de una injusticia no sólo es un deber moral, sino también un derecho humano fundamental [...] un derecho esencial que, como tal, debería estar previsto y protegido por la misma ley civil”, para garantizar la libertad de quienes la ley llama a colaborar en tales crímenes. Por otra parte, “quien recurre a la objeción de conciencia debe estar a salvo no sólo de sanciones penales, sino también de cualquier daño en el plano legal, disciplinar, económico y profesional” (EV 74).

La objeción de conciencia es básicamente personal como lo es la conciencia en nombre de la cual se ejerce. De todas formas, así como la libertad de conciencia puede presentar aspectos colectivos e institucionales, sobre todo cuando está conectada con una determinada confesión, también una suerte de objeción puede ser ejercida por las mismas confesiones y por otras entidades de inspiración religiosa, sea para salvaguardar su propia identidad, sea para garantizar la conciencia de los que en ellas trabajan y de quienes recurren a sus servicios. Estas instituciones, por el deber de coherencia que sobre ellas incumbe, tienen el derecho a negar su colaboración en actividades impuestas por las leyes que sean contrarias a su ideario.

En el tema de la defensa de la vida, sería el caso de los hospitales y demás centros asistenciales o de investigación de inspiración católica. Tanto más cuanto que aborto, esterilizaciones,

³⁶ Ver, también, Pontificio Consiglio della Pastorale per gli Operatori Sanitari, *Carta degli operatori sanitari*, Ciudad del Vaticano, 1994, n. 143.

eutanasia son prácticas en sí mismas ajenas a los fines de ayuda a la vida que esos centros se proponen.

También en otros campos, la Iglesia y demás entidades de inspiración católica tienen el deber y el derecho de oponerse a acciones u orientaciones contrarias a la moral católica impuestas por las leyes. Piénsese en las escuelas ante programas obligatorios de educación sexual o de otras materias relevantes para la formación de sus alumnos; en organizaciones humanitarias a las que se pretende implicar en planes oficiales de ayuda que incluyen la difusión de métodos anticonceptivos.

V. LA IGLESIA OBJETADA

Pero las relaciones entre la objeción de conciencia y la Iglesia no terminan aquí. Conviene plantearse la situación contraria en la que la Iglesia (o más bien su organización o sus leyes) pueden ser rechazados por alguien por motivos de conciencia.

La cuestión presenta dos vertientes distintas: la de objeción civil que de alguna manera se plantea *contra* la Iglesia, y la de la objeción de conciencia *en* la Iglesia. Pueden estar relacionadas, pero los ordenamientos en que se plantean son diversos: el civil y el canónico. No pocas veces sucede que el objetor intenta trasladar los efectos de su acción del uno al otro.

En principio, parece difícil que puedan presentarse supuestos de objeción civil contra la Iglesia, porque las leyes civiles ni imponen la adhesión a la misma, ni siquiera el cumplimiento de los deberes que tal adhesión comporta. Por su parte, la Iglesia, por su misma doctrina, se considera obligada, como cualquier otra confesión o grupo, a respetar las libertades civiles de religión y conciencia de todos, también la de sus propios fieles, los cuales tienen el derecho civil de apartarse de la Iglesia, sin ninguna necesidad de alegar que encuentran óbice de conciencia para confesar la doctrina católica o para cumplir alguna ley eclesiástica. Parece, pues, claro que estos casos no representan supuestos de objeción.

Pero si el Estado no se considera competente para obligar a los ciudadanos a cumplir sus deberes religiosos (ni la Iglesia pretende que lo haga), también es cierto que los poderes civiles

son igualmente incompetentes para entrometerse en las decisiones internas, doctrinales o jurídicas de las confesiones religiosas, entre ellas las que se refieren a las consecuencias canónicas de la desobediencia a la autoridad eclesiástica. No han faltado disidentes que, mientras invocan su libertad religiosa para apartarse de las leyes de la Iglesia, pretenden después evitar las consecuencias canónicas de tal apartamiento, recurriendo a las autoridades civiles como objetores. Hay que decir que, en principio, dichas autoridades se inhiben de juzgar sobre tales cuestiones.

A pesar de ello, las cosas no son tan simples, porque en la práctica no es posible una separación radical entre el orden civil y la vida religiosa de los ciudadanos, tanto menos cuando esa vida transcurre en el seno de una determinada confesión. El derecho eclesiástico del Estado tiene precisamente como objeto propio ordenar según justicia las repercusiones que la vida religiosa (individual o colectiva) que los ciudadanos tiene en la convivencia social.³⁷

La Iglesia y sus institutos viven formando parte de la comunidad política; en sus actividades de carácter social, deben adecuarse a los principios y normas del ordenamiento secular, el cual a su vez tendrá más o menos en cuenta la naturaleza religiosa de esas iniciativas. La posibilidad de que puedan originarse conflictos de conciencia depende del modo y medida en que el Estado intervenga en esas áreas, colabore con la Iglesia o conceda relevancia civil al ordenamiento canónico, prestando su apoyo a determinadas disposiciones eclesiásticas.

En el pasado, situaciones de ese tipo han podido darse en países confesionales; por ejemplo: enseñanza obligatoria de la religión católica, obligación civil para los católicos de contraer matrimonio canónico, participación obligada en ritos religiosos. Debe advertirse que tales situaciones se daban igualmente en países

37 Ver, entre tantos: D'Avack, P. A., *Trattato di diritto ecclesiastico italiano*, parte generale, 2ª ed., Milán, 1978, pp. 3-46; González del Valle, J. M., *Derecho eclesiástico español*, 4ª ed., Oviedo, 1977, pp. 55-78; Hervada, J., "Bases críticas para la construcción de la ciencia del derecho eclesiástico", *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, III, 1987, pp. 25-37; Vázquez García-Peñuela, J. M., "El objeto del derecho eclesiástico y las confesiones religiosas", *Ius Canonicum*, 1994, pp. 279-290.

de diversa confesionalidad (incluso laica), era lo común para la sensibilidad de la época;³⁸ por lo demás, el margen de tolerancia que se concedía a los ciudadanos de otras confesiones era normalmente suficiente para resolver tales conflictos.

En nuestros días, la colaboración que el Estado ofrece a la Iglesia, partiendo del respeto a la igualdad y a la libertad religiosa de todos, tiene como premisa la aceptación voluntaria de esa colaboración por quienes de ella se valen: las posibilidades de conflicto directo son verdaderamente escasas.

En el ámbito laboral, se han presentado algunos conflictos entre entidades católicas y algún trabajador que, al decidir desvincularse de sus deberes de católico, ha sido despedido. Pueden ser casos de objeción de conciencia relativa,³⁹ que manifiestan las consecuencias civiles que puede tener un acto de contenido religioso. Para resolverlos, hay que tener en cuenta la libertad religiosa del individuo junto al derecho de la entidad católica a salvaguardar su identidad. Por otro lado, que la libertad religiosa incluya el poder abandonar una religión no quiere decir que ese abandono no haya de tener ninguna consecuencia civil, sobre todo cuando la adhesión las había tenido.

VI. LA OBJECCIÓN DE CONCIENCIA EN LA IGLESIA

A partir sobre todo del Concilio Vaticano II, se ha planteado también la posibilidad de la objeción de conciencia en la Iglesia, es decir, dentro de la sociedad eclesiástica, en el derecho canónico.

El problema es delicado y ha recibido respuestas en ambos sentidos, que en todo caso coinciden en la necesidad de deter-

³⁸ Por ejemplo, la situación de los no anglicanos en Inglaterra después del *Test Act* de 1673 e incluso tras el Acta de emancipación de 1829 o las leyes prusianas contra la Iglesia (1872-1874).

³⁹ Son aquellos en los que la norma civil no impone un deber absoluto de obrar contra conciencia, sino sólo como condición o requisito para obtener o conservar determinada situación jurídica. Sobre este tipo de objeción, ver Martínez Torrón, J., "La objeción de conciencia en la jurisprudencia del Tribunal Supremo norteamericano", *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, 1, 1985, pp. 456-458.

minar con precisión las similitudes y diferencias entre los contextos sociojurídicos civil y eclesiástico.⁴⁰

Ciertamente, la persona humana es una y la misma en ambos contextos y en ambos deben ser respetados su dignidad y sus derechos de naturaleza.

Al mismo tiempo, es igualmente verdad que el ordenamiento jurídico de cada sociedad está determinado por la naturaleza y fines propios de la misma.

La sociedad civil y la sociedad eclesial no son completamente simétricas, median entre ellas diferencias que no permiten sin más el traslado de las instituciones o recursos jurídicos de una a la otra.

La comunidad política es una sociedad natural, necesaria y no de fines específicos, sino comprensiva de los distintos aspectos de la vida humana; lo que aglutina a sus miembros no es el hecho de compartir una filosofía, una ética o una religión, ni la realización en común de unas concretas actividades o fines; al contrario, lo que caracteriza la sociedad de nuestro tiempo es el pluralismo. El bien común es un fin genérico; consiste en procurar las mejores condiciones de existencia que favorezcan el desarrollo de los variados intereses personales compatibles con la vida social. De hecho,

40 De sentido positivo es la propuesta de Bertolino, quien estudia la libertad de conciencia civil con el fin de *"rifletterne in modo quasi speculare, le principali valenze all'interno del diritto ecclesiale"*, al tiempo que reconoce los límites de este método y la sensibilidad que tales límites requieren, no sólo teórica sino también práctica, de aquí que él mismo postula que, más allá de la disquisición doctrinal, *"ogni soluzione vada provata all'interno di un concreto quadro di riferimento"*, Bertolini, R., "La libertad de conciencia", pp. 39-40.

Considerando precisamente el contexto eclesial, Errázuriz critica la posibilidad de la objeción de conciencia en el interior de la Iglesia, recordando que la distinción entre moral y derecho no puede significar la consideración de la normativa canónica como si fuera simplemente *"un ordine disciplinare meramente esterno che non vincolerebbe le coscienze"*, no sólo porque en la Iglesia la disciplina está al servicio de la comunión, sino también porque la *"la dimensione giuridica dei beni salvifici ed ecclesiali costituisce una dimensione di vera giustizia, che di conseguenza comporta di per sé un'obbligatorietà morale"*. Reconoce de todas formas que *"anche nella Chiesa le leggi umane, e più in generale tutte le norme e gli atti umani, possono discostarsi in vari modi dalla legge divina, e ciò dà luogo ai conseguenti problemi circa il valore giuridico e morale di tali norme ed atti nella misura in cui si rivelino imperfetti o addirittura ingiusti"* (*"Verità e giustizia, legge e coscienza nella Chiesa: il diritto canonico alla luce dell'enciclica Veritatis splendor"*, *Ius Ecclesiae*, 7, 1995, pp. 285, 286 y 288). También Lo Castro (*Legge e coscienza*, pp. 56-61) se ha planteado, en un plano más bien teórico, el problema de los posibles conflictos entre norma y conciencia dentro del orden canónico, reconociendo que pueden existir, pero una suerte de conexión con el derecho divino de todas y cada una de las normas canónicas haría imposible admitir la objeción.

son parte esencial de ese bien común las libertades y derechos fundamentales de los ciudadanos, a través de los cuales cada uno proyecta hacia el exterior su personalidad.

La Iglesia, en cambio, es una sociedad sobrenatural, por su origen, por la misión específica que está llamada a cumplir y por los medios que emplea. Es voluntaria, y está basada en la comunión: en primer lugar con Dios (invisible), pero también en la libre y manifiesta adhesión (comunión visible) a su doctrina (que incluye aspectos morales), la participación en el culto y el respeto de su orden jerárquico y disciplinar,⁴¹ aspectos que contienen los elementos fundamentales de su identidad. Es una comunidad religiosa. A esta dimensión de la vida humana se circunscribe su actividad, su estructura organizativa, su orden interno, su derecho. El pluralismo y la diversidad tienen en la Iglesia un espacio amplio, fundado y al mismo tiempo limitado por las exigencias de la comunión,⁴² contra la cual simplemente se está fuera de la Iglesia.

Toda iniciativa o actividad dentro de la Iglesia debe respetar y ser coherente con la naturaleza y misión de ésta; de lo contrario, puede decirse que no tiene en ella su ámbito de expresión, por muy legítima que pueda ser en otros ámbitos.

Por otro lado, la objeción de conciencia nace en un contexto ligado a una concreta noción de *polis* y de su ordenamiento, en el que el respeto de la libertad humana se entiende jurídicamente como incompetencia de la sociedad y de la autoridad para vincular las opciones religiosas, éticas o ideológicas de los ciudadanos. Lo cual trae consigo, como manifestación de la libertad de conciencia, la posibilidad de objetar, de oponer a los mandatos legales la propia libertad que la misma ley reconoce y tutela. El equilibrio entre ambos es el problema que toca al derecho civil afrontar: balance de intereses y de perjuicios, de autoridad y de libertad, de autonomía y de solidaridad, de orden público.

Un planteamiento de este tipo no parece tener cabida en el seno de la sociedad eclesial, donde las creencias (y el compor-

41 Cfr. Congregación para la Doctrina de la Fe, Carta *Communio innotio*, 28 de mayo de 1992, n. 4, c. 205.

42 Ver Schouppe, J. P., "Opinion dans l'Église et recherche théologique: deux libertés fondamentales à l'examen (cc. 212 et 218)", *Fidelium Iura*, 5, 1995, pp. 85-116.

tamiento que tales creencias exigen) forman parte, por definición, de la misma estructura de la sociedad y del vínculo de pertenencia de sus miembros. No me parece posible hablar en la Iglesia de libertad de conciencia en sentido unívoco a como se considera en la sociedad civil. Como consecuencia, estoy de acuerdo con Errázuriz en que no puede hablarse de objeción de conciencia, en cuanto ésta presupone un conflicto más o menos generalizado entre norma y conciencia personal, que siendo “*típico di una situazione in cui manca il consenso sociale su questioni di particolare rilievo per la convienza civile, non é compatibile con le esigenze comunionali derivanti dall'appartenenza alla Chiesa*”.⁴³

Efectivamente, situaciones de divergencia entre legalidad y moralidad⁴⁴ encuentran más posibilidades reales de verificarse en los ordenamientos civiles, que tienden a inspirarse en criterios políticos, que en el ordenamiento de la Iglesia, cuyas normas humanas pretenden expresar positivamente las exigencias de la ley divina, la cual además exige el respeto del sagrario íntimo del hombre; de ahí que el ordenamiento de la Iglesia haya conservado elementos de flexibilidad hoy prácticamente desconocidos en los derechos estatales.⁴⁵

Con todo, conviene recordar que la objeción de conciencia es, en sí misma, un conflicto personal: entre conciencia y norma jurídica humana, que puede o no tener como causa la divergencia objetiva entre el precepto que se rechaza y la ley moral.⁴⁶

Sobre esta base, puede afirmarse que también en el interior de la comunión eclesialística pueden darse conflictos de conciencia, situaciones objetivas o subjetivas en las que la prescripción canónica sea percibida por el fiel como contraria al dictamen de su conciencia, que tiene obligación moral de seguir.

43 Errázuriz, C. J., *Verità e giustizia...*, cit., p. 291.

44 Cfr. Bertolino, R., “L’obiezione di coscienza nello Stato e nella Chiesa”, *Folia Theologica*, 5, 1994, pp. 40-41.

45 Cfr. Errázuriz, C. J., *Verità e giustizia*, pp. 287 y ss.

46 En el tema de la valoración cristiana de la objeción de conciencia hay que disipar un equívoco: la objeción de conciencia se plantea como una contraposición entre norma positiva humana y conciencia personal, no como choque entre norma moral objetiva y conciencia, ni tampoco como conflicto entre ley humana y ley moral. Hay que distinguir también entre ley de Dios (la moral, que el magisterio enseña sin falla) y ley humana (ley o precepto eclesialístico o canónico).

Hay que insistir en que no se trata aquí de consagrar un inexistente derecho a la desobediencia a los pastores, a disentir del magisterio en cuestiones de fe y costumbres⁴⁷ o, en suma, a quebrantar la comunión. En estos casos, el fiel que se considere incapaz de permanecer en ella, no puede pretender que la Iglesia lo admita dentro de la comunión mientras él mismo se coloca fuera: el bien de la comunidad, por otra parte, exige que esos atentados a la comunión sean detectados, declarados y, si es necesario, castigados con las penas determinadas por el derecho, al fin de restablecerla.

Me refiero a conflictos que pueden surgir en el ámbito de la comunión eclesial, por defectos o imperfecciones del ordenamiento en sus aspectos humanos, que pueden simplemente ser circunstanciales, pero no por ello menos reales y lacerantes. Las causas pueden ser varias: desde el error invencible del objetor, al precepto (general o singular) verdaderamente injusto.

Las diferencias antes apuntadas entre la sociedad civil y la Iglesia hacen que, de hecho, el fenómeno de la objeción de conciencia no se haya manifestado en la sociedad eclesial con la misma intensidad y fuerza expansiva que en el ámbito del Estado. No pocos casos en que se ha pretendido recurrir a ella (me refiero al tema de los divorciados que vuelven a casarse), en realidad no son casos de objeción de conciencia, sino las consecuencias eclesiales de una situación que, al menos desde el punto de vista jurídico, es objetivamente irregular.

De todas formas, puede pensarse en posibles conflictos pasados o presentes, por ejemplo: la obligación (hoy inexistente) de confesar los propios pecados a un determinado sacerdote;⁴⁸ ciertas delaciones obligatorias;⁴⁹ el respeto por la sensibilidad litúrgica de determinadas personas o grupos; la posibilidad de negarse a prestar juramento en los procesos (cc. 1532, 15622 § 2) o de responder; la obligación de alguien puede sentir de salvar el propio voto en una decisión colegial, puede entrar en colisión con el deber de guardar secreto (cc. 1455, 1609 § 4); al cumplir el deber que les incumbe de proveer a la educación cristiana de

47 Ver Enc. *Veritatis splendor*, 54-55 y 64.

48 Cfr. CIC, 1917, cc. 518-523, 1361.

49 Cfr. CIC, 1917, c. 1361 § 3, y CIC, 1983, c. 240 § 2.

sus hijos (c. 793), los padres podrían encontrar problemas de conciencia ante determinadas opciones pastorales obligatorias.

La misma evolución del derecho canónico hacia una mayor apreciación y tutela de los derechos de la persona y del fiel confirma la relevancia jurídica de estos posibles conflictos y la tendencia a prevenirlos. Una sensibilidad quizá mayor hoy que antes, pero no nueva: son antiguos los varios mecanismos jurídicos que permiten acoger y resolver posibles conflictos de conciencia, sin que por ello deba sufrir detrimento la comunión eclesiástica: piénsese, por ejemplo, en la relevancia canónica de la ignorancia, el error o la duda (cc. 14, 15, 1323 2º); en las muchas ocasiones en que las mismas normas prevén su propio incumplimiento, si media justa causa o situación de necesidad (que, en principio, debe apreciar el obligado a cumplirlas: cc. 1323 4º, 1324 5º); en la posibilidad de dispensar de las leyes eclesiásticas con justa y razonable causa (c. 90) o en la misma costumbre *contra legem* y, en definitiva, en la común convicción de que las leyes humanas dejan de obligar con *grave incommodo* o si devienen causa u ocasión de pecado.

Para estos y otros remedios previstos en el derecho (equidad, epiqueya, tolerancia, etcétera) no excluyen *a priori* que puedan existir situaciones de objeción de conciencia en la Iglesia. A mi entender, sucede que el derecho canónico posee las bases (el respeto de la conciencia recta del fiel) y la flexibilidad suficientes para acogerla, sin tener que recurrir para justificarla o admitirla a una supuesta libertad religiosa o de conciencia que, en el significado común de esos términos, no tienen cabida en la sociedad eclesiástica, pues son derechos típicos de la sociedad civil.⁵⁰

50 Existen también en la Iglesia derechos fundamentales de los fieles que pueden tener alguna semejanza o paralelismo con la libertad religiosa civil, como el de libertad de investigación en las ciencias sagradas (c. 218), el de manifestar las propias opiniones en materias eclesiales (c. 212 § 3) o el de libertad de espíritu (c. 214), pero —sin negar tal similitud— el origen histórico y la construcción dogmático-jurídica de estos derechos los distingue claramente de la libertad religiosa, entre otras cosas porque todos ellos presuponen el asenso a la doctrina católica y la aceptación de la disciplina canónica. *Cfr.* Martín de Agar, José T., "Libertad religiosa de los ciudadanos y libertad temporal de los fieles cristianos", *Persona y Derecho*, 18, 1988, pp. 49-63; Fuenmayor, A. de, *La libertad religiosa*, Pamplona, 1974, p. 18.