

Clara María Arranz Hierro

Benedicto XVI y la conciencia

La objeción
ante la ley
injusta

didaskalos Lumen Familiae

2

CLARA MARÍA ARRANZ HIERRO

BENEDICTO XVI Y
LA CONCIENCIA
LA OBJECCIÓN ANTE
LA LEY INJUSTA



Imagen de cubierta: Imagen de Benedicto XVI

Primera edición: febrero 2025

Autora: Dra. Clara María Arranz Hierro

Impreso en España. Printed in Spain

Depósito legal: M-5929-2025

ISBN: 978-84-19431-52-3

Maquetación: Juan Carlos Adame

Impresión y encuadernación

Editorial Didaskalos

Valdesquí 16, Madrid 28023

Queda prohibida, salvo excepción, prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual.

La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal).

Índice

	<i>Págs.</i>
1. INTRODUCCIÓN.....	9
2. PUNTO DE PARTIDA: LA OBJECCIÓN DE CONCIENCIA COMO POSIBLE REACCIÓN MORAL ANTE LA LEY INJUSTA.....	11
2.1. La escisión entre lo justo y lo jurídico.....	11
2.1.1. <i>Las posibles reacciones ante la ley injusta vigente</i>	18
2.2. La objeción de conciencia.....	19
2.2.1. <i>La objeción de conciencia desde el plano filosófico</i>	19
2.2.1.1. <i>Definición</i>	19
2.2.1.2. <i>Fundamento</i>	23
2.2.1.3. <i>Breve reseña de la evolución histórica de la objeción de conciencia</i>	26
2.2.1.4. <i>Objeción de conciencia y desobediencia civil</i> ..	32
2.2.2. <i>La objeción de conciencia en su dimensión jurídica</i> ...	36
2.2.2.1. <i>Regulación de la objeción de conciencia en el ordenamiento jurídico español</i>	36
2.2.2.2. <i>Interpretación jurisprudencial</i>	39
2.2.2.3. <i>Doctrina jurídica acerca de la objeción de conciencia</i>	43
3. OBJECCIÓN DE CONCIENCIA EN LA LEYES ORGÁNICAS	47
3.1. Regulación jurídica de la objeción de conciencia en las leyes de la eutanasia y del aborto	49
3.1.1. <i>La Ley Orgánica 3/2021, de 24 de marzo, de regulación de la eutanasia</i>	49
3.1.2. <i>La 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</i>	58
3.2. Noción de conciencia que subyace a la regulación de la objeción de conciencia en las leyes de la eutanasia y del aborto.....	63

3.3. Concepción del derecho que manifiesta la regulación de la objeción de conciencia en las leyes de la eutanasia y del aborto	65
4. LA CONCIENCIA EN BENEDICTO XVI	73
4.1. Premisa filosófica: realismo cognoscitivo	74
4.2. La noción de conciencia	81
4.2.1. <i>Interés de Benedicto XVI en la cuestión de la conciencia</i>	81
4.2.2. <i>Definición de la conciencia</i>	82
4.2.3. <i>Origen de la conciencia</i>	86
4.2.4. <i>Función de la conciencia</i>	88
4.2.5. <i>Cómo opera la conciencia</i>	90
4.2.6. <i>El fundamento de la conciencia</i>	95
4.2.6.1. <i>La verdad como fundamento de la conciencia</i>	95
4.2.6.2. <i>Obediencia a la conciencia, obediencia a la verdad</i>	97
4.2.6.3. <i>La conciencia errada o deformada</i>	102
4.3. Implicaciones sociopolíticas de la noción de conciencia de Benedicto xvi	106
4.3.1. <i>Preámbulo</i>	106
4.3.2. <i>La libertad de conciencia</i>	107
4.3.3. <i>La libertad de la conciencia</i>	113
4.3.4. <i>Traslación de lo expuesto al caso español de la eutanasia y del aborto</i>	117
5. CONCLUSIONES	125
6. BIBLIOGRAFÍA	131
6.1. Fuentes primarias	131
6.2. Fuentes secundarias	138
6.4. Jurisprudencia citada	150

“El enmudecimiento de la conciencia se convierte
en deshumanización del mundo”¹.

Benedicto XVI.

¹ RATZINGER, J., “Si quieres la paz, respeta la conciencia de cada hombre. Conciencia y verdad”, en *Verdad, valores, poder: piedras de toque de la sociedad pluralista*, Rialp, Madrid, 1998, p. 55.

Introducción

El punto de partida de estas páginas es la vigencia de normas injustas, una situación que entraña una profunda subversión del bien común y que, por lo tanto, debería suscitar la preocupación de todo ciudadano. Desgraciadamente, este fenómeno ocurre con relativa frecuencia en el contexto político y jurídico de nuestro país. Así, en ocasiones se promulgan normas profundamente alejadas de la noción de Justicia que el Derecho pretende salvaguardar y, paradójicamente, adquieren fuerza obligatoria y plenos efectos jurídicos tan solo por haber sido tramitadas conforme a los procedimientos legales establecidos, incluso en asuntos tan esenciales como la vida o la muerte.

Ante esta realidad, surgen varios interrogantes: ¿qué respuesta debemos ofrecer frente a una norma que se presenta, a todas luces, como injusta? ¿Es la objeción de conciencia la reacción moral y jurídicamente apropiada? ¿Debe el ordenamiento jurídico reconocer y garantizar esta u otras herramientas para

hacer frente a los dilemas morales que puedan surgir en los destinatarios de las normas? Y, de ser así, ¿con qué límites? ¿No supondría esto un socavamiento del propio ordenamiento jurídico e incluso del orden social?

El propósito de esta obra es reflexionar sobre el papel que desempeña la conciencia en situaciones como la descrita –ejemplificada, en particular, en las leyes orgánicas reguladoras de la eutanasia² y del aborto³–, con el fin de tratar de comprender y fundamentar la figura filosófico-jurídica de la objeción de conciencia. Este estudio se lleva a cabo desde la perspectiva de Joseph Ratzinger (Benedicto XVI), reputado filósofo y teólogo que dedicó parte de su actividad investigadora y de su magisterio pontificio a ahondar precisamente en la cuestión de la conciencia.

² https://www.boe.es/diario_boe/txt.php?id=BOE-A-2021-4628

³ <https://www.boe.es/buscar/act.php?id=BOE-A-2010-3514>

Punto de partida: la objeción de conciencia como posible reacción moral ante la ley injusta

2.1. La escisión entre lo justo y lo jurídico

La ley⁴ es un instrumento del derecho, su concreción en una comunidad política específica, que aparece revestida de una característica esencial: la obligatoriedad para sus destinatarios⁵.

⁴ Norma jurídica es un término más amplio que el de ley, pues incluye todo mandato jurídico. La ley es promulgada por el poder legislativo y ostenta una prevalencia jerárquica respecto de otras normas, como los reglamentos o los decretos-leyes, emanados del poder ejecutivo. En el presente estudio nos referiremos específicamente a las leyes y no a otra clase de normas.

⁵ Dispone el artículo 6 del *Código Civil*, aprobado por *Real Decreto de 24 de julio de 1889*, que “la ignorancia de las leyes no excusa de su cumplimiento”.

El derecho al cual la ley sirve ha sido definido según el clásico aforismo romano como “*ars boni et aequi*”⁶, lo que nos lleva, a su vez, a la pregunta por lo justo. De nuevo es la jurisprudencia romana –que, a nuestro juicio, ha alumbrado con acierto insuperable las grandes cuestiones jurídicas– quien afirma: “*iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*”⁷. Es decir, la realización de la justicia requiere no solo de la intervención de la voluntad del legislador (“*constans et perpetua voluntas*”), sino que precisa, además, de un acto previo de conocimiento encaminado a determinar qué es, respecto de los sujetos obligado por la ley, lo *suyo*⁸, lo que les es debido en justicia.

Legislar se convierte así en un hábito compuesto de auténticos actos libres, en cada uno de los cuales concurren la inteligencia y la voluntad del legislador ordenadas a un fin concreto: la consecución de la justicia. No olvidemos, por otra parte, que el poder legislativo⁹ es uno de los engranajes esenciales de la po-

to”. De esta enunciación se infiere como principio general la obligatoriedad de cumplir las leyes.

⁶ *Digesto* 1, 1, 1 (Ulpiano). La versión consultada es la de JUSTINIANO, *Cuerpo del Derecho Civil Romano*, GARCÍA DEL CORRAL, I. (trad.), Consejo de Ciento, Barcelona, 1889.

⁷ *Ibid.*, 1, 1, 10 (Celso). Podemos traducirlo como la “constante y perpetua voluntad de dar a cada uno lo suyo”.

⁸ A este respecto se pronuncia BLANCH NOUGUÉS, J. M., en “*Ius, iustitia y persona: a propósito de la pregunta antropológica*”, *Revista General de Derecho Romano*, vol. 10, 2008, pp. 10-11: “el criterio de ‘dar a cada uno algo’ (...) presenta dos rasgos que caracterizan sin duda la actividad de los juristas romanos: la alteridad del derecho y la idea de que la labor de los juristas consiste en identificar los criterios por los que se opera un reparto de objetos exteriores –res exteriores– (idea esta que va a desarrollar con posterioridad santo Tomás)”.

⁹ Cfr. MONTESQUIEU, *El espíritu de las leyes*, Librería General de Victoriano Suárez, Madrid, 1906, libro XI, capítulo VI, p. 227: “Hay en todos

lítica y que, para desempeñar bien la función que le es esencial, quien lo ostenta ha de procurar el bien común¹⁰ y no moverse por cualesquiera otros intereses¹¹.

Nos hallaríamos ante una ley justa siempre que el legislador se condujese de este modo: en un nivel especulativo, si estuviese abierto a conocer la realidad de las personas para cuyo bien se dictan las leyes; si asumiese que es dicha realidad –y no otros elementos– la que ha de constituir el centro de la norma; y, por último, en un nivel más práctico, si buscase adecuar a la realidad conocida el texto de la ley en cuestión, de tal manera que esta verdaderamente pueda dar “lo suyo” –su derecho– a los destinatarios de la misma, consiguiendo así una justicia material.

De este modo, solo desde una postura de realismo metafísico y gnoseológico¹² –que cree en la posibilidad de conocer la verdad y asume que esta no tiene por centro al hombre sino la realidad de las cosas– es posible trascender el propio interés para dictar una ley justa; y, merced a ello, lograr una justa ordenación política.

Sin embargo, la irrupción del positivismo jurídico a finales del s. XIX, representado eminentemente por Hans Kelsen, trajo consigo la desconexión de la justicia y el derecho, de la moralidad

los Estados tres especies de poder: el legislativo, el de ejecutar aquello que depende del derecho de gentes y el de ejecutar lo que depende del derecho civil. (...) Este último debe llamarse poder judicial y el otro simplemente poder ejecutivo del Estado”.

¹⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, *quae.* 90, art. 2.

¹¹ Cfr. ARISTÓTELES, *Política*, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1988, Libro III, 1279a11.

¹² LLANO, A., *Gnoseología*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1991, particularmente las pp. 22 y 120.

y la legalidad, de tal modo que decir “ley” o, más genéricamente, “norma”¹³ ya no supone necesariamente decir “justicia”¹⁴. El dualismo que propugna esta corriente filosófico-jurídica, en primer lugar, ha hecho posible lo que en el plano lógico sería una incongruencia insalvable: la promulgación de leyes manifiestamente injustas y negadoras de un Derecho natural que debiera operar, si no como inspiración, cuando menos como límite del Derecho positivo. En segundo lugar, ha convertido en contingente y vaciado de sentido cualquier reflexión sobre la justicia.

Por el contrario, en las corrientes filosóficas previas al positivismo, las leyes injustas que pudieran existir se dictaban en un contexto en el cual la noción de justicia no era indiferente, sino que constituía el ideal del legislador.

A consecuencia del positivismo, firmemente enraizado hoy en la mayor parte de los sistemas jurídicos occidentales, las normas vigentes obedecen más a razones de utilidad o de interés político que de justicia material. En este sentido, en el procedimiento legislativo español de los últimos lustros hemos constatado a menudo que el legislador ha tratado de imponer una idea a la sociedad prescindiendo de la realidad circundante.

Con independencia de cuál sea la fundamentación moral que se aduzca por parte del legislador injusto –*v. gr.*, la moral de la situación, la tesis sobre la opción fundamental o el proporcionalismo¹⁵, teorías en las cuales no podemos detenernos

¹³ Nos remitimos a la nota al pie número 4.

¹⁴ Cfr. KELSEN, H., *Teoría pura del Derecho*, Eudeba, Buenos Aires, 2009, p. 49.

¹⁵ Cfr. SCHOONYANS, M., “Objeción de conciencia en materia de salud: el caso de los políticos”, en CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FA-

por exceder el objeto de este estudio—, lo cierto es que, cuando se promulga una ley injusta, a la quiebra del ideal moral de la justicia se suma la pérdida de *auctoritas* de quien la promueve: la norma, emanada de aquel que solo puede hacer uso de una *potestas* coactiva, posee una menor eficacia real¹⁶.

Esta inversión de los términos del proceso de conocer (idea-ley-aplicación *versus* realidad-ley-aplicación) quebranta en último término la finalidad propia del derecho, que se crea “*hominum causa*”¹⁷, por razón de los hombres, como herramienta para una consecución efectiva de la justicia.

MILIA, *Lexicón. Términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas*, Palabra, Madrid, 2004, pp. 892-893. El autor comenta, haciéndose eco de la encíclica *Veritatis splendor*, que “estas morales (...) tienen unas repercusiones considerables sobre la moral política. Varios políticos se valen de ellas para intentar ‘justificar’ la desconexión muy maniquea entre el creer y el actuar”. Añade en la p. 894 que todas ellas “presentan ese rasgo común de potenciar (...) la ética de la responsabilidad, tal y como la considera Max Weber. Esta ética es una de las expresiones, en política, del relativismo moral. La ética de la responsabilidad es, en definitiva, la ética de los señores que apuntan a la eficacia a cualquier precio. (...) Según esta ética maquiavélica y cínica, el hombre político solo tiene que rendir cuentas a él mismo; debe, como se dice, asumir sus actos él solo; no tiene que responder de nada ante nadie”. Las corrientes descritas tienen en común “la referencia a la autonomía absoluta del sujeto cada vez que este tiene que tomar una decisión moral”.

¹⁶ Así lo considera, por ejemplo, MACIOCE, F., en “La objeción de conciencia”, VV. AA., (Ed. AYUSO, M.), *Estado, ley y conciencia*, Marcial Pons, Madrid, 2010, p. 181, quien sostiene que la absolutización de la subjetividad en el ámbito normativo va aparejada de una “pérdida de la importancia de la normatividad en el interior”, y de “una situación en la cual el derecho resulta aceptable por los destinatarios solo en cuanto corresponde a sus deseos, a su perspectiva axiológica, a su utilidad personal”.

¹⁷ El aforismo clásico, contenido en *Digesto* 1, 5, 2 (Hermogeniano), reza así: “*omne ius hominum causa constitutum est*”.

Por tanto, la pregunta por la verdad (cómo conocer la verdad de la realidad y cómo adecuar a ella la actividad normativa) es esencial en la función legislativa, que, sin ella, pierde su esencia y se subvierte. Dicho de otro modo, solo desde una postura de realismo metafísico y cognoscitivo puede legislarse de forma justa.

Cuando el derecho se escinde de la verdad de forma deliberada –y, por ende, de la justicia– no puede recurrir, para fundamentar su validez, a otro recurso que sí mismo, por lo que el cumplimiento de las normas por parte de los ciudadanos depende únicamente de la capacidad coactiva de los poderes públicos. En este panorama –sostiene Macioce–, “el derecho no tiene ninguna posibilidad teórica de asumir como propio ningún valor, y por ello no puede hacer otra cosa que tolerarlos todos, limitándose a una mera y silenciosa función de coordinación”¹⁸.

De lo expuesto hasta ahora se puede asimismo inferir el daño que ha provocado al ámbito del derecho el criticismo¹⁹, doctrina filosófica moderna que postula la primacía ontológica del conocimiento respecto de la realidad. La duda generalizada acerca de la posibilidad de conocer la verdad, que conduce rápidamente a una indiferencia personal respecto de ella en términos prácticos, y culmina en el afán de imponer las propias ideas, ha posibilitado que entren a formar parte del ordenamiento jurídico español auténticas leyes injustas. En este fenómeno, que podría describirse como triunfo del *anti-derecho*,

¹⁸ MACIOCE, *Op. Cit.*, p. 182.

¹⁹ Cfr. LLANO, *Op. Cit.*, pp. 11-17.

“el concepto de verdad ha sido prácticamente abandonado y sustituido por el de progreso”²⁰. Tras el denominado ‘giro copernicano’ de la modernidad, consistente en el antropocentrismo del pensamiento, se ha producido un “segundo giro copernicano”²¹ en virtud del cual “la verdad, lo absoluto, el punto de referencia del pensamiento ha dejado de ser ni siquiera evidente”²².

El fundamento actual de muchas normas, como tendremos ocasión de analizar con detalle más adelante, es la autonomía de la voluntad subjetiva. La verdad ha quedado desplazada y, con ella, la esperanza en la justicia objetiva de la ley. El mismo Benedicto XVI afirmaba, antes de ser Pontífice:

“Si echamos ahora una breve ojeada a la época moderna, nos encontramos enfrentados a una dialéctica que perdura hasta hoy. Por una parte, la modernidad se jacta de haber descubierto la idea de los derechos humanos como inherentes a todo derecho positivo, y de haber proclamado esos derechos en declaraciones solemnes. Por otra parte, los derechos reconocidos en teoría nunca han sido tan profunda y radicalmente negados en la práctica. Las raíces de esta contradicción hay que buscarlas

²⁰ RATZINGER, J., “Si quieres la paz, respeta la conciencia de cada hombre. Conciencia y verdad”, en *Verdad, valores, poder: piedras de toque de la sociedad pluralista*, Rialp, Madrid, 1998, p. 61.

²¹ Sin embargo, el propio Benedicto reclama que “el antropocentrismo que caracteriza a la modernidad no puede separarse jamás de un reconocimiento de la plena verdad sobre el hombre, que incluye su vocación trascendente” (BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en el encuentro europeo de profesores universitarios*, 23 de junio de 2007, p. 2).

²² RATZINGER, J., “Si quieres la paz, respeta la conciencia de cada hombre. Conciencia y verdad”, en *Verdad, valores, poder: piedras de toque de la sociedad pluralista*, Rialp, Madrid, 1998, p. 61.

en el vértice de la época moderna. (...) Según la Ilustración, la razón debe emanciparse de todo vínculo con la tradición y la autoridad: la razón únicamente remite a sí misma. Acabará así por concebirse como una instancia cerrada, independiente. La verdad dejará de ser un dato objetivo, que se muestra a todos y cada uno, también a través de otros (...) La misma verdad del bien se vuelve inalcanzable”²³.

2.1.1. Las posibles reacciones ante la ley injusta vigente

Una vez emanada del poder legislativo una norma injusta, nos debemos preguntar qué actitud tener frente a ella. La encíclica *Evangelium vitae* describe con gran acierto esta disyuntiva:

“La introducción de legislaciones injustas pone con frecuencia a los hombres moralmente rectos ante difíciles problemas de conciencia en materia de colaboración, debido a la obligatoria afirmación del propio derecho a no ser forzados a participar en acciones moralmente malas”²⁴.

Una primera reacción posible, en el marco de la democracia representativa propia del actual sistema político español (regulada en el artículo 23 de la Carta Magna), consiste en evitar en lo porvenir, en el ejercicio del sufragio activo, que los partidos que promulgan leyes injustas vuelvan a detentar un poder que han demostrado no ejercer para el bien común.

²³ RATZINGER, J., *El elogio de la conciencia. La Verdad interroga al corazón*, Palabra, Madrid, 2020, p. 40.

²⁴ JUAN PABLO II, *Carta Encíclica Evangelium Vitae a los obispos, a los sacerdotes y diáconos, a los religiosos y religiosas, a los fieles laicos y a todas las personas de buena voluntad sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana*, 25 de marzo de 1995, núm. 74.

Una segunda disposición ante la ley injusta es promover que esta se derogue, a través de la vía del activismo social –que puede concretarse o no en la figura de la desobediencia civil que después describiremos–.

La última de las posturas ante la ley injusta es que el ciudadano se sustraiga individualmente a su cumplimiento por motivos de conciencia, lo que se conoce como objeción de conciencia. La comprensión de este concepto es crucial por cuanto, en un contexto de relativismo imperante y de emanación de leyes injustas en los sistemas jurídicos occidentales, la forma en que se regule la objeción puede suponer una cierta salvaguarda de la moralidad.

2.2. La objeción de conciencia

2.2.1. La objeción de conciencia desde el plano filosófico

2.2.1.1. Definición

Dar una definición de la objeción de conciencia requiere, en buena lógica, analizar primero qué entendemos por conciencia. Este es un término análogo que hace referencia a distintas realidades o aspectos²⁵.

Uno de ellos es el psicológico, conforme al cual la conciencia –o autoconciencia– se podría definir, siguiendo a Ayuso,

²⁵ Para profundizar en la etimología del concepto y su evolución histórica, ver PINILLOS DÍAZ, J. L., *Las funciones de la conciencia*, discurso leído en el día 15 de noviembre de 1983 en el acto de su recepción pública como académico de número, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 1983, pp. 17 y ss.

como “autodominio cognoscitivo”²⁶ o consciencia; o bien, según sostiene Dip, como “percepción de los actos de las potencias sensitivas o percepción que de sí mismo tiene el sujeto cognoscente”²⁷; o también, como afirma Sacks, como el conjunto de procesos de base cerebral que hacen posible que el hombre perciba cuanto le rodea, y a sí mismo en medio de ello, en un fluir de momentos sin solución de continuidad que “permite[n] la interacción de la percepción de la memoria, del pasado y del presente”²⁸. Ortega define en términos similares el fenómeno de la consciencia, como “elemento universal donde flotan todos los demás fenómenos, y que penetra hasta sus últimas partículas todos los objetos reales y posibles”²⁹.

Esta concepción psicológica de la consciencia –que fue objeto de duras críticas en los albores del siglo XX, pero es asumida hoy por la mayoría de la doctrina³⁰– implica que el hombre

²⁶ AYUSO, M., “Estado y consciencia”, en VV. AA., (Ed. AYUSO, M.), *Estado, ley y consciencia*, Marcial Pons, Madrid, 2010, p. 22.

²⁷ DIP, R., “Prudencia judicial y consciencia”, en VV. AA., (Ed. AYUSO, M.), *Estado, ley y consciencia*, Marcial Pons, Madrid, 2010, p. 77.

²⁸ SACKS, O., *El río de la consciencia*, Anagrama, 2019, p. 135.

²⁹ ORTEGA Y GASSET, J., “Investigaciones psicológicas”, *Revista de Occidente*, Alianza Editorial, 1981, citado por PINILLOS DÍAZ en *Op. Cit.*, p. 16, nota al pie núm. 7.

³⁰ Cfr. PINILLOS DÍAZ, *Op. Cit.*, pp. 47-53. El autor se hace eco de cómo, a partir de 1910 y, especialmente, en 1919 de la mano de Watson, la consciencia fue declarada acientífica –al igual que el ámbito más amplio de la introspección, duramente criticado por Kant, Comte, Carnap, etc.– y el término cayó en desuso, siendo sustituidos los hechos de consciencia por hechos físicos en el contexto de un objetivismo radical filosófico. A mediados de siglo comenzó a restaurarse el concepto de consciencia con autores como Jacobson y Mandler, y esta recuperó su apogeo de la mano de lo que Pinillos denomina “eclosión del cognitivismo”.

tiene capacidad de reflexión (“*reditio*”³¹ completa, en términos tomistas), de volver su intelecto sobre sí mismo y de conocer que conoce, de ser autoconsciente, lo que lo diferencia del resto de los animales³² –pues, ciertamente, “la subjetividad consciente es una propiedad tan objetiva de la especie humana como la corporalidad”³³–.

Otra posible visión de la conciencia, más compleja que la anterior, es aquella que la vincula no solo con los procesos psíquico-neuronales sino también con las facultades de la inteligencia y la voluntad, abriéndola así al campo de la moralidad. Es la que podemos denominar conciencia moral.

Deman³⁴ hace un recorrido histórico de esta noción de conciencia moral desde la perspectiva de su relación con la virtud de la prudencia. Comenta que esta es primeramente concebida por Demócrito como una suerte de remordimiento interior; más adelante, Platón se refiere a la conciencia como elemento rector que es testigo de nuestros actos; a partir de la aparición del cristianismo, el término conciencia comienza a emplearse con connotaciones éticas; Cicerón es quien acuña el término latino *conscientia*, relacionada con el bien o el mal conocidos; san Pablo

³¹ TOMÁS DE AQUINO, *Cuestiones disputadas sobre la verdad*, tomo I, *quae*. 10, art. 5.

³² Porque, tal y como señala LUCAS, citando a santo Tomás, “las formas que no subsisten en sí mismas se vuelven hacia el exterior más que replegarse sobre sí mismas” (LUCAS LUCAS, R., *El hombre espíritu encarnado. Compendio de Filosofía del hombre*, Ediciones Sígueme, segunda edición, Salamanca, 1999, p. 77).

³³ PINILLOS DÍAZ, *Op. Cit.*, p. 15.

³⁴ Cfr. DEMAN, T., *La prudencia. Notas doctrinales tomistas*, Gaudete, Navarra, 2012, pp. 121 y ss.

alude a la conciencia como “regla de conducta”³⁵ que ha de formarse y llevarse a la práctica –de ahí la relación con la prudencia que jalona la reflexión del autor–. La conciencia en la Edad antigua “señala intensamente la vocación moral del hombre”³⁶ y, según Deman, “no pertenece al orden de la dirección, sino al de la sanción”³⁷. Ya en época medieval, san Ambrosio, santo Tomás y otros Padres de la Iglesia emplean el término conciencia desde una doble perspectiva: antecedente –como formación del recto obrar, siguiendo la estela paulina– y consecuente –como criterio de juicio de la acción realizada, al modo platónico–.

Es a esta noción de conciencia, a la conciencia moral, a la que, en adelante, nos referiremos cuando aludamos a la conciencia sin mayor especificación. Aunque tendremos ocasión de profundizar después en ella desde la óptica del pensamiento de Benedicto XVI, por motivos metodológicos hemos de ofrecer ahora una breve definición de la conciencia moral, que podríamos sintetizar como una cualidad del hombre que presupone sus potencias intelectual y volitiva y que, desde un doble prisma *ex ante* y *ex post*, intrínsecamente relacionado con el obrar humano, permite enjuiciarlo.

Sobre la base de lo expuesto, trataremos de dar una primera definición genérica de la objeción de conciencia: es aquel acto personal³⁸ que, por motivos de conciencia, se dirige específica-

³⁵ DEMAN, *Op. Cit.*, p. 128.

³⁶ *Ibid.*, p. 127.

³⁷ Ídem.

³⁸ MARTÍN DE AGAR, J. T., en “Problemas jurídicos de la objeción de conciencia”, *Schripta Theologica*, vol. 27, núm. 2, 1995, p. 523, emplea el término, muy elocuente también, de “conflicto personal”. E insiste en la dimensión individual de la objeción, afirmando en la p. 525, que, “pre-

mente al incumplimiento de una obligación jurídica vigente, ya sea por vía positiva –hacer aquello que la ley prohíbe–, ya por vía negativa –negarse a hacer aquello que la ley mandata–³⁹.

La objeción de conciencia puede tener o no un reconocimiento en el derecho; en el primer caso, no nos hallaremos solo ante un acto libre sino también ante un acto jurídico.

2.2.1.2. *Fundamento*

El caso típico de la objeción de conciencia es la “escisión entre legalidad y moralidad”⁴⁰, que santo Tomás de Aquino califica como “corrupción de la ley”⁴¹. Es a ese al que nos refe-

cisamente porque la conciencia es individual, la libertad de conciencia es también, en principio, un derecho de la persona singular, que no implica de por sí manifestaciones colectivas o de grupo, aunque con frecuencia esté relacionada con las doctrinas de alguna confesión o corriente de pensamiento”.

³⁹ Cfr. SEOANE, J. A., “Objeción de conciencia positiva”, *Revista de Bioética y Derecho*, núm. 32, septiembre 2014, pp. 37-38.

⁴⁰ CAÑAL GARCÍA, F. J., “Perspectiva jurídica de la objeción de conciencia del personal sanitario”, *Cuadernos de Bioética*, vol. 5, núm. 19, 1994, p. 222.

⁴¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I-II, *quae.* 95, art. 2: “la ley positiva humana en tanto tiene fuerza de ley en cuanto deriva de la ley natural. Y si en algo está en desacuerdo con la ley natural, ya no es ley, sino corrupción de la ley”.

LEÓN CORREA, F. J., en “Fundamentos ético-jurídicos de la objeción de conciencia de los profesionales de la salud”, *Revista CONAMED*, vol. 10, núm. 1, enero-marzo 2007, p. 3, se hace eco de la expresión tomista, y afirma: “El iusnaturalismo, especialmente Tomás de Aquino, establece: ‘Toda ley humana tendrá carácter de ley en la medida en que se derive de la ley de la naturaleza; y si se aparta en un punto de la ley natural, ya no será ley, sino corrupción de la ley’. La versión de la Biblioteca de Autores Cristianos varía un poco en la traducción: “la ley positiva humana

riremos mayoritariamente en esta publicación, ya que nuestro análisis de la objeción se particulariza en dos leyes –la del aborto y la de la eutanasia– que son notoriamente injustas. Sin embargo, la injusticia de una norma no es requisito *sine qua non* para la aparición de la objeción. De hecho, el origen fáctico de la objeción de conciencia, como veremos en el siguiente apartado, se encuentra muy vinculado al ámbito militar, donde una ley justa –*v. gr.*, la que impone el deber de defender el propio país contra un ataque extranjero– puede, pese a todo, suponer un dilema de conciencia a los obligados por la norma⁴².

en tanto tiene fuerza de ley en cuanto deriva de la ley natural. Y si en algo está en desacuerdo con la ley natural, ya no es ley, sino corrupción de la ley”.

⁴² No es *a priori* injusto que un Estado tenga una norma para defenderse de ataques extranjeros, incluso aunque dicha norma conlleve levas de civiles y obligatoriedad para ellos de prestar servicio militar. Sin embargo, también en esa norma –que, decimos, no tiene por qué ser injusta– debe haber cabida para la objeción. Así lo reconoce, de hecho, nuestra Constitución, en su artículo 30. Respecto de este preciso supuesto del servicio militar, matiza FRI-VALDSZKY, J., en “La objeción de conciencia y la doctrina de la Iglesia Católica”, VV. AA., (Ed. AYUSO, M.), *Estado, ley y conciencia*, Marcial Pons, Madrid, 2010, p. 197, que “en el caso del servicio militar no existe propiamente una obligatoriedad moral de oposición al mismo, sino que existe una significativa elección profética en relación con el uso de las armas”. Nos hallaríamos más bien ante lo que algunos han denominado objeción de conciencia atenuada, pues se refiere más a la elección de los medios que a los fines de la norma frente a la cual se objeta.

Este ejemplo concreto del servicio militar se subsume en un supuesto mayor, el de una norma no injusta que puede, pese a todo, generar dilemas morales en sus destinatarios. En este caso, la objeción no sería una reacción ante una ley injusta, sino una solución para dar cabida a un discernimiento concreto de la norma sobre un fundamento moral que el Estado juzga de suficiente entidad como para exonerar a la persona del cumplimiento de la obligación legal que, en términos generales, se reputa correcta.

El fundamento de la objeción de conciencia, en el escenario de escisión entre legalidad y moralidad al que nos referíamos, es la prelación⁴³ del orden moral sobre el jurídico: el derecho ha de estar al servicio de la moral y, en particular, de la justicia, no viceversa. De modo que, ante una situación concreta de colisión entre ambos órdenes, es el jurídico el que ha de decaer en favor del orden moral.

Dicho esto, podemos ofrecer una segunda definición de objeción de conciencia: un deber ético que la verdad o el bien suscitan en la persona⁴⁴ en contradicción con una norma vigente. Así, hay autores que se refieren a la objeción de conciencia como “defensa de la verdad en contra del poder”⁴⁵. Porque, bien mirada, la objeción no es un acto de oposición al derecho, sino una “rendición a la verdad”⁴⁶ que apela al *deber ser* del derecho, a su esencia, que es la justicia⁴⁷.

Macioce sostiene, en este mismo sentido, que “el objetor elige obedecer a la verdad, que es el fundamento del derecho, y desobedecer a la ley que, alejándose de la justicia, se presenta como una mala deformación de la verdad”⁴⁸.

Más adelante, cuando expliquemos la noción de conciencia de Benedicto XVI, profundizaremos en la relación entre conciencia y verdad, una conexión hasta tal punto relevante que, si

⁴³ Cfr. MARTÍN DE AGAR, *Op. Cit.*, p. 521.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 525.

⁴⁵ SARTEA, C., “¿Qué objeción? ¿Qué conciencia? Reflexiones acerca de la objeción de conciencia y su fundamentación conceptual”, *Cuadernos de Bioética*, vol. XXIV, núm. 3, 2013, p. 395.

⁴⁶ *Ídem.*

⁴⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 394.

⁴⁸ MACIOCE, F., *Op. Cit.*, p. 179.

En un mundo donde las normas no siempre se alinean con la justicia, este libro se adentra en un análisis profundo sobre la vigencia de leyes que desafían los principios éticos fundamentales. A través de una reflexión sobre el aborto y la eutanasia, se plantea una cuestión crucial: ¿cómo deben reaccionar los ciudadanos ante normas que, aún siendo vigentes, pueden ser profundamente injustas? En el centro de esta discusión se encuentra la figura de la objeción de conciencia, herramienta jurídica fundamental para la defensa de la dignidad humana al servicio de la verdad.

Con el pensamiento de Joseph Ratzinger (Benedicto XVI) como guía, exploramos el papel de la conciencia en los dilemas ético-jurídicos contemporáneos. ¿Debe el ordenamiento jurídico permitir que los individuos rechacen normas que atentan contra sus principios más profundos? ¿Cuál es el límite entre el respeto a la conciencia personal y la preservación del orden social y legal?

Una obra redactada para quienes buscan comprender los complejos vínculos entre verdad, moral, conciencia, derecho y libertad individual, que invita a la reflexión sobre el verdadero significado de la justicia y el papel de la conciencia en la construcción de un orden social más ético.