

## ¿SUPERACION DEL PROBLEMA DE LA OBJECION DE CONCIENCIA? UN BALANCE DE LOS ELEMENTOS IMPLICADOS

por *Leandro RUBIO GARCIA*

Profesor A. de Derecho Internacional  
y Vicesecretario del Seminario de Es-  
tudios Internacionales de la Universi-  
dad de Zaragoza

(*Conclusión*)

3. VIRTUALIDAD DE LA LEGÍTIMA DEFENSA.—a) *Doctrina moderna al respecto.*—Irrumpe con claras tonalidades el tema de la *legítima defensa*.

En la doctrina moderna se sostiene que el Estado no sólo tiene el derecho de hacer la guerra en determinadas condiciones, sino que aun tiene el deber de luchar. Su argumento es el de la defensa propia. Así, H. A. ROMMEN, en el tratado de filosofía política titulado *The State and Catholic Thought*, afirma lo siguiente: "El Estado es mortal; su fin es finito y temporal. Si la realización de este fin se hallara gravemente en peligro por agresión no provocada, entonces, de hecho, el Estado no tiene otra elección. No sólo tiene el derecho de defenderse en guerra, sino el deber de resistir; un deber para sí mismo y para la forma política que constituye su existencia, así como también un deber para con el orden internacional, que solamente puede funcionar mientras los diversos Estados sostengan su independencia al realizar el orden del bien nacional común."

Que ello es principio reconocido del Derecho internacional parece claro. ROBERT H. JACKSON, en su discurso de 21 de noviembre

de 1945, en los juicios por crímenes de guerra en Nuremberg, lo indicaba con toda nitidez: "Una guerra honestamente defensiva es, por supuesto, *legal* y salva de criminalidad a quienes la conducen *legalmente*."

Pero, claro está, todo ello sometido a "ciertas condiciones precisas".

El Papa Pío XI declaraba el 27 de agosto de 1935, a propósito de la guerra italo-abisinia, que "el derecho de defensa tiene límites y moderaciones que debe guardar a fin de que la defensa no sea culpable" (70).

Las mismas reglas relativas a la legítima defensa y al respeto hacia los enemigos eran recordadas a propósito de la guerra de España y de las persecuciones de Méjico. (Vid. "Osservatore Romano", 18 septiembre 1936, y Encíclica del 28 de marzo de 1937.)

A juicio de PEARSON, es inherente a los principios de la ley natural la doctrina de que sólo puede justificarse como autodefensa el uso limitado de la fuerza, proporcionado a las circunstancias y estrictamente necesario para llenar objetivos específicos (71).

b) *El factor atómico en la legítima defensa*.—¿Y cómo se traducen estas ideas en la cuestión de la defensa con armas nucleares?

Un moralista, el Rev. FRANCIS J. CONNELL, después de señalar —en su *Treasure in the Atom*— la inmoralidad de un ataque atómico directo sobre no-combatientes, ha expresado estos pensamientos: "Sin embargo, no sería malo usar la bomba atómica en un ataque directo sobre un objetivo militar, siempre que la pérdida entre los no-combatientes no fuese desproporcionada en relación con los beneficios obtenidos con la destrucción del objetivo bélico. En caso de que la bomba se usara para atacar a una flota enemiga en el mar, no sería difícil justificar su uso... A lo más, la utilización de la bomba atómica podría ser permisible, aun cuando millares de no-combatientes fuesen muertos, si un objetivo militar del valor más alto posible fuese el blanco atacado —por ejemplo, la única fábrica del país enemigo que esté haciendo bombas ató-

(70) Vid. JEAN-FÉLIX NOUBEL: *L'Eglise et l'Etat sous l'angle sociologique*, "Bulletin de Littérature Ecclésiastique", Toulouse, oct.-dic., 1945, p. 242.

(71) Vid. testimonios adicionales en PEARSON: *La democracia en la política mundial*, Buenos Aires, Ed. Agora, 1957, ps. 30-31.

micas, o una reunión de todos los jefes militares, dirigentes y gobernantes de la nación hostil.”

Un recurso a la guerra, aun una guerra atómica, a fin de mantener la paz y el orden internacionales, puede ser justificado. Ahora bien, puesto que los males de la guerra moderna son tan grandes, y puesto que encierra tantos y tan grandes peligros para todo el mundo civilizado, solamente puede iniciarse como último recurso y después de que todas las tentativas de arbitraje y ajuste de agravio hayan sido agotadas. Entonces, la guerra, defensiva u ofensivamente considerada, aun en la edad atómica, puede ser moralmente justificable. En este sentido ha opinado el capellán Wood (72).

Y de S. S. Pío XII son estas expresiones, directamente conexas al asunto tratado por nosotros: “La guerra total moderna, la guerra A. B. C. en particular, ¿está permitida en principio? No puede subsistir duda alguna —particularmente a causa de los horrores y de los inmensos sufrimientos provocados por la guerra moderna— que desencadenar ésta sin motivo justo (es decir, sin que ella sea impuesta por una injusticia evidente y extremadamente grave, de otro modo inevitable) constituye un delito digno de las más severas sanciones nacionales e internacionales. Ni siquiera se puede, en principio, poner la cuestión de licitud de la guerra atómica, química y bacteriológica, sino en el caso en que debe juzgarse indispensable para defenderse en las condiciones indicadas. Sin embargo, aun entonces *es preciso esforzarse, por todos los medios, en evitarla*, gracias a las ententes internacionales, o de *poner a su utilización límites bastante netos y estrictos para que sus efectos queden limitados a las estrictas exigencias de la defensa*. Cuando no obstante la puesta en obra de este medio entraña una extensión tal del mal que escapa enteramente al control del hombre, su utilización debe ser rechazada como in-moral. Aquí no se trataría ya de defensa contra la injusticia y de la salvaguardia necesaria de posesiones legítimas, sino del aniquilamiento puro y simple de toda vida humana en el interior del radio de acción. *Cela n'est permis à aucun titre*” (73).

---

(72) Capellán (Cor.) JOHN J. WOOD: *La moralidad de la guerra*, “Air University Quarterly Review”, ed. esp., verano 1950, p. 43.

(73) V. “La Semaine Médicale”. 30 nov. 1954, p. 1084.

Por si esto no fuera suficiente, siete teólogos católicos de la Alemania Occidental adoptaban recientemente una postura ante el problema de las armas atómicas. Ellos han señalado que, en razón de la amplitud de las devastaciones de una guerra moderna, los sacrificios para la causa de la paz pueden ir hasta la renuncia de derechos indiscutibles, pero indicando que la defensa continúa estando permitida y aun siendo un deber cuando la existencia física o moral de los pueblos está amenazada por una agresión. Sin embargo, añadían que todos los medios de combate no son necesariamente admisibles en un combate defensivo legítimo. Un medio de combate escapando al control de los hombres debería ser rechazado como inmoral. No obstante, según el juicio de ciertos expertos *concienczudos*, los medios de combate atómicos no escaparían a tal control. Su utilización no se halla, pues, necesariamente en contradicción con el orden moral, y en este caso no es un pecado (74).

Continuemos. Ahí tenemos el caso suizo: armas atómicas para la legítima defensa. El Consejo Federal ha demandado la prosecución de los estudios sobre las armas atómicas (75).

Y si bien el Congreso Ecuménico de la Iglesia anglicana se mostraba dividido sobre el aspecto moral de la *bomba H* en tanto que medio de lucha contra la agresión (76), el Partido social-demócrata en el poder en Suecia constituía, el 4 de noviembre, un Comité de dieciocho miembros, bajo la dirección del Primer Ministro, para estudiar el problema del armamento atómico de la defensa sueca (77).

Ahora bien, señalemos que en el plan de desarme nuclear propugnado por NOEL-BAKER el principio de no-utilización de las armas nucleares en cualquier género de guerra se extiende hasta el caso de legítima defensa (78).

(74) V. "L. M.", 8 mayo 1958, p. 2, c.ª 5.ª

(75) V. "L. M.", 13-14 julio 1958, p. 4; 10-11 agosto, p. 9; 12 agosto, página 3, y 2 septiembre, p. 5.

(76) V. "L. M.", 27 agosto, p. 5.

(77) V. "L. M.", 6 noviembre 1958, p. 3, c.ª 5.ª

(78) Sobre la *legítima defensa*, vid. Schiek, "The Juridical Review", abril 1950, ps. 54-56; y del firmante de este estudio: *Ante una revisión constitucional: el artículo noveno de la Constitución japonesa. (En torno al derecho de autodefensa)*, "Información Jurídica", 1950, 10 págs. (en especial

Y muchos moralistas piensan que una nación no estará justificada para continuar una guerra en la cual no hay esperanza de victoria, sosteniendo que una bien fundada esperanza de triunfo y de aportar mejores condiciones es necesaria para justificar una guerra. Esta condición —nos recuerda el Revdo. JOHN A. RYAN en su obra *International Ethics*— fué una en la que insistieron CAYETANO y VITORIA.

Sin embargo, el mismo autor nos advierte cómo en la actualidad la mentada condición frecuentemente resulta difícil de apreciar y que no se requiere absoluta certeza de victoria, sino meramente razones sólidas, proporcionadas a la alternativa de derrota, para esperar vencer. En la guerra moderna, con la multiplicidad de alianzas militares a tomar en consideración, así como la posibilidad de que intervengan las principales potencias, esa condición es prácticamente imposible de investigar (79).

c) *La conversión "legítima defensa-imposibilidad de objeción".*— En los párrafos precedentes hemos marcado una serie de puntos con la intención de trazar una línea que lógicamente nos llevase desde la justificación de la legítima defensa a la actual *aceptación* de la evidencia de las armas atómicas para la defensa, contando con sólidas razones y medios proporcionados.

Pero estos perfiles ofrecen otras vertientes. Saliendo de punto de partida semejante se atraviesan zonas más tupidas, en las que se camina con mayor vacilación, aunque para desembocar, a veces, en parajes de claridad meridiana. Sépase entrever esto en los conceptos que siguen (a hacer discurrir paralelamente con los oídos en el apartado anterior).

En 1948, el P. STRATMANN decía, en una conferencia pronunciada en Maguncia ante varios obispos: "Si es verdad que ya ninguna guerra moderna puede ser legítima, es preciso hacer excepción de este precepto, de buen sentido, para la guerra defensiva."

El cardenal OTTAVIANI ha sostenido, en su libro *Institutiones Juris Publici Ecclesiastici*, que "hoy, a menos que no se trate de una guerra defensiva (y todavía bajo ciertas condiciones precisas)

---

páginas 7-10).—Acercas del enfoque moderno de la *guerra defensiva*, vid. LUIS GARCÍA ARIAS: *Licitud de la guerra*, en el volumen I de *La guerra moderna*, 1955, ps. 108-113.

(79) Vid. C. SANTAMARÍA, *art. cit.*, ps. 80-81.

por la cual un Estado está obligado a rechazar una agresión militar actual de otro Estado, no existe guerra justa". Después de analizar los elementos de la mutación internacional entre el ayer y el hoy, el cardenal concluye escribiendo: "Hoy, llevando a cabo una guerra, es imposible llenar las condiciones... que hacen que una guerra sea teóricamente justa y lícita... Prácticamente, pues, jamás será permitido declarar la guerra. Todavía más; no se deberá emprender una guerra defensiva más que si la autoridad legítima a quien compete juzgar tiene la certeza de la victoria y, al mismo tiempo, buenas razones para pensar que tal guerra defensiva tendrá para el pueblo más ventajas que inconvenientes, a pesar de los inmensos males que caerán sobre este pueblo y sobre el mundo entero a consecuencia de tal guerra."

Monseñor EVASIO COLLI, en su famosa carta pastoral publicada en "L'Ossevatore Romano" del 6 de abril de 1949, manifestaba que actualmente para que una guerra sea estimada justa son necesarias tres condiciones de casi imposible realización: su popularidad, la seguridad de que el daño y el riesgo sean proporcionales a las causas que se combaten y, en fin, la eliminación de todo medio de lucha contrario a la justicia. Y observemos cómo Pío XII destacaba la idea de la impopularidad de la guerra: "Si hoy hubiere guerras *populares* —decía en su discurso a los diplomáticos el día 1.º de enero de 1951— habrían de serlo en el sentido de que respondiesen a los deseos y a la voluntad de los pueblos; sería solamente en el caso de una injusticia flagrante..."

Hagamos referencia a algunas frases del P. DUCATTILLON de la conclusión en su Curso en la Semana Social de Pau: "La guerra ya no es apta para cumplir —al servicio de la justicia y de la paz— la función que en el pasado podía legitimarla. Así pues, ciertamente ya no es permitido el tomar la iniciativa. Notemos bien que no es solamente la guerra de agresión la que resulta condenada de esta suerte, sino toda guerra no emprendida por un motivo que la hubiera ciertamente justificado en otro tiempo cuando ella se cumplía en otras condiciones." Y este religioso presentaba la hipótesis de "una agresión manifiestamente injustificada, que nada sería capaz de conjurar", de la cual fuera patente que ponía "en grave peligro, con la misma existencia nacional, el ejercicio de los derechos humanos más fundamentales". El P. DUCATTILLON reconoce el derecho de respuesta en este caso, precisando

cómo muy bien puede ocurrir que “entonces hasta la moral nos obligue a resistir por la fuerza con los medios necesarios para hacerla más eficaz.” “Es de los casos en que estando todo comprometido vale la pena empeñar todo...”

En fin, en un artículo del “Cahier de la Pierre-qui-Vire”, el P. VICENT compromete a la teología. La teología —escribe— jamás negará a un Estado víctima de una agresión injusta el derecho de defenderse —al menos si puede hacerlo eficazmente y si los riesgos corridos no exceden de los beneficios descontados—.

Todo ello para culminar en las precisiones del Papa Pío XII.

En su Mensaje de Navidad de 1956, el Vicario de Cristo manifestaba: “La guerra para defenderse eficazmente y con esperanza de feliz resultado contra injustos ataques, no podría ser considerada ilícita.”

En tal coyuntura no hay lugar para la objeción de conciencia. Su Santidad declaraba, sin ambages: *Si una representación popular y un Gobierno elegidos en libres elecciones, en extrema necesidad, con los legítimos medios de política externa e interna, adoptan medidas de defensa y ejecutan las disposiciones a juicio suyo necesarias, proceden en forma no inmoral, de modo que un ciudadano católico no puede apelar a su propia conciencia para negarse a prestar sus servicios y cumplir los deberes determinados por la ley.* (Cita del texto aparecido en “Finis Terrae”, Santiago de Chile, número 12) (80).

Con esto el P. RIQUET consideraba que la objeción de conciencia era *irreceivable* (81). Para el profesor GARCÍA ARIAS las afirma-

---

(80) “En caso de injusta agresión, un pueblo no puede permanecer en una indiferencia pasiva”: P. RICHARD ARES, S. J.: *L'Eglise Catholique et l'organisation de la Société internationale contemporaine*, Montreal, 1949, página 206.—“La solidaridad de la familia de los pueblos prohíbe a los otros el conducirse como simples espectadores en una actitud de imposible neutralidad”: Pío XII: *Mensaje de Navidad de 1948*.—Sobre el mismo extremo, cons. *Code de Morale internationale*, U. I. E. S., Spes, París, núm. 206; TAPARELLI D'AZEGLIO: *Essai théorique de Droit Naturel basé sur les faits*, Oasterman, París, 1883 (dos volúmenes), núm. 1.283; y VITORIA: *De Potestate Cirill*, quaestio, 13.

(81) V. MICHEL RIQUET, S. J.: *Messages de paix*, “Le Figaro”, 20-30 diciembre 1956, p. 12.

ciones de Pío XII *rechazan* "la cuáquera objeción de conciencia" (82).

Pero no se olvide que la cuestión se configura por el Vicario de Cristo a través de un *cúmulo de condiciones*. Dentro de ellas la objeción no es admisible ni lícita. Pero queda el caso en que todos esos elementos no entren en el juego de la realidad.

Suponemos que se habrá apreciado un hecho insoslayable: "en este terreno los moralistas se hallan en plena investigación".

Ahora bien, asimismo se habrá entrevisto una cierta vacilación en las conclusiones. Cierto. Mas hemos de adentrarnos en la verdadera causa de esto. Para su explicación acudamos a dos motivos.

El primero es que cuando se habla de guerra se piensa en *guerra mundial*. Es a la que se intenta aplicar un juicio moral. Sin embargo, desde el final de la segunda conflagración universal hemos sufrido la experiencia de guerras y de operaciones limitadas en su situación geográfica, en los medios puestos en juego, en los objetivos perseguidos. Es evidente que no puede coincidir el juicio moral que recae sobre este tipo de guerra —cuya rápida desaparición de las costumbres humanas no se vislumbra— con el apuntado para la guerra total y global.

La segunda razón parece anidar en la incapacidad en que se encuentra la teoría de la *guerra justa* de darse cuenta del fenómeno de la guerra en su integridad absoluta.

En todo caso, se denuncian los límites de la teoría clásica. Para el P. DÍAZ —téngase en el recuerdo su Curso en la S. S. de Pau— el problema de la guerra no se presenta solamente en términos morales, sino también en términos sociológicos. En la sociedad internacional anárquica la guerra ha cumplido una función que no sólo era judicial, sino asimismo legislativa y ejecutiva. *La guerre a été une procédure de remplacement* (83).

(82) Cons. *Aplicación de la reciente doctrina pontificia al caso de Hungría*, "Política Internacional", núm. 30, 1957, p. 39.

(83) "Toda guerra, afirmaban en 1952 los teólogos de Friburgo, es un proceso que se desarrolla en el seno de una Comunidad de Estados y de naciones: es un hecho social internacional. No se puede definir exactamente la guerra ni juzgar sanamente su moralidad si se hace abstracción de los intereses y de los derechos de la Comunidad Internacional, de la cual los Estados en litigio son necesariamente miembros y partes." Vid. *Paix et Guerre, La guerre devant La conscience*, Ed. du Cerf. Juvisy. 1932, p. 53.

Con ello no basta preguntarse si la guerra es moral o no. Es preciso preguntarse si en nuestros días puede reemplazarla alguna cosa en el ejercicio de sus funciones societarias. Y el P. DELOS, preguntándose si pertenecemos todavía "a la época moderna —donde la guerra está sometida únicamente a las condiciones de la guerra justa— o si hemos entrado de un solo golpe y enteramente en una época nueva", responde lo siguiente: "De buena gana diría que hoy estamos sobre el camino del ayer al mañana, que nuestra situación sociológica nos presenta las reliquias de la época moderna y los elementos positivos y sólidos de un orden que no estará completo más que mañana. *De ahí la variedad, la complejidad y la novedad de los casos que surgen ante nosotros.*"

4. ENTIDAD DE LA ORDEN INJUSTA.—Pues bien; se dará un paso adelante en la delimitación de la cuestión comentada si prestamos un mínimo de atención al problema de la *orden injusta*.

Fácil es imaginar las dos eventualidades en que se puede hablar de "orden injusta": 1.ª Cuando la orden dada trata de hacer del inferior la víctima de una injusticia. 2.ª Cuando tiende a hacer del inferior un agente de la injusticia.

Casos en sí completamente diferentes con una problemática peculiar (84). Las circunstancias de la hipótesis primera engendran derivaciones a las cuales hay que hacer frente con mucho tino, pero que no desgranamos en el presente estudio (85). Nuestro interés va compelido al enjuiciamiento de la segunda hipótesis, esencialmente relacionada con nuestras preocupaciones en este trabajo.

Y es que la doctrina clásica (86) y los aleccionamientos ponti-

---

(84) Vid. A. DE SORAS, S. J.: *La doctrina católica de las exigencias y límites de la obediencia*, "Documentos", núm. 16, ps. 52-54.

(85) Vid. los "Cahiers d'Action Religieuse et Sociale", 15 agosto 1953, páginas 462-463, a propósito de las diferentes modalidades legítimas —varias y graduadas, según las circunstancias— de actitudes de resistencia que se imponen en algún caso y que se escalonan entre la objeción respetuosa y la eversión del poder.

(86) Vid. CAMILO BACCIA TRELLES: *Francisco de Vitoria, fundador del Derecho internacional moderno*, Valladolid, 1928, ps. 137-140, 171-172 y 176-177; *Francisco Suárez*, Valladolid, 1934, ps. 138-139; e *Interpretación del hecho americano por la España universitaria del siglo XVI*, Montevideo, 1949, ps. 102-104.

ficios ofrecen suficiente materia para la meditación y el esclarecimiento del ambiente.

a) *La doctrina clásica: Vitoria y Suárez.*—Vitoria sienta una proposición que formula del siguiente modo: *Lícito es a los cristianos el ejercicio de las armas y el hacer la guerra.*

Adviértase que Vitoria legitima la guerra en cuanto medio coercitivo adecuado para eliminar del mundo la maldad y la injusticia. Y he aquí que este deber de purificación alcanza a todos; permanecer en actitud pasiva, contemplando cómo los malvados llevan a cabo acciones ilícitas, equivale a colaborar, por omisión, con los que atropellan la justicia. Es preciso defender al inocente injustamente perseguido. Téngase presente que para FRANCISCO DE VITORIA la guerra es como la restauración de la justicia que los desviados pretenden conculcar. En tal sentido, está permitido a los cristianos no sólo defenderse, sino reprimir la injuria que les ha sido inferida.

Descendamos un escalón en esta estructura.

Para Vitoria el príncipe es el mandatario de la República. “Todo en paz y en guerra, ha de ordenarlo el Príncipe al bien de la República, no pudiendo poner en peligro a sus súbditos, por su propio provecho.” (“Esta es precisamente —dice VITORIA— la diferencia entre el Rey y el tirano; éste ordena el gobierno a su propia utilidad mientras que el Rey lo dirige al bien público.” Si bien haya de señalarse un interesantísimo perfil del pensamiento vitoriano: no sólo se analiza el problema en relación con los deberes del príncipe, sino respecto a los deberes para con el orbe. El fin de la guerra es la paz y el bien para todo el orbe.)

Tras esto, vayamos descendiendo y fijemos el problema del planteamiento de conciencia, siguiendo los lineamientos del profesor BARCIA: La guerra no se decidió haciendo proceder la resolución de la debida y necesaria meditación, ni en tal acuerdo intervinieron en la proporción deseable los hombres buenos y justos; en semejante supuesto, puede el ciudadano apreciar claramente que la realización guerrera equivale a la consumación de una injusticia, ¿cuál es el deber en tal caso, tanto del ciudadano como del soldado?

*La injusticia notoria excusa la obediencia; si en la conciencia penetra la convicción de la iniquidad de la guerra, el deber está en la desobediencia.*

SAN AGUSTÍN, que predica la obediencia al superior, sostiene que cuando el mandato del Emperador está en contraposición con el divino, es deber obedecer a Dios. Se cita como ejemplo lo sucedido al Emperador Máximo con los soldados de la Legión tebea. De "una insuperable sublimidad" han sido calificadas por el profesor BARCIA las palabras pronunciadas por los soldados que prefieren el sacrificio a la violación de la ley divina.

¿Y cuál es el deber de los súbditos *si existe duda* acerca de la justicia de la guerra?

Veamos cómo ha reaccionado la doctrina ante esta interrogación: si es cierto que el particular no tiene el deber de indagar si la guerra es o no justa (fuera de los casos en que la justicia es notoria o la injusticia innegable), no lo es menos que a nadie puede discutírsele el derecho a examinar el problema cuando así lo estime oportuno.

Si llevado a cabo tal análisis y, como consecuencia del mismo, penetra en el ánimo del ciudadano la duda sobre la justicia de la guerra, ¿qué partido tomar en tal coyuntura?

Citemos tres posturas, dos de ellas perfectamente calificadas. Una negativa, la del teólogo belga que fué Papa con el nombre de Adriano VI: el ciudadano no debe participar en la guerra en caso de duda. Otra positiva, la de los teólogos en general: en caso de duda el deber de obediencia legitima la participación en la guerra. Una tercera, ni abiertamente positiva ni claramente negativa, la de Sylvestre: en caso de duda seria, los ciudadanos no deben prescindir en absoluto de ese estado de conciencia, alegando que ejecutan una orden (tesis que limita mutuamente la duda y la obediencia compensándolas, dando preferencia a la primera o a la segunda, habida cuenta de la proporción en que se muestran).

Advirtamos que Vitoria, haciéndose eco de la doctrina de Adriano y mostrándose inconforme con ella, sostiene que así como es lícito seguir al príncipe en caso de duda sobre la justicia de la guerra cuando se trata de lucha defensiva, es igualmente lícito proceder así en la guerra ofensiva.

Registremos los lineamientos de la tesis de VITORIA: 1.º No siempre el príncipe puede y debe dar cuenta a sus súbditos de las razones que le determinan a declarar la guerra y, por tanto, no conociéndolas los súbditos, no deben abstenerse. 2.º En caso de duda debe seguirse el camino más seguro; se oponen aquí dos prin-

cipios: la abstención frente a la duda y el que, como consecuencia de la inhibición, sea librado el país a los enemigos; *entre una cosa dudosa (la justicia de la guerra) y otra cierta (pérdida de la independencia de la nación, en el caso de no cooperar en la guerra) la elección no ofrece duda.* 3.º El lictor romano que duda de la sentencia dictada por el juez tiene obligación de ejecutarla. Si yo dudo de la justicia de la guerra, la consecuencia es que yo debo obedecer la orden del príncipe, tomando parte en la misma. Si se arguye que el súbdito tiene el deber de disipar la duda, puede replicarse que, en ocasiones, es esto moralmente imposible. Por tanto, si a la guerra no puede irse más que incondicionalmente convencido de su justicia, en la mayor parte de las ocasiones esa abstención se convertiría en desertión, frente al deber de vengar la injuria no claramente determinada.

Una cosa hay que resaltar en VITORIA: *la conciencia constituye el elemento definidor, no solamente la conciencia de los que ordenan, sino la conciencia de los que reciben los mandatos.* Para los que dirigen el deber de conciencia es más acusado y la responsabilidad contraída más honda; para los que obedecen, el deber de sumisión se antepone al de conciencia, cuando existe duda sobre la justicia de la guerra; en una guerra notoriamente injusta, no le es lícito participar al ciudadano.

También SUÁREZ rechaza la tesis de ADRIANO.

Para éste el problema de la justicia de la guerra no afecta al súbdito tanto como al príncipe. La razón es que los súbditos carecen de poder de decisión, de competencia reconocida para determinar la justicia o injusticia de la guerra. El problema se presenta en SUÁREZ en relación con los soldados: soldados-ciudadanos y soldados-mercenarios. Fijando la atención sobre los primeros —a causa de su doble personalidad—, e inmersos en el problema de la justicia de la guerra, observamos que tienen ante sí un doble deber: el de la justicia y el de obediencia. Ahora bien, puede darse el supuesto de que entre ambos deberes exista incompatibilidad. ¿Cómo reaccionar?

Por un lado, sostiene que antes de la guerra los soldados no tienen que realizar investigación alguna acerca de su justicia. Por otro, en el caso de ser llamados a tomar parte en la contienda, pueden aceptar el requerimiento, con tal que la injusticia de la guerra no sea evidente. Consignemos los motivos: por una parte,

porque en caso de duda debe prevalecer la opinión del príncipe y de sus consejeros; por otra, porque existente la duda especulativa, debe anteponerse el deber de obediencia, ya que siendo la duda de carácter especulativo y no práctico, es inadmisibles hablar de conciencia dudosa. Si la duda es negativa —es decir, que se ignora totalmente si la guerra es justa o injusta— debe investigarse la verdad, a pesar de que tal obligación únicamente existe en caso de grave sospecha acerca de la justicia de la guerra, ya que en tal supuesto los soldados parecen inclinarse hacia la convicción moral de que la guerra es injusta. Ahora bien; si hay una probabilidad razonable de la justicia de la guerra, pueden los soldados lícitamente participar en ella.

Y lo que merece recordarse aquí es que, a fin de cuentas, la doctrina de SUÁREZ se halla de acuerdo con la de teólogos y canonistas. Los primeros relacionaban los términos *justicia* y *obediencia*. Si la injusticia no es flagrante —como decía SOTO—, entonces se antepone el deber de obediencia. Es la tesis de SAN AGUSTÍN, que después aceptan SAN ANTONINO, CARLETTI, CAYETANO y VÁZQUEZ. De modo parejo opinaban los canonistas (así, JUAN LOBO y GUERRERA).

b) *El problema de la "conciencia informada e iluminada"*.— Tras lo dicho, se nos impone rectilíneamente una evidencia: en toda esta materia hay circunstancias sobre las que apenas existe discusión.

Ello nos lleva, empero, al punto de la *conciencia informada e iluminada*. No es un secreto indicar que en nuestra hora, la de la superpropaganda, apenas existen conciencias de ese tipo. Con eso el derecho y el deber de la *objección limitada* pueden quedar en letra muerta.

El riesgo ha aumentado con el hecho de la inexistencia de garantías jurídicas susceptibles de proteger al eventual objetor. El asunto dista de ser un mero pasatiempo intelectual, propio de malabaristas jurídicos. En el curso de la segunda conflagración universal se ha visto que el individuo tenía la elección entre desobedecer —con las sanciones disciplinarias resultantes de la desobediencia en tiempo de guerra— u obedecer —con el peligro de comparecer, una vez terminada la lucha, ante los tribunales encargados de juzgar a los criminales de guerra—. Y en este dilema no hay más que la *solución por lo alto*, el heroísmo.

Pues bien; esas observaciones generales nos permitirán apre-

ciar en todo su valor el alcance de algunas enseñanzas, recientes, del catolicismo, palpablemente ligadas a estas cuestiones.

La Iglesia, atenta a los perfiles de su hora, ha salido al paso de algunas facetas relacionadas con estos extremos. Por ejemplo, en el Mensaje pontificio de la Navidad de 1944, Pío XII había opuesto a “la masa amorfa que espera de fuera todo su impulso”, “el pueblo que vive en la plenitud de la vida de los hombres que lo componen, cada uno de los cuales —en el lugar y de la manera que le es propia— es una persona consciente de sus propias responsabilidades y de sus propias convicciones” (87). “La exigencia de la democracia —explicaba el Romano Pontífice— es la de poner siempre al ciudadano en la medida de tener una opinión personal propia y de expresarla y de hacerla valer de una manera correspondiente al bien común.” “Es probable que las circunstancias históricas en que vivimos puedan crear una situación donde la participación en una operación militar —aun decidida por la autoridad legítima— presente al ciudadano una cuestión de conciencia. El repetir que el simple ciudadano no debe hacerse juez de lo que corresponde o no corresponde al bien común internacional no parece capaz de arrancar las convicciones: o se quiere formar ciudadanos dóciles a las propagandas o se quiere formar hombres libres, un pueblo, y no una masa, y en este caso es preciso asegurar el respeto a las conciencias individuales...”

Y sépase que estos conceptos pontificios eran resaltados por el P. Bosc en un Curso explayado el año 1954, ante los militantes parisinos del Movimiento *Pax Christi*. Ellos le servían para pedir un estatuto legal para el objetor de conciencia. Del mentado sacerdote son las ideas que recogemos a continuación: “Notemos que un estatuto tal debería tratar mucho menos la cuestión particular (y, en resumidas cuentas, secundaria) del *servicio militar* que el derecho mucho más amplio de negarse a participar en una operación bélica juzgada inmoral.” Pues, recordando aquí el texto de Pío XII, en la alocución a los miembros del Congreso de Derecho Penal (3 octubre 1953): “Ninguna instancia superior está

---

(87) Con relación al problema del *amazacotamiento*, de la simplificación de pensamiento, del *verbalismo* y de la *lucha ideológica*, vid. —con la bibliografía pertinente— nuestro artículo *Factores culturales y comprensión internacional*, “Universidad”, Zaragoza, núms. 3-4 de 1955 (apar. en 1957), 46 págs.

habilitada para ordenar un acto inmoral (88). No existe ningún derecho, ninguna obligación, ningún permiso, para cumplir un acto en sí inmoral, aunque esté ordenado, aunque la negativa a obrar entrañe los peores perjuicios personales” (89).

Y lo destacable es que en ese mismo documento Su Santidad desenvolvía los principios morales y jurídicos que “obligan a presentar de una manera nueva el viejo problema de la objeción de conciencia” —al menos de una objeción de conciencia limitada a ciertos casos que, según el Papa, deberían ser precisados por el Derecho internacional—. Una experiencia como la de ORADOUR obliga a juristas y a moralistas a reflexionar y matizar la doctrina habitual de la obediencia incondicional a las órdenes del Estado.

“Entre las garantías jurídicas exigidas por el Derecho —anunciaba el Romano Pontífice— nada hay tan importante ni tan difícil de obtener como la determinación de la culpabilidad...” “¿Será posible lograr por Convenciones internacionales que, de una parte, los jefes sean colocados jurídicamente en la imposibilidad de ordenar los crímenes y que sean punibles por haber dado tales órdenes; y que, de otra, los subordinados sean dispensados de ejecutarlas y sean punibles si las obedecen?” “¿Será posible suprimir por Convenciones internacionales la contradicción jurídica por la cual un inferior está amenazado en su haber, sus bienes y su vida si no obedece; y si obedece, es preciso temer que después del fin de las hostilidades la parte lesionada, si obtiene la victoria, lo juzgue como criminal de guerra?”

En esencia, lo que se ventila es hacer sancionar por el Derecho penal internacional tanto la responsabilidad de los jefes, aun de los subalternos, como el derecho para el inferior de hacer objeción de conciencia ante la orden que le parece criminal.

Y, a tenor de lo sustentado en una revista católica gala, es

---

(88) Sobre este extremo, cons. la alocución de Pío XII al I Congreso Internacional de Histopatología del sistema nervioso, 14 septiembre 1952. “*La Semaine Médicale*”, cit. ant., p. 1085; BERNARDETTE DE FÉLIGONDE: *Les sources actuelles d'un Droit International Médical*, Paris, 1952, ps. 55 y ss., y JEAN GRAVEN: *Les limites du rôle et de la responsabilité du médecin dans la guerre biologique et bactériologique*, 40 págs. (esp., ps. 12 y ss.).

(89) Vid. LUIS GARCÍA ARIAS: *Moral y moralidad internacionales*, “Universidad”, Zaragoza, núms. 1-2 de 1954, ps. 22-25 —manifestación del interés del tema en la esfera del Derecho internacional—.

sintomática esa preocupación del Papa para hacer posible la obediencia de conciencia limitada, por el respeto de los principios democráticos y la definición de las reglas jurídicas internacionales.

### XIII. CONCLUSIÓN

1. LA GRAVEDAD DEL PROBLEMA.—En fin, terminemos. Reconozcamos —como lo hacían ARNDT, NELLEN y GONTRUM en el Bundestag germano— la *gravedad del problema*. Se aprehende la extrema dificultad en alcanzar una solución justa. El núcleo está en compaginar dos exigencias: la comunidad debe ser estable y el individuo debe serlo asimismo ante su conciencia. Exigencias que engendran los obstáculos más arduos...

Tras los últimos acontecimientos y las subsiguientes valoraciones, emerge una certidumbre indiscutible: por boca del extinto Romano Pontífice *sabemos cuándo no hay derecho a ser objeto de conciencia*.

Pero, confesémoslo, las perplejidades alumbradas no se disipan con celeridad y nitidez.

Quizás, quizás, un aspecto apremiante del tema se entreviese por GONTRUM (CDU/CSU) al advertir lo siguiente: "El problema de conciencia ante el que nos encontramos pone de manifiesto que toda la ruptura de la paz, por la autoridad que sea, es uno de los mayores crímenes; que la guerra constituye un instrumento político a rechazar absolutamente. El problema es sólo éste, y podemos decir que desde milenios, ¿cómo puede oponerse la Humanidad, de manera eficaz, a un criminal de guerra? Esto podría hacer creer que únicamente posee una conciencia correcta aquel que se ocupa seriamente de hacer la guerra imposible para siempre, rehusando todo servicio militar (90). Pero..., resulta verdad que aquellos que por razón de conciencia piensan en que deben cumplir el servicio han tomado una decisión de conciencia y que es un juicio de conciencia auténtico, cristiano y moral; y que no hay posibilidad de oponerse a un criminal de guerra más que respondiendo a la violencia con la no-violencia. He aquí el problema..."

---

(90) Un índice de tal actitud negativa se puede consultar en WOLFGANG BORCHERT: *Il n'y aura qu'une seule attitude possible*, "Documents", mayo 1949, ps. 491-493.

2. LA TRANSPARENCIA DE CIERTAS SITUACIONES.—*Una certeza* es la contenida en los asertos que mencionamos: “Los moralistas católicos dicen que un soldado católico no tiene el derecho de participar de modo activo en una guerra evidentemente injusta e ilegítima, empleando métodos inmorales o declarada sin razón valedera. Si un soldado católico tiene la certeza de que se da tal circunstancia en una guerra en la cual se le quiere hacer participar, tiene el derecho y aun —si se realizan ciertas condiciones de seguridad personal y familiar— el deber de desertar en nombre de su conciencia. Se dirá que es un caso quimérico. SANTO TOMÁS hace notar juiciosamente que en una guerra uno de los dos adversarios es siempre culpable —a veces los dos—. Por tanto, hay margen para los objetores. Se advertirá que el individuo difícilmente puede juzgar de la bondad o de la malicia de una causa nacional. Sin duda. Pero puede haber casos extremadamente claros... No parece imposible el apreciar la inmoralidad de una guerra. Hablamos para estos casos” (91).

Lógicamente, para otra eventualidad cunden las advertencias. A las precisiones de Pfo XII unamos algunas admoniciones: 1.ª No se debe proceder a la ligera, sino reflexionar, comparar los deberes que están en presencia, las leyes en conflicto. 2.ª Se debe tener en cuenta la situación particular del objetor, pero también la del país y la del mundo. 3.ª En caso necesario, para salir de la duda el objetor debe consultar a los teólogos y a los moralistas, que le ayudarán a aplicar los principios a su específica situación. 4.ª Asimismo debe recurrir a la oración y, especialmente, al Espíritu Santo, huésped y piloto de las almas, para saber dónde se encuentra su deber (92).

Después de lo antecedente, se arriba a una conclusión —patentizada por el P. LORSON—: “No se trata de misticismo exaltado. Es la norma cristiana. Dios puede y quiere ayudar a una conciencia cristiana a formarse” (93).

---

(91) Vid. LORSON, cit. ant., p. 50.

(92) Recojamos las exigencias consignadas por JUAN ZARAGÜETA respecto a los súbditos. Vid. *Les difficultés de l'obéissance à l'autorité civile*, “Documentos”, núms. 17-18, p. 31.

(93) En ocasiones se pretende que el Catolicismo ha puesto la autoridad en lugar de la conciencia. Nada más falso, afirma el padre LORSON. Los teólogos católicos han destacado admirablemente la primacía de la con-

Se acude a estos principios: el principio, enseñado por los teólogos, de que una ley inferior debe ceder ante una superior ("una ley divina y una ley natural pasan delante de una ley humana positiva, por venerable que sea la autoridad que la ha promulgado"); el principio de que un deber inferior debe ceder ante un deber superior; el de que para asegurar un bien superior se tiene el derecho de renunciar a un bien inferior; etc.

En resumidas cuentas, estas apreciaciones se conectan con los conceptos delineados en el Parlamento alemán por NELLEN (CSU): "... la orden dada por la autoridad legal al ciudadano para que tome las armas obliga en conciencia. Pero no obliga de una manera absoluta. La conciencia es la instancia última y más alta."

3. ADVERTENCIAS PARA LOS CASOS DIFÍCILES.—Ante el complejo de problemas e incertidumbres, quizá la actitud de mayor acierto sea la del P. LORSON. En la hora actual existe posibilidad de responder a la cuestión *¿puede un católico ser objetor de conciencia en tiempo de paz o de guerra?*

Verdaderamente católicos por encima de toda sospecha, venerados por la Iglesia, santos auténticos, han rehusado el ser soldados. Bajo el Imperio Romano un cierto número de cristianos se ha negado —por fidelidad al Evangelio— a vestir el uniforme. Citemos a San Maximiliano de Tebesta. Otros lo abandonaron (94).

Por más que soldados cristianos sirvieron en los ejércitos imperiales. Así los soldados martirizados en Armenia, bajo el poder de Diocleciano, la Legión Fulminatrix, los santos mártires Sebastián, Mauricio —capitán de la Legión Tebea—, con Exuperio y Víctor, y Eustaquio. Y también por una feliz coincidencia, los primeros conversos entre la gentilidad procedían de la carrera de las armas. Militar era el centurión de Cafarnaun, el primer gentil que se aproximó a Jesucristo; soldado era el centurión de Cesarea, el primer gentil que bautizó San Pedro. En fin, soldados eran, y ve-

---

ciencia en la vida moral. El Cardenal NEWMAN ha dado a esta verdad un giro humorístico, como saben hacer los ingleses: "Si, por un imposible —decía él—, en el curso de un banquete tuviese que hacer un brindis a la religión, bebería a la salud del Papa, pero —sin duda— bebería primero a la de la conciencia."

(94) Prueba de ello son San Victricio de Ruán y San Martín de Tours. (Vid. P. LORSON, cit. ant.).

teranos, los que constituyeron el núcleo de la primera Iglesia fundada en Europa por San Pablo: la Iglesia de Filipos (95).

Pero recordemos al *santo cura* de Ars, que se escondió como *rebelde* en tiempo de Napoleón. Y en el curso de la última guerra, ha habido cerca de ciento cincuenta objetores católicos en Estados Unidos, veintiocho en el Canadá, una decena en Inglaterra y otros tantos en Suiza. Por lo que sabemos ninguno de ellos ha sido excomulgado... Asimismo ha habido algunos católicos alemanes que se negaron a hacer la guerra en provecho de Hitler y que fueron fusilados o decapitados por ello. Las prisiones francesas y belgas han recibido en estos años a objetores católicos.

Y la contestación del P. LORSON es: *no y sí*.

No puede sin razón, por puro capricho, por orgullo o anarquismo. Pues el servicio a la comunidad es un deber y la obediencia a las leyes de la nación de la cual se aprovecha y de la que es ciudadano constituye parejamente un deber.

Pero puede haber excepciones —aun muchas excepciones— si las naciones degeneran y ponen el mal por encima del bien. Puede haber circunstancias que cambien el carácter de una ley. Puede haber autoridades que abusen de las leyes o que promulguen leyes malas.

Y, con todo eso, el P. LORSON llega a una conclusión: “No es preciso condenar *a priori* a los objetores católicos de conciencia —ni a los del Imperio Romano, ni a los de tiempos de Napoleón, ni a los del país de Hitler, ni a los de la reciente guerra, ni a los de la guerra futura—. Cada caso hay que estudiarlo en particular.”

Recomendando que, siendo cristianos, haríamos bien en aplicar a estos hombres que generalmente son hombres religiosos y que invocan motivos religiosos, la regla de oro de San Ignacio de Loyola. El santo español aconseja presuponer la buena voluntad y la buena fe en todo hombre durante tanto tiempo como no se haya demostrado lo contrario. Hagamos lo mismo respecto a estos hombres que en la mayoría de los supuestos son de una moralidad superior.

---

(95) Vid. GARCÍA PRIETO: *La paz y la guerra. Luis de Molina y la Escuela Española del siglo XVI*. Zaragoza, 1944, ps. 84 y 90; y JOSÉ M. BOVER: *Los soldados primicias de la gentilidad cristiana*, “Razón y Fe”, 1938, tomo 113, ps. 62-88.

4. **MEDITADAS DISTINCIONES.**—Obsérvese que en los casos de objetores de conciencia *rebeldes* no se trata, en su mayor parte, ni de desertores —puesto que no se esconden, puesto que no huyen al extranjero al ser llamados a filas— ni de insumisos —ya que no esperan que la fuerza pública vaya a buscarlos para conducirlos a su unidad—. De lo que más frecuentemente deben responder es del delito de negativa a obedecer. En general, el acto material es la negativa a vestir el uniforme o a tomar sus efectos militares en el almacén de vestuario. Otra forma de objeción es la devolución del fascículo de movilización. (Siendo civil el objetor en el momento de la comisión del delito, no es juzgado por un tribunal militar.)

Ahora bien; si en realidad no puede ponerse en duda el valor de los objetores, así como tampoco su buena fe, más bien parecen querer desafiar a la sociedad que buscar remedios positivos a sus inquietudes. En su negativa hay algo de acto gratuito. Desde luego la paz no se conquista a golpes de gestos individuales, sino por el esfuerzo colectivo hacia un orden internacional. Si un día esto se alcanza, entonces la objeción de conciencia vendrá a ser no un derecho, sino un deber. Mientras tanto, la negativa incondicionada a batirse nos parece menos servir a la paz que tentar al agresor. Todavía más. Rechazando la idea de resistencia, de legítima defensa, se deja a la injusticia con armas para triunfar en todas partes...

5. **LA LUCHA ESPIRITUAL.**—Estamos ante el problema de *los medios de la lucha espiritual*. Gandhi sostuvo invariablemente que “la fuerza del amor”, del espíritu o de la verdad es un instrumento o medio de la acción política y social. “Paciencia —decía—, paciencia y sufrimiento voluntario; la defensa de la verdad se logra no infligiendo sufrimientos a nuestros adversarios, sino a nosotros mismos”, siendo así “las armas de los más fuertes entre los fuertes”.

En opinión de JACQUES MARITAIN, “la teoría y técnica de Gandhi deberían relacionarse y aclararse con la noción tomística de que el principal acto de la virtud del fuerte no consiste en atacar, sino en soportar, aguantar y sufrir con constancia” (96).

---

(96) V. JACQUES MARITAIN: *El hombre y el Estado*, Buenos Aires, Ed. Guillermo Kraft Limitada, 1962, ps. 85-86.

Con esto tenemos dos *claves diferentes*, reveladoras de las dos caras de la naturaleza humana (pese a que ambos aspectos aparecen constantemente mezclados): oponerse al mal mediante el ataque y la coerción, camino este que al fin conduce al derramamiento de la sangre ajena, si resulta necesario, y oponerse al mal por el sufrimiento y la tolerancia, sendero este que conduce, en última instancia, al sacrificio de la propia vida. A este segundo aspecto corresponden los medios de la lucha espiritual. Y he aquí que se ha creído en la *especial adecuación* de tales medios a ciertas clases de lucha (97).

Pero el P. RÉGAMEY ha precisado los imperativos, las ilusiones y los peligros de la no-violencia (98). A fin de cuentas, "la tierra está llena de violencia", y, como subraya PAUL RICŒUR, la violencia "es el resorte de la historia". Así pues, toda acción no-violenta "un poco seria" deberá comenzar por darse cuenta de tal realidad. Efectivamente, no se trata ni de inclinarse ante la historia ni de evadirse por encima de ella, sino de *cambiarla*.

Ahora bien; no se intenta aquí el enjuiciamiento de esa obligación *extraordinaria* que nos impone amar a nuestros enemigos. El tema presenta aspectos y consecuencias *asaz* relevantes. Ahí están los recientes comentarios del citado P. RÉGAMEY. Por lo pronto, véase cómo para YVES FLORENNE (99), si bien esa exigencia no se dirige a hombres a los que podría parecer imposible, es preciso convenir en que para casi todo el mundo —comenzando por los cristianos— ella se inserta en ese cristianismo teórico que se instala cómodamente en las nubes para no tener que darle un principio de aplicación en la tierra. Tomado a la letra, el amor a los enemigos tiene, por otra parte, un carácter irreal que autoriza a pasar de largo. Es por lo que se prefiere no mirar demasiado más allá de la letra...

Mas el asunto se plantea en términos transparentes. Amar al enemigo —y, para comenzar, procurar no odiarlo— no excluye en modo alguno el deseo y la voluntad de vencerlo. Pero nada es más

---

(97) Para los modernos pacifistas la no violencia no se identifica con la pasividad, sino que la combate despiadadamente. Acerca de los perfiles de esa *lucha activa*, vid. G. DE BOSSCHERE, art. cit. ant., p. 288.

(98) Cons. *Non-violence et conscience chrétienne*, París, Ed. du Cerf, Col. *Rencontres*, 1958.

(99) Vid. *Réflexions sur la violence*, "L. M.", 10 Julio 1958, p. 9.

difícil que combatir sin odio. El P. RÉGAMY cita un pensamiento de Juana de Arco sobre los ingleses, tanto más admirable cuanto que se enraiza en la tierra y que la caridad se nutre de un buen sentido sazonado de humor: *Je les aime, mais chez eux...*

Teniendo presente esta evidencia, no sólo se hace traición a tal exigencia odiando y despreciando al enemigo, sino amándolo demasiado, siendo complaciente con él, estando en inteligencia con él. Lo que en tal ocasión traicionamos es el espíritu del que pretendemos estar animados.

Lo que se nos pide simplemente de amar en el enemigo es al hombre, y a un hombre que *peut-être le plus proche de nous*. El P. RÉGAMY recuerda unas palabras de SAN AGUSTÍN: "Cuando crees odiar a tu enemigo, lo más frecuentemente es a tu hermano a quien odias, y tú lo ignoras. Mientras que nuestros supuestos amigos con frecuencia no son más que los cómplices de nuestros odios."

6. Por tanto, en pos de la solución debemos hacernos cargo de una serie de evidencias que, en aras de la brevedad, resumimos en fórmulas escuetas y numeradas: 1.ª Todo cristiano debe amar a su Patria, sin odio hacia los otros pueblos. (Del comunicado de la Asamblea de cardenales y arzobispos de Francia.) (100). 2.ª La búsqueda desinteresada del *bien común* debe ser la regla de los esfuerzos y la base necesaria de una verdadera comunidad fraterna. (Idem.) 3.ª La conciencia del ciudadano es como un freno que condiciona la actividad de los elementos dirigentes; si éstos no lo ignoran, procederán con más cuidado y la Humanidad saldrá beneficiada. En las guerras improcedentes alcanza más responsabilidad al que se abstiene y deja obrar a los belicosos, que a los que, llevados de su ambición o de su inconsciencia, optan por las soluciones violentas (CAMILO BARCIA TRELLES) (101). 4.ª La razón fundamental que los cristianos pueden tener para ir a una guerra es que existen bienes de gran importancia, valores de superior categoría, de más altos quilates que la paz y el orden externos (C. SANTAMARÍA) (102). 5.ª Jamás está permitido poner al servicio de una

---

(100) "L. M.", 8 marzo 1958, p. 2.

(101) C. BARCIA TRELLES: *Francisco de Vitoria*, op. cit., ps. 178-179.

(102) V. C. SANTAMARÍA, art. cit., p. 76.

causa, *même bonne*, medios intrínsecamente malos. (Del comunicado citado.)

7. EL BIEN COMÚN.—Y es echando mano de la concepción del *bien común* como hay posibilidad de encontrar la claridad en esta materia, lejos de equívocos y desorientaciones.

El bien común, como lo ha declarado Pío XII, no puede ser determinado por concepciones arbitrarias, ni encontrar su ley primordial en la prosperidad material de la sociedad, sino más bien en el desenvolvimiento armonioso y en la perfección natural del hombre, a quien el Creador ha destinado la sociedad en tanto que medio. .

Ahora bien, este bien común no es un bloque monolítico que se realice de un solo golpe, sino que más bien forma un conjunto organizado de círculos concéntricos rodeando a la persona humana y realizándose por grados, por pisos... Existe un bien común de la sociedad familiar, de las asociaciones económicas y profesionales, de las ciudades, de las provincias, de los Estados y, finalmente, de la sociedad internacional, y cada uno tiene sus exigencias, las cuales —interpretadas y formuladas— se convierten en la ley del grupo *dado* (103).

Y la sociedad existe en razón de que hay para los hombres un bien a buscar en común, un bien que no sólo es conforme a su naturaleza, sino necesario para ella y que la razón percibe como tal. Evidentemente, este bien no puede obtenerse y realizarse más que mediante ciertas exigencias respecto a los miembros de la sociedad, y es precisamente de la expresión de estas exigencias del bien común de donde nace el Derecho. Este no se funda exclusiva y últimamente sobre la voluntad del Estado, sino sobre las exigencias del bien común, que son las exigencias mismas de la naturaleza humana.

Por fin el orden político no tiene por objetivo directo ningún bien particular, sino el bien general de todos los individuos y grupos que él envuelve; no el bien del mayor número o la suma de todos los bienes particulares, sino el bien que condiciona la obtención de todos los bienes particulares.

---

(103) CONS. RICHARD ARES, S. J.: *Le Fédéralisme. Ses principes de base et sa valeur humaine*, Institut Social Populaire, Montreal, febrero 1961, páginas 5, 14 y 19.

Por tanto, la sociedad política no está encargada de procurar a cada uno su bien privado, sino las *condiciones exteriores y sociales* gracias a las cuales puede alcanzarse su bien privado, condiciones que constituyen el bien público.

8. **INSERCIÓN DE LA OBJECCIÓN DE CONCIENCIA.**—No le demos vueltas al asunto: la medula del problema se encuentra en la eficacia y en la eficiencia de esas *condiciones exteriores y sociales*.

Por supuesto, una cuestión es el reconocimiento de los fueros de la conciencia personal y otra la de saber si esta conciencia tiene razón objetivamente. El asunto puede formularse escuetamente con esta pregunta: ¿Si la objeción absoluta es admitida como ley personal, puede ser admitida como una regla social, o, en otras palabras, es preciso aconsejar la objeción absoluta?

Un grupo de moralistas considera como errónea la conciencia de los objetores absolutos. En esta dirección de pensamiento se enrolan los juicios del P. BROUILLARD, en 1930; del P. DE LA BRIERE, en 1935; del Abate NAUROIS más recientemente...

En resumen, el Abate NAUROIS —como los otros autores— respeta a los objetores, pero se comprende que tal respeto es dirigido a su buena fe, y no a su derecho...

La cosa dista de ser un problema meramente académico. Y en este sentido, durante las discusiones en el Parlamento alemán, JAEGER (CDU/OSU) aseguraba: "El P. HIRSCHMANN ha declarado expresamente que, según la doctrina de la Iglesia Católica, no hay ningún derecho a la objeción de conciencia, sino más bien un deber del Estado de protección en circunstancias determinadas hacia una conciencia errónea."

9. **LA POSIBLE SOLUCIÓN.**—Ahora bien; encierra el máximo de vigencia la postulación que hace el diario "Le Monde", a mediados de 1952: *¿El encarcelamiento repetido —con o sin malos tratos— es la única respuesta posible a los objetores de conciencia?* (104).

Por lo demás, se sienta la necesidad de estar seguros de una cosa: que ciertos tratos no continúen siendo infligidos aquí y allá a los objetores de conciencia con el único fin de desanimarles y de hacerles entrar en razón.

Con el trasfondo estructurado —sus precisiones y sus limitaciones— no ha de parecer excesiva la pregunta —por otro lado,

---

(104) "L. M.", 13 junio 1952, p. 6.

tomada del diario parisino "Le Monde"—: "¿La sociedad no puede encontrar otros medios más justos que esta clase de encarcelamiento para responder a quien rehusa —por convicción religiosa o filosófica— el llevar las armas?"

Una realidad indudable es la percibida por MOUNIER: "Se quiera o no, los objetores existen... Cuando un hecho social se incrusta, la ley debe regularizarlo" (105).

Que se la condene o que se la defienda, o que se la apruebe en su principio y sus intenciones, pero que se la deplora en una circunstancia histórica dada —por ejemplo, la del mundo actual—, es un hecho la existencia de la objeción de conciencia. Ella existe aun mucho más ampliamente que en la posición absoluta de algunas decenas de objetores propiamente dichos (106).

Intimamente ligadas a este extremo van la petición de la Federación protestante de Francia —reclamando la formulación, en cada país, de una ley asegurando la defensa de los objetores de conciencia—, las preocupaciones de la Iglesia Evangélica Alemana, las demandas en pro del establecimiento de un servicio civil internacional para los objetores de conciencia o las propuestas hechas en el Parlamento francés... (107).

Tal vez una solución fuese la ofrecida por la proposición de ley presentada en el Parlamento francés. El objetor de conciencia reconocido como tal "es dispensado legalmente de todas sus obligaciones militares del reemplazo a que pertenece" y "es afectado a una formación de servicio civil, constituido y funcionando bajo la autoridad del Presidente del Consejo o de un Ministro delegado suyo". Una peculiaridad se contiene en el siguiente pará-

---

(105) V. MOUNIER, cit. ant., p. 366.

(106) Vid. *Un chrétien peut-il être objecteur de conscience?*, "L. M.", 9 enero 1952, p. 5.

(107) En 1949 algunos diputados franceses firmaban y depositaban una proposición de ley ante la Cámara gala. Los signatarios eran André Phillip, Binot, Paul Boulet, Gau, Pierre Groues, Reeb y Rivet (o sea, tres socialistas, tres MRP —de los cuales dos *abates*— y un socialista de extrema izquierda). Concluida la primera legislatura, sin que tal propuesta fuese discutida, en 1952 el *Abbé* Gau y los señores Binot, Bessac, Dumas y Denis presentaron de nuevo el mismo texto. El informador designado por la Comisión de defensa nacional, Mercier, se mostró favorable a lo propuesto, aunque inclinándose a incorporarlo al conjunto de proyectos de refundición del Código de Justicia Militar.

grafo: "La duración del servicio civil del objetor es superior en una mitad a la duración del servicio militar del reemplazo a que pertenezca."

El asunto no es tan absurdo. (Desde luego, fijando la atención en Francia, resulta interesante recordar cómo hubo un tiempo en donde los tribunales militares admitieron que la *contrainte* moral interior podía ser un caso de fuerza mayor —excepción prevista en el *Code de Justice Militaire*— y suprimir la infracción. Fue la época del laicismo triunfante la de la ley sobre las congregaciones. Así, el 29 de abril de 1903 el Teniente Portier era *citado* ante el Tribunal militar de Nantes por haberse negado a obedecer la orden de estar preparado para marchar a asegurar la ejecución de la mentada Ley. Véase lo que decía el informe del comisario del Gobierno, Capitán Jonin: "Estamos convencidos de que sus profundas convicciones religiosas han producido en el Teniente Portier una imperiosa *contrainte* moral, a la que no ha podido resistir y que le ha dictado la desobediencia". Este militar galo fué absuelto. Antes de él y después de él fueron absueltos otros oficiales que se habían negado a obedecer por razones de conciencia.)

Encuentra ecos. Señalemos que el P. LORSON dedica doce páginas de su libro a un cálido alegato en pro del estatuto. Parece —consigna— que el Estado se "debe primero a sí mismo, pero también al objetor, a la nación y al mundo", a "establecer un estatuto legal que regulará la situación de aquellos que su conciencia les impide servir con las armas y que quieren con todo su corazón servir de otra manera". ¿No habrá lugar en Francia —se pregunta el P. LORSON—, como en otros países, para un estatuto legal que normalizase la objeción de conciencia y la reemplazase por un servicio civil tan largo y tan duro? Muchos lo piensan.

El P. CONGAR ha escrito: "Me uno a aquellos que reclaman que la legislación francesa haga un estatuto para los objetores. La cosa no es impracticable."

El P. SORAS, S. J., ha tomado posición, en diversas ocasiones, en favor del estatuto. Así, al término de un estudio publicado en la Colección "Libres Recherches" de las Ediciones *Pax Christi* sostiene de una manera resuelta: "Parece deseable que la proposición de ley depositada en el Bureau de la Cámara sea votada por ella y que cese de esta manera el escándalo de ciertas detenciones

de objetores de buena fe que en el curso de estos últimos meses han conmovido de modo creciente a la opinión.”

No se trata seriamente de brotes en masa, bastantes sospechosos, sino de soluciones para vocaciones de excepción. Si hoy nos enfrentamos con agrios aspectos del mundo circundante no es por casualidad, sino *porque* la vida moderna ha sido como ha sido.

Como el libro se compone de hojas —ha dicho un escritor español— y la materia de átomos, la vida se compone de situaciones. Y la *situación* en ese punto es que nuestra hora y nuestro mundo ven suscitar la cuestión de la negativa a cooperar en acciones criminales (108).

¿Creencias firmes y soluciones? ¿O sólo desazones e inquietudes estériles?

Tal vez, tal vez se descubriesen claras nociones para fructíferos quehaceres si se meditasen sazonados pensamientos de Pío XII. lanzados en su alocución a los miembros del XVI Congreso Internacional de Medicina Militar: “La comunidad política no es un ser físico como el organismo corporal, sino *un todo que no posee más que una unidad de finalidad y de acción*; el hombre no existe para el Estado, sino el Estado para el hombre...”

---

(108) Se mencionan ejemplos significativos (caso del General De Bollandière...). Vid. G. DE BOSSCHERE, art. cit. ant., p. 200.