

Objeción de conciencia: Reflexión Ética

Por ANGEL CUENCA

Murcia

En este trabajo pretendo exponer unas líneas básicas acerca de la Objeción de Conciencia en su aspecto ético. Con ello, quiero contribuir a una mejor comprensión del problema global de la Desobediencia Civil y la Objeción de Conciencia, problema que en los últimos años viene siendo objeto de debate y reflexión.

Entendemos por **Objeción de Conciencia** la actitud que adopta una persona cuando no está dispuesto a obedecer un mandato de la autoridad, alegando que existen en el interior de su conciencia unas razones que le impiden realizar la conducta prescrita. Las razones que se invocan como causas para adoptar tal actitud son: a) La concepción filosófica o humanitaria del sujeto. b) Principios o convicciones morales. c) Convicciones políticas. d) Motivos o creencias religiosas.

Desde este punto de vista, es posible deslindar diversas clases de Objeción de Conciencia: 1) Legal y no-legal. 2) Objeciones de conciencia profesionales o deontológicas. 3) Objeción de conciencia religiosa.

La Objeción de Conciencia, como tal, no está tipificada en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU como derecho fundamental, pero sí está implícitamente reconocida en su artículo 18: «Todo individuo tiene derecho a la libertad de religión, de conciencia y de expresión». Partiendo de este artículo 18, quiero dar un rodeo argumentativo para tratar de analizar éticamente tanto la actitud como el fenómeno de la objeción de conciencia. Para ello, creo necesario basarme en tres actitudes fundamentales de toda ética democrática: La responsabilidad, la tolerancia y el diálogo.

1. **La Responsabilidad:** Partimos de un hecho fundamental: Sólo el ser libre es responsable. Ser responsable es el que de forma autónoma elige aquello que sería y razonablemente cree que debe elegir. Siguiendo a Victoria Camps ¹, se puede enumerar cuatro teorías de la responsabilidad: a) Nietzsche afirma que individuo autónomo es aquel que tiene voluntad propia, se siente único y sólo da cuenta de sí ante sí mismo. b) Sartre piensa que el hombre es totalmente libre y su decisión ha de ser inventada en cada caso, pero al elegir, elige a todos los hombres. Lo cual quiere decir que nuestra elección ha de ser generalizable. c) Max Weber distingue dos tipos de éticas: la ética de la responsabilidad, o la disposición de asumir las consecuencias de las propias decisiones y la ética de las intenciones que defiende la buena voluntad independientemente de los resultados. El defiende que no bastan las buenas intenciones, además es necesario responsabilizarse de las consecuencias del propio comportamiento. d) Hanna Arendt afirma que debemos aprender a asumir la responsabilidad del mundo. La falta de esa responsabilidad conlleva resistirse a madurar y a enseñar los contenidos de la propia experiencia.

Con estas cuatro opiniones podemos llegar a la síntesis siguiente: Responsabilidad quiere decir libertad y autonomía del sujeto que es capaz de comprometerse consigo y con los otros para realizar un comportamiento social y responder de las propias acciones ante los demás. Hoy ya no es posible hablar simplemente de responsabilidad individual a secas. Esta existe, pero, inserta en un todo social. Somos responsables individual y socialmente de la humanidad, del cosmos, de la paz, de la honradez y de la justicia.

La autonomía moral quedó ya definitivamente consagrada por Kant ². Esta autonomía de la persona en el campo de la moral posee dos facetas que solidifican su significado, es *autorreferente* e *intersubjetiva*. «O sea —dice Carlos S. Nino— que aquí tenemos dos sentidos de “autonomía” que son tales que uno está comprometido por el otro, cuyo dominio es más amplio que el primero: este último, que es el empleado por Kant, se refiere a la libre adopción, como guía de acciones y actitudes, de *cualquier* principio moral; el primero, que es el que está incorporado al principio universal de la autonomía de la persona, se refiere sólo a la libre elección de pautas y modelos correspondientes a la

1. CAMPS, V., *Virtudes Públicas*, Madrid, Espasa Calpe, 1990, pp. 57-67.

2. «Y no es de admirar, si consideramos todos los esfuerzos emprendidos hasta ahora para descubrir el principio de la moralidad, que todos hayan fallado necesariamente. Véase al hombre atado por su deber a las leyes: mas nadie cayó en pensar que estaba sujeto a su *propia legislación*, si bien ésta es *universal*, y que estaba obligado solamente a obrar de conformidad con su propia voluntad legisladora, si bien ésta, según el fin natural, legisla universalmente... Llamaré a este principio el de la AUTONOMÍA de la voluntad, en oposición a cualquier otro que, por lo mismo, calificaré de *heteronomía*», KANT, I., *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, 1967³, pp. 89-90.

moral personal o autorreferente (que es la que determina los planes de vida de los individuos)»³.

2. **La Tolerancia:** Es una de las actitudes básicas de la democracia. No se trata de una postura pasiva, sino que implica en el sujeto la convicción de que los demás son iguales a nosotros, son respetables sus opiniones y creencias y nadie posee la verdad al completo. Toda sociedad democrática es necesariamente plural, con diferencia de costumbres y formas de vida.

Los pioneros en la racionalización de la tolerancia fueron Locke con su *Epístola de Tolerantia* y John Stuart Mill con su *On Liberty*. Tanto uno como otro defienden dos puntos: «1) La convicción de que la verdad total no la tiene nadie; 2) el deber del respeto mutuo derivado del reconocimiento de una igualdad fundamental de todos los humanos»⁴.

Toda persona posee una capacidad de juicio y razonamiento y cada uno actúa de acuerdo con lo que deduce que es bueno para él, en esto se ha de basar nuestro respeto, en que cada uno es libre para autodeterminarse. Pero, la tolerancia ¿es absoluta? Ya Stuart Mill le ponía un coto: el daño que podemos hacer a los demás. El hecho de vivir en sociedad conlleva, según Stuart Mill, un modo de conducta hacia los demás. Esta conducta consiste, primero, en no hacer daño a los intereses de los demás; más aún, aquellos intereses que deben ser considerados como derechos; y, segundo, en que cada persona se responsabilice de su parcela de trabajos y sacrificios contraídos en la defensa de la sociedad⁵. La tolerancia tendría su marco en la justicia y su límite en el rechazo de la injusticia, el dominio y la violencia.

En definitiva, en una sociedad democrática y en una ética pluralista, la tolerancia debe ser un objetivo a lograr. El grado de tolerancia ha de ser el máximo posible. El límite a la tolerancia ha de ser el mínimo. Y debe estar en la línea del mal objetivo que hacemos a los otros, la injusticia que destruye a los más desposeídos y a las minorías, la violencia que ejercemos en nombre de ideas de dudoso fundamento. En cualquier caso, la tolerancia es una cualidad individual y colectiva que hay que ir construyendo poco a poco y perfeccionándola a base de aciertos y errores.

3. **El Diálogo:** La tercera actitud de una ética democrática es la actitud dialogante. Todos sabemos que una propiedad básica en el ser humano es el psiquismo pensante. Desde que Descartes dedujo que la esencia del hombre es el pensar, la historia del hombre ha ido pareja de unos logros y éxitos sin cuento, a lo que modernamente hemos

3. NINO, C.S., *Ética y Derechos Humanos*, Barcelona, Ariel, 1989, p. 230.

4. CAMPS, V., *op. cit.*, p. 85.

5. STUART MILL, J., *On Liberty*, Glasgow, Collins, 1962, p. 137. Vers. cast., Espasa Calpe, Madrid, 1991, pp. 172-173.

denominado «progreso». Efectivamente, el progreso de la humanidad ha sido la consecuencia más evidente de perderle miedo al pensar. Pero, el pensamiento humano no habría sido tan eficaz de no haber mediado la palabra, el discurso y el diálogo ⁶.

El diálogo constituye el entendimiento de los hombres, la interdisciplinariedad en el campo de la ciencia, la convención o el pacto en el campo de la política y, sobre todo, el diálogo y la comunicabilidad son vistos por muchos como una tarea ética. Esto es lo que Habermas quiere decir, cuando afirma: «La idea teórica fundamental de una ética de la comunicación es la del discurso universal, el “ideal formal de un entendimiento lingüístico”. Y como esta idea de un entendimiento racionalmente motivado está ya contenida en la estructura misma del lenguaje, no se trata de una simple exigencia de la razón práctica, sino de algo ya inserto en la reproducción de la vida social» ⁷. Nunca los hombres se han entendido como personas sin la palabra. Allí donde el diálogo ha estado ausente, ha aparecido la intransigencia, la violencia y la guerra.

Hoy día no podemos entender la vida interpersonal sin un diálogo ético que consiste: 1.º) En ser fiel a nuestros propios principios y, al mismo tiempo, respetar los puntos de vista y las opciones de los demás. 2.º) Búsqueda conjunta de lo verdadero, bueno y justo para los individuos y grupos sociales. 3.º) Tratando de apoyarnos en todo aquello que nos une y nos asemeja personal y culturalmente. 4.º) No pensar nunca que tenemos el patrimonio de la verdad, del bien o de la justicia. Antes bien, estar convencidos que la perspectiva de los otros puede ser, al menos, tan válida como la nuestra.

Acabado este rodeo metodológico que he considerado necesario para adoptar la conveniente actitud ética, ahora me dispongo a estudiar el fenómeno de la «Objeción de Conciencia».

1. LA OBJECION DE CONCIENCIA COMO ACTITUD DE NO-VIOLENCIA

El problema de la violencia es a la vez un problema antiguo y moderno. Es antiguo por cuanto el hombre, según nos consta, ha utilizado

6. «Robert Alexi, comentando a Habermas, sintetiza las cuatro exigencias del diálogo para este autor: 1) Igualdad de oportunidades para todos los participantes en el discurso. 2) La misma posibilidad de realizar interpretaciones, afirmaciones y justificaciones. 3) Existencia de hablantes con las mismas capacidades para utilizar actos de habla. 4) Existencia de hablantes con capacidad para usar actos de habla regulativos. Y más adelante añade: Según Habermas, las normas fundamentales del diálogo racional definidas por la situación ideal de diálogo no se presuponen sólo en el discurso, sino que también están en la base de las pretensiones de validez planteadas en el actuar cotidiano». CUENCA, A. «Valor y Ley», *Revista de Estudios Políticos*, (Nueva Epoca) N.º 80, abril-junio, 1993, p. 149.

7. HABERMAS, J., *Teoría de la Acción Comunicativa II*, Madrid, Taurus, 1987, p. 138.

siempre la fuerza física para hacer valer su poderío, sus ansias de colonización, su deseo de tener más, sus creencias religiosas, su convicción de saber más que los otros, su saciedad de resentimiento y esclavitud, etc. Por estos y otros motivos los seres humanos se han saltado muchas veces las reglas de juego y han practicado la violencia. Pero, a la vez, es un problema nuevo, porque las formas de violencia se han sofisticado y tecnologizado hasta extremos exagerados, lo que ha permitido la destrucción masiva del contrario, la matanza de inocentes como instrumento de coacción o la tortura refinada como medio de persuasión.

En todos estos casos el hombre sigue demostrando que la violencia forma parte de su naturaleza y de su vida. ¿Por qué el hombre es violento? «Sería necesario buscar bien abajo y muy arriba las complicidades de una afectividad humana ligada a lo terrible en la historia. La psicología somera del empirismo que gravita en torno al placer y al dolor, al bienestar y la felicidad, omite lo irascible, el gusto por el obstáculo, la voluntad de expansión, de combate y dominación, los instintos de muerte y sobre todo esa capacidad de destrucción, ese apetito de catástrofe que constituye la contraparte de todas las disciplinas que hacen del edificio psíquico del hombre un equilibrio inestable y siempre *amenazado*» 8.

Lo chocante y a la vez patético es que la violencia del vecino no provoca en los demás amor y comprensión, sino más violencia. Esta violencia en segundo grado queda justificada y hasta consagrada por el derecho y la religión como el único modo de acallar al violento. A la violencia de la sublevación le sustituye la violencia de la opresión, o viceversa. Es como si estuviésemos convencidos de que no es posible la co-existencia de todos los hombres en el mundo. Alguien estorba, está demás, y estamos convencidos de que son los otros, creándose así una espiral de violencia de cuya realidad nos da testimonio la historia.

Ahora bien, si la violencia es lo normal en la historia, ¿cómo puede entrar en ella la no-violencia? Si la violencia es lo «natural», entonces la no-violencia ¿es «anti-natural»? Si la no-violencia quiere ser efectiva y no quedarse en algo puramente marginal y testimonial, tiene que tener un sentido y ha de entrar en la historia. «La fe del no-violento significa, en primer lugar, que sus negativas a la obediencia otorgan una presencia real a valores que los hombres de buena voluntad vislumbran tan sólo al término de una larga historia. Su fe consiste en que ese homenaje concreto y actual, tributado a la amistad posible entre los hombres, no encuentre reducida su eficacia a esos inevitables efectos en el balance de las violencias contrarias» 9.

8. RICOEUR, P., «L'homme non violent et sa présence à l'histoire», *Esprit*, Février 1949. Reproducido en RICOEUR, P., *Política, Sociedad e Historicidad*, B. Aires, Docencia, 1986, p. 47.

9. RICOEUR, P., *loc. cit.*, p. 50.

Esos valores de la no-violencia podrán ser concretados en el diálogo, la comprensión, la tolerancia y la Objeción de Conciencia como forma de no-colaboración en unos objetivos no pacíficos. Vivimos en una época en que ya es muy difícil hablar de *guerra justa*, por cuanto todas las guerras engendran más violencia que la que eliminan. A este respecto son significativas y ejemplares la palabras de Bernhard Häring: «Nosotros tenemos el coraje de contemplar cara a cara el mal, porque conocemos una alternativa. En un momento histórico, en el que ya ni siquiera es posible pensar y hablar de la guerra con sentido, nosotros podemos y queremos abrirnos radicalmente al mensaje de la paz, anunciar la paz y servirla a la vez que brindar incansablemente la clave del cambio. En este sentido nos sumamos a la llamada de George Bernanos: “Al mundo de la bomba atómica ya no se le puede oponer otra cosa que la revolución de las conciencias, del mayor número posible de conciencias”»¹⁰.

Tratar de definir la no-violencia es harto difícil por cuanto no todos los llamados noviolentos poseen unos mismos objetivos y pautas de conducta. Unos la adoptan como forma de vida y otros como un modo concreto de acción política. Pero lo que la mayoría de ellos propugna es una no-cooperación o desobediencia para con los medios violentos. Desde esta perspectiva, antimilitarismo y no-violencia son conceptos diferentes, aunque muchos de los que adoptan la postura de Objeción de Conciencia participan de ambos ideales¹¹.

Como hecho de relevancia en nuestra época cabe resaltar un surgimiento en la década de los sesenta de un movimiento heterogéneo de carácter pacifista que adopta la Objeción de Conciencia al servicio militar por razones éticas y religiosas. «Cabe aludir —dice Gerardo Landrove— sin afán de exhaustividad, al retroceso de la intolerancia y paralelo reconocimiento de las libertades individuales en los sistemas democráticos, el compromiso de algunas confesiones como los Testigos de Jehová, los planteamientos libertarios, ejemplos tan significativos como los de Ghandi, Martin Luther King o Einstein, la siniestra guerra del Vietnam, la carrera nuclear, el renovador Concilio Vaticano II, la aparición de grupos sociales y movimientos contruidos sobre solidaridades distintas de las de clase, etc.»¹².

Todos estos acontecimientos y personajes famosos han ejercido su influencia al modo de *signos de los tiempos* y han propulsado la actitud no-violenta como modo de vida y de actitud. Pero no se crea que la postura de no-violencia es un modo de resistencia meramente pasivo o ineficaz. Es patente que cuando una persona notoria o un grupo de gentes bien organizado que adoptan convencidos tal actitud pueden tener

10. HÄRING, B., *La No-Violencia*, Barcelona, Herder, 1989, pp. 168-169.

11. AA. VV., *Con razón, insumisión*, Madrid, Revolución, 1990, pp. 37-38.

12. LANDROVE, G., *Objeción de conciencia, insumisión y Derecho Penal*, Valencia, Tirant lo blanch, 1992, p. 30.

tanto éxito o más a largo plazo que una acción violenta. Paul Ricoeur, al comentar las campañas de no-violencia activa ejecutadas por Gandhi, afirmó: «Se nota allí un agudo sentido de los efectos de masa, mediante la disciplina, la resolución y, sobre todo, la ausencia total de miedo ante la prisión y la muerte. Es aquí donde el carácter activo de la no-violencia estalla: el verdadero dejar hacer, a los ojos de Gandhi, es la violencia; por ella me entrego al cabecilla, al jefe; la no-violencia es para él la fuerza»¹³.

Pero la no-violencia como forma de vida y de acción tiene sus límites y es bueno contar con ellos. En primer lugar, tiene una connotación negativa. No colaborar en la violencia, no matar al enemigo, no al servicio militar, no obediencia al Estado... son formas de resistencia que, en definitiva, no comportan una acción positiva de construcción de la paz y la concordia. En segundo lugar, la no-violencia aparece en momentos puntuales y discontinuos. Sirve más bien para promover campañas concretas antibelicistas, pero no posee una eficacia continuada dentro de una sociedad progresista. En tercer lugar, la no-violencia surge como posicionamiento personal ante órdenes o leyes concretas que afectan circunstancialmente. En cuarto lugar, las campañas de no-violencia no tienen una fuerza efectiva en la masa de los ciudadanos, son más bien posturas de élites pensantes.

Con todas estas limitaciones no quiero oponerme ni infravalorar la actitud de no-violencia. Es una praxis muy válida y respetable y fundamento para la Objeción de Conciencia. Pero pienso que en una sociedad democrática como la nuestra las posiciones no-violentas deben ir acompañadas con formas de participación democráticas y constructoras de paz más activas y eficaces. Por eso, sería necesario que todos colaborásemos dialécticamente en un nuevo paradigma de sociedad plural, abierta, dialogante y pacífica sobre la base de la justicia. Dicho paradigma podrá concretarse, a juicio de Hans Kung, en los siguientes términos: «El nuevo paradigma incluirá una pluralidad heterogénea de proyectos vitales, comportamientos, lenguajes, formas de vida, comportamientos científicos, sistemas económicos, modelos sociales y comunidades creyentes, todo lo cual de ningún modo excluye un consenso social básico...*En una nueva constelación mundial*, la posmodernidad exige un *nuevo consenso fundamental sobre convicciones humanas integradoras*, a las que necesariamente deberá orientarse la sociedad pluralista democrática, si realmente quiere sobrevivir»¹⁴.

13. RICOEUR, P., *Loc. cit.*, p. 52.

14. KÜNG, H., *Proyecto de una ética mundial*, Madrid, Trotta, 1991, p. 39.

2. RASGOS DISTINTIVOS DE LA OBJECION DE CONCIENCIA

Para no engendrar confusión a la hora de hacer valoraciones éticas, vamos a hacer una distinción elemental entre conceptos que a veces se usan para designar actitudes parecidas. Son los conceptos de: Objeción de Conciencia, Insumisión y Desobediencia Civil: 1) **Objeción de Conciencia** es el rechazo de la norma que afecta personalmente en coherencia con la propia actitud o con los valores morales o religiosos que el sujeto ha asumido. 2) **Insumisión** es la postura que rechaza el cumplimiento del servicio militar obligatorio, así como la prestación social sustitutoria, como forma más radical de oponerse a aquél, no entrando en el juego de una ley que trata de perpetuar el estado de cosas existente. 3) **Desobediencia Civil**: Consiste en el intento de modificar todo el sistema de normas porque no se está de acuerdo con la ideología o concepción que las ampara.

Estas tres actitudes, además de diferenciarse conceptualmente, se diferencian en cuanto a su fundamentación: La Objeción de Conciencia se fundamenta en las convicciones morales o religiosas. Las motivaciones del insumiso son fundamentalmente político-filosóficas. La Desobediencia Civil, por su parte, se fundamenta básicamente en un conflicto entre derecho y política.

Aquí nos centramos en la Objeción de Conciencia, por cuanto es una actitud que se fundamenta principalmente en motivaciones éticas. Tales motivaciones consisten en que el sujeto considera que el cumplir tal norma produce en él una lesión grave que afecta a su conciencia. Es decir, el mandato al que desobedece el objetor está en plena contradicción con sus convicciones éticas particulares y, por ello, constituye una agresión a su conciencia. Como dice Peter Singer: «El rasgo distintivo de la desobediencia de la persona a quien habitualmente se llama “objedor de conciencia” sólo es su carácter de ser una desobediencia concienzuda cuando se la compara con la de quienes, por egoísmo o por otros motivos menos dignos, se niega a hacer lo que legalmente están obligados a hacer»¹⁵.

El objetor desobedece esta norma, aunque no entra en la discusión de, si tal norma es o no es injusta para los demás. Su postura (la del objetor) no es una postura psicológica, sino axiológica, es decir, se siente con la necesidad imperiosa, con el deber personal de decir «no» de una manera explícita a la ley que le impele a hacer algo concreto¹⁶. El objetor no es un revolucionario, ni un subversivo del orden constituido.

15. SINGER, P., *Democracia y Desobediencia*, Barcelona, Ariel, 1985, p. 107.

16. D'AGOSTINO, F., «L'obiezione di coscienza nella prospettiva di una società democratica avanzata», *Il Diritto Ecclesiastico*, Anno CIII, 1/1992, p. 66.

«... no trata ni de un intento de obligar a la mayoría a modificar su decisión, ni de un intento de obtener publicidad o de pedir a la mayoría que reconsidere su decisión»¹⁷.

En la Objeción al servicio militar podemos distinguir varias acepciones: a) **Objeción relativa** que consiste en la negativa a prestar un servicio militar con armas. b) **Objeción absoluta** cuando la objeción es a cualquier tipo de servicio militar, sea armado o no. c) **Objeción total** cuando, además de lo anterior, se rechaza la prestación de un servicio civil sustitutorio.

3. LA OBJECION DE CONCIENCIA EN LA HISTORIA

Ya en el pensamiento griego se da importancia a la conciencia individual y se manifiestan incipientes ideas pacifistas. Sócrates es considerado como el precursor de la Objeción de Conciencia. De hecho, cuando ya estaba para morir, condenado por seguir sus propias convicciones, dice a Critón, un amigo dispuesto a salvarle de la muerte: «Porque yo, no sólo ahora, sino siempre, he sido un hombre dispuesto a obedecer, entre todo lo que se me alcanza, a la razón que en mis meditaciones se me muestra como la mejor»¹⁸. Esto lo afirma Sócrates en un contexto en donde resalta la importancia y trascendencia de la obediencia a las leyes.

Es el Cristianismo quien, de forma explícita, proclama la liberación del hombre y la autonomía de la conciencia respecto al poder político. El hombre, que está integrado de alma y cuerpo, pertenece a dos realidades, la natural y la sobrenatural. Por eso, queda obligado a dos autoridades, la civil y la religiosa. Esta separación de poderes puede traer conflictos y, de hecho, los trajo. En este sentido, los primeros objetores de conciencia fueron los cristianos, porque se negaron a dar culto a los dioses romanos, por cuanto iba en contra de su conciencia y sus principios religiosos cristianos. Nunca aceptaron ni dieron culto al emperador como ser divino.

Ya en la época de los Santos Padres, cuando el pensamiento filosófico cristiano iba tomando cuerpo, empezaron a levantarse voces autorizadas en contra del militarismo y en defensa de la oposición de éste: «El servicio militar, decía Tertuliano, no es conciliable con la ética cristiana...para el Cristianismo, la única guerra lícita es la lucha contra las alienaciones del mundo»¹⁹.

17. SINGER, P., *op. cit.*, p. 107.

18. PLATÓN, *Critón*. 45-b.

19. MILLÁN GARRIDO, *La Objeción de Conciencia*, Madrid, Tecnos, 1990, p. 28.

Es a partir de una fecha concreta, el año 314 (Sínodo de Arlés), cuando, a instancias de Constantino, se establece que es lícita y obligatoria la prestación del servicio militar en tiempo de paz. Poco después, San Ambrosio confirma esta *praxis* al exigir la defensa del imperio y de la cristiandad contra las invasiones bárbaras.

Tomás de Aquino, en pleno desarrollo del pensamiento cristiano medieval, elabora la teoría ético-cristiana de la «*guerra justa*»: La sociedad debe defenderse de los criminales interiores y de los criminales exteriores. Esta defensa se basa en el ejército, que es el único medio, salvo abusos, para imponer respeto a los derechos humanos. Para que la guerra sea justa se requiere: autoridad del príncipe para declararla, causa justa y rectitud de intención en el guerrero ²⁰.

Desde ese momento, la postura a favor del servicio militar se hace unánime en caso de guerra justa. Solamente surgen algunas voces discordantes que, a su vez, inician una postura a favor de la Objeción de Conciencia. Estas voces las integran: Francisco de Asís, Honorio III, Erasmo de Rotterdam y Tomás Moro.

Iniciada la Reforma Protestante, y no sólo como postura de oposición a Roma, surgen algunos movimientos que defienden los principios de no-violencia y rechazo de las armas. Son los anabaptistas, los cuáqueros y los testigos de Jehová. Pero, si hay una época clara en donde se desarrolla una explícita opción por la paz y la no-violencia, es nuestro siglo. En efecto, a partir de las dos guerras mundiales y del descubrimiento de la bomba atómica proliferan los movimientos pacifistas tanto de tipo religioso como de tipo ético y humanista. Estos movimientos han sido capitaneados por figuras tan señeras como Gandhi, Luther King o Lanza del Vasto. Una de las exigencias y aspiraciones de estos movimientos es el reconocimiento legal de la Objeción de Conciencia al servicio militar.

También en nuestra época, sobre todo, después de los devastadores efectos de la bomba atómica y del moderno armamento nuclear y químico, se ha empezado a pensar por parte del Cristianismo y del pensamiento político-social moderno que, en la práctica, ningún tipo de guerra puede ser considerada como «*guerra justa*». La propia Iglesia cambió de postura oficial a partir del Concilio Vaticano II. En su Constitución «*Gaudium et Spes*» se dice: «También parece razonable que las leyes tengan en cuenta, con sentido humano, el caso de los que se niegan a tomar las armas por motivos de conciencia y aceptan, al mismo tiempo, servir a la comunidad humana de otra forma» ²¹.

20. S. Th. II-II, q. 40, a. 1. Toda la cuestión 40, titulada «De Bello» versa sobre la licitud de la guerra (artículo 1); si es lícito a los clérigos guerrear (artículo 2); si es lícito a los combatientes usar estrategias (artículo 3); si es lícito combatir en días festivos (artículo 4). Lo que a nosotros interesa está expresado en el artículo primero, donde Tomás de Aquino justifica la guerra justa en las debidas condiciones.

21. *Concilio Vaticano II*, Madrid, BAC, p. 335.

Es también ya iniciado nuestro siglo, cuando las legislaciones modernas empiezan a reconocer la Objeción de Conciencia en sus ordenamientos jurídicos. Aunque aquí no estamos tratando el tema desde el punto de vista legal, sin embargo, como constatación de un fenómeno generalizado que dé base argumentativa a nuestro discurso ético, vamos a citar algunos ejemplos significativos de este tratamiento jurídico: Australia (1903), Canadá (1917), Estados Unidos (1917), Holanda (1923), Suecia (1920). Hoy, el reconocimiento de la Objeción de Conciencia aparece tipificado en los países democráticos ²².

En el ámbito supranacional nos encontramos con la *praxis* siguiente: 1) La Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU no contiene una referencia específica de la objeción de conciencia. Pero, sí existe una referencia implícita en el «derecho fundamental» a la libertad ideológica o de conciencia y a la libertad religiosa. 2) De este tema sí se ha ocupado la Comisión de Derechos Humanos del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas con motivo del Debate sobre: «La Declaración de eliminación de todas las formas de intolerancia religiosa». Allí se presentó una Comunicación el 26 de febrero de 1974. En ella, se urgía a las comunidades nacionales y a la Comunidad Internacional a «respetar y reconocer» la conciencia de quienes presentan objeción al servicio militar y se pedía a la ONU que reconociera la Objeción de Conciencia como un derecho del hombre. 3) Sí existe una Resolución 337 de la Asamblea Consultiva del Consejo de Europa en el año 1967, que dice:

— 1. Las personas obligadas al servicio militar que por motivos de conciencia, por razón de una convicción profunda de orden religioso, ético, moral, humanitario, filosófico o de otro tipo de la misma naturaleza, rehusen realizar el servicio armado, deben tener un derecho personal a ser dispensados de tal servicio.

— 2. En los Estados Democráticos, fundados sobre el principio de la preeminencia del Derecho, se debe considerar que el derecho citado en el punto anterior deriva lógicamente de los derechos fundamentales del individuo garantizados por el artículo 9.º del Convenio Europeo de Derechos Humanos.

4) Por otro lado, el Consejo de Europa adoptó en abril de 1987 una recomendación referente a la Objeción de Conciencia y al servicio militar obligatorio que recoge la doctrina generalmente admitida en el ámbito europeo.

4. JUSTIFICACION ETICA DE LA OBJECION DE CONCIENCIA

Hecho este recorrido histórico sobre el problema de la Objeción de Conciencia, podemos constatar que es un problema social y personal

22. Cfr. MILLÁN GARRIDO, *op. cit.*, p. 37.

existente en la realidad y no simplemente inventado por los filósofos y juristas. Ahora conviene recurrir a la razón y tratar de indagar los soportes éticos, si es que los tiene.

Para ello, nos vamos a centrar en el análisis de tres conceptos o categorías que se hallan en la base de la Objeción de Conciencia. Son la Autonomía, la Conciencia y la Justicia.

1. Autonomía: En una investigación sobre los conceptos «autonomía-heteronomía», Douglas N. Husak ha distinguido tres acepciones básicas de la expresión «autonomía»: La primera es como libertad de acción; La segunda, como capacidad de elección; y la tercera, como adecuación de la conducta a la ley moral ²³. En definitiva, autonomía del sujeto implica poder de autodecisión ante una circunstancia concreta en la que se encuentra la persona. No es autoconfinamiento, sino salida de sí y proyección hacia el exterior. Cuando el sujeto actúa autónomamente hace que su comportamiento exterior se adecue a su convencimiento interior o, como decía Simone de Beauvoir, no se trata de una conformidad a un modelo exterior sino a una verdad interior. Por eso, la moral no es una serie de recetas externas sino una propuesta de caminos para que el hombre pueda decidir por sí mismo.

Rousseau, un autor nada sospechoso de intimismo, defendía su concepción de la ley como expresión de la voluntad general: Es un medio de garantizar la libertad, que consiste en «obedecer a la ley que cada uno se ha prescrito» ²⁴. Sin decisiones autónomas el hombre no es propiamente ético. Cuando éste decide por sí solo hacer esto o evitar aquello es cuando realmente se comporta con un hondo sentido de responsabilidad y autonomía y, en consecuencia, su actuación es moral.

2. Conciencia: El hombre moral no sólo es autonomía, sino también es autoconciencia. Sabemos que el origen del término «conciencia» es «cum-scire» o «saber con». Esto es: Tener pleno conocimiento y razón de lo que hacemos, por qué lo hacemos y para qué lo hacemos. Tener conciencia de algo es, en primer lugar, conocerlo, saber su origen, su por qué y su razón de ser. Pero, también es saborear ese algo, sentir que ese algo me atañe, me preocupa y hasta me intranquiliza ²⁵. Un hombre con conciencia es alguien que nunca se traiciona a sí mismo, ya que siempre que actúa lo hace porque su acción le nace de dentro, en coherencia con su razón, sus valores y las normas que ha introyectado.

23. Cfr. PÉREZ LUÑO, A., «¿Qué Moral? Sobre la Justificación Moral de la Obediencia al Derecho», *Sistema* 102, (1991), p. 89.

24. PÉREZ LUÑO, A., *op. cit.*, p. 93.

25. Para un desarrollo más amplio del concepto de conciencia moral, ver: RUBIO CARRACEDO, J., *El Hombre y la Ética*, Barcelona, Anthropos, 1987, pp. 103-218. También es interesante ver las aportaciones que el Psicoanálisis ha hecho al tema. En este sentido y, desde una perspectiva crítica, está la obra de RICOEUR, P., *De l'interprétation - Essai sur Freud*, París, Seuil, 1965. Vers. Cast. *Freud: una interpretación de la cultura*, México, Siglo Veintiuno, 1970.

Desde esta convicción, el objetor asume la convicción de que la observancia de una norma concreta va contra esos valores que él ha introyectado a lo largo de su vida. Por eso, solicita una excepción de la observancia de la norma. No de la totalidad del ordenamiento, sino de una norma concreta que considera incoherente con su conciencia. «Desde el punto de mira del origen o causa eficiente, la Objeción de Conciencia radicaliza la motivación ética; es un motivo ético de conciencia el que lleva al objetor a desobedecer los imperativos legales; este motivo podrá tener distinta naturaleza —de origen religioso, humanitario, moral, filosófico, etc.—, pero siempre será un motivo de conciencia»²⁶.

La persona convive con los otros, trabaja con los otros, se divierte con los otros. Pero, cuando se decide a actuar, lo hace en solitario. No afirmo con esto el solipsismo o individualismo a ultranza de la persona. Por el contrario, el hombre, cuando toma una decisión importante, se informa, dialoga, tiene en cuenta la repercusión de su acción en los demás, pero, en última instancia, sólo él elige lo que considera que es lo mejor. Y ese «lo mejor» nadie se lo dicta. El lo elige y lo realiza. «Formalmente, la Objeción de Conciencia se caracteriza, más que cualquier otra forma de resistencia, por su privaticidad, ya que al objetor le interesa su problema particular, la solución a un conflicto personal, que probablemente no viven sus convecinos; tampoco cuestiona si las normas son o no injustas en sí mismas. Por ello no le interesa llamar la atención de la opinión pública, sino la resolución privada y pacífica de su dilema personal»²⁷. Aunque se equivoque, ha elegido lo que consideraba lo mejor, se ha elegido a sí mismo. Ha actuado en conciencia. Y esto es muy serio²⁸.

Cuando alguien dice: «He actuado en conciencia», nos está diciendo: «echad sobre mí y sólo sobre mí las culpas o los éxitos de mi conducta». Lo que pasa es que hoy hay poca gente que diga esto. Hoy es más frecuente oír: «no me he dado cuenta..., me habían dicho que... los demás tampoco lo han hecho..., si lo hubiera sabido», etc. Con ello, nos estamos saliendo por la tangente, estamos echando balones fuera. Pero, no estamos actuando en conciencia y, a veces, ni siquiera con conocimiento. Un hombre o una mujer adulta se caracteriza por su obrar autónomo y en coherencia con sus principios, esto es, en conciencia.

3. Justicia: Nos es del todo imposible hacer aquí un análisis exhaustivo del término «justicia». Hay muchas opiniones al respecto y

26. SORIANO, R., *La Desobediencia civil*, Barcelona, PPU, 1991, pp. 95-96.

27. SORIANO, R., *op. cit.*, p. 46.

28. «La convicción con la que termina nuestro discurso la denominamos conciencia, conciencia que no siempre posee la certeza de hacer objetivamente lo mejor. El político, el médico, el padre o la madre, no siempre saben con seguridad si lo que aconsejan o hacen es siempre lo mejor, atendiendo al conjunto de sus consecuencias. Lo que sí pueden saber es que ésa es la mejor solución posible en ese momento y de acuerdo con sus conocimientos; esto basta para una conciencia cierta, pues ya vimos que lo que justifica una acción no está de ninguna manera, ni puede estar, en el conjunto de sus consecuencias» SPAEMANN, R., *Ética: Cuestiones Fundamentales*, Pamplona, Eunsa, 1988², p. 89.

voces muy autorizadas que han hecho un estudio en profundidad sobre el término. Siguiendo la teoría de uno de los filósofos políticos del momento, John Rawls ²⁹, diremos que la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales que ha de prevalecer sobre otros criterios como son: la coordinación, la eficacia y la estabilidad social.

La justicia está incardinada en el concepto de persona. En efecto, toda persona es libre e igual y capaz de tomar parte en la cooperación social de una forma racional y razonable. Lo racional es la búsqueda de la finalidad propia del agente. Lo razonable es la contrastación de mis fines con los fines de los demás, de donde surge un compromiso de actuación y razonamiento equitativos. Según esta teoría de Rawls, lo razonable o sentido de lo justo subordina el elemento racional o la búsqueda personal del bien. Con ello se pretende un sentido de justicia equitativo e imparcial, de acuerdo con el siguiente principio: «Toda persona debe tener un igual derecho al más extenso sistema total de libertades básicas iguales, compatible con un sistema similar de libertades para todos» ³⁰.

Con ello, queremos afirmar que la justicia o igualdad para todos debe imperar en las relaciones de los miembros de una sociedad. Y esta justicia, junto con las anteriores autonomía y conciencia, a mi juicio, fundamentan la moralidad de la Objeción de Conciencia.

Partiendo de estas tres categorías, autonomía, conciencia y justicia, podemos pasar a fundamentar la Objeción de Conciencia como una actitud ética del sujeto adulto, en cuanto que es persona. Su postura es ética en cuanto que nace de lo hondo de sí, de la profundidad de su conciencia. Su fundamento es la convicción de la prevalencia de unos valores morales o éticos que para él están por encima del orden jurídico establecido ³¹.

Se puede decir también que la Objeción de Conciencia se basa en un principio ético ya clásico que es el conflicto de deberes, según el cual, cuando el sujeto se encuentra ante dos imperativos, puede elegir aquél que le parece más urgente, más importante o más coherente con sus principios ³².

29. RAWLS, J., *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971. Vers. cast., *Teoría de la Justicia*, Madrid, FCE, 1979, p. 19 ss.

30. Rawls, J., *Op. cit.*, pp. 82, 286, 340. (En cada una de estas páginas existe una formulación del mismo principio).

31. «L'obbettore oppone alla norma giuridica rifiutata un bene diverso per la società: lungi dall'essere asociales, egli è in atteggiamento di effettiva solidarietà con gli altri consociati», BERTOLINO, R., «L'obiezione di coscienza nella evoluzione della giurisprudenza italiana», en *La Objeción de Conciencia en el Derecho Español e Italiano*, Murcia, Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1990, p. 113.

32. «La idea consiste, así pues, en que la objeción de conciencia es fruto de un conflicto entre la norma jurídica y alguna norma moral, y cuya justificación reside precisamente en la superioridad de ésta última: como dice SCARPELLI, en el caso del objetor de conciencia "la moral vence sobre el Derecho" (83) o, si se prefiere, en palabras de E. FERNÁNDEZ, la desobediencia representa una "apelación a principios éticos superiores que permiten el rechazo de lo desobedecido" (84)», GASCÓN, M., *Obediencia al Derecho y Objeción de Conciencia*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990, p. 204.

Desde este punto de vista, el objetor no es un individualista que busca sólo un interés privado o que está en contra de la mayoría. Es más bien un hombre que pretende con su actitud afirmar unos valores que él considera superiores a sus propios intereses y los de su comunidad. Son valores como: no-violencia, pacifismo, libertad, coherencia, etc. 33.

¿Por qué es Objeción de Conciencia? Porque el objetor actúa por seguir un valor que le dicta su «recta razón» que es la regla próxima de la voluntad. Y esta razón es recta cuando es fiel y coherente consigo misma. La persona del objetor tan sólo pretende «salvaguardar la propia integridad moral frente a un imperativo heterónomo que se juzga injusto, pero que en modo alguno supone un empeño de que los demás se adhieran a las creencias o practiquen las actuaciones del objetor» 34.

No todos los autores le conceden a la Objeción de Conciencia un valor ético, sino que existen algunos que le asignan un valor *dianoético*. Ello quiere decir que en nuestro tiempo la Objeción ha fundarse, no en una reivindicación de carácter ideológico, sino como defensa de la misma verdad. En este sentido argumenta Francesco D'Agostino, de la Universidad de Roma, quien hace una defensa de la verdad en sentido socrático y platónico, una verdad como fundamento de toda *empiría* y *logos*. El habla de la Objeción de Conciencia de los médicos a practicar el aborto, fundando su postura, no en un valor ético, sino en el principio *dianoético* de la verdad, lo que quiere decir: que la vida no sólo es un gran valor de exigencia ideológica y oportunista, sino una *causa de la verdad* 35.

33. «Ahora bien, creo que tanto el planteamiento de DWORKIN como, sobre todo, el de RAWLS parten de una libertad de conciencia en relación con unos principios de justicia o con un sistema de derechos articulados en la Constitución y que, por tanto, cuentan con el respaldo mayoritario. En otras palabras, la libertad de conciencia entra en juego —con las limitaciones que ya sabemos— a la hora de decidir si una determinada norma o decisión política resulta conflictiva con la constelación de valores propia de un Estado justo; como dijimos en el capítulo primero, se trata de una especie de rebelión a favor del Derecho justo. Pero, a mi juicio, aún es posible transformar más profundamente una justificación basada en principios en otra basada en la libertad de conciencia, para lo cual el peso de la argumentación ha de centrarse en éste último. Ello significaría que no sólo es posible justificar aquellas desobediencias que invocan la violación de un principio de justicia comunitario —interpretado, eso sí, según la conciencia de cada uno— sino también aquéllas otras que invocan la infracción de cualquier principio o dictamen de conciencia, aun cuando no se apoye en el sistema de valores asumidos por la organización política» GASCÓN, M., *op. cit.*, pp. 211-212.

34. GASCÓN, M., *op. cit.*, p. 217.

35. «Il 'valore' infatti è un principio *etico*, e in quanto tale secondario e subordinato al principio *dianoetico* della verità: e solo chi questa riesce veramente a difendere quello. Il medico che oggetti ad una lege abortista testimonia non solo che la vita è un valore grande e al limite sommo (su questo peraltro sono perfettamente d'accordo moltissimi medici non obiettori), ma che la difesa della vita non è un'esigenza ideologica, un problema cioè di *opportunità* giuridico-sociale, ma una *causa di verità*: della medicina (per la quale la missione in difesa della vita è un *apriori*, pena la sua caduta nella barbarie), e più in generale di verità dell'uomo», D'AGOSTINO, F., «L'obiezione di coscienza nella prospettiva di una società democratica avanzata», *Il Diritto Ecclesiastico*, Anno CIII.- 1/1992, pp. 84-85.

Más aún, hemos de reivindicar una cultura diferente a las culturas pasadas, muchas de ellas fundadas en el ejercicio del poder, de la prepotencia y de la violencia del Príncipe o del Estado sobre el individuo. Se justificaba esta postura porque, de lo contrario, se caía en el individualismo, el caos y la barbarie. Hoy podemos reivindicar una cultura de la autonomía de la persona, de la responsabilidad personal y de la libertad de conciencia a la vez que optamos por una idea de comunidad, de democracia, de Estado social sin abdicar de una concepción de dignidad del individuo, de solidaridad y diálogo. Se trata de una cultura de pacificación no-violenta, donde la Objeción de Conciencia se respeta como un valor personal, ético y político ³⁶. También hay autores que incluyen la Objeción de Conciencia entre los derechos fundamentales del hombre ³⁷.

En esta línea se expresa el Parlamento Europeo en una resolución emitida el 13 de octubre de 1989, por la que se recomienda a la Comisión y a los diversos Estados miembros que se arbitren medidas para que el derecho al servicio civil quede inserto, como derecho del hombre, en la Convención europea para la salvaguarda de los derechos del hombre y las libertades fundamentales. Con ello se pretende, a juicio de S. Lariccia, que la Objeción de Conciencia quede inserto como un modo específico en el derecho más amplio de libertad de conciencia, que es un derecho inalienable del hombre. Ello tendría como consecuencia su configuración como derecho antecedente al Estado ³⁸.

En el caso de la **Desobediencia Civil**, el sujeto ya no pretende una exención individual de la norma por motivos de conciencia. Lo que pretende es que todos o la mayoría de los ciudadanos incumplan las normas con la única finalidad de cambiarlas y sustituirlas por otras más justas y, a su juicio, más humanas. Rawls la define como «un acto público, no violento, consciente y político, contrario a la ley, cometido con el propósito de ocasionar un cambio en la ley o en los programas del gobierno» ³⁹.

36. «Tale cultura non esprime né utopia né profezia ma consapevolezza dei rischi e calcolo dei vantaggi e degli svantaggi: ed è impegnata per la garanzia dei diritti della persona umana, della sua autonomia e della sua responsabilità personale, per l'affermazione di una certa idea di comunità, di democrazia, di patria e di stato, per una certa concezione di dignità dell'individuo, di solidarietà, di funzione del diritto nella società», LARICCIA, S., «L'Obiezione di coscienza in Italia: Vent'anni di legislazione e di giurisprudenza», *Il Diritto Ecclesiastico* Anno CIII, 2/1992, pp. 290-291.

37. «A mayor abundamiento, autores de reconocido prestigio como Peces Barba, Pérez Luño, Alzaga, Prieto Sanchís, Martín Retortillo, Serrano Alberca, entre otros, son unánimes en calificar a la objeción de conciencia como un derecho fundamental», CIAURRIZ, M. J., «La Objeción de Conciencia», *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*. Vol. III. 1987, p. 281.

38. LARICCIA, S., *op. cit.*, p. 288.

39. «Public, non violent, conscientious yet political act contrary to law usually done with the aim of bringing about a change in the government» RAWLS, J., *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971. Vers. cast. *Teoría de la Justicia*. Madrid. FCE. 1979, p. 405.

Según el autor anteriormente citado, Rawls, en su *Teoría de la Justicia*, las leyes de un Estado democrático están respaldadas por la mayoría. Cuando estas leyes violan los principios de justicia, plantean en los ciudadanos un conflicto entre el deber de obedecer a las leyes y el derecho a defender las libertades y oponerse a la injusticia. En estas circunstancias, la Desobediencia civil es la actitud más coherente para restaurar el sentido de justicia de la mayoría ⁴⁰.

El recurso a la Desobediencia civil, según este autor, está justificado en los siguientes términos ⁴¹: 1) Cuando están en juego violaciones claras del principio de igual libertad o del principio de justa igualdad de oportunidades. 2) Cuando es necesaria como último recurso. 3) Cuando la Desobediencia civil es universalizable, es decir, si una minoría en ciertas circunstancias puede recurrir a la Desobediencia civil, en circunstancias semejantes otra minoría podrá hacer lo mismo. Termina diciendo este autor que si la Desobediencia civil se practica con **prudencia**, puede ser una contribución a la consolidación y mejora de la sociedad: «Por tanto, en una sociedad democrática, se reconoce que cada ciudadano es responsable de su interpretación acerca de los principios de la justicia, y de la conducta que lleva a cabo a la luz de esos principios...No hay peligro de anarquía en tanto haya cierto acuerdo entre las concepciones de justicia que detentan los ciudadanos, y se respeten las condiciones que se exigen para incurrir en una desobediencia civil. El que los hombres consigan un acuerdo de este tipo y respeten esos límites, cuando se mantienen las libertades políticas fundamentales, es algo implícito en un orden democrático» ⁴².

La desobediencia civil es considerada por algunos autores de nuestro entorno como un elemento de construcción de una ética política, pieza clave para la renovación constante de las estructuras y de los proyectos de un Estado de Derecho, estructuras y proyectos que por fuerza han de estar siempre abiertos a nuevos valores. Esta es la tesis del catedrático de filosofía del derecho, Ramón Soriano, glosando a su vez la postura de Habermas al respecto: «Pero más importante que esta justificación en un clima intelectual bastante adverso es —nos parece— el significado último que para él (Habermas) tiene la desobediencia civil como «elemento de la cultura política de un pueblo», y que consiste en el vaticinio de una moralidad de futuro y de un Estado y un Derecho que hay que construir. Hay unas palabras de Habermas, haciéndose eco de la opinión de R. Dworkin, que sintetiza esta perspectiva de la superación de la moralidad y la juridicidad a través de la desobediencia civil, con las que deseo terminar este capítulo: «Dado que el derecho y la política se encuentran en una adaptación y revisión per-

40. RAWLS, J., *op. cit.*, p. 405.

41. HORTAL, A., «Desobediencia Civil», en VIDAL, M., *Conceptos Fundamentales de Ética Teológica*, Madrid, Trotta, 1992, p. 720.

42. RAWLS, J., *op. cit.*, p. 432.

manentes, lo que aparece como desobediencia *prima facie* puede resultar después el preanuncio de correcciones e innovaciones de gran importancia. En estos casos, la violación civil de los preceptos son experimentos moralmente justificados, sin los cuales una república viva no puede conservar su capacidad de innovación ni la creencia de sus ciudadanos en su legitimidad» 43.

Voy a aludir, para terminar, a una frase muy elocuente: «Cuando la justicia es incapaz de poner freno a las arbitrariedades o actuaciones anticonstitucionales de los poderes públicos; cuando el parlamento en vez de controlar al ejecutivo es controlado por él o por los grupos de presión; cuando los derechos de la oposición parlamentaria están recortados hasta la inoperancia; cuando los partidos políticos tienen escasa o nula democracia interna, y la financiación pública los hace bastante invulnerables a la falta de apoyo por parte de sus afiliados; cuando el sistema electoral bloquea la formación de nuevas mayorías; parece que está más que justificado el recurso a la Desobediencia Civil» 44.

Como ocurre con la Objeción de Conciencia, la desobediencia civil también tiene una justificación moral, por cuanto los que se deciden a practicarla en un momento determinado lo hacen con la convicción de que el Estado ha distorsionado algún derecho fundamental del ciudadano. Es entonces cuando el sujeto en cuestión se decide a desobedecer. «La desobediencia civil —dice Habermas— es una protesta moralmente *fundamentada* en cuyo origen no tienen por qué encontrarse tan sólo convicciones sobre creencias privadas o intereses propios; se trata de un acto *público* que, por regla general, es anunciado de antemano y cuya ejecución es conocida y calculada por la policía; incluye un *propósito de violación* de normas jurídicas concretas, sin poner en cuestión la obediencia frente al ordenamiento jurídico en su conjunto; requiere la disposición de *admitir las consecuencias* que acarrea la violación de la norma jurídica» 45. Según apunta Habermas, y esto es una señal inequívoca de una acción moral, el sujeto desobediente ha de aceptar las responsabilidades que se derivan de su actitud. Pero esto, no ha de preocupar al ciudadano consciente de lo que hace, ya que su acción obedece a motivos teóricamente elevados.

Alguien podría objetar que la actitud del desobediente estaría justificada en un Estado absolutista o dictatorial, pero no en un Estado democrático y constitucional, donde se presume que el ciudadano ha de obedecer a la ley porque se asienta en unos principios fundamentales dignos de reconocimiento y aprobados por todos. En este sentido, ar-

43. SORIANO, R., *La Desobediencia civil*, pp. 133-134.

44. HORTAL, A., *op. cit.*, p. 721.

45. HABERMAS, J., «La desobediencia civil. Piedra de toque del Estado democrático de Derecho», en *Ensayos Políticos*. Barcelona. Península. 1988, p. 56.

gumenta Habermas: «Sea cual sea nuestra actitud frente a estas teorías morales, el Estado democrático de derecho, al no fundamentar su legitimidad sobre la pura legalidad, no puede exigir de sus ciudadanos una obediencia jurídica incondicional, sino una cualificada»⁴⁶. Por ello, pienso yo, no cualquier desobediencia, sino una desobediencia fundada en motivos personales de carácter ético, con el convencimiento de asunción de responsabilidades por parte del sujeto que protagoniza tal actitud, no sólo es moral, sino que servirá de símbolo o aviso de una posible injusticia. Es entonces cuando el comportamiento del desobediente civil se convierte en una verdadera actitud ética que, según algunos autores, entronca con la más pura raíz kantiana. Es lo que Muguerza llama *el imperativo de la disidencia*: «Pues, en efecto, el imperativo kantiano “de los fines” reviste —como vimos— un carácter primordialmente “negativo” y, antes que fundamentar la obligación de obedecer ninguna regla, su cometido es el de autorizar a desobedecer cualquier regla que el individuo crea en conciencia que contradice aquel principio. Esto es, lo que en definitiva fundamenta dicho imperativo es el derecho a decir “No”, y de ahí que lo más apropiado sea llamarle, como opino que merece ser llamado, *el imperativo de la disidencia*»⁴⁷.

Por último, conviene insistir en que el recurso a la Desobediencia civil no sólo está justificado cuando exista una causa justa, sino además, cuando el problema planteado no sea posible solucionarlo por vías institucionales. O sea, antes de desobedecer a un sistema jurídico democrático, habría que intentar ajustarlo a la justicia y al derecho y, en última instancia, a la moral, por los caminos de la vía judicial y la vía política.

5. PRESTACION SOCIAL SUSTITUTORIA

Con respecto a la prestación social sustitutoria, que suele venir impuesta como consecuencia del acogimiento a la Objeción de Conciencia, no parece que desde el punto de vista jurídico sea un elemento esencial de la misma⁴⁸. Es sólo la Objeción al servicio militar la única que divide a los autores, ya que la obligatoriedad de dicho servicio parece que deja en desventaja social a los que optan por cumplir la ley.

46. HABERMAS, J., *op. cit.*, p. 58.

47. MUGUERZA, J., «La obediencia al Derecho y el imperativo de la disidencia (Una intromisión en un debate)», *Sistema* n.º 70, (1986), p. 37.

48. «No creo que la prestación social sustitutoria represente un elemento esencial de la Objeción de conciencia; dicha prestación viene a salvaguardar el principio de igualdad en aquellas obligaciones jurídicas que resulten especialmente gravosas, como el servicio militar, pero carece de sentido en otras muchas modalidades de objeción». GASCÓN, M., *op. cit.*, p. 249.

De todos modos, hay autores que están abiertamente en contra de la Prestación Social Sustitutoria, porque, a su juicio, cualquier servicio a la comunidad, si se hace con honradez, ya es suficiente⁴⁹.

Mi opinión, desde el punto de vista ético, es que, mientras exista una obligación de cumplir con el servicio militar, será necesaria, por razones de justicia, una prestación social sustitutoria. También conviene tener en cuenta, como se ha dicho anteriormente, que el objetor tiene el peligro de ser subjetivo, porque en su conciencia nadie se puede introducir para analizar la objetividad y coherencia que le sirven de argumento. Por eso no viene mal presentar una prueba de su buena voluntad y rectitud de intención. Y aquí reside una muestra de esa actitud. Esto es también lo que defiende R. Soriano: «Porque la Objeción de Conciencia no entraña la negación de las normas por ser éstas injustas, como sucede en la Desobediencia civil, ni exige su sustitución por otras con carácter general —o no es éste su principal objetivo—; lo que el objetor desea es que en su caso se excepcione la obligación de la obediencia a las normas por estimar que posee un motivo prevalente de conciencia que colisiona con el mandato jurídico contenido en las normas; y como prueba de la veracidad de su motivo y de la autenticidad de su comportamiento se muestra dispuesto a cumplir otro deber jurídico alternativo y no colisionante con los dictados de su conciencia»⁵⁰. A pesar de todo, creo que habrá que ir progresivamente hacia una voluntaria y total profesionalización del ejército, sobre todo en tiempos de paz.

49. «Volviendo a la consideración sobre la necesidad del servicio alternativo, hay que decir que si la objeción de conciencia se considera como algo absolutamente normal, carece de sentido establecer un servicio alternativo, ya sea mayor, de igual o de menor duración que el servicio militar. ¿Acaso no se trata de un servicio para la paz, el desarrollo, el progreso, la solidaridad, los valores, etc., la competente y exacta realización y el desempeño del propio trabajo, que conlleva el cumplimiento necesario de tantos deberes personales, familiares, sociales, económicos, políticos, etc.? Más bien, parece que éste es el auténtico servicio que se ha de fomentar en lugar de aquél, un servicio para la paz, que sirviera para dar un carácter profesional y civil a la defensa de las sociedades», ROJO SANZ, J.M., «Objeción de Conciencia y Guerra Justa», *Persona y Derecho* N.º 11 (1984) pp. 141-142.

50. SORIANO, R., *op. cit.*, pp. 44-45.

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV., *Con razón, insumisión*, Madrid, Revolución, 1990.
- AA.VV., *La Objeción de Conciencia en el Derecho Español e Italiano*, Murcia, Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1990.
- CUENCA, A., «Valor y Ley», *Revista de Estudios Políticos*, (Nueva Epoca) N.º 80, abril-junio 1993. pp. 121-156.
- CAMPS, V., *Virtudes Públicas*, Madrid, Espasa Calpe, 1990.
- CIAURRIZ, M.J., «La Objeción de Conciencia», *Anuario de Derecho Eclesiástico del Estado*, Vol. III, 1987, pp. 269-284.
- Concilio Vaticano II*, Madrid, BAC, (Gaudium et Spes).
- D'AGOSTINO, F., «L'obiezione di coscienza nella prospettiva di una società democratica avanzata», *Il Diritto Ecclesiastico*, Anno CIII, 1/1992, pp. 65-85.
- GASCÓN, M., *Obediencia al Derecho y Objeción de Conciencia*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990.
- KANT, I., *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Madrid, Espasa Calpe, 19673.
- HABERMAS, J., *Teoría de la Acción Comunicativa II*, Madrid, Taurus, 1987.
- HABERMAS, J., «La desobediencia civil. Piedra de toque del Estado democrático de Derecho», en *Ensayos Políticos*, Barcelona, Península, 1988.
- HÄRING, B., *La No-Violencia*, Barcelona, Herder, 1989.
- HORTAL, A., «Desobediencia Civil», en VIDAL, M., *Conceptos Fundamentales de Ética Teológica*, Madrid, Trotta, 1992.
- KÜNG, H., *Proyecto de una ética mundial*, Madrid, Trotta, 1991.
- LANDROVE, G., *Objeción de conciencia, insumisión y Derecho Penal*, Valencia, Tirant lo Blanch, 1992.
- LARICCIA, S., «L'Obiezione di coscienza in Italia: Vent'anni di legislazione e di giurisprudenza», *Il Diritto Ecclesiastico* Anno CIII, 2/1992, pp. 259-291.
- MILLÁN GARRIDO, *La Objeción de Conciencia*, Madrid, Tecnos, 1990.
- MUGUERZA, J., «La obediencia al Derecho y el imperativo de la disidencia (Una intrusión en un debate)», *Sistema* n.º 70, (1986), pp. 27-40.
- NINO, C.S., *Ética y Derechos Humanos*, Barcelona, Ariel, 1989.
- PÉREZ LUÑO, A., «¿Qué Moral? Sobre la Justificación Moral de la Obediencia al Derecho», *Sistema* 102, (1991), pp. 86-99.
- PLATÓN, *Critón*, 45-b.
- RAWLS, J., *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971. Vers. cast., *Teoría de la Justicia*, Madrid, FCE, 1979.
- RICOEUR, P., *De l'interprétation - Essai sur Freud*, París, Seuil, 1965. Vers. Cast. *Freud: una interpretación de la cultura*, México, Siglo Veintiuno, 1970.
- RICOEUR, P., «L'homme non violent et sa présence a l'histoire», *Esprit*, Février 1949. Reproducido en RICOEUR, P., *Política, Sociedad e Historicidad*, B. Aires, Docencia, 1986.
- ROJO SANZ, J.M., «Objeción de Conciencia y Guerra Justa», *Persona y Derecho*, N.º 11 (1984), pp. 121-142.
- RUBIO CARRACEDO, J., *El Hombre y la Ética*, Barcelona, Anthropos, 1987.
- SINGER, P., *Democracia y Desobediencia*, Barcelona, Ariel, 1985.
- SORIANO, R., *La Desobediencia civil*, Barcelona, PPU, 1991.
- SPAEMANN, R., *Ética: Cuestiones Fundamentales*, Pamplona, Eunsa, 1988².
- STUART MILL, J., *On Liberty*, Glasgow, Collins, 1962, Vers. Cast., Espasa Calpe, Madrid, 1991.
- TOMÁS DE AQUINO, S. *Th.* II-II, q. 40, a.1.

