

Respuesta a la profesora Marina Gascón

Por JOSE LUIS GORDILLO

Barcelona

Cualquiera que haya dedicado años a reflexionar sobre un tema que sinceramente le preocupe, no puede menos que mostrar agradecimiento a quienes tienen la bondad de leer y criticar atentamente lo que uno ha escrito al respecto. Estoy, pues, sinceramente agradecido a la profesora Marina Gascón por haber accedido a entablar o continuar un debate a propósito de *La objeción de conciencia. Ejército, individuo y responsabilidad moral*, así como al profesor Gil Cremades por haberle sugerido que lo hiciera. Además, a poco sentido autocrítico que se tenga, siempre resulta tentador retomar las cuestiones sobre las que se ha escrito, pues al entregar los originales a la imprenta rara vez puede uno evitar pensar que le quedaron cabos sueltos o que, a pesar de todo, el trabajo tiene carencias —u omisiones— sobre las que convendría decir algo.

Por lo que se refiere a *La objeción de conciencia*, algunas de ellas las señala la profesora Gascón al principio de su escrito. Dice que prescindo —y es verdad— de un concepto general de objeción de conciencia, de tratar los problemas generales de su fundamentación político-moral y de abordar las dificultades que presenta su articulación jurídica.

Sobre lo primero haré algunas consideraciones al final de esta respuesta.

Respecto a lo segundo, acepto que ésa es una carencia del trabajo, pero justificable porque también es en buena medida una tarea ya realizada. Entre otros, por la misma profesora Gascón, y no tengo inconveniente en remitir al lector interesado a la parte dedicada a la cuestión en *Objeción de conciencia y obediencia al derecho*. Ahora bien, tampoco quisiera perder la oportunidad de transcribir un par de párrafos del fallecido E. P. Thompson que, sin decir nada concluyente acerca de la fundamentación de nuestros juicios morales y por tanto de toda objeción de conciencia, a mí, al menos, me sirvieron

de inspiración en la elección y tratamiento del tema. Decía E. P. Thompson:

«Nuestra especie ha sido favorecida en este planeta, aunque no siempre hayamos sido buenos guardianes de los recursos terráqueos. Nuestra permanencia sobre la Tierra, medida con la escala de los tiempos geológicos, ha sido breve. Nadie puede decirnos cuál es nuestra tarea aquí, pero creo que consiste en algo más que en consumir tanto como podamos y en hacer estallar el lugar.

Tenemos una necesidad, si no un deber, profundamente enraizado en nuestra cultura: dejar este lugar en condiciones no peores de como lo encontramos. Quienes no confiamos en una vida después de la muerte podemos considerar que ésta es nuestra única inmortalidad: transmitir la sucesión de la vida, la sucesión de la cultura. Puede incluso que nos sintamos más felices comprometiéndonos en asuntos que van más allá de nosotros mismos y de nuestras necesidades¹.»

Sin duda, tras leer estos párrafos, a algunos les preocupará sobre todo si se puede considerar o no racional el deber de que habla Thompson y de qué criterios disponemos para saberlo. Personalmente me encuentro entre aquellos a quienes esta cuestión les preocupa un poco menos que averiguar lo que se debe hacer y proponer para cumplir con dicho deber moral. Me parece prioritario porque si ahora todos consumimos tanto como podemos y seguimos contribuyendo a hacer estallar el lugar, eso supone poner en peligro las bases mismas de la supervivencia de nuestra especie. Y sin humanidad no hay ética ni posibilidad alguna de saber qué criterios debemos manejar para decidir intersubjetivamente la racionalidad de nuestros ideales éticos.

Sobre el asunto de la articulación jurídica debo decir que renuncié a ello cuando presenté mi trabajo como una argumentación ético-política (y no por tanto jurídica) válida, en mi opinión, para los Estados que han reconocido como derecho individual la objeción de conciencia al servicio militar. Y válida asimismo después de su reconocimiento jurídico, pues como explicaré más adelante, considero algo *ingenua* la afirmación de M. Gascón según la cual cuando ya se ha dado dicho reconocimiento sólo se plantean problemas de técnica jurídica.

Dicho esto, se puede pasar al centro de las críticas que hace al libro, algunas de las cuales, la verdad, me parecen injustas.

Creo por ejemplo que yerra el tiro cuando me atribuye nada menos que un «rechazo» a la clásica fundamentación de la objeción al servicio de armas en el principio de la libertad de conciencia. Ya en la página 19 de la introducción del libro afirmo, como ella misma transcribe por cierto, que no *cuestiono* la *premisa básica* consistente en estimar esta modalidad de objeción como un ejercicio legítimo

1. THOMPSON, E. P.: «Más allá de la guerra fría», en *Opción cero*, Barcelona, ed. Crítica, 1983, p. 239.

de la libertad de conciencia. Si no la cuestiono es que tampoco la rechazo. No interpretarlo así me parece sinceramente forzar las palabras. La fundamentación clásica en la libertad de conciencia es una premisa, un axioma *básico* que asumo y del que parte mi argumentación, entre otras cosas, porque casi todos los trabajos sobre este asunto, incluido el excelente de Marina Gascón, han tratado el tema exhaustivamente y me parece difícil decir algo más sin incurrir en reiteraciones tediosas e innecesarias.

La argumentación expuesta en el libro difiere de la fundamentación clásica, pero no la veo como alternativa o incompatible con ella, sino como complementaria y de naturaleza distinta. Los argumentos que propongo son de ética sustantiva y hacen referencia al conflicto material que se produce entre el acto de objetar y la institución del Estado a la que afecta su realización. En consecuencia, podría zanjar rápidamente esta parte de la polémica diciendo que algunas de las críticas que se me hacen son como dardos que veo pasar a bastante distancia sin sentirme en ningún momento tocado por ellos.

Pero seguramente mi contradictora consideraría esta respuesta un tanto apresurada y, a lo mejor, descortés. Y algo de razón tendría, ya que concibo mi argumentación como complementaria y de naturaleza distinta a la fundamentación clásica porque ésta me parece, sin embargo, insuficiente para defender o justificar ético-políticamente una regulación menos restrictiva del derecho de continua referencia. M. Gascón, por el contrario, parece convencida que su apoyo exclusivo en la libertad de conciencia es suficiente o, al menos, no prejuzga la mayor o menor restricción de su regulación jurídica.

Si fuese verdad que tras el reconocimiento jurídico de la objeción de conciencia, el debate éticopolítico suscitado por dicho acto pasa a un segundo plano y todos los problemas relevantes fueran de técnica jurídica, entonces a lo mejor llevara razón mi contradictora. Pero este punto de vista me parece de una sorprendente ingenuidad.

El debate ético-político generado por el acto de objetar no desaparece ni amaina tras haber adquirido la categoría de derecho subjetivo, sino que persiste; ¡y de qué manera! La discusión ético-política se prolonga en la interpretación constitucional que hace el legislador cuando discute sobre su regulación concreta, o bien cuando el Tribunal Constitucional decide sobre su constitucionalidad o inconstitucionalidad, y también cuando el gobierno decide los criterios a los que debe responder la aplicación de la normativa aprobada. En ese sentido el caso español me parece paradigmático (que no trato específicamente en el libro porque ése no es el objeto del trabajo). En España, la Ley 48/1984 ha permitido a la Administración estimar legales por conveniencia política, en una primera etapa, las llamadas «declaraciones colectivas» impulsadas por el MOC en las que no se declaraba motivo alguno, y posteriormente rechazarlas por ilegales. Asimismo esta regulación ha permitido una aplicación tolerante de la ley hasta principios de 1994 —básicamente por temor a dar argu-

mentos a los objetores insumisos— y restrictiva a partir de esa fecha, a causa, según declaraciones de los ministros de Defensa y Justicia, de las consecuencias prácticas que puede tener para el ejército el espectacular incremento de objetores de los últimos tiempos. Dicho aumento, unido a los efectos del descenso de la natalidad de la segunda mitad de los setenta, puede provocar que el ejército español no disponga del número suficiente de soldados para su funcionamiento «normal» en un par de años.

Éste es el problema material que plantea siempre la práctica de la objeción al ejército, antes y después de su reconocimiento jurídico. Y de ahí se deriva la intencionalidad política última que ha presidido la aprobación y aplicación de las leyes de objeción de conciencia. Con ellas se pretende tolerar su ejercicio siempre y cuando éste no comporte para el ejército un desabastecimiento de mano de obra barata. El general De Gaulle resumió esta idea a la perfección cuando declaró: «Estoy dispuesto a reconocer un estatuto a los objetores de conciencia, pero no quisiera que rápidamente hubiera miles de ellos»². Para que no hayan «miles de ellos» se prevé en las leyes mecanismos de filtro que en un momento determinado permiten «cerrar el grifo» si así lo decide el poder ejecutivo. La ponderación ético-política que justifica tales decisiones es siempre la misma, a saber: que el respeto por la libertad de conciencia debe hacerse compatible con el mantenimiento de la institución que legalmente cumple la función de defender y garantizar la seguridad y la libertad de los ciudadanos. Esta ponderación no puede ser cuestionada convincentemente, a mi juicio, apelando solamente a una genérica libertad de conciencia o a la libertad individual sin más, ya que ello supone desarmar dialécticamente a los objetores y contribuir indirecta o inconscientemente a su aislamiento y marginación social.

Es verdad que hay objetores que rechazan los deberes militares por motivos que no son pacifistas ni antimilitaristas, sino, más bien, hedonistas o de cualquier otro tipo. Y, desde luego para mí, como para la profesora Gascón, son tan legítimos como cualquier otro. Para mí lo son, en primer lugar, por respeto a la *premisa básica* de la libertad de conciencia de cada cual. En segundo lugar, porque no pretendo hablar falsamente desde la razón eterna y universal. Mi punto de vista es declaradamente partidista y subjetivo: es el de un objetor pacifista más y no el de un miembro de la cúpula del ejército, del gobierno o del Consejo Nacional de la Objeción de Conciencia. Si el gobierno o los jefes militares no consiguen convencer a los jóvenes para que cumplan el servicio militar, ése es un problema del ejército, del gobierno o del Estado, no mío. Por eso creo, dicho sea de paso, que los objetores como mínimo dudan de las razones adu-

2. Cit. en AWRAY, Michel: *Objecteurs, insoumis, déserteurs*. Paris, ed. Stock 2, 1983, p. 249.

cidas por los gobiernos para justificar su reclutamiento. si no dudaran, y se creyeran a pies juntillas a las autoridades, entonces cumplirían su servicio militar. Pero, como he dicho, yo no tengo ninguna pretensión de ayudar al gobierno o al Estado a resolver sus problemas, es más: desde mi óptica pacifista me alegra que el Estado y el ejército hayan perdido capacidad de legitimar el servicio militar; aunque también tiendo a ver su deslegitimación social como un fenómeno contradictorio que no debe conducir, desde una perspectiva pacifista, a ninguna clase de autoengaños.

Por eso, como un objetor pacifista más, me permito advertir (sin más trascendencia que la meramente retórica o persuasiva) que quienes objetan por motivos que no son pacifistas y/o antimilitaristas se están comportando de forma poco comprensible para el resto de sus conciudadanos.

Dichos objetores no pueden justificar ante ellos la realización de un acto que objetivamente afecta al «buen» funcionamiento del ejército, el cual, supuestamente, nos defiende «generosamente» a todos, etcétera. Si ellos objetan, el ejército dispone de unos cuantos hombres menos y eso dificulta la realización de sus funciones. Y, dicho también de pasada, si tenemos en cuenta que su principal función es prepararse para la guerra, el acto individual de objetar se convierte entonces automáticamente en un acto de resistencia a la guerra y a su preparación, aunque quien lo practique no tenga plena consciencia de ello o no sea capaz de justificar coherentemente las consecuencias objetivas de su acto. Ahora bien, si muchos objetores no tienen plena consciencia o no son capaces de justificar coherentemente las consecuencias objetivas de su acto, entonces su posición es ética y políticamente muy débil ante la opinión pública y el gobierno, ya que no tienen ningún argumento que oponer a los discursos oficiales sobre la defensa militar, los ejércitos y el servicio de armas; repletos por lo demás de conceptos como «noble entrega» «sacrificio», «generosidad», «heroísmo», «servicio a la patria» y otros similares tomados en préstamo de la retórica patrioterica del siglo XIX. Si frente a estos discursos, los objetores se callan y se niegan a dar voluntariamente una proyección colectiva a su acto individual, es posible que una parte de la opinión pública les acabe despreciando y, en consecuencia, admirando a quienes «generosamente» se «sacrifican» cumpliendo el servicio militar y considerando justificada, a su vez, cualquier restricción práctica del ejercicio del derecho a la objeción de conciencia. La incoherencia, el individualismo, el solipsismo moral, la pasividad, la apatía, el hedonismo, la frivolidad o la insolidaridad no son precisamente los mejores materiales con los que se puede cimentar un movimiento de objetores fuerte, capaz de encontrar apoyo entre la población y capaz por tanto de hacer frente a la propaganda en su contra de los gobiernos y de los ejércitos. De ahí la necesidad de formular argumentaciones como las que he intentado desarrollar en el libro.

Buscar y conseguir el apoyo de la población es muy importante, y más aún conseguir una deslegitimación social del deber de cumplir el servicio militar por razones pacifistas y antimilitaristas. Pues no da lo mismo que aquélla lo sea por razones pacifistas y antimilitaristas, que por otro tipo de razones. Sólo si lo es por las primeras puede haber el posterior impulso político-social necesario para que la crisis de legitimación del servicio militar no pueda resolverse mediante la mera profesionalización del ejército actual. La sustitución por soldados profesionales de los cerca de 210.000 soldados de leva que necesita reclutar cada año el ejército, conllevaría ciertamente un incremento del gasto militar. Pero dicho incremento, en una situación de crisis fiscal del Estado y de paro estructural y permanente, no parece de entrada una opción muy popular si, para muchas personas, puede representar una disminución relativa de sus pensiones o de su subsidio por desempleo y, al mismo tiempo, si están convencidas de la ilegitimidad de mantener un ejército de estas dimensiones. En España este dilema ya aparece con claridad en el debate público generado por el aumento del número de objetores. Por consiguiente, ante nosotros se nos presenta una encrucijada que ofrece una oportunidad al movimiento por la paz para abogar por un modelo de defensa alternativo que responda a otra lógica y sea mucho más barato³. Pero es una incógnita saber si se logrará convencer de ello a todos los objetores y a la opinión pública, y si el movimiento por la paz y sus aliados políticos serán capaces de aprovechar esta oportunidad o no.

La profesora Gascón me acusa de incoherencia cuando afirma que si los motivos que aduzco en el libro me conducen a pensar que los deberes militares son ilegítimos, entonces no debería proponer una regulación menos restrictiva de la objeción de conciencia, sino la supresión del deber objetado. Y que, lejos de ello, en mi trabajo se aborda el problema de la objeción «como si la existencia de una institución y organización militar que puede conducir a este tipo de guerras fuese legítima». Por lo que a mí respecta, y por las razones que expongo en el libro, considero totalmente ilegítimo, entre otros, nuestro actual ejército de la OTAN y el deber de servir en él. Ahora bien, el que a mí me lo parezca no me induce al autoengaño de pensar que también se lo parece a todos mis conciudadanos. Por eso estimo que lo más prudente es exigir, en primer lugar, otra ley de objeción de conciencia menos restrictiva que recoja todos los puntos de las resoluciones del Parlamento Europeo. Una ley de estas características puede favorecer aún más el crecimiento del número de ob-

3. Como, por ejemplo, el propuesto por Vicenç Fisas consistente en un ejército profesional pequeño de 80.000 hombres, descentralizado y dotado de un armamento estructuralmente incapaz de servir para la invasión del territorio de otro Estado. Ver FISAS, Vicenç: *Defensa 2.001. Una proposta de defensa no ofensiva per a Espanya*. Barcelona, ed. Jaume Bofill/Centre UNESCO, 1990.

jetores de conciencia y, por tanto, la deslegitimación social *de facto* del servicio militar obligatorio. Aunque no considero que la mera aprobación formal de una ley de estas características constituya la única garantía de un trato menos restrictivo del derecho en cuestión. La garantía del respeto de cualquier derecho individual no debe concebirse únicamente como jurídica, sino como jurídico-política. En el caso de la objeción al servicio de armas, la parte política de dicha garantía la debería constituir, a mi entender, un movimiento de objetores, organizado, solidario y cohesionado en torno a un proyecto colectivo, con capacidad real de movilizarse para contrarrestar la tendencia de los gobiernos a aplicar cualquier ley de objeción de conciencia en función de los problemas de reclutamiento de su ejército. El cambio que propongo supone otorgar *de facto* a quienes, en última instancia, deben participar directamente en una guerra, un cierto poder de veto sobre las decisiones gubernamentales, o dicho de otra forma, supone atribuir a los ciudadanos llamados a filas la capacidad de ponderar si ante una determinada situación, conviene o no alistarse en el ejército para defender determinados valores o bienes constitucionales. Junto a la ponderación ético-política que pudiera hacer el gobierno, también habría que tener en cuenta entonces la ponderación ético-política de los potenciales alistados.

Es cierto que, si se consigue la abolición del servicio militar, ésta posibilidad desaparecerá porque desaparecerá el deber objetado. Pero si el actual ejército mixto da paso a un ejército totalmente profesional, también cabe plantearse la posibilidad de reconocer un derecho a la objeción de conciencia a los soldados profesionales. En ese caso se trataría de una objeción a los deberes militares impuestos por el contrato de soldado profesional. La forma de articularlo jurídicamente podría ser contemplar la objeción de conciencia como causa legítima de rescisión del contrato de alistamiento.

Por consiguiente, no es cierto que la derogación del deber de cumplir el servicio militar elimine por completo el problema de la objeción. Históricamente ésta surge como consecuencia de los problemas morales que plantean a determinadas personas las actividades militares. Y éstos no dejarán de plantearse con la supresión del servicio militar obligatorio. Así lo muestra que en el ejército británico, profesional desde hace muchos años, se contemple para los soldados alistados mediante contrato la posibilidad de objetar⁴.

Asimismo, M. Gascón sostiene que afirmar que un deber es ilegítimo supone demostrar que contradice los postulados ético-políticos que están en la base del sistema y su correspondiente traducción en el ordenamiento jurídico. A continuación echa en falta ese tipo de fundamentación, ya que, en su opinión, sólo sostengo que cabe dudar

4. Sobre la regulación de la objeción de conciencia en el ejército británico, ver el informe para el Consejo de Europa: *Conscientious objection to Military Service in Europe*, AS/Jur. (36), Strasbourg, 1984, especialmente pp. 79-80.

de la legitimidad del deber de cumplir el servicio militar porque las guerras son ilegítimas debido a los medios que se emplean en ellas. Pero en el libro no sólo me limito a sostener tal cosa.

Los Estados que actualmente tutelan legalmente la objeción de conciencia al servicio de armas son Estados representativos. Por tanto, todos ellos supuestamente tienen a la regla de las mayorías como principio legitimador de la toma de decisiones políticas. En el capítulo tercero del libro sostengo que dicho principio no puede concebirse como absoluto e ilimitado. La regla de las mayorías no puede servir para legitimar políticas militares agresivas contra terceros países, ni para legitimar la utilización de armas de destrucción masiva, ni tampoco para amenazar con su utilización —como hicieron las superpotencias durante la guerra fría—, ni, en general, ninguna acción bélica realizada dentro o fuera del propio Estado contraria a lo establecido en el derecho bélico humanitario (señaladamente la prohibición de considerar objetivo militar a la población civil). Como dijo Noam Chomsky a propósito de la guerra del Vietnam: «No hay ningún principio del que se siga que puede permitirse que una sociedad democrática pura y sin mácula siga tranquila e impertérrita mientras lleva a cabo acciones criminales»⁵. A continuación muestro mi escepticismo sobre la posibilidad de que se produzcan algo así como «guerras humanitarias», sobre todo si tenemos en cuenta que las guerras modernas provocan más muertos civiles que militares y que, desde los años veinte de este siglo, los estrategas de uniforme consideran anacrónica la distinción entre combatientes y no combatientes. Las armas nucleares, especialmente aptas para matar civiles indefensos, son la cristalización tecnológica de dicha «teoría». Asimismo señalo que tras la aparición de las armas de destrucción masiva y dado su poder destructivo, parece muy sensato proponerse en serio, como hicieron los firmantes del «Manifiesto Einstein-Russell», el objetivo de desinventar la guerra como medio de resolución de los conflictos, pues todas las guerras, además de lo ilusorio que resulta creer que puedan ser humanitarias, incrementan el riesgo de utilización y proliferación de este tipo de armas. Me extraña, por ello, que M. Gascón se pregunte si en ausencia de armamento de destrucción masiva, estimaría justificada una guerra y, por tanto, el servicio militar; o si considero que una guerra como la de Ruanda, librada con armamento rudimentario, es legítima o menos ilegítima que la guerra del Golfo. Tras lo dicho debería estar claro que no.

Decía que la simple fundamentación de la objeción de conciencia en la libertad de conciencia me parecía insuficiente porque desarma a los objetores ante al discurso ético-político legitimador del ejército y del servicio militar, lo cual contribuía indirectamente a su margi-

5. CHOMSKY, Noam: «En los límites de la desobediencia civil», en *Por razones de Estado*, Barcelona, Ariel, 1975, p. 424.

nación social y política. También considero que contribuye a dicha marginación —ya que en realidad la presupone— la misma concepción de toda objeción de conciencia como un acto sin finalidad política. Con lo cual pasamos a tratar el problema del concepto de objeción de conciencia.

Según entiendo, para Marina Gascón tanto lo que ella llama «el uso generalmente aceptado» de dicho concepto así como la necesidad de preservar su «unidad semántica», le inducen a mantener que objeción de conciencia es «todo incumplimiento de un deber jurídico motivado por razones de conciencia, ideológicas o políticas, pero sin finalidad política o de cambio. Esto es, la objeción de conciencia sería una manifestación de la libertad de conciencia cuando ésta entra en contradicción con un deber jurídico, pero sin cuestionar el deber mismo, o al menos sin pretender cambiarlo». De esta definición, lo único que me parece cuestionable es lo de ausencia de finalidad política. Estimo que cuando M. Gascón habla del «uso generalmente aceptado», a mi juicio, se olvida de añadir «entre juristas y los filósofos del derecho» (y ni siquiera entre todos ellos).

La verdad es que el problema del concepto de objeción de conciencia es de los temas que más me preocuparon desde el principio del trabajo y, de hecho, me esperaba este tipo de críticas. Sobre este asunto existe una gran distancia y una tremenda incomunicación entre la literatura producida por ciertos teóricos del derecho y la literatura producida por gran parte de los propios objetores de conciencia al servicio militar. Ambas se ignoran mutuamente y en ambas se manejan conceptos muy distintos de objeción de conciencia. En la primera, la objeción se define como un acto apolítico, en la segunda como un acto que persigue claros objetivos políticos. Ante esta disparidad ¿qué hacer? Dado el carácter del trabajo y sus inmediatos destinatarios, seguramente lo más práctico —y lo que menos complicaciones acarrearía— hubiera sido resguardarse bajo el manto de algún argumento de autoridad y no cuestionar lo del carácter apolítico de la objeción de conciencia. Pero eso me pareció poco respetuoso con buena parte de quienes históricamente, al fin y al cabo, más han hecho en la práctica para que los Estados reconociesen el derecho sobre el que estamos discutiendo. Tener en cuenta lo que algunos objetores dicen acerca del sentido último del acto que realizan, es lo mínimo que se les debe a personas de la entereza moral de un Pepe Beúnza, para poner un ejemplo próximo a nosotros.

Por esta razón decidí sustituir el clásico capítulo de discusión dogmática sobre el concepto general de objeción de conciencia por un primer capítulo introductorio, parte del cual se dedica a exponer sucintamente las ideas de distintos tipos de pacifismos históricos que son los que, hasta principios del siglo veinte, han abogado por la negativa a integrarse en el ejército por motivos de conciencia. Con ello pretendo mostrar, al mismo tiempo, la pluralidad de concepciones que ha existido históricamente acerca del sentido del acto de

objetar. En todas ellas no está presente ese apoliticismo o desentendimiento de los asuntos colectivos que le atribuye M. Gascón y otros teóricos del derecho. Ni tampoco se encuentra en una parte de los objetores del siglo veinte. Para los *warresisters* británicos de la primera guerra mundial o para los tolstoianos, gandhianos, antimilitaristas de inspiración libertaria o marxista o para muchos de los lectores ecopacifistas de Petra Kelly o del último Rudolf Bahro, el acto de objetar se realiza para preservar la propia integridad moral y simultáneamente para conseguir determinados fines políticos.

En cambio, si damos por bueno el concepto del que se hace eco la profesora Gascón, tenemos que llegar a la conclusión que todos ellos no son «auténticos» y «verdaderos» objetores de conciencia. Uno se imagina un Consejo Nacional de la Objeción de Conciencia compuesto por Raz, Singer, Rawls y parte de los cultivadores españoles de la filosofía del derecho y no puede por menos que llegar a la conclusión, a partir de su concepto de objeción como acto sin finalidad política, de que negarían la condición de objetor a todos los seguidores de Petra Kelly, Rudolf Bahro, Martin Luther King, Karl Liebknecht, Rosa Luxemburg, M. Bakunin o León Tolstói. Asimismo deberían negar tal condición a todos los asociados o seguidores de la Internacional de Resistentes a la Guerra (IRG), del Movimiento de Objetores de Conciencia (MOC) y de la Asociación de Objetores de Conciencia (AOC). Y para acabar, muy modestamente, también a quien suscribe estas líneas. Esto, entre otras cosas, me parecería una inaceptable restricción del principio de la libertad de conciencia y me extrañaría sinceramente que la profesora Gascón mostrara su conformidad con ello.

Ciertamente, aceptar que existen objetores que persiguen fines políticos plantea problemas de justificación en los Estados representativos. De eso trata parte del capítulo 2 y del capítulo 3. Ahí, entre otras cosas, vengo a decir que si tenemos en cuenta, por un lado, que los modelos de democracia representativa manejados mayoritariamente por Raz, Rawls, Singer y otros, sólo existen en su imaginación y que aunque fuesen realidad también deberían enfrentarse a las limitaciones de la regla de las mayorías de la que se hablaba más arriba, entonces no se ve un gran problema en concebir la práctica de la objeción legal como el ejercicio de un derecho político tendente a influir en la política de defensa. Y, por cierto, así se ha concebido en España desde el ámbito del movimiento por la paz y de sus aliados políticos y, a la vista de los resultados, hay que reconocer que con bastante éxito. En lo que no estoy de acuerdo es en considerarlo una vía privilegiada de participación política. Afirmar tal cosa presupone no tener en cuenta las susodichas limitaciones a la regla de las mayorías y no haber reparado en cómo se han tomado las decisiones militares especialmente relevantes en los últimos cuarenta años de guerra fría, bloques militares, carrera de armamentos, crecimiento de

la industria militar, incremento del comercio de armas y reparto del mundo en «áreas de influencia».

De todas formas, sigue siendo cierto, como señala M. Gascón, que esta forma de concebir la objeción de conciencia responde al sentir de una parte de los objetores pero no de todos. Para otros, como los Testigos de Jehová, el acto de objetar no persigue ningún objetivo político. Es por eso que a lo mejor convendría recuperar la distinción que establece Bruno Montanari entre las «objeciones categóricas», y «objeciones hipotéticas»⁶. Las primeras se caracterizarían por fundarse en una adhesión interior a un imperativo que trasciende cualquier fin histórico concreto. Las segundas, por ser concebidas como medios para alcanzar un objetivo sociopolítico. No obstante, lo que también es verdad es que eso supone romper la «unidad semántica» del concepto general de objeción de conciencia que maneja Marina Gascón. Lo siento de veras por su pretensión de «unidad semántica». Pero así es el mundo, mucho más complicado que la elegante redondez de nuestras construcciones teóricas.

6. Ver MONTANARI, Bruno: *Obiezione di Coscienza. Un'analisi dei suoi fondamenti etici e politici*, Milán, ed. Dott. A. Giuffrè, 1976, pp. 31-35.

IV
INFORMACIONES

