

Xabier Etxeberria Ética de la desobediencia civil

*Xabier Etxeberria Mauleon es profesor de Ética en la Universidad de Deusto. Responsable del Área de Educación para la Paz de Bakeaz y colaborador de Justicia y Paz en el ámbito de la cooperación para el desarrollo, ha publicado numerosos artículos y cuadernos sobre educación para la paz (entre ellos, **Antirracismo**, **Sobre la tolerancia y lo intolerable** y **Objeción de conciencia e insumisión**, de esta misma colección). Su investigación filosófica se centra en los campos de la hermenéutica, la ética y los derechos humanos, sobre los que ha escrito diversos artículos, cuadernos y libros, entre los que cabe citar: **Imaginario y derechos humanos desde Paul Ricoeur** (IDTP/DDB), **La ética ante la crisis ecológica** (Bakeaz y UD), **El reto de los derechos humanos** (Sal Terrae), **Ética periodística** (UD) y **Ética básica** (UD). Es coautor de la investigación **El extranjero en la cultura europea de hoy** (Universidad de Deusto, 1997).*

*Para abordar este tema de la ética de la desobediencia civil se comienza precisando los diversos rasgos que la definen, algunos ya con cierta carga valorativa. Se pasa luego a analizar las razones que pueden justificar éticamente la desobediencia y los criterios morales que pueden guiar su práctica, confrontándola con las instancias éticas de bienestar general, voluntad de la mayoría y conciencia personal (con una derivación hacia la práctica judicial). Por último, se aplican los criterios sugeridos al caso de la desobediencia/objeción a la actual PSS y la desobediencia/insumisión, continuando de este modo por la vertiente reflexiva, según se anunció, el cuaderno Bakeaz de esta misma colección **Objeción de conciencia e insumisión**.*

INDICE

1. El concepto de desobediencia civil	1
2. La justificación de la desobediencia civil	2
3. La desobediencia al SMO y la PSS	7
Notas	10
Bibliografía	11

La desobediencia civil es una de las referencias fundamentales del movimiento por la paz. Se ha recurrido a ella para luchar contra imposiciones coloniales, contra las leyes segregacionistas, contra las políticas armamentistas nucleares, contra determinadas guerras, contra las leyes militares, contra los impuestos para los ejércitos. Cuando se habla de educación para la paz, una de las vertientes destacadas de la misma es la educación para la desobediencia. Cuando se planifican estrategias no violentas, una de las opciones que se contempla siempre es la de la desobediencia. Éste es también un tema que interesa especialmente a la filosofía política y del derecho, por su particular significación y sus dificultades de justificación en las sociedades democráticas. Con las reflexiones que aquí se ofrecen pretendemos relacionar los supuestos y prácticas del movimiento por la paz en este terreno con los planteamientos más académicos

de la filosofía del derecho, con la intención especial de colaborar en la solidez del primero. Dividimos el trabajo en tres partes: delimitación conceptual de la desobediencia civil, justificación ética de la misma, y somero análisis del caso de la desobediencia a las leyes que regulan la actividad militar.

1 El concepto de desobediencia civil

Si observamos el uso que se hace del término “desobediencia civil” en la vida social e, igualmente, si analizamos el modo como es definida por los estudiosos de la misma, vemos que no todos la viven ni la plantean de igual manera. Es, por eso, importante comenzar precisando qué vamos a entender —qué debe entenderse, en nuestra opinión— por desobediencia civil para que la valoración ética de la misma esté realmente ajustada.¹ Hay que advertir, con todo, que la definición no está separada de la valoración: una desobediencia civil —que por definición se quiere éticamente fundamentada— tendrá tanta más consistencia moral cuantas más características de las señaladas asuma.

- La desobediencia civil es un acto intencionadamente ilegal. Se destacan con ello dos elementos: en primer lugar es un acto, es decir, no es mera disidencia de opinión;² en segundo lugar, el acto supone una desobediencia a las normas del sistema jurídico.
- Hecho con fines políticos de mejora social. Ello hace que se distinga con nitidez de la desobediencia criminal o “pícarra” que busca el propio interés a costa del interés general. Hace que se distinga igualmente de la mera objeción de conciencia que en sí no aspira a cambiar las leyes o políticas que la conciencia del objetor no acepta para él, sino que aspira sólo a no participar en ellas, pero no cuestiona el que otros lo hagan.³ La desobediencia civil tiene de este modo carácter político, es un acto ciudadano que apunta a la colectividad, que no se desentiende de la ley, que quiere ganar adeptos para el cambio. La motivación, de todos modos, es moral: se considera un deber violar una ley injusta para no ser cómplice de la misma. Pero además se pretende con esa violación de la ley el progreso moral y político de la sociedad. Es decir, la desobediencia se hace en vistas a unas consecuencias, dato que habrá que tener en cuenta al valorarla éticamente, junto con el del deber en sí. Precisamente porque pretende este fin de mejora social, el desobediente apela a criterios de legitimidad política y no sólo moral: el “espíritu” de la Constitución, los Derechos Humanos, que no estarían coherentemente desarrollados en la legalidad que se impugna. Esto significa que los fines sociales de mejora a los que se remite el desobediente no deben apuntar a una mera opción partidista, sino que deben estar implicadas exigencias fundamentales de justicia.
- La desobediencia se expresa de modo no violento. La desobediencia, sobre todo cuando es masivamente seguida o al menos masivamente apoyada, va a suponer una fuerza, una presión en vistas al cambio, pero no debe implicar el uso de la violencia que destruye física o psíquicamente. En abstracto, los contornos entre fuerza no violenta y fuerza violenta pueden parecer a veces imprecisos, pues la no violencia implica en ocasiones ciertas presiones psíquicas y ciertas restricciones de la libertad de movimientos de terceras personas. Con todo, la tradición de la no violencia tiene ya suficiente consistencia como para que se pueda definir con razonable claridad en cada ocasión lo que es violencia propiamente dicha: por supuesto el matar, que siempre lo es, y también otras presiones extremas. Pues bien, la desobediencia civil es *civil*, es decir, está realizada por la persona-ciudadano y con medios pacíficos, distinguiéndose de este modo de la violencia militar en cualquiera de sus manifestaciones.
- La desobediencia civil se expresa también de modo público, algo exigido por la finalidad que la anima: persuadir a la opinión pública y a los gobernantes para que se haga un determinado cambio. Precisamente por esto se distingue de las desobediencias ocultas hechas también con fines morales.⁴
- El desobediente está dispuesto a aceptar las consecuencias penales de su acción. Esta aceptación supone en principio el testimonio explícito de respeto por el orden jurídico como necesario para la convivencia. Lo que implica, por supuesto, contextos democráticos que el desobediente acepta globalmente aunque cuestione algunos puntos. De este modo, la desobediencia civil se distingue de la desobediencia revolucionaria, que aspira a derribar el orden legal global existente juzgado inmoral en cuanto tal. La aceptación de la condena tiene también con frecuencia una función estratégica: hacer más palpable en el castigo la injusticia de una ley que castiga a quien se ha arriesgado a desobedecerla sólo por motivos ético-políticos, y conseguir de ese modo una mayor adhesión a la causa por parte de la opinión pública.
- La desobediencia debe realizarse en circunstancias excepcionales, debe acudir a ella como *extrema ratio*, motivada por

dos razones: o porque se da la imposibilidad de utilizar los medios legales de participación política con los que se podría luchar por el cambio que se persigue, o por la urgencia del caso. Ambas razones están con mucha frecuencia sujetas a interpretación, pero ambas son legítimas desde el punto de vista del desobediente. Por ejemplo, M.L. King se remitía a la urgencia para propugnar la desobediencia a fin de que cambiaran las leyes discriminatorias contra los negros pues, aunque en teoría el sistema le permitía vías de participación, desde la realidad existente el acudir a ellas iba a suponer mantener durante mucho tiempo una injusticia flagrante para muchos seres humanos.

- Aunque propiamente no entra en el concepto de desobediencia sino en las clases de desobediencia, completamos las características anteriores indicando que la desobediencia puede ser *directa* o *indirecta*. La desobediencia directa viola expresamente la ley protestada. La desobediencia indirecta, en cambio, viola una ley que en sí no cuestiona, pero lo hace para poner de manifiesto ante la opinión pública su desacuerdo con otra ley. El acudir a la desobediencia indirecta puede tener dos razones: su mayor eficacia y la imposibilidad de desobedecer propiamente la ley que se cuestiona (piénsese, por ejemplo, en quienes van en contra de la política militar o energética nuclear). Este último ejemplo pone de manifiesto que, aunque en principio se trata de la desobediencia a una ley, también puede tratarse de desobediencia a una política del Estado que no está sujeta a control judicial en sentido estricto.

2 La justificación ética de la desobediencia civil

El desobediente civil, hemos visto, es aquél que realiza un acto ilegal que considera justificado moralmente. ¿En qué medida y bajo qué condiciones es correcta su pretensión? Hay que comenzar reconociendo que en la desobediencia civil hay una ambigüedad, o si se prefiere, una tensión ética. Porque, por un lado, está cargada de prestigio, debido a la radicalidad de la convicción a la que remite y a que sintetiza en ella la talla moral de sus grandes defensores y de las causas por las que lucharon (Thoreau, Gandhi, Martin Luther King...); pero, por otro lado, está cargada de sospechas debido a que, se dice, al dejar al arbitrio de cada cual la posibilidad de reivindicar la oposición a las leyes, tiene algo en su seno que parece amenazar a cualquier orden legal, incluso democrático, poniendo con ello en peligro el bien social. ¿Cabe resolver esta tensión de modo que la desobediencia civil quede justificada? Remitámonos, para responder ello, a las tres instancias de justificación moral que se aducen con más frecuencia: la utilitarista del bienestar general, la liberal de confrontación con el consentimiento de la mayoría y la de la conciencia personal.

■ Desobediencia civil y bienestar general

Aplicar los criterios de la ética utilitarista al tema de la desobediencia civil es algo complejo por las diversas variantes existentes en esta corriente. Sin pretender entrar aquí propiamente en tal aplicación, es conveniente, con todo, que resaltemos algunas líneas de la misma, para ver qué conclusiones cabe extraer.

Podríamos sintetizar el utilitarismo, en lo que aquí nos concierne, en estas tesis: 1) la ética se define por la búsqueda del bien, siendo bueno aquello que satisface los deseos e inte-

reses de las personas; 2) se condenan o aprueban las acciones únicamente en la medida en que se demuestra que traen como consecuencia el empeoramiento o la mejora del bienestar de la gente, esto es, la satisfacción de sus preferencias (informadas) e intereses; 3) el cálculo de las consecuencias debe apuntar a la maximización del bienestar general de manera imparcial, lo que pide que de cara a él todos contemos como uno y nadie como más de uno; 4) las acciones que buscan esta maximización están impulsadas por el “egoísmo inteligente” abierto a la benevolencia.

Dejando aquí de lado los problemas de fundamentación del utilitarismo como tal, ¿cabe justificar la desobediencia civil desde sus supuestos y bajo qué condiciones? Lo primero que hay que resaltar es que aquí no es el *acto* de desobedecer u obedecer el que decide sobre la corrección ética —lo bueno o malo no es el acto en sí—, sino sus *consecuencias* de bienestar general —es bueno lo que de la disyuntiva obedecer/desobedecer trae consecuencias más positivas—. Es decir, la norma de obedecer a la ley no se impone por sí misma, ni tampoco la de desobedecer. Todo se juega en el cálculo empírico de utilidad para el bienestar general. Lo que, por un lado, tiene un gran atractivo para la mentalidad actual, pero, por otro, es fuente de graves problemas.

Efectivamente, el que desobedece la ley está aquí justificado cuando las consecuencias previstas de su desobediencia redundan en el mayor bienestar del mayor número. ¿Pero cómo hacer el cálculo que ello supone? Para que fuera ajustado pediría que igualáramos de algún modo preferencias de las personas, ideales de placer y felicidad e intereses muy diferentes entre ellos —algunos de los cuales pueden ser incluso inaceptables para la sensibilidad moral, por ejemplo, los del racista—. Pediría igualmente una gran capacidad de prever las reacciones de la opinión pública y de las autoridades ante nuestra desobediencia, es decir, de prever las iniciativas de quienes no dependen de nuestra voluntad. Además, sobre este cálculo planea la amenaza de que, en aras del mayor bienestar del mayor número, se sacrifique a una minoría, es decir, planea la amenaza de que la maximización de la felicidad no sea equitativa, no respete a las personas como personas sino que las considere en el fondo como meras causas de efectos de bienestar.

De hecho, quienes han tratado de hacer el cálculo para el bienestar de determinadas campañas o propuestas de desobediencia desde supuestos utilitaristas, han llegado a conclusiones diferentes e incluso opuestas,⁵ no sólo por las variantes del utilitarismo a las que se remiten, sino especialmente por las dificultades antes señaladas. En unos casos se condena la desobediencia, por entender que tiende a generalizar la falta de respeto a la ley —es decir, que trae efectos colaterales fuertemente negativos— y que no se consiguen los efectos previstos por depender de una persuasión que se les escapa a los protagonistas. En otros casos, en cambio, se la aprueba, porque se consideran positivas las consecuencias vinculadas a ella. Como se ha dicho, la argumentación utilitarista sopla en demasiadas direcciones, y aunque para sus partidarios esto sería una riqueza por ofrecer una base racional para el debate plural, para sus detractores es sólo muestra de su incapacidad para inspirar una posición ético-política clara, en este caso ante el tema de la desobediencia civil.

Por todas estas consideraciones, no parece que la propuesta utilitarista sea una base sólida para justificar la desobediencia civil. Para empezar, porque no asegura algo irrenunciable en este tema: el respeto debido a las personas, que nunca puede entrar dentro del cálculo social, y que, al contrario, es el que inspira las desobediencias más genuinas —“los intereses que requieren la violación de la justicia no tienen ningún valor”, para decirlo con palabras de Rawls—. En segundo lugar, porque deja en situación confusa lo que debe entenderse por el bienestar que la desobediencia debería perseguir. Por último, porque lo remite todo a un cálculo maximizador sumamente difícil, si no imposible, de realizar en los términos en que se propone.

Y sin embargo, hay que retener algo importante de la propuesta utilitarista: su insistencia en la importancia de las consecuencias y de las circunstancias para definir la acción moral. Cuando describíamos la desobediencia civil indicábamos que no sólo se hacía a impulsos de una conciencia que no quería participar en la injusticia; se hacía también con la clara intención de promover un cambio social, político; es decir, buscando unas consecuencias. Esto significa que aunque la legitimidad ética de la desobediencia no tenga su origen en las consecuencias que acarrea, tener en cuenta estas consecuencias, promover estrategias de desobediencia que nos hagan prever razonablemente que avanzaremos hacia los objetivos de justicia perseguidos, es un elemento que deberá estar siempre presente de cara a la plenitud moral del acto de desobediencia. Ésta es la apertura a la “ética de la responsabilidad” de la que hablaba Weber, que debe realizarse sin renunciar a la “ética de la convicción” —inspiradora decisiva de la desobediencia—, sino asumiéndola en tensión dialéctica con ella. De hecho, las grandes campañas de desobediencia civil que a partir de Gandhi se han realizado en el marco del movimiento por la paz han estado siempre muy atentas a planificar estrategias de eficacia, y a tratar de que si se arriesgaban algunos sufrimientos el riesgo de los mismos fuera asumido por los propios desobedientes. Al hacerlo así, se responde adecuadamente a quienes rechazan la desobediencia civil argumentando que induce a la falta generalizada de respeto a la ley y con ello al desorden social destructivo, es decir, aduciendo que trae malas consecuencias. Una desobediencia civil moralmente responsable debe mostrar que desobedecer algunas leyes es eficaz para perfeccionar el sistema legal, que desobedecer ante algunas políticas es eficaz para cambiarlas para bien.⁶

■ Desobediencia civil y voluntad de la mayoría

Respecto a la desobediencia civil se da la paradoja de que, por un lado, es más difícil de justificar en las democracias que en las dictaduras, pero, por otro lado, en su sentido más estricto tiene su lugar preferente en las democracias. En las dictaduras, por su intrínseca ilegitimidad ética, está claramente justificado desobedecer, pero como esta desobediencia tiene motivos para dirigirse contra el sistema como tal, tiende a adquirir la forma de resistencia o revolución. En las democracias, la desobediencia fundada parece presentarse más difícil porque, por un lado, la legitimidad de las mismas viene del consenso de la mayoría y, por otro, hay previstas vías institucionales de participación que en teoría la harían innecesaria. Pero precisamente por la distancia entre el ideal y la realidad, y dirigida contra las zonas de “dictadura” que las democracias reales tienen, la desobediencia estricta, la que apunta a leyes y políticas concretas, se nos aparece con un papel fundamental en ellas. Ahondemos en esta paradoja de que la democracia, por una parte, parece exigir la obediencia a las leyes respaldadas por la mayoría y, por otra, parece exigir la desobediencia a algunas de esas leyes como camino de autenticidad.

La reflexión sobre la obediencia y desobediencia a las leyes en contextos democráticos se ha hecho en el marco del pensamiento liberal —en el sentido amplio del término—, que a su vez se ha remitido decisivamente a la referencia del contrato social. En este pensamiento se suele distinguir entre deber natural —el que existe con independencia de nuestros actos voluntarios, por ejemplo, no causar a otro un sufrimiento innecesario— y obligación —la que nace de actos voluntarios, por ejemplo, una promesa o un contrato—, para concluir que, en principio, la obediencia a las leyes en contextos democráticos se presenta al menos como obligación derivada de nuestro consentimiento (Malem, 1988: cap. 2).⁷

Ahora bien, ¿cómo formulamos los ciudadanos ese consentimiento, teniendo en cuenta que el “contrato social origi-

nario" no es una realidad sino un "constructo teórico"? En la pureza de la teoría, estaríamos obligados a aquellas leyes o políticas a las que hemos dado nuestro consentimiento *expreso*. Pero en sociedades complejas como las nuestras, pretender que las leyes y las políticas de los Estados se basen todas en el consentimiento expreso y lúcido de todos los ciudadanos es algo irreal, no sólo por las dificultades de un modo de participación directa tan alto, sino por las inevitables diferencias de criterios. Los teóricos liberales han propuesto, por eso, que sería suficiente un consentimiento *tácito* y/o de la *mayoría*.

El consentimiento tácito puede definirse de la siguiente manera: si yo participo de los beneficios del trabajo en común de una colectividad, de los beneficios de las leyes y políticas que la rigen, afirmo de hecho, aunque tácitamente, mi consentimiento a ellas, y debo, por tanto, participar también en sus cargas, debo obedecerlas. Este es un argumento presente ya en Hobbes, quien, como sabemos, no sacaba consecuencias democráticas sino absolutistas de la teoría del contrato social. Si, afirma, los ciudadanos nos beneficiamos de la seguridad del Estado, tenemos como contrapartida la obligación de obedecer a sus leyes, incluso injustas: "Ningún hombre tiene libertad de oponerse a la fuerza del Estado en defensa de otro hombre, ya sea éste culpable o inocente; pues una libertad priva al soberano de los medios necesarios para protegernos. Y una libertad así es, por tanto, destructiva de la misma esencia del gobierno" (Hobbes, 1992: 180).⁸ Es igualmente un argumento asumido por Locke, ya en contextos de proyección democrática del contrato social: "[...] todo hombre que tiene posesiones o disfruta de alguna parte de los dominios de un gobierno, está con ello dando un tácito consentimiento de sumisión; y mientras siga disfrutándolas, estará tan obligado a las leyes de dicho gobierno como cualquier otra persona que viva bajo el gobierno en cuestión; y ello será así tanto si no posee unas tierras que le pertenecen a él y a sus herederos para siempre, como si las tiene arrendadas únicamente por una semana, o si, simplemente, está haciendo uso de una carretera viajando libremente por ella; y, en efecto, ha de entenderse que hay un tácito consentimiento de sumisión en el mero hecho de estar dentro de los territorios de ese gobierno" (Locke, 1994: 130).

Que acudir al consentimiento tácito para exigir obediencia es peligroso lo ponen de manifiesto ambas citas. En la de Hobbes se fuerza a consentir "en bloque", incluso a leyes injustas,⁹ y en la de Locke se toma como consentimiento el mero hecho de vivir en el territorio. Por eso, en la tradición liberal se ha afinado esta teoría para añadir algunos requisitos para el consentimiento tácito: debe haber claridad y precisión en lo que se consiente, debe tratarse de un consentir no forzado, debe haber posibilidad de expresar el disenso. Con estas salvedades fundamentales, esta postura sigue intuyéndose en propuestas como la de Rawls: "suponiendo que a sabiendas hemos aceptado los beneficios de esas instituciones [justas y eficientes] y nos proponemos seguir haciéndolo, y que hemos animado a otros y esperado de ellos que hagan la parte que les corresponde, también tenemos que hacer la nuestra cuando, tal como el arreglo exige, nos llega el turno" (Rawls, 1986: 90). Y es que no puede negarse que nuestra pertenencia a una sociedad determinada, aun cuando no la concebimos desde los esquemas del contrato social, supone vínculos de solidaridad —exigencias de imparcialidad, dirá Rawls— que no se pueden negar, y que exigen no "escaquearse" de la colaboración. Ahora bien, parece que va de sí que esa colaboración debe hacerse en forma de obediencia y que la desobediencia sería insolidaria. ¿Pero no puede haber momentos y circunstancias en las que la solidaridad debe adquirir precisamente la forma de desobediencia? Éste es el reto que asume la desobediencia civil.

De todos modos, la tradición liberal para remediar la imposibilidad del consentimiento expreso no ha insistido tanto en el consentimiento tácito cuanto en el consentimiento de la mayoría desde la participación de todos. Aun que en la

pureza individualista de la teoría la obligación de obedecer a las leyes debería derivar de un consentimiento personal, voluntario y consciente, dada la imposibilidad de conseguir el consentimiento unánime no queda otra solución que asumir que el consentimiento expresado por la mayoría respecto a una ley o política, crea la obligación en *todos* de obedecerlas, cuando todos han podido participar en el proceso democrático de toma de decisiones, pues, como ya advertía también Locke, "como lo que hace actuar a una comunidad es únicamente el consentimiento de los individuos que hay en ella,¹⁰ es necesario que todo cuerpo se mueva hacia donde lo lleve la fuerza mayor, es decir, el consenso de la mayoría [...]. Y así, cada uno está obligado, por consentimiento, a someterse al parecer de la mayoría [...]. Pues si el consenso de la mayoría no fuese recibido como acto de todos, con fuerza para obligar a cada individuo, sólo el consentimiento de todos y cada uno de los individuos en particular podría hacer que algo fuese tomado como decisión del pleno. Mas ese consenso absoluto es casi imposible de obtener [...]" (Locke, 1994: 112 y 113).

Estas propuestas, que concluyen en la obligación de obediencia a la voluntad de la mayoría, ¿dejan alguna puerta abierta para la desobediencia justificada? Locke indicaba que el pueblo tiene el derecho de retirar su consentimiento a los gobernantes cuando éstos no cumplen los objetivos básicos del contrato social, esto es, la protección de las libertades individuales; es decir, reconoce el derecho de resistencia a la tiranía, pero nada dice de que las personas puedan enfrentarse por su cuenta a los poderes establecidos que respetan "razonablemente" las exigencias del contrato, a los poderes democráticos. Pero la puerta a este modo de desobediencia se abre precisamente, como hemos avanzado, desde la distancia entre la teoría y la práctica democrática. Como subraya Habermas, hay que partir de que el Estado de Derecho tiene una alta pretensión de legitimidad: la aceptación del orden jurídico-político por la libre voluntad de los ciudadanos, expresada en el proceduralismo democrático, que supone la intuición de que "únicamente pueden justificarse aquellas normas que expresan un interés susceptible de ser generalizado y que, en consecuencia, contarían con la aprobación voluntaria de todos los afectados. [Por lo que dicha forma de Estado] al no fundamentar su legitimidad sobre la pura legalidad [pues trasciende todas las configuraciones de su manifestación jurídico-positiva] no puede exigir de sus ciudadanos una obediencia jurídica incondicional sino cualificada" (Habermas, 1988: 58).

El propio Estado de Derecho es consciente de los desajustes entre el ideal de participación y la realidad de la misma, y precisamente por ello contempla mecanismos institucionales de revisión de su legalidad y de control de sus políticas. Pues bien, la desobediencia civil debe ser vista como un complemento y remedio de la insuficiencia de esos mecanismos: "la presión plebiscitaria de la desobediencia civil suele ser a menudo la última oportunidad para corregir los errores en el proceso de la aplicación del derecho o para implantar innovaciones. [...] Dado que el derecho y la política se encuentran en una adaptación y revisión permanentes, 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 es un experimento moralmente justificado, sin la cual una república viva no puede conservar su capacidad de innovación ni la creencia de sus ciudadanos en su legitimidad" (*Ibid.*, 61). Es decir, la desobediencia civil no sólo queda justificada, es vista como un *componente normal*, como un *patrimonio irrenunciabile* de la cultura política democrática madura.

Lo que antecede supone la idea de que, en principio, las minorías deben acatar las decisiones mayoritarias. Pero para que la regla de las mayorías conserve su poder de legitimación, debe cumplir ciertos mínimos y estar sometida a ciertas limitaciones —que la propia mayoría, en proceso adecuadamente democrático, debería decidir—. La desobediencia civil

se enfrenta precisamente a esos procedimientos mayoritarios que no cumplen con los mínimos.

Evidentemente, en el desobediente cabe la arbitrariedad y la equivocación, por lo que debe estar muy atento a la justeza ética de sus motivaciones y a la pertinencia de sus estrategias. ¿Qué referencias orientadoras pueden proponerse para ello? Siguiendo con la tradición liberal, veamos las que ofrece Rawls. Este autor parte también de que al aceptar la constitución democrática como expresión adecuada, aunque imperfecta, de la justicia procedimental, uno acepta también el principio de la regla de la mayoría. Rawls avanza un poco más en la sumisión a ese principio, al decir que ello nos debe llevar a obedecer lo que la mayoría instituye, aunque pueda ser injusto. Pero, añade: 1) ello no me exige conformar mi opinión con la de la mayoría, puedo y debo manifestar mi disidencia; sólo me exige obedecer **“en la medida necesaria para compartir la carga de hacer funcionar un régimen constitucional”** (Rawls, 1986: 94); 2) es decir, debo obedecer siempre que la injusticia no sobrepase ciertos límites. Es aquí donde Rawls propone los supuestos necesarios para justificar la desobediencia en contextos de democracias constitucionales.¹¹

- **Debe tratarse de una injusticia con un amplio período de tiempo**, que perdura a pesar de que se han hecho las adecuadas interpellaciones políticas al gobierno y a la mayoría por las vías previstas. Esto significa que antes de desobedecer las leyes hay que tratar de cambiarlas por la vía jurídica o política. Lo contrario sería fomentar la falta de respeto a la legalidad. Este supuesto nos remite a la sexta condición que marcamos para definir la desobediencia civil: debe acudirse a ella, decíamos, como *extrema ratio*. Es una condición a mantener, siendo conscientes de que en la interpretación que pide —tiempo de la injusticia, empleo de cauces instituidos— hay que evitar los extremos, y hay que incorporar además el otro elemento que entonces señalábamos: el de la urgencia para ciertas expresiones de injusticia.
- **La injusticia debe significar una clara violación de las libertades de igual ciudadanía**. Dicho desde la teoría de la justicia de Rawls, es lo que sucede cuando se viola el principio de igual libertad (libertades civiles) o el de igualdad de oportunidades. En cambio, cuando la injusticia afecta a temas de desigualdad económica y social (el principio de diferencia), Rawls no ve claro que deba acudirse a la desobediencia. Este segundo supuesto subraya un criterio que hay que retener: la desobediencia debe enfrentarse a leyes o políticas que amenazan o niegan derechos básicos de las personas. Tal como está formulado por Rawls tiene, con todo, una doble limitación. En primer lugar, se toma como referencia explícita una teoría de la justicia que no hay por qué aceptar ineludiblemente; aunque esto puede subsanarse en la medida en que, en buena parte, los principios de justicia de esta teoría remiten a los derechos humanos: con lo que podríamos decir, como ya hemos avanzado, que es legítimo desobedecer no leyes o políticas que niegan nuestras particulares opciones políticas, sino que niegan o amenazan los derechos humanos de todos o algún sector de la población. En segundo lugar, Rawls es reticente respecto a las injusticias que afectan a los derechos económicos, sociales y culturales; aunque haya que reconocer que la negación de los mismos adquiere expresiones más complejas, ello no debe ser obstáculo para negar el derecho-deber de desobediencia en esos casos —por lo demás, hay situaciones extremas dramáticamente claras—. Ésta es una seria limitación de la propuesta de Rawls.¹²
- **El desobediente tiene que aplicar a su acto el principio de universalidad**, tiene que parecerle razonable que cualquier otro, ante el mismo grado de injusticia, desobedezca de modo similar. Rawls vuelve a expresar aquí su ten-

dencia a poner condiciones restrictivas para la desobediencia al indicar que, si se prevé una abultada generalización de facto de la desobediencia —que podría crear el caos social—, los desobedientes tendrían que autorregularse de algún modo para que esa generalización no se diera.¹³

- Garantizados los supuestos anteriores que dan el derecho a desobedecer, **es necesario realizar el ejercicio de este derecho de modo tal que sirva para promover la justicia que con él se persigue**, es decir, debe hacerse un cálculo de las consecuencias de la desobediencia tal como se va a plantear. Esto parecería acercar a Rawls al utilitarismo que combate, y por eso marca a continuación las distancias con el cálculo utilitarista. Si las leyes sociales son significativamente injustas, han de ser reformadas, independientemente de su eficacia, porque **“ningún aumento de eficacia en la forma de mayores ventajas para muchos justifica la pérdida de libertad de unos pocos”** (Rawls, 1986: 99), ya que las libertades democráticas no son objeto de negociación o cálculo, sino puntos fijos innegociables que determinan el cálculo de lo socialmente ventajoso. El cálculo de las ventajas de la desobediencia sólo puede hacerse en vistas a fomentar las libertades que no se tienen o desde la garantía de las libertades que se tienen. Se matiza así, de nuevo, la atención a las consecuencias que resaltábamos con el utilitarismo.

En resumen, podría afirmarse que las condiciones de justificación de la desobediencia que propone Rawls —como complemento de la justificación básica que planteaba Habermas— pueden ser un buen marco de referencia, con tal de que se interpreten con más amplitud que la que se da en él. Rawls acaba, de todos modos, con una puntualización que conviene destacar. El último tribunal del desobediente, al que apela en última instancia, es el electorado; la desobediencia civil justificada ha de entenderse como una acción política dirigida al sentido de justicia de la mayoría para que reconsidere el apoyo que da a determinadas leyes y políticas. Esta puntualización parece ir en contra de —o matizar al menos— algo que en la historia de la desobediencia ha sido decisivo a la hora de su justificación moral: el acudir en última instancia al tribunal de la propia conciencia. Pasemos por eso a analizar esta referencia de la conciencia.

■ Desobediencia civil y conciencia personal

Aunque al definir la desobediencia civil la distinguíamos de la pura objeción de conciencia, de hecho, la motivación última inmediata de muchos desobedientes civiles es la exigencia de su propia conciencia. Gandhi tiene expresiones particularmente extremas a este respecto: **“Esta voz interior no me engaña jamás [...] La ley de la mayoría no tiene nada que decir donde toca hablar a la conciencia [...]. Manténte firme aunque te quedes solo”** (Gandhi, 1981: 85 y 206). Y lo mismo sucede con Thoreau, el otro gran precursor de la desobediencia civil moderna, quien afirmaba que la única obligación que tenemos que asumir es la de hacer en todo momento lo que consideramos correcto según nuestra conciencia personal, teniendo siempre muy presente que los gobiernos elegidos por la mayoría no constituyen ninguna garantía contra la injusticia.

Este modo de reafirmar la supremacía de la conciencia individual sobre la ley de la mayoría democrática y en general sobre todo tipo de normas jurídicas, es interpretado por diversos autores (ver Malem, 1988: 79-92 y 103-113) como la expresión de una moral subjetivista e individualista, que en sí debe situarse en el marco del relativismo moral, aunque en los autores citados se afirme con un talante intolerante y con un trasfondo político de fuerte anarquismo anti-estatal (más

manifiestos en Thoreau que en Gandhi). Por todas estas características, se concluye, la referencia a la propia conciencia sería claramente inadecuada para la desobediencia civil: “En definitiva, esta posición es similar a la de quienes hacen de la verdad ética un asunto personal y variable, sosteniendo que el deber moral de una persona consiste en realizar siempre lo que cada uno considera que debe ser hecho. [...] Sostener, tal como lo hace el subjetivismo, que la desobediencia civil está justificada si el agente obró exclusivamente de acuerdo a su conciencia y sin ninguna otra limitación es, pues, manifiestamente incorrecto desde el punto de vista moral. El subjetivismo, además, tiene el inconveniente que al abrir un campo tan amplio para la justificación de las desobediencias puede conducir fácilmente al caos social, con lo que se volvería a su vez prácticamente imposible todo intento de justificación plausible de la desobediencia civil” (Malem, 1988: 106).

Si bien es cierto que parece necesario matizar la contundencia de ciertas llamadas desobedientes a la conciencia individual, no es menos cierto que interpretar la conciencia en clave subjetivista y relativista es ignorar todo lo que en ella se juega. Aun admitiendo todas las cautelas que la crítica moderna nos impone respecto a la conciencia, asumiendo, como siempre se ha hecho, que puede equivocarse no haciendo lo que moralmente debiera, “hacer lo que en conciencia cree que debe hacer —para decirlo con palabras de J. Muguerza— es lo más lejos que un individuo puede ir cuando pretende cumplir con su deber moral, por lo que, en lo tocante a tal deber, no alcanzo a divisar otra instancia por encima de la conciencia individual” (1994: 546). Aunque no resulta nada fácil explicar la presencia y la fuerza de la conciencia moral, rechazarla como referencia en última instancia decisiva tendría consecuencias inaceptables para la ética.

Ahora bien, aceptarla en toda su relevancia no significa caer en el subjetivismo arbitrario. Como se expresa en la metáfora de la “voz” de la conciencia, ésta es vivida inicialmente como receptividad, como obediencia a un mandato que se me impone con radicalidad, que no invento a mi gusto. Y sólo desde ese mandato la conciencia se constituye en “tribunal”, tribunal que juzga las propias acciones, que me exige actuar de acuerdo a esa “voz”, pero tribunal también que puede juzgar la legalidad vigente y, al condenarla con su desobediencia, ayudar a cambiarla. Por eso las autoridades de todo tipo han desconfiado siempre de la carga subversiva de la conciencia y han tratado de manipularla y reducirla a mero tribunal de las acciones de quien la vive, de quien entonces la soporta como una “carga” culpabilizadora.

Hemos insistido a propósito en el lenguaje metafórico porque, con su riqueza y ambigüedad, es quizá el más adecuado para acercarse a este fenómeno de algún modo inexplicable, en el que se articula dialécticamente lo subjetivo y lo objetivo, lo general y lo particular, la obediencia interior y la autonomía, lo personal y lo colectivo; y en el que el riesgo de un radical sometimiento heterónomo, de un marcado fanatismo o de una cierta arbitrariedad, convive con la posibilidad de la libertad creativa frente al orden vigente y propulsora de la autorrealización en autenticidad.

Innegablemente, una conciencia con estas características está siempre abierta a una posible tensión con la legalidad, que puede ser trágica, pero que debe ser fecunda.¹⁴ Ésta es precisamente la tensión que actualiza el desobediente civil que fundamenta su desobediencia en la conciencia.

Como el remitirse a la conciencia tiene sus trampas, el desobediente deberá hacer un serio esfuerzo de purificación de la misma, de aclaración, de dilucidación compartida, de análisis de la situación, porque todos ellos son elementos que debe tener en cuenta la conciencia moral. Por lógica con su propia dinámica interna, evitará además toda vivencia de conciencia fanática e intolerante (si siento un deber seguir la propia conciencia, incluso objetivamente equivocada, no puedo seguirla de tal modo que impida a los demás seguir

la suya: por debajo de conciencias intolerantes lo que hay normalmente son poderes sociales intolerantes que las manipulan).

Este último elemento es particularmente importante para la desobediencia civil. La conciencia implicada en ella:

- **Sabe que no puede imponerse por la fuerza.** El aire fanático de la cita anterior de Gandhi se desvanece cuando se la completa con esta otra: si, empujado por tu conciencia, “cometes un error [reconoces, pues, que tu conciencia puede fallar], los otros no padecerán las consecuencias de tu equivocación [por tu estrategia noviolenta, porque buscarás que los sufrimientos graves que puedan aparecer no caigan sobre ellos, porque buscarás que los cambios se generen con el acuerdo de los implicados]. Éste es el sentido de la desobediencia civil que se convierte en el más seguro y menos equívoco de los métodos, pues si la causa que se defiende no fuera justa, sólo padecerían quienes se han decidido a resistir” (Gandhi, 1981: 125).¹⁵
- **Sabe igualmente que aunque no comparta el criterio de la mayoría, debe acatar las leyes de la mayoría al menos en el castigo por su incumplimiento.** Esta aparente contradicción, esta paradoja, revela que la desobediencia civil es vivida en tensión entre el rechazo de la legalidad que se desobedece y la aceptación del principio democrático de legalidad. Revela que la desobediencia es en el fondo obediencia al mandato interior que es mandato de justicia para forzar la generación de leyes que merezcan ser obedecidas. Hay también textos de Gandhi que apoyan esta segunda observación, aunque otros son un poco más oscuros al respecto, porque se remiten a coordenadas que aquí no tenemos en cuenta.

En Thoreau, en cambio, el individualismo anarquizante anti-estatalista (incluyendo a los Estados que se rigen por la ley de las mayorías) es mucho más marcado. “El mejor gobierno, dice, es el que no gobierna nada en absoluto”, y ése será el “gobierno” que tendremos cuando estemos preparados. La postura de Thoreau tiene el peligro de igualar en la crítica democracia constitucional y tiranía, sin que aporte a su vez modelos sociales alternativos. Puede verse, si se quiere, a Thoreau como el extremista de la conciencia al que, en nuestra opinión, habría que matizar con las consideraciones que aquí se van haciendo. En cualquier caso, es cierto que resaltar fuertemente el papel de la conciencia personal libre de cara a las leyes y la posible desobediencia a las mismas, tiende a traducirse políticamente en anarquismo. Algunos se apoyan en ello para retirar su confianza a la instancia moral de la conciencia, al identificar anarquismo con caos social. Pero habrá que distinguir entre individualismos anarquizantes que se desentienden de la organización social en justicia y posiciones anarquistas o libertarias que postulan modelos de organización alternativa que profundizarían, en la intención de quienes los defienden, el ejercicio de la libertad y la igualdad (modelos radicalmente autogestionarios, por ejemplo). La decisión sobre si esos modelos son ilusorios para sociedades complejas como las nuestras debe ser fruto del debate social, no de condenas a priori. Y a su vez quienes las defienden deben entender que defienden una opción partidista, defendible como tal por medio del debate y no de la desobediencia; ésta debe reservarse para las violaciones claras de los derechos humanos, según lo que antes se dijo.

Si quien se guía por su conciencia para desobedecer la ley¹⁶ debe estar atento a hacerlo del modo éticamente más purificado, también el Estado tiene un deber ante los disidentes por conciencia. De hecho, en la tradición democrática esto se ha recogido de dos modos: primero, reconociendo como derecho inalienable la libertad de conciencia (y hay que tener en cuenta que la conciencia moral no es sólo juicio moral, es también incitación a una acción que se debe posibi-

litar); y segundo, regulando la objeción de conciencia ante ciertas leyes decididas mayoritariamente. Cuando plasma adecuadamente en leyes estas dos propuestas, muchos de los conflictos entre la conciencia y la ley se deshacen. Pero, para empezar, esto es algo que no siempre lleva a cabo: es lo que sucede cuando convierte la regulación de la objeción de conciencia en penalización. Y aún intentando hacerlo bien, siempre habrá franjas conflictivas: el Estado debe exigir unos mínimos necesarios para la convivencia, de cumplimiento universal e inspirados en los derechos humanos, y las conciencias personales podrán juzgar en un momento dado que esos supuestos mínimos no reflejan en realidad los derechos. Es entonces cuando la desobediencia intentará cumplir el papel regulador que le asignaba Habermas, y cuando el Estado y las mayorías deberán abrirse a su interpelación, sin que ello suponga ceder ante llamadas de conciencia que no asumen la universalidad del respeto y la tolerancia.

■ El sistema judicial ante la desobediencia civil

Si el Estado democrático debe estar abierto a la interpelación de los desobedientes civiles, el primer papel que parece corresponderle es el de castigarlos a través de su sistema judicial como ejecutores de un delito. Desde el supuesto de que la desobediencia esté moralmente fundamentada, ¿no habría que plantearse, con todo, que esto tuviera su reflejo jurídico, que se la considerara también legal o al menos no merecedora de castigo?¹⁷

En principio hay que afirmar que la desobediencia civil a la ley choca por definición con la legalidad, por lo que en principio no puede ser considerada legal sin caer en contradicción. Dicho tajantemente: en sentido propio no puede existir justificación jurídica de la desobediencia civil, porque no cabe que algo sea, a la vez, legalmente prohibido y permitido. Lo que significa que la desobediencia civil debe ser catalogada como delito.¹⁸

Hay que introducir, con todo, algunas matizaciones a lo que antecede. Porque quien desobedece la ley lo hace por considerar que es injusta y de algún modo emprende una lucha procesal para demostrar la invalidez de la misma, desde regulaciones jurídicas de orden superior, ya sean los principios constitucionales, ya sean determinados acuerdos internacionales. Con lo que de algún modo se trataría de una estrategia “conforme al sistema”, aunque enfrentada con algunas de sus concreciones. Hay que observar, sin embargo, que este apoyo jurídico vale para la desobediencia directa, pero no para la indirecta. Y vale sólo parcialmente, pues en los países democráticos existen vías judiciales para demandar la inconstitucionalidad de la ley, con lo que el recurso a la desobediencia sería una estrategia jurídica injustificable. Recorrida esa vía, y establecida firmemente la validez de la ley por los tribunales de justicia (es lo que ha pasado con la ley de Prestación Social Sustitutoria), no hay forma jurídica de justificar la desobediencia (aunque entonces precisamente puede aparecer la justificación ética).

El que la desobediencia sea un delito, sea ilegal, no quiere decir que sea un delito cualquiera. Las vicisitudes por las que pasa en los tribunales lo ponen de manifiesto. Es, por ejemplo, imposible ver cómo la sanción, en el caso de la desobediencia a las leyes del SMO y de la PSS puede cumplir la función de “rehabilitación” que en teoría debe cumplir. Desde esta singularidad (y por otras cuestiones “de imagen”), el Estado tiende a evitar la cárcel para el desobediente, pero sustituyéndola por otras formas de castigo que resultan con frecuencia más penosas y que son a todas luces “vindicativas”; es decir, se mantiene en la misma solución punitiva. ¿No deberá encontrar formas no punitivas de enfrentarse a estos “delitos”?

Antes de responder a ello hay que considerar también el papel de los jueces. En principio, por su propia función,

deben mantenerse fieles a la ley, deben aplicar la ley, deben considerar prioritario el punto de vista jurídico sobre el punto de vista moral. Pero caben dos observaciones al respecto. En primer lugar, considerar prioritario lo jurídico no quiere decir excluir lo moral, sobre todo cuando se trata de leyes controvertidas y socialmente contestadas en medida significativa. Esto podría traducirse, en opinión de E. Fernández, en que el juez hiciera un uso prudente y equilibrado de la regla que propone A. Estévez: “quien desobedezca una ley por considerarla injusta, ilegítima o inmoral, sin lesionar derecho fundamental alguno de otra persona, ni ningún otro bien jurídico de rango constitucional no debe ser sancionado” (en Fernández, 1995: 72). Este criterio se aplicaría así como atenuante del delito. Pero, y pasamos a la segunda observación, el criterio puede aplicarse también como exculpativo, y entonces comenzamos a ver al juez como partícipe de la desobediencia. ¿Debe llegarse a este extremo? Por un lado, parecería que el juez que acepta plantearse “problemas de conciencia” en el ejercicio de su función traiciona el sentido de ésta, al hacer que interfiera en la aplicación de la ley, pero, por otro lado, resulta extraño que se le deba pedir que ponga entre paréntesis algo moralmente tan decisivo como la conciencia, resulta extraño que se le ahorre el dilema que se le puede presentar en esta forma: “o hago justicia o aplico la ley”.¹⁹

En conclusión, si no puede suprimirse la consideración de delito para la desobediencia, el Estado debe mostrar respeto para el desobediente. Así lo expresa Habermas: “Las autoridades disponen de un campo de maniobra suficiente para saber si se ha de plantear la acusación, si se incoa el proceso principal, si es conveniente una condena y de qué gravedad ha de ser la pena correspondiente. En todo caso, sin embargo, los tribunales han de admitir que la desobediencia civil no es un delito como los demás. El Estado democrático de Derecho no se agota en el ordenamiento jurídico. [...] La desobediencia civil deriva su dignidad de esa elevada aspiración de legitimidad del Estado democrático de Derecho. Cuando los fiscales y los jueces no respetan esta dignidad, persiguen al que quebranta la norma como si fuera un criminal y le penan de la forma habitual, incurrir en un *legalismo autoritario*” (Habermas, 1988: 64).

3 La desobediencia al SMO y la PSS

La desobediencia civil más significativa entre nosotros, y por supuesto la más significativa para el movimiento pacifista, es la desobediencia a las leyes que directa o indirectamente regulan la participación de los ciudadanos varones en la actividad militar, ya sea en la forma de Servicio Militar Obligatorio, ya sea en la forma de Prestación Social Sustitutoria para quienes expresen su objeción de conciencia al servicio militar. En el anterior cuaderno de Bakeaz *Objeción de conciencia e insumisión* se explicó ya la doble forma que adquiere esta desobediencia, una como desobediencia a la actual regulación de la objeción y otra como negativa radical al servicio militar y a cualquier tipo de prestación social sustitutoria, desde la negativa más global a colaborar con el militarismo en el sentido amplio de término (insumisión). Se explicaron también las razones que se aducían, el impacto social de las mismas y las medidas gubernamentales contra ellas. Aunque en estos momentos las circunstancias políticas apuntan a un cambio importante que exigiría replantearse estas expresiones de desobediencia —la instauración del ejército profesional—, puede resultar interesante que, sin ánimo de ser exhaustivos y con cierta provi-

sionalidad, hagamos algunas consideraciones sobre estas desobediencias a la regulación de la actividad militar, a la luz de los criterios que se han ido proponiendo en los puntos anteriores.

■ *Objeción e insumisión como desobediencia civil*

Comencemos viendo en qué medida estas estrategias de desobediencia pueden considerarse desobediencia civil según los rasgos con los que la definíamos.

■ Como **breve apunte histórico** hay que comenzar recordando que la desobediencia en este terreno empezó entre nosotros como desobediencia a un SMO que no reconocía de ningún modo el derecho de objeción y como reclamación de ese derecho. Con la apertura a objetivos políticos que aquí hemos puesto como condición para hablar de desobediencia civil, puede situarse el comienzo de esta estrategia con Pepe Beúnza, en 1971. Reconocido de un cierto modo el ejercicio de la objeción al servicio militar en 1984 con la Ley de Objeción de Conciencia, la desobediencia se replantea de otros modos.

■ En unos se presenta como **desobediencia a la actual ley de Prestación Social Sustitutoria**, para que, mientras subsista el sistema de conscripción, se modifique en la línea de un servicio civil alternativo y no sustitutorio. Bien entendido que la meta no es la ley sino la transformación de los actuales sistemas de defensa y la desarticulación de las prioridades militares sobre la sociedad civil.

La razón de la desobediencia es reclamar la plenitud del *derecho* a la objeción, contra las limitaciones del mismo no sólo en la ley de PSS, sino en la Constitución y en la sentencia del Tribunal Constitucional, que lo ven: 1) como una causa más de exención del SMO; 2) como un derecho no fundamental, que puede ceder, por tanto, ante otros derechos de rango superior; 3) recortado (no se acepta la objeción de conciencia sobrevenida); 4) tutelado (hay que pasar por el control del Consejo Nacional de Objeción); 5) penalizado (PSS más larga, arbitraria, chocando con derechos laborales y de voluntariado). Es decir, es un derecho que tiene que pasar por una PSS subordinada al SMO, cuando en realidad debería ser un derecho fundamental, como proyección dinámica del derecho a la libertad de conciencia.²⁰

Reclamando el ejercicio pleno de ese derecho, se pretende que sea posible un enfoque constitucional del problema según el cual el servicio militar y la objeción de conciencia estarían en un plano alternativo, de tal forma que jurídicamente fueran opciones equiparables y en régimen de igualdad ante el derecho-deber de defensa. (Es decir, no sólo ejército profesional de una cierta manera si la mayoría lo apoya, sino organización de la defensa no militar).

Si tenemos en cuenta estas características y el hecho de que en su momento se acudió a la vía judicial, sin éxito, para tratar de reformar la PSS, hay que concluir que esta es una actitud desobediente —aunque con mucho menor impacto social que la insumisión— que asume con nitidez todos los supuestos de desobediencia civil que se plantearon en su momento.

■ En otros la desobediencia adopta la forma de *insumisión*, entendida como rechazo a todo tipo de prestación civil o militar y al militarismo en el sentido más amplio del término, como sistema económico-político-militar de relaciones nacionales e internacionales sustentado en la fuerza y motivado por valores belicistas. En realidad, este término “insumisión” se está usando con diversos alcances y sentidos. Nos parece que su expresión más adecuada como desobediencia civil podría concretarse del siguiente modo: la razón de la

desobediencia es la reclamación del derecho a la libertad individual frente a la intromisión del Estado, y de una justicia social que suponga el cese de todo autoritarismo, del que los ejércitos son su manifestación más visible, pero no la única.²¹ El objetivo es que se respete esa libertad y que se cree una sociedad no autoritaria, que sería la sociedad verdaderamente pacífica. La abolición de la mili y del ejército es vista como una etapa hacia un sistema organizativo altamente informal y horizontal.

En la medida en que de hecho esta insumisión se concreta —como es el caso— en desobediencia al SMO y la PSS, debe entenderse que cubre también todas las características de desobediencia que citamos. En la medida en que insumisión se entienda como implicando desobediencia siempre y aplicable —aunque no aplicada de momento— a todo lo que está sustentado en lo que desde esta postura se entiende por valores belicistas en el más amplio sentido del término, desbordaría el requisito de que la desobediencia sea instrumento excepcional ante la negación de derechos humanos básicos. Una insumisión así planteada remite más bien a alternativa política —que podría identificarse como libertarismo no violento de izquierdas—, que como tal debería defenderse en el marco del procedimentalismo democrático por medio del debate público. Con esto queremos decir que hay una cierta ambigüedad en el uso del término insumisión —cargado de prestigio en ciertos ambientes— que sería bueno aclarar.²²

■ La ambigüedad se convierte en contradicción desde el punto de vista de la desobediencia civil cuando es asumida al interior de opciones como la de Jarrai. Esta organización ha variado en sus planteamientos, pasando de defender “la articulación de un ejército popular vasco en el contexto de una Euzkaldia independiente y socialista”, desde donde aparecieron las consignas “objekzioa ez da bidea” (la objeción no es el camino) y “soldaduzka honi ez” (no a este servicio militar), a defender la insumisión pero pretendiendo armonizarla con la afirmación previa de la necesidad de una “vanguardia armada” (ETA) que permita ejercer hoy en día el derecho de autodefensa de una Euzkaldia oprimida. Por su connivencia con la violencia, este planteamiento de la insumisión choca de frente con una característica básica de la desobediencia *civil*.

■ *La justificación de estas formas de desobediencia*

En primer lugar, estas desobediencias tienen que ser conscientes de que se tienen delante unas leyes que aparecen en principio con valor de legitimidad y de legalidad, tanto por razones procedimentales (procedimiento democrático mayoritario), como por razones sustantivas (referencia al bien común de la paz). Si se enfrentan a ello es porque se entiende, de todos modos, que no se realiza en ellas adecuadamente ni la intervención de todos, ni la configuración del bien común de la paz, ni los principios constitucionales y los derechos humanos. En esta colisión entre el deber jurídico y el deber moral, dan prioridad a este último en forma de desobediencia que persigue cambiar la legalidad, dinamizar la participación y reformular el modo de entender el bien común de defensa de la paz. De todos modos, hemos visto que hay dos estrategias diferentes de desobediencia, que tienen también especificidades justificativas desde la moral. Vamos a analizarlo al hilo de algunos criterios éticos de justificación que se desprenden de lo que hemos ido diciendo en el punto 2 (teniendo en cuenta que otros criterios, como el de no violencia, ya los hemos considerado).

■ La desobediencia civil debe hacerse desde una adecuada referencia a los derechos humanos. La estrategia de la desobediencia-objeción se apoya fundamentalmente en la recla-

mación del derecho pleno y fundamental a la libertad de conciencia, para ejercerla luego en la línea de una reivindicación pacifista que reclama un lugar para una defensa no violenta como opción equiparable a la militar. Nos parece que no cabe ninguna duda sobre la licitud ética de tal pretensión y su justificación desde los derechos humanos. Es, por tanto, una desobediencia que se convierte en legítima reclamación al Estado de que configure un servicio civil verdaderamente alternativo al ejercicio militar (cuyo modo habría que discutir democráticamente).

En la medida en que esta forma de desobediencia está dispuesta a una prestación social, aunque desobedezca a la ley de PSS, el objetor no está en contra de expresar su solidaridad ciudadana a través de una prestación de tiempo y actividad regulada por una ley adecuada. Es aquí donde aparece la diferencia con el desobediente-insumiso a cualquier tipo de ley de prestación. La desobediencia más amplia de éste se apoya en la reclamación de un derecho a la libertad y autonomía individual que quedaría mermada con la prestación personal de actividad. Ya hemos dicho que cabe tanto la versión liberal-individualista como la libertaria de izquierdas, pero ambas participan de la referencia a una libertad que excluye la regulación de la solidaridad por el Estado, lo que ya no es tan claramente reivindicable como exigencia de los derechos humanos.

Sobre este tema, y frente al liberalismo a ultranza, debe defenderse, nos parece, que hay deberes de solidaridad que pueden imponerse jurídicamente, que deben incluso imponerse para que una sociedad sea justa (ver De Lucas, 1994). Que esos deberes se concreten no sólo en dinero (impuestos), sino también en prestaciones temporales no está reñido con la libertad, aunque quepan opciones políticas que no las contemplen de modo obligatorio. Hay incluso circunstancias en las que esa prestación de actividad se impone (piénsese, por ejemplo, en que nos parece evidente desde nuestra sensibilidad moral que exista el delito de omisión de prestación del deber de socorro). Y es que, en el contexto de los derechos, la solidaridad no debe ser enmarcada en lo que se ha entendido por caridad, sino en la justicia. Dicho todo esto, no es evidentemente lo mismo defender un liberalismo individualista que una libertad que se expande en el ejercicio de la solidaridad, sin que se crean necesarios sino contraproducentes los requisitos jurídicos. Pero aquí parece haber más en juego opciones legítimas, incluso perfeccionistas, que derechos humanos básicos quebrantados que hay que reclamar. Con lo que la razón para desobedecer, no para disentir, se debilitaría.

De propuestas de insumisión como la de Jarrai es difícil decir a qué derecho humano pretendan remitirse. No parece coherente con su práctica que pretendan remitirse a la autonomía personal, como en principio lo hace la insumisión. Podría decirse que se remiten al derecho de autodeterminación, pero aparte de que no es sostenible éticamente su modo de defenderlo, no se ve cómo de la reivindicación de tal derecho se deduzca el no a la mili en general, a la prestación social y a toda forma de autoritarismo.

■ **La desobediencia civil debe hacerse en vistas a profundizar la democracia, entendida en el sentido más pleno posible.** Habermas observa que la diferencia que separa a la desobediencia civil que él analiza (la que los alemanes realizan a principios de los ochenta contra la instalación de los euromisiles) de la de los movimientos estudiantiles de fines de los sesenta, es que en éstos la no violencia era sólo táctica y las referencias a la legitimidad democrática eran confusas, mientras que en el pacifismo de los ochenta la opción no violenta era plena y se desobedecía por la poca legitimidad democrática de la política armamentista, además de por los riesgos para la paz que implicaba. Es importante que toda desobediencia civil tenga esto muy en cuenta.

Puede afirmarse, de todos modos, que ésa es la perspectiva de las variantes de objeción e insumisión cuando son asu-

midas con coherencia. Aunque haya en el fondo visiones diferentes sobre el modo como debe plasmarse el proceduralismo democrático: en unos con más confianza en los mecanismos jurídicos del Estado de Derecho y en otros con más desconfianza (si bien queda confusa su propuesta de una sociedad no autoritaria). Como puede afirmarse igualmente que las actuales leyes que regulan la actividad militar y la política de defensa del Estado, aunque por supuesto aprobadas de acuerdo a las vías legales, no han integrado adecuadamente los debates democráticos que se han producido (por ejemplo, de cara a la integración en la OTAN o de cara a la misma objeción de conciencia) ni han potenciado otros (como habría que hacer ahora de cara al ejército profesional).

■ **La desobediencia civil debe hacerse de modo tal que sean previsibles consecuencias positivas para la paz y la democracia.** Ya dijimos que a diferencia del mero objetor, el desobediente quiere, busca, el cambio social. El objetivo más inmediato de desobedientes objetores e insumisos es el de la paz. Hay que prever que las estrategias de desobediencia la acrecentarán. Sin ingenuidad (realismo) y con osadía (apertura a la utopía, al “inédito viable”). La supresión de los ejércitos es el horizonte al que avanzar.

En cualquier caso, es exigencia de coherencia ética, de solidaridad, que el desobediente civil no se desentienda de los problemas de defensa, en el ámbito de la colectividad a la que pertenece ni a escala internacional, ni que considere que es suficiente su no colaboración personal con lo militar. Algo por lo demás que estos desobedientes tienen plenamente asumido, como se ve por su práctica, aceptando de este modo, a su manera, que si participan en los beneficios de la sociedad a la que pertenecen deben también participar en sus cargas. En cualquier caso, esto supone que hay que propiciar un debate social lúcido sobre temas como la supresión o la profesionalización de los ejércitos, y en este último caso de qué naturaleza.

Situados en este punto del cálculo de las consecuencias, hay que observar que algunos que practican en estos momentos la desobediencia/insumisión frente a la desobediencia/objeción, no lo hacen tanto porque tengan presente la plenitud de objetivos de la primera, tal como aquí se han expresado, como por entender que es el modo más eficaz de enfrentarse al militarismo en su sentido más preciso, ya que piensan que la Prestación Social, ni siquiera reformada cuestiona al ejército, y es de hecho una salida “individual” que frena el movimiento. Es innegable que éste es un riesgo que los defensores de la segunda alternativa deben tener en cuenta.

■ **La desobediencia civil debe plantearse como recurso excepcional, cuando son imposibles las vías de participación, o cuando han sido ineficaces, o cuando es grande la urgencia.** En la medida en que la Constitución y más explícitamente aún la interpretación del Tribunal Constitucional ha cerrado el paso al ejercicio pleno del *derecho* a la objeción, la excepcionalidad se cumple muy claramente. En la medida en que parece que no admite sin reforma una organización no militar de la defensa, aunque sí admitiría la adopción de un ejército profesional, desde quien ve un deber moral esa defensa no violenta también puede interpretarse como situación de excepcionalidad la reclamación de la misma, hasta empujarle a desobedecer (aunque esto pide a su vez que se trabaje por explicitar mejor el derecho a la paz, que como derecho de tercera generación está poco precisado). Sobre otros planteamientos más globalizadores, como hemos ido indicando, el recurso a la excepcionalidad es más dudoso, si no inadecuado.

En resumen, con los matices —y a veces condiciones— que hemos destacado, que con frecuencia son valoraciones sujetas a discusión, las estrategias de desobediencia de objeción e insumisión que se están practicando se muestran moralmente legitimadas, y deben ser vistas como propuestas serias que interpelan a las leyes del Estado y a los ciudadanos. Esos matices se han puesto aquí con la intención de

motivar un debate que purifique el ejercicio de esta desobediencia, ahora y de cara al futuro, no para acallar una de las pocas contestaciones existentes en nuestra actual sociedad que tiende a confundir nuestro mundo jurídico, ciertamente muy positivo respecto a pasadas versiones, con “*el mejor de los mundos jurídicos imaginables*” (para retomar la frase acusadora de Tugendhat).

NOTAS

1. Para definir la desobediencia civil se han tenido en cuenta: Garzón Valdés (1993), De Lucas (1994), Malem (1988, cap. 3), Rawls (1979 y 1986) y Habermas (1988).
2. Disentir es un derecho reconocido en todas las constituciones democráticas; ante las no democráticas, de todos modos, el mero disentir público puede ya ser un *acto* de desobediencia.
3. Es el caso del objetor a leyes del servicio militar que se contenta con conseguir que a él no se le obligue a hacer dicho servicio.
4. Piénsese, por ejemplo, en quienes trataron de liberar a judíos de las manos de los nazis, por supuesto en la más rigurosa clandestinidad.
5. J.F. Malem (1988: 120-122) cita el caso de cinco estudios con conclusiones opuestas que investigaron la desobediencia civil practicada en Norteamérica para protestar contra la segregación racial y la guerra del Vietnam.
6. En el utilitarismo hay otro elemento a la vez sugerente y polémico. Al propugnar la maximización del placer-bienestar no sólo de los seres racionales —los humanos— sino de todos los sintientes que como tales pueden experimentarlo —los animales, al menos los mamíferos— hace más directamente factible plantearse la desobediencia ante leyes y políticas que no tengan adecuadamente en cuenta a éstos. Aunque los supuestos de partida de tal postura nos introducen en puntos problemáticos en los que aquí no vamos a entrar.
7. Con todo, Rawls hablará también de un deber natural de justicia que exige apoyar y obedecer las instituciones justas.
8. Hobbes admitiría, de todos modos, que el conjunto de los súbditos se oponga al soberano cuando estén en peligro sus vidas, “pues el derecho que por naturaleza tienen los hombres de protegerse, es un derecho al que no puede renunciarse mediante convenio alguno” (Hobbes, 1992: 181). La razón del poder soberano está en la seguridad de los súbditos y para garantizarla están excluidas las desobediencias particulares.
9. En realidad, para Hobbes, una vez constituida la república, superado el estado de naturaleza, sólo la ley civil es criterio de bondad o maldad, no tiene sentido que cualquier persona tenga criterios sobre lo bueno y lo malo en asuntos políticos, por lo que tampoco tiene sentido que se plantee obedecer o desobedecer: “Es la ley civil la que establece la norma de lo que es una acción buena y una acción mala [...]. Basados en la falsa doctrina sobre este particular, los hombres se consideran capacitados para debatir y disputar entre sí acerca de los mandatos del Estado, y para después obedecerlos o desobedecerlos, según les parezca mejor conforme a su juicio personal. De esta forma, el Estado se desequilibra y debilita” (Hobbes, 1992: 258).
10. El comunitarismo, el otro gran paradigma ético de nuestros días, cuestionaría que sea sólo —y principalmente— el consentimiento la base de las comunidades políticas, pues hay que tener decisivamente presentes la tradición, la cultura, la historia. Este enfoque supondría plantear el tema de la desobediencia con nuevas perspectivas, pero no vamos a entrar en ello.
11. Aunque con menos contundencia e intuyéndose más limitaciones, Rawls acepta como Habermas que “la desobediencia civil (lo mismo que la objeción de conciencia) es uno de los recursos estabilizadores del sistema constitucional, aunque sea, por definición, un recurso ilegal. Conjuntamente con acciones tales como elecciones libres y regulares, y un poder judicial independiente, facultado para interpretar la constitución (no necesariamente la escrita), la desobediencia civil, utilizada con la debida limitación y sano juicio, ayuda a mantener y a reforzar las instituciones justas” (Rawls, 1979: 425).
12. Se suele acusar a Rawls, y en general a quienes se inspiran en el antropocentrismo ético kantiano, que desde sus supuestos resulta injustificable desobedecer leyes injustas contra los animales, leyes que violan sus “derechos”. Es cierto que como se avanzó en otra nota, desde supuestos utilitaristas este ámbito posible de desobediencia se presenta más fácil, más directo. Pero cabe también en él la desobediencia desde supuestos antropocéntricos, aunque la razón no será la injusticia con los animales, sino el que la crueldad para con ellos es negativa para los humanos. La observación es válida para la posible desobediencia a las leyes que regulan el medio ecológico en general (aunque los utilitaristas no proponen nada sobre la vida vegetal). Sobre la ética ecológica que puede tenerse en cuenta como trasfondo para justificar la desobediencia ante leyes antiecológicas puede consultarse X. Etxeberria, *La ética ante la crisis ecológica*, Bilbao, Bakeaz, 1994.
13. De todos modos, matiza que “si la desobediencia civil legítima parece amenazar la paz social, la responsabilidad no cae tanto del lado de quienes protestan como del de aquéllos cuyo abuso de autoridad y poder justifica tal oposición” (Rawls, 1986: 101).
14. Es sugerente la articulación entre ley (moral) y conciencia que propone Ricoeur (1995). Sobre este tema, ya más en relación con la ley jurídico-positiva, puede también consultarse Peces-Barba (1993).
15. En la estrategia de la no violencia gandhiana, que comienza en principio por las negociaciones, continúa por gestos simbólicos que dramatizan el problema y acaba en la desobediencia civil, hay un innegable elemento coercitivo, especialmente en la desobediencia civil “masiva” (término que no gustaba a Gandhi, para quien la desobediencia moral es siempre personal). La “sabiduría práctica” deberá ejercerse de tal modo que refleje para cada situación y dentro de lo posible —tarea no siempre fácil— los criterios aquí avanzados.
16. Y lo que se desprende de lo que estamos diciendo es que, desde el punto de vista *moral*, es lo que sucede en toda desobediencia: los criterios que han aparecido en los apartados anteriores son vividos —en la medida en que se asuman— como criterios para la conciencia.
17. Las reflexiones que se ofrecen aquí para responder a esta cuestión se inspiran en Habermas (1988), Garzón Valdés (1993), E. Fernández (1995) y Malem (1988: cap. 6).
18. Esto pone de relieve ciertas incoherencias como la propuesta de una encuesta de ofrecer la opción de que “la insumisión sea un derecho de las personas que debe estar recogido en la Constitución” (opción que eligió, por cierto, el 72% de los encuestados).
19. No vamos a entrar aquí en este tema complejo y poco reflexionado, sobre el que pueden encontrarse sugerencias interesantes en Atienza (1992) y Muguerza (1994).
20. J.M. Fínez (1995) propone que esta desobediencia no debería llamarse tal o debería llamarse a lo más “formal”, en la medida en que se desobedece una ley de más que dudosa incompatibilidad con el sistema de principios y valores constitucionales. Se distinguiría así de la desobediencia civil estricta que sólo cuenta con apoyo moral, de la moral de quien desobedece, se entiende. Aquí hemos defendido el fundamento moral de toda desobediencia —para que sea justificada como desobediencia civil—, pero de una moral que se conecta con los derechos humanos, que deberían estar asumidos en los principios constitucionales. En el fondo late el tema de la relación entre derecho y ética; aunque hay que distinguirlos, evidentemente, la separación, nos parece, no es radical; los derechos humanos son precisamente una bisagra privilegiada para unirlos. Entiendo, de todos modos, que la distinción de J.M. Fínez es

- importante para analizar el tratamiento judicial de estas desobediencias.
21. Aunque al menos entre nosotros no deriva en práctica de desobediencia, hay quienes defienden en principio la insumisión desde perspectivas estrictamente liberales individuales, insistiendo en que el Estado no tiene derecho a pedirnos contribuciones de tiempo y/o actividad de ningún tipo, por la merma que suponen de la libertad personal. Sería importante precisar cómo en la postura de la insumisión que comentamos, cuando se rechaza toda intromisión del Estado en la libertad individual se piensa de todos modos en un modelo social que realiza la solidaridad.
 22. Esta ambigüedad se acrecienta cuando el término "insumisión" es usado por organizaciones juveniles de partidos nacionalistas moderados que, si bien no defienden el SMO y propugnan el reconocimiento pleno del derecho a la objeción, defienden por otro lado el ejército profesional y la integración en la OTAN. Se acrecienta igualmente cuando es usado por algunos sectores como insumisión total a todo mecanismo de opresión, acompañada de la negación a someterse a juicio y cárcel, clandestinizándose (con lo que se rompe otro supuesto de los que defendíamos para la desobediencia civil).

BIBLIOGRAFÍA

- Atienza, M., "Un dilema moral. Sobre el caso de los insumisos", en *Claves*, nº 25, 1992, 16-31.
- Dworkin, R., *Los derechos en serio*, Ariel, Barcelona, 1984, 304-326.
- Estevez, J.A., "El sentido de la desobediencia civil", en *Arbor*, nº 128, 1987, 129-137.
- Estevez, J.A., "Desobediencia civil y representación política", en *Jueces para la Democracia*, nº 14, 1991.
- Etxeberria, X., *Objeción de conciencia e insumisión*, Bakeaz, Bilbao, 1996.
- Fernández García, E., "Conciencia y respeto al derecho", en *Filosofía política y derecho*, Marcial Pons, Madrid, 1995, 65-71.
- Finez, J.M., "Objeción de conciencia, Estado democrático y desobediencia civil. Un análisis desde los presupuestos constitucionales", en *Derechos y Libertades*, nº 4, 1995, 151-173.
- Gandhi, *Todos los hombres son hermanos*, Atenas, Madrid, 1981.
- García Cotarelo, R., *Resistencia y desobediencia civil*, Eudema, Madrid, 1987.
- Garzón Valdés, E., "El problema de la desobediencia civil", en *Derecho, ética y política*, CEC, Madrid, 1993, 611-630.
- Gascón Abellán, M., *Obediencia al derecho y objeción de conciencia*, CEC, Madrid, 1990.
- Habermas, J., "La desobediencia civil. Piedra de toque del Estado democrático de Derecho", en *Ensayos políticos*, Península, Barcelona, 1988, 51-71.
- Hobbes, T., *Leviatán*, Alianza, Madrid, 1992.
- Locke, J., *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Alianza, Madrid, 1994.
- López Azpitarte, E., *Objeción de conciencia e insumisión. Reflexiones éticas*, Sal Terrae, Santander, 1995.
- Lucas, J. de, "Sobre la desobediencia civil en España. Algunos equívocos, un sofisma y una propuesta", en *Iglesia Viva*, nº 173, 1994, 447-462.
- Malen, J.F., *Concepto y justificación de la desobediencia civil*, Ariel, Barcelona, 1988.
- Muguerza, J., "El tribunal de la conciencia y la conciencia del tribunal. (Una reflexión ético-jurídica sobre la ley y la conciencia)", en *Doxa*, nº 15-16, 1994, 535-559.
- Peces-Barba, G. (ed.), *Ley y conciencia*, Universidad Carlos III, Madrid, 1993.
- Rawls, J., *Teoría de la justicia*, FCE, Madrid, 1979, 404-435.
- Rawls, J., "La justificación de la desobediencia civil", en *Justicia como equidad*, Tecnos, Madrid, 1986, 90-101.
- Ricoeur, P., "La conscience et la loi", en *Le Juste*, Esprit, París, 1995, 209-221.
- Singer, P., *Democracia y desobediencia*, Ariel, Barcelona, 1985.
- Soriano, R., *La desobediencia civil*, PPU, Barcelona, 1991.
- Thoreau, H.D., *Desobediencia civil y otros escritos*, Tecnos, Madrid, 1987.
- Wellman, C., "La desobediencia civil", en *Morales y éticas*, Tecnos, Madrid, 1982, 25-59.



Xabier Etxeberria, *Ética de la desobediencia civil*, Cuadernos Bakeaz, nº 20, abril de 1997.

© Xabier Etxeberria, 1997; © Bakeaz, 1997

La edición de este trabajo ha recibido una ayuda de la **Dirección de Derechos Humanos y Cooperación con la Justicia del Gobierno Vasco** para la realización de actividades de organizaciones e iniciativas por la paz en Euskadi.

Las opiniones expresadas en estos trabajos no coinciden necesariamente con las de Bakeaz.

Cuadernos Bakeaz es una publicación monográfica, bimestral, realizada por personas vinculadas a nuestro centro o colaboradores del mismo. Aborda temas relativos a economía de la defensa, políticas de seguridad, educación para la paz, guerras, economía y ecología; e intenta proporcionar a aquellas personas u organizaciones interesadas en estas cuestiones, estudios breves y rigurosos elaborados desde el pensamiento crítico y desde el compromiso con esos problemas.

Director de la publicación: Josu Ugarte • **Consejo asesor:** Joaquín Arriola, Nicolau Barceló, Anna Bastida, Roberto Bermejo, Xabier Etxeberria, Carlos Gómez Gil, Adolfo Fernández Marugán, Carlos Gómez, Rafael Grasa, Xesús R. Jares, José Carlos Lechado, Arcadi Oliveres, Jesús M^a Puente, Jorge Riechmann, Pedro Sáez, Antonio Santamaría, Angela da Silva, Ruth Stanley, Carlos Taibo, Fernando Urrutikoetxea • **Títulos publicados:** 1. Carlos Taibo, *Veinticinco preguntas sobre los conflictos yugoslavos* (ed. revisada); 2. Xabier Etxeberria, *Antirracismo*; 3. Roberto Bermejo, *Equilibrio ecológico, crecimiento y empleo*; 4. Xabier Etxeberria, *Sobre la tolerancia y lo intolerable*; 5. Xabier Etxeberria, *La ética ante la crisis ecológica*; 6. Hans Christoph Binswanger, *Protección del medio ambiente y crecimiento económico*; 7. Carlos Taibo, *El conflicto de Chechenia: una guía de urgencia*; 8. Xesús R. Jares, *Los sustratos teóricos de la educación para la paz*; 9. Juan José Celorio, *La educación para el desarrollo*; 10. Angela da Silva, *Educación antirracista e interculturalidad*; 11. Pedro Sáez, *La educación para la paz en el currículo de la reforma*; 12. Martín Alonso, *Bosnia, la agonía de una esperanza*; 13. Xabier Etxeberria, *Objeción de conciencia e insumisión*; 14. Jörg Huffs Schmid, *Las consecuencias económicas del desarme*; 15. Jordi Molas, *Industria, tecnología y comercio en la producción militar: el caso español*; 16. Antoni Segura i Mas, *Las dificultades del Plan de Paz para el Sáhara Occidental, 1988-1995*; 17. Jorge Riechmann, *Herramientas para una política ambiental pública*; 18. Joan Roig, *Guinea Ecuatorial: la dictadura enquistada*; 19. Joaquín Arriola, *Centroamérica, entre la desintegración y el ajuste*; 20. Xabier Etxeberria, *Ética de la desobediencia civil* • **Diseño:** Jesús M^a Juaristi • **Fotocomposición:** ABD • **Impresión:** Grafilur • **ISSN:** 1133-9101 • **Depósito legal:** BI-295-94.

Suscripción anual (6 números): 1.500 pts. • **Suscripción de apoyo:** 2.250 pts. • **Forma de pago:** Domiciliación bancaria (indique los 20 dígitos correspondientes a entidad bancaria, sucursal, control y c/c), o transferencia a la c/c 2095/0365/49/3830626218, de Bilbao Bizkaia Kutxa • **Adquisición de ejemplares sueltos:** estos cuadernos, y otras publicaciones de Bakeaz, se pueden adquirir en Librópolis. Gral. Concha, 10. 48008 Bilbao. Tel. (94) 444 95 41. Fax (94) 422 07 30. Su PVP es de 250 pts./ej. Para pedidos elevados de algunos de los títulos, dirigirse a Bakeaz.

Bakeaz. Centro de documentación y estudios para la paz, es un organismo de carácter no gubernamental, independiente y sin ánimo de lucro. Está formado por un grupo de personas, vinculadas a los medios universitarios y pacifistas vascos, que intenta profundizar en el conocimiento de temas como la militarización de las relaciones internacionales, las políticas de seguridad, la producción y el comercio de armas, la relación entre economía y ecología, o la educación para la paz. Cuenta para ello con una biblioteca y hemeroteca especializadas, y con diferentes recursos pedagógicos, para así asegurar el objetivo de proporcionar información, recursos y asesoramiento.

Asimismo, realiza estudios e investigaciones, publica trabajos propios o ajenos, organiza seminarios y cursos, y colabora con los medios de comunicación.

Bakeaz • Avenida Zuberoa, 43 bajo • 48012 Bilbao • Tel. (94) 421 37 19 • Fax (94) 421 65 02