

El conocido trabajo de Felipe González Vicén "La obediencia al derecho"¹ ha sido seguramente el más fructífero de cuantos han salido de la pluma de un iusfilósofo español en las últimas décadas, si por sus frutos entendemos la atención que ha recibido en el resto de la disciplina y la polémica que ha suscitado. El trabajo que aquí me planteo pretende interpretar las afirmaciones de González Vicén y poner de manifiesto cuál es su alcance para la filosofía del derecho, a qué interrogantes responde, cuáles no se plantea y con qué tipo de postulados iusfilosóficos es compatible o incompatible. Esa reubicación de su doctrina conllevará también consecuencias en cuanto a la pertinencia o no de algunas de las críticas que se le suele dirigir. La tesis sería que entre González Vicén y sus críticos el desacuerdo es menor de lo que parece, y si lo parece es porque hablan de cosas diferentes o dando distinto alcance a los mismos términos.

I. Las tesis de González Vicén y sus claves últimas.

Creo que la postura de GV sólo puede ser comprendida hasta sus últimas consecuencias si se distingue convenientemente entre lo que son las premisas o puntos de partida últimos de su pensamiento y lo que son las consecuencias que con rigor extrae de esas premisas. Pienso que a menudo sus críticos toman la tesis de GV sobre la obediencia al derecho sin pararse suficientemente en el fundamento último del que GV las hace derivar, fundamento que, discutible o no, aporta las piezas sin cuyo análisis la construcción final corre el riesgo de ser vista como desenfocada. Es el problema aludido de la falta de sintonía o de identidad de lenguaje entre GV y sus críticos. Tanto el uno como los otros hablan de derecho, de obligación, de moral, de ser humano, etc., pero en la medida en que cada uno de estos términos remite en cada caso a un sustrato filosófico no idéntico, no pueden traducirse o confrontarse las conclusiones de uno y de otros sin previamente traducir o confrontar esos términos primarios o esas premisas de partida.

Las premisas de la construcción de GV son fundamentalmente dos: su concepción del derecho y su idea de la obligación ética², íntimamente ligada a su visión de la realidad o naturaleza última del ser humano. Podría decirse que esas dos premisas reflejan respectivamente el componente marxista y el existencialista de la filosofía de GV. Su afirmación de la no

1 F.González Vicén, "La obediencia al Derecho", en su libro Estudios de Filosofía del Derecho, Universidad de La Laguna, 1979, pp. 365-398 (en adelante citado en el texto como OD, seguido de la página correspondiente). El trabajo "La obediencia al derecho. Una anticrítica", Sistema 65. 1985, pp.101-105, se cita como ODA. El artículo "Obediencia y desobediencia al Derecho. Unas últimas reflexiones", Sistema, 88/1989, pp. 105-109, se cita como ODUR. González Vicén se mencionará como GV.

2 Eusebio Fernández señala también que esos son los "dos presupuestos" que condicionan la respuesta de GV (La obediencia al Derecho, Madrid, Civitas, 1987, p. 94). En el mismo sentido, M.Gascón Abellán, Obediencia al Derecho y objeción de conciencia, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990, p. 116.

obligatoriedad ética del derecho es conclusión necesaria o mero desarrollo de esos postulados de base. Por lo mismo, la discusión coherente y de fondo de sus conclusiones tiene que ser necesariamente discusión de sus premisas, o demostración de que aquellas no se siguen de éstas o de que no se siguen con necesidad o exclusividad.

A. Las premisas.

1. La naturaleza del derecho³.

Los órdenes normativos son necesarios, y entre ellos el derecho. Sin normas, y sin normas jurídicas, esto es, sin "cánones de conducta", no hay convivencia posible, sólo "coexistencia amorfa" (OD 365).

Decir norma quiere decir mandato, quiere decir indicación de una manera de actuar que, en cuanto normativa, es de algún modo debida. Forma parte del sentido de la norma el querer obligar, el propósito vinculante. En cierto sentido, toda norma obliga.

En cuanto es un querer, toda norma refleja una voluntad, un propósito que responde a unos fines u objetivos. Si existiera una voluntad legisladora absolutamente racional y capaz de querer la justicia en estado puro y mandar lo que sirva a una idea del bien no contaminada por intereses o dependiente de un contexto irrebasable, la ley resultante sería por definición justa y ningún individuo podría negarle obediencia sin acreditar con ello su irracionalidad o lo injusto de su carácter. Como dice GV, "el problema de la obligatoriedad jurídica sólo dejaría de ser tal problema si el Derecho mismo fuera efluvio directo de un orden divino universal, o si el legislador mismo poseyera naturaleza divina, de tal suerte que sus imperativos estuviesen revestidos de vinculatoriedad inmanente". Y añade: "esto es precisamente lo que el Derecho no es" (OD 365-366).

¿Qué es para GV el derecho? El derecho "es obra humana" (OD 366). Hasta aquí nos movemos en una cierta evidencia, si bien con esto queda descartado de entrada todo iusnaturalismo que vea en el derecho alguna parte de creación divina o de obra espontánea de la naturaleza. Para GV el derecho no es primariamente voluntad de justicia, sino voluntad de poder históricamente situada. Es voluntad de poder porque las normas jurídicas son esquemas de conducta que "están formulados por hombres con la pretensión de que otros hombres adecúen a ellos su obrar" (OD 366). Pero no expresa esa voluntad un deseo de pujanza abstracto o intemporal, o natural, no responde a la búsqueda del poder por el poder, sino del poder para algo. Por eso es una voluntad histórica. No sólo porque inevitablemente se sitúa, en cuanto a sus contenidos, en unas ciertas coordenadas temporales que determinan el cómo y el porqué de la norma, sino, ante todo, porque esa voluntad de poder es voluntad de poder para algo, para un fin. El derecho, todo derecho, no responde a pulsiones naturales del individuo humano, sino a mecanismos sociales, de grupo. El derecho sirve como sostén del poder de un grupo humano sobre otros; más concretamente, el derecho es instrumento de dominación de clase.

Se remite expresamente GV a Marx para resaltar que el derecho es

³ Me atengo a lo que sobre el particular se infiere del mencionado artículo de González Vicén, dejando de lado la visión del derecho que se desprende de sus otros trabajos. El mejor análisis al respecto se contiene en M. Atienza, "La filosofía del Derecho de Felipe González Vicén", en El lenguaje del Derecho. Homenaje a Genaro R. Carrió, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1983, pp. 43-70.

"expresión de intereses muy determinados de una situación de poder" y que esos intereses son intereses de clase (OD 387). Y esa concepción, que se menciona en OD un tanto de pasada, la recalca GV con mayor rotundidad en un trabajo posterior de respuesta a sus críticos: "El Derecho es un orden coactivo de naturaleza histórica en el que se refleja el enfrentamiento de intereses muy concretos y el predominio de unos sobre otros. El Derecho expresa la prevalencia de una constelación social determinada y es, en este sentido, el instrumento de dominación de una clase y sus intereses sobre otra u otras clases y sus intereses" (ODA, 102).

Los mismos mecanismos de dominación de clase que generan así esa herramienta de dominación y sus contenidos clasistas, hacen surgir el correspondiente ropaje ideológico para ocultar la índole del poder que el derecho expresa y disfrazarlo de interés general y racionalidad ética objetiva, para que la obediencia a las normas jurídicas parezca acatamiento de la razón, del interés general y hasta de una conciencia individual que quiere verse como social y solidaria. GV tiene claro que la pretensión de validez general con que el derecho se presenta no es sólo pretensión de obligar a todos en derecho, sino intento de que todos se sientan obligados en conciencia o por imperativo de la razón. Nuevamente recurre a Marx para hacer ver que "toda clase que se hace con el poder está forzada, por ello mismo, a presentar 'su interés como el interés común de todos los miembros de la sociedad', es decir, a 'dar a sus ideas la forma de la generalidad, presentándolas como las únicas racionales y revestidas de validez general'". Y abunda GV en esta tesis en sus propios términos: "La técnica de dominación que encarna el Derecho experimenta por virtud de este proceso de ideologuización un cambio sutil. Ya no se trata sólo del cumplimiento de hecho de unos esquemas de conducta que expresan los intereses de una clase o su punto de vista sobre la sociedad, sino que esta pretensión se sublima enseguida, y el cumplimiento de aquellos esquemas de conducta se hace parecer como algo debido, como una exigencia de naturaleza ética. Una sublimación por virtud de la cual la instrumentalización del poder y de sus intereses por medio del Derecho alcanza su grado máximo posible" (OD 387). En consecuencia, visto así el derecho, la doctrina de la obligatoriedad ética del derecho reviste un carácter ideológico, en el sentido marxiano del término (ODA, 103).

Por tanto, el derecho es fundamental y radicalmente heterónomo. Y es heterónomo no sólo porque formalmente se presente como instancia externa a la propia conciencia, sino también, y ante todo, por estar determinado por resortes ajenos a la conciencia, por no ser una creación de individuos que buscan la justicia, el bien o la racionalidad, sino el reflejo de una constelación de intereses de grupo. La voluntad personal, incluida la del legislador, no es fuente, sino medio para la creación del derecho. El poder opera por encima de las conciencias y las determina.

2. Obligación jurídica y obligación ética.

El tema de la obediencia al derecho puede plantearse desde perspectivas distintas y sobre la base de diferentes presupuestos. La perspectiva desde la que GV se cuestiona el asunto queda perfectamente definida desde el comienzo de su trabajo. La pregunta en la que se centra

es si existe para los individuos una obligación moral de obedecer las normas jurídicas y, en caso afirmativo, cuál es el fundamento o porqué racional de esa obligación.

En ese sentido, se impone una primera puntualización, no por aparentemente obvia menos necesaria. Y es que, así enfocada la cuestión, no se está hablando de la obligación jurídica, entendiendo por tal la impuesta por el derecho y analizada desde el punto de vista del propio ordenamiento jurídico. Es poco menos que tautológico afirmar que las normas jurídicas válidas crean obligaciones jurídicas cuyo cumplimiento el propio ordenamiento trata de asegurar, en última instancia valiéndose de la coacción o de su mera amenaza⁴. De lo que se está hablando es de obligación moral u obligación de conciencia, es decir, de aquella que es fruto de las ideas y la reflexión del propio individuo. Por tanto, el tema se plantea desde la perspectiva de la conciencia individual, no desde la perspectiva del ordenamiento. Se trata de saber si los individuos que quieran ser racionales y justos han de sentirse en conciencia y reflexivamente obligados a realizar la conducta exigida por las normas jurídicas. Esto es, si hay fundamento moral racional para reclamar que los sujetos tengan la obligación jurídica, además, por obligación moral.

No está de más recalcar esa diferencia entre obligación jurídica y obligación moral, pues sabido es que hay una dirección del positivismo jurídico, ciertamente muy minoritaria, que equipara ambas obligaciones, sobre la base de entender que el derecho posee una dimensión moral de tal calibre que toda norma jurídica obliga también moralmente a su cumplimiento. Es el generalmente llamado positivismo ideológico. GV distingue ambos géneros de obligación cuando habla de dos sentidos habituales del término "obligación": el de obligación normativa, ya sea la norma jurídica o ya se trate de otro tipo de norma social, y el de obligación como imperativo de la conciencia ética individual⁵. Pero en mi opinión se busca un falso rival cuando afirma que su punto de partida al plantearse el tema de la obediencia al derecho es "el predominio entre los juristas del llamado positivismo legal o legalista, es decir, la teoría de que todo Derecho producido correctamente y revestido, por tanto, de validez formal obliga con independencia de su contenido" (ODA 101), citando como muestra de ese pensamiento un texto de Kelsen. Y creo que el propio planteamiento de GV pierde claridad por esa asimilación del positivismo legalista de corte kelseniano a positivismo ideológico⁶. Kelsen no sostiene

4 Cfr. A.P.González-Torre, "La obediencia al derecho: obligación legal, obligación política y obligación moral", en XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social. Obligatoriedad y Derecho, Oviedo, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, 1991, pp. 352ss.

5 "A nada que nos detengamos, veremos que las palabras 'obligación' u 'obligatoriedad' son utilizados (*sic*) en todos estos casos en un sentido muy diferente. Por lo menos, en dos. En la mayoría de los ejemplos citados, la palabra 'obligación' se utiliza como alternativa de comportamiento, y lo que se expresa con ella es la exigencia de un esquema de conducta, a no ser que se quiera incurrir en una sanción, bien sea ésta social o jurídica. De 'obligación' en sentido riguroso sólo pueda hablarse, en cambio, cuando no se trata de una alternativa de comportamiento, sino de una exigencia absoluta: es decir, sólo cuando nos referimos a los imperativos de la conciencia ética individual" (OD 385-386).

6 En sentido similar, J.R. de Páramo, "Obediencia al Derecho: revisión de una polémica", Isegoría, 2, 1990, p.153.

que las normas jurídicas exoneren al individuo de la decisión moral de obedecerlas o desobedecerlas. Y en la obra misma que GV cita, expresa Kelsen una rotunda apelación a la autonomía ética del individuo⁷. Y lo mismo puede comprobarse en el positivismo de Hart.

Así explicado el terreno o perspectiva en que sitúa GV el problema de la obediencia, se hace necesario aclarar también desde qué presupuestos o definiciones previas lo aborda. Aquí hay que hablar de su modo de entender la obligación moral. Puesto que se trata de averiguar si existe obligación moral de obedecer al derecho, la respuesta estará condicionada por lo que se entienda por obligación moral. Y aquí se nos presenta uno de los elementos más peculiares y definitorios de la filosofía de GV.

En efecto, GV mantiene una visión profundamente individualista de la conciencia ética. La obligación ética nace de una conciencia individual y ésta es "un fenómeno esencialmente personal" (OD 388). La conciencia se nos muestra como voz que nace de dentro, del interior de cada persona. No es receptáculo pasivo de estímulos o incitaciones externas. En cuanto manifestación estrictamente personal e individual, nada se le impone, nada acepta que no surja del ser esencial de cada cual. Por eso, porque por mucho que esté mediada por un contexto nunca, mientras sea verdadera conciencia personal, estará mediatizada por él, la conciencia moral no conoce norma externa, no admite heteronomía de ningún tipo, a ninguna norma se pliega que no sea la que a sí misma, autónomamente, se da.

La cuestión, recordemos, era si cabe hablar de una obligación ética de obedecer las normas jurídicas, para lo cual hay que ver en qué consiste la obligación ética. Para GV obligación ética es obligación que emana de la conciencia, mandato interior, imperativo de esa voz personal que nos identifica. Por tanto, "la obligatoriedad ética no se encuentra en los órdenes sociales, sino sólo en la autonomía de la individualidad moral, es decir, en los imperativos de la conciencia" (OD 388).

Vemos de qué modo al definir la conciencia ética sienta GV la que será una premisa esencial para poder derivar la existencia o no de una obligación moral de obedecer ese mandato externo que es el derecho. Pero esa noción de conciencia ética es fruto de presupuestos aún más de fondo, de la antropología filosófica de GV, de su visión del ser humano. Aquí radica el elemento fundamentalmente existencialista de su filosofía⁸. Para GV hablar del ser humano es esencialmente referirse al individuo personal y concreto. Lo individual predomina sobre lo genérico. El hombre son los hombres. Cada ser humano es identidad personal propia, singularidad, particularidad irrepetible. ¿Cuál es el elemento que de ese modo nos identifica como identidades, como seres individuales y no fungibles de ningún modo? Para GV ese elemento es precisamente la conciencia ética, esa voz interior que nace de lo más hondo de cada uno y que por lo mismo expresa lo que de más propio y personal en cada uno hay. "La conciencia

7 H.Kelsen, ¿Qué es justicia?, Barcelona, Ariel, 1982, trad. de A.Calsamiglia, p. 59-60.

8 Que la conciencia ética de que habla GV es más existencialista que kantiana lo recalca A.Cortina Orts, "La calidad moral del principio ético de universalización", Sistema, 77, 1987, p. 116. De todos modos, se pueden encontrar importantes coincidencias también con el individualismo de Kant y de su escuela, tal como lo dibuja F.Carpintero Benítez, La cabeza de Jano, Universidad de Cádiz, 1989, pp. 224ss.

-nos dice- es el órgano de conformación ética del propio ser" (OD 388), y es la clave de toda ética personal porque es la clave de toda personalidad, es "un fenómeno esencialmente personal" (OD 388), "es un enfrentamiento del yo consigo mismo en busca de su autenticidad" (OD 389). "El rasgo verdaderamente esencial de la conciencia es su naturaleza individualizadora"⁹ (OD 389), recalca GV. Quien al preguntarse por el sentido que su acción debe tomar escucha la voz de su conciencia ética se convierte en "hombre ético" o "sujeto ético": aquel "que siente como su centro el ímpetu ético de su personalidad" (ODUR 108). El hombre ético, que representa al individuo que no hace dejación de su identidad en manos de ningún colectivo y alcanza así la dimensión suprema de lo humano, se construye su mundo siguiendo ese impulso de su individualidad. "El mundo del 'hombre ético' es un mundo por sí y para sí" (ODUR 108). Sólo a partir de esa construcción de sí mismo sale de sí y se enfrenta al mundo. Es un mundo dentro de otro. Desde el mundo de su ser se asoma al mundo, es un "ser en el mundo". "El 'hombre ético' es por tanto, y en virtud de su reflexión sobre su 'ser en el mundo', dueño absoluto de sus actos y de sus sentimientos" (ODUR 108); es radicalmente autónomo; sólo puede regirse por sus propias reglas.

Por tanto, la ética es el campo donde el sujeto "se la juega", donde se juega su ser o no ser. Las alternativas quedan dibujadas con claridad. Ante cada disyuntiva de acción el sujeto decide si se atiene a la voz de su conciencia o a la voz que viene de fuera, a la voz de los otros. En el primer caso su identidad personal, su individualidad, se manifiesta en todo su apogeo y se desarrolla; en el segundo, el ser humano individual se desintegra en el magma social, deja de ser sujeto y se hace objeto incluso para sí mismo porque renuncia a ser su propio dueño, renuncia a oír la voz en la que su identidad personal se afirma.

Sentado lo anterior, se puede entender que si la conciencia nos obliga es por nosotros mismos, "porque es la única instancia de nuestra identidad individual" (OD 391) y que no puede haber otra forma de estar para uno mismo obligado que la de estar obligado en conciencia. Ninguna norma heterónoma nos puede vincular moralmente sin pasar por el tamiz de nuestra conciencia, y ésta decide como si no hubiera más norma que la suya¹⁰. Cuantos datos en conciencia considere el sujeto ético para decidir el curso de su acción práctica serán datos que esa misma conciencia elija y sopesa. Y ella misma, la conciencia de cada sujeto ético, es la que sienta el baremo de esa ponderación. Si de resultas de ella una norma heterónoma, social, es obedecida, lo será, si se trata de una obediencia ética, porque

9 No ahorra énfasis al resaltar esta dimensión de la conciencia individual: "El sujeto de la conciencia no es el homo nomenon o el 'hombre en general' kantiano, ni es tampoco el sujeto del racionalismo, es decir, lo que queda al individuo cuando se ha abstraído de él todo lo que tiene de común con los demás hombres: el sujeto de la conciencia es el hombre en su realidad concreta, en lo que sólo es él y no en lo que tiene de común con los demás" (OD 389). "Aquí se halla también el lugar de la conciencia como decisión del obrar, en la que el individuo busca su autenticidad en la historia y desde su propio ser histórico. No se trata, por eso, de una decisión sin más, cuya justeza se mide por su adecuación con criterios racionales abstractos, sino de una decisión cuyo carácter esencial es la singularidad" (OD 395).

10 "La obligación ética no puede nunca basarse en la heteronomía de razones o motivos de índole práctica, sino sólo en los imperativos de la conciencia individual" (ODA 103).

la conciencia se ha dado esa norma de obediencia, no porque se haya plegado al mandato externo. Toda obediencia ética es obediencia a uno mismo, y uno mismo es su propia conciencia; deja de ser uno mismo cuando deja de darle a su conciencia prioridad absoluta.

B. LA CONCLUSION: NO EXISTE OBLIGACION MORAL DE OBEDECER EL DERECHO.

Sentadas así las premisas o los puntos de partida, la conclusión se impone con necesidad. No puede existir nunca obligación moral de obediencia al derecho. Para que tal obligación moral de obediencia a la norma jurídica pudiera darse habría que alterar alguna de aquellas premisas.

Se cuestiona la primera de ellas si pensamos que un derecho que sea producto de la conciencia o de la suma de las conciencias, al modo como se puede entender el derecho democráticamente legitimado, se hace acreedor de obediencia¹¹, pues, tal como lo dijera Rousseau, al obedecer la voluntad general que las normas expresan cada uno estaría obedeciéndose a sí mismo. Pero esa visión la tilda GV de "idealismo jurídico" que desconoce y camufla el auténtico ser de todo derecho como instrumento de poder sobre las personas y de dominación de clase. Por tanto, la premisa primera de las mencionadas, relativa a la naturaleza del derecho, impide, si no se modifica, fundar así la obligación moral de obediencia.

Puestos a discutir la segunda de las premisas citadas, podría pensarse que la naturaleza social o comunitaria del ser humano le hace moralmente deudor de obediencia hacia las normas de la comunidad en la que sus posibilidades vitales se desarrollan y en cuyo seno forja su propia identidad. Sería, por ejemplo, el argumento que en pro de la justificación de la obediencia se contiene actualmente en las doctrinas comunitaristas de la justicia, doctrinas que se desarrollan precisamente en pugna con la teoría individualista de la justicia¹². La idea es simple. El individuo al margen de la comunidad apenas es nada, es prácticamente inconcebible, es una mera abstracción, una enteleguía. El individuo puede desarrollar una identidad personal únicamente en el seno de una comunidad que le aporta un lenguaje, una forma de vida, unas pautas normativas, unos objetivos o ideales, una organización de la convivencia, un modo de sentir, etc., etc. Sin esas piezas ninguna identidad personal puede componerse. Toda identidad personal es en gran medida una identidad social. Consecuentemente, nuestro ser personal se debe a la comunidad de que formamos parte, por lo que obedeciendo sus normas no estamos, o no estamos a priori o por principio en conflicto con nosotros mismos.

No es necesario hacer especial hincapié en cómo ese comunitarismo está radicalmente enfrentado con el individualismo existencialista de GV. Sin alterar la correspondencia que GV establece entre conciencia ética e identidad personal no hay lugar para la justificación de la obediencia con argumentos sociales o comunitaristas. Entiéndase, no es que no quepa que el individuo asuma y tome en consideración lo que a la sociedad le debe, o que

¹¹ Esta premisa del razonamiento de GV la cuestiona de ese modo Eusebio Fernández, La obediencia al Derecho, Madrid, Civitas, 1987, p. 95, 106-107.

¹² Un cuestionamiento de esta premisa, hasta cierto punto emparentado con las tesis de comunitarismo, es el que lleva a cabo Pérez Luño apelando a la idea hegeliana de eticidad (A-E. Pérez Luño, "¿Qué moral. Sobre la justificación moral de la obediencia al Derecho", Sistema, 102, 1991, p. 93ss.).

no quede lugar para la solidaridad en la ética personal así entendida¹³. Lo que quiere decirse es que nada se puede imponer a la conciencia por venir de fuera y que en caso de conflicto entre lo que la comunidad demanda y lo que la conciencia personal exige, la obligación moral impone que ésta última prevalezca. El hombre ético de que habla GV no tiene por qué ser egoísta e insolidario, pero como guía del actuar no puede renunciar al tribunal de su conciencia en favor de ningún otro, si no es a costa de renunciar a sí mismo¹⁴.

En suma, GV, en coherencia con sus premisas¹⁵, afirmará que no existe jamás obligación moral de obedecer al derecho. Lo expresa en la fórmula que se ha hecho célebre: "mientras que no hay un fundamento ético para la obediencia al Derecho, sí hay un fundamento ético absoluto para su desobediencia" (OD 388).

Las dos partes de esa conclusión clave no expresan dos aspectos separados o dos dimensiones diferentes de análisis. Son las dos caras de la misma moneda, las dos consecuencias o lecturas de lo que es una conclusión única que se sigue con necesidad de las premisas mencionadas. Jamás puede haber, en la construcción de GV, fundamento ético para la obediencia al derecho porque la obediencia ética sólo puede ser obediencia al dictamen de la conciencia propia; porque no hay más obediencia ética que la obediencia a sí mismo. Y sean cuales sean los vericuetos formales de la creación de las normas jurídicas, el derecho, todo derecho, es mandato que proviene de instancias exteriores a la conciencia, es heterónomo y sirve, precisamente, para someter las conductas. De ahí que nunca se pueda fundar moralmente el cumplimiento al derecho por el derecho mismo o por lo que piensen o quieran otros.

Hay que tener en cuenta que no pretende GV enfrentar racionalidades, como si no hubiera más razones que las de la propia conciencia, o como si el derecho fuera sin más la expresión de la irracionalidad del poder desnudo, ante el que la conciencia hace sentir a cada cual la voz de la verdad. Lo que la conciencia de cada uno deja a cada uno sentir es su verdad, la que le vincula por cuanto que le identifica y le individualiza e impide su disolución como simple pieza de un engranaje social movido tan sólo por designios externos. Tampoco se trata de negar que puedan existir buenas razones para cumplir las normas; pero no serán razones éticas, sino

13 En esa compatibilidad entre el individualismo ético de GV y la solidaridad insiste J.Muguerza, "La obediencia al Derecho y el imperativo de la disidencia (Una intrusión en un debate)", Sistema 70, 1986, p. 38.

14 Otro modo de impugnar esa segunda premisa de GV consiste en mantener que la conciencia moral individual puede estar tan contaminada de intereses y deformaciones ideológicas como lo está, según GV, el derecho, por lo que esa conciencia no expresaría esa verdad personal en que GV confía, sino una verdad social que es, además, ideológica. En esa objeción ha insistido especialmente A. Cortina, "La justificación ética del Derecho como tarea prioritaria de la filosofía política. Una discusión desde John Rawls", en Doxa, 2, 1985, p. 137; "La calidad moral del principio ético de universalización", cit., p. 117. La respuesta a este argumento podría ser que GV no busca que la conciencia individual exprese la verdad general o absoluta, sino la verdad del individuo concreto, sean cuales sean los materiales con que esa verdad de cada cual se construya. "La conciencia es... un fenómeno esencialmente personal. La conciencia no es un saber teórico moral, ni un órgano de conocimiento de un orden ético trascendente o de un sistema de valores intemporal" (OD 388-389). "La conciencia se mueve sólo en el ámbito de nuestras posibilidades existenciales" (OD 389).

15 Como dice Marina Gascón (Obediencia al Derecho y objeción de conciencia, cit., p. 125), "González Vicén es coherente en su argumentación, lo discutible son las premisas".

prudenciales. Y hasta creo que, más allá de la catalogación de lo jurídico como instrumento de poder y signo de la dominación de clase, admite GV distintos grados de bondad o de racionalidad de los ordenamientos jurídicos. Pero esa distinta calidad política del derecho redundará en mejores razones políticas o prudenciales para defenderlo o cumplirlo, no en su aptitud para imponerse sin más a la conciencia ética. Sólo ésta puede convertir esas razones en razones morales para sí misma.

No hay por qué equiparar el absolutismo de la conciencia ética individual al irracionalismo¹⁶. La conciencia ética no tiene por qué ser una conciencia "imprudente" o insolidaria. Las razones prudenciales, políticas o de conveniencia son datos que se muestran a la conciencia individual, que se someterán a su ponderación y podrán influir en su decisión. Pero esa influencia no será manifestación de un dominio sobre ella. La decisión de conciencia es siempre soberana y en su soberanía puede perfectamente el sujeto acordar consigo mismo que lo justo es hacer su conducta coincidir con lo que la norma jurídica demanda. Pero en ese caso ocurrirá que una misma conducta se constituye en objeto de dos reglas, la jurídica y el imperativo de conciencia. Ambos mandatos se satisfarán en el mismo acto, quedarán cumplidas al mismo tiempo la obligación jurídica y la obligación moral. Pero éticamente el sujeto estará obedeciéndose solamente a sí mismo. La obediencia al derecho será mero resultado de que la conciencia nos pida hacer lo mismo que la norma jurídica exigía. Esta exigencia del derecho será una más de las razones de justicia que la conciencia maneje para su decisión, nunca un móvil inapelable ni una fuerza que nos exima de la libertad. Las normas jurídicas se siguen éticamente por ser justas, no por ser normas ni por ser jurídicas. Y puesto que de la justicia no hay para cada uno, en última instancia, más tribunal que el de la propia conciencia, es el juicio de ésta el que el sujeto ético obedece, no el juicio del legislador, que nunca vincula a la conciencia. Ninguna fuerza puede anular la conciencia mientras el sujeto subsista como tal, es decir, mientras no pierda su conciencia, mientras pueda oír su voz. Por eso ni el temor ni el cálculo o la comodidad son razones éticas. Ninguna responsabilidad jurídica anula la responsabilidad moral. Para renunciar a ésta hemos de renunciar a nosotros mismos. No hay en esto más egoísmo que el inevitable para salvaguardar la identidad individual. Pero desde la suprema soberanía sobre las propias acciones podemos, por supuesto, optar por el altruísmo o el sacrificio de todo lo demás. Y sólo así, conscientemente y no por abandono o disciplina, alcanzarán esos actos su más alto valor moral.

Pienso que queda así explicada la afirmación de que "no hay un fundamento ético para la obediencia al Derecho". Y sus razones son las mismas que se contienen, podríamos decir que por pasiva, en la segunda parte de la conclusión, esto es, que "sí hay un fundamento ético absoluto para su desobediencia". Considero que interpretar esto en clave anarquista es un error que no atiende a las palabras que el mismo GV antepone a esos términos de su fórmula conclusiva: "Si no hay más obligación que la obligación en sentido ético, el fundamento de la obediencia al Derecho basado en el aseguramiento de las relaciones sociales o en otras razones

¹⁶ Cfr. J. Rubio Carracedo, "La irrenunciable autonomía", en C. Thiebaut (ed.), La herencia ética de la Ilustración, Barcelona, Crítica, 1991, p. 69.

análogas, es sólo, por así decirlo, un fundamento presuntivo o condicionado; un fundamento que sólo puede serlo en el pleno sentido de la palabra si el Derecho no contradice el mundo autónomo de los imperativos éticos. Si un Derecho entra en colisión con la exigencia absoluta de la obligación moral, este Derecho carece de vinculatoriedad y debe ser desobedecido. O dicho con otras palabras: mientras no hay un fundamento ético para la obediencia al Derecho, sí hay un fundamento ético absoluto para su desobediencia" (OD 388).

Los propios términos dejan claro que la existencia de fundamento ético absoluto para la desobediencia no significa invitación a la desobediencia por la desobediencia, ni afirmación de que el individuo sólo se realiza desobedeciendo al derecho, ni insinuación de que por definición el contenido de toda norma jurídica choca con la conciencia individual. Simplemente es la consecuencia del valor absoluto de la conciencia como última instancia rectora de las acciones del sujeto, razón por la que cuando la conciencia nos exija hacer algo distinto de lo que las normas jurídicas tratan de imponernos, existe un fundamento ético absoluto para seguir los dictados de la conciencia y desobedecer al derecho, por mucho que a éste lo avalen cualquier otro tipo de razones. Pero, nuevamente insisto, también cabe sospechar que cuanto mejores sean estas últimas, tanto más se inclinará el sujeto por entender que el derecho pide lo que en conciencia debe hacerse. De todos modos, aun cuando se trate del derecho que la mayoría estime más justo, si el individuo en conciencia considera que choca con su ética personal, tendrá una obligación moral absoluta de desobedecerlo, cualesquiera que sean las consecuencias que para él o la colectividad se deriven de su rebeldía.

Esto último podría dar lugar a una casuística desplegada con propósito crítico frente a la tesis de GV. Podríamos manejar docenas de hipótesis de decisiones morales con consecuencias sociales trágicas y preguntarnos si aun en esos casos está el sujeto absolutamente obligado, desde el punto de vista ético, a atender nada más que a la voz de su conciencia sin que ninguna otra norma se le anteponga. Varias apreciaciones permiten, en mi opinión, salvar la coherencia de la tesis de GV incluso para supuestos tales.

En primer lugar, podría decirse que la dimensión de autenticidad de la identidad propia se manifiesta en su pleno vigor justamente allí donde la decisión se hace más difícil. En segundo lugar, que toda decisión es una decisión única por ser siempre una decisión histórica. La conciencia y la identidad personal que la refleja no se afirman de una vez para siempre y en una única decisión. Cada opción práctica es histórica por cuanto que se da en una situación única. Este es el elemento de historicidad de la conciencia ética que GV resalta insistentemente. No hay dos situaciones iguales, no hay dos contextos idénticos para la decisión ética. Toda decisión ética, toda decisión de la conciencia es "la decisión de una existencia acerca de su verdad en un momento histórico determinado" (OD 389). El derecho funciona a base de tipificar las situaciones como recurso para exigir conductas generales, se para en los elementos comunes de situaciones siempre distintas y señala para lo común una respuesta general; hace, en cierta medida, abstracción de la historia. En cambio, la

conciencia carece de justificación para cerrar los ojos ante ninguna dimensión de la situación. Y vista cada situación en todas sus circunstancias, cada situación es histórica en el sentido de única e irrepetible. De ahí que quizá todo caso moral es un "caso difícil", aunque en esa dificultad también puedan existir grados.

En tercer lugar, y ante todo, si la decisión moral es histórica y ha de acontecer tras el análisis honesto de la situación, la dificultad de esa situación o sus contornos trágicos será un dato más de los que la conciencia ponderará en la búsqueda de la decisión que se estime mejor. No hay por qué confundir absolutización de la conciencia ética con rigorismo moral o dogmatismo de ningún tipo. Más bien ocurre al contrario. Ante situaciones difíciles tal vez resulte más conveniente quien obra sabiendo por qué lo hace y en consonancia con su conciencia, que el fanático que se atiene a la regla y al dogma sin conocer más razón que la de su fe o su disciplina.

Y aún podría añadirse a los anteriores razonamientos un ulterior matiz. Y es que no se debe perder de vista que no hemos dejado de hablar de obligación moral y de decisión moral. Tal como insiste GV, el carácter absoluto que la obligación moral tiene para cada individuo de ningún modo priva de su cometido al derecho ni deslegitima su función como garante de ciertos bienes (entre ellos la libertad de conciencia y su reflejo en la libertad de expresión, de movimientos, etc.) empleando para tal fin distintos tipos de sanciones. El carácter moral absoluto de la decisión de conciencia no significa en modo alguno que quien obra en conciencia deba estar exento de sanción jurídica. Hasta tal punto es ello así que, según GV, la discusión acerca de si la desobediencia civil ha de estar o no sancionada por el derecho, "no constituye un problema en el ámbito de la desobediencia ética al Derecho". Respecto de ésta tal problema "no se plantea en absoluto", pues "lo esencial aquí es la adhesión inquebrantable a un imperativo moral, independientemente de cuáles sean sus consecuencias". Es más, "la medida en que se está dispuesto a arrostrar los riesgos de la desobediencia puede ser también la medida de la autenticidad de la decisión ética de desobedecer, pero no es nunca un problema a debatir" (OD 393).

Tenemos así que obligación jurídica y obligación moral son compartimentos estancos, realidades que operan con total independencia recíproca. El derecho (y con él la sociedad) no puede dejar que la imposición de sus normas dependa del juicio de la conciencia de cada uno de sus destinatarios. Sería superfluo e inútil en ese caso. Y el sujeto, a la hora de dirigir su acción, no puede desoir su conciencia si no es al precio de renunciar a sí mismo y disolver su identidad. En consecuencia, y contrariamente a lo que quizá pudiera a primera vista pensarse, en GV la separación entre derecho y moral alcanza un tono radical. Es, pienso, la dimensión iuspositivista de su pensamiento¹⁷. De ahí el distanciamiento de GV frente a todo razonamiento iusnaturalista consistente en negar la obligatoriedad jurídica del derecho por causa de desacuerdo moral con el mismo. "No hay -nos dice- contradicción lógica en considerar una norma como

¹⁷ Este aspecto lo resalta A-E. Pérez Luño, "¿Qué moral? Sobre la justificación moral de la obediencia al Derecho", cit., p. 83-84.

Derecho válido, y sentirse uno mismo obligado moralmente, a la vez, a infringirla". Y remacha: "No, el Derecho al que se niega obediencia por imperativo de la conciencia ética es formalmente Derecho y Derecho válido, y pese a ello, se le desobedece" (OD 391).

Una desobediencia que buscara algún fin distinto del estar a bien del sujeto con su propia conciencia, que fuera algo más que "intento por salvar la propia identidad" (OD 393), sería ya algo diferente o algo más que desobediencia ética. "La desobediencia ética no persigue, por definición, ninguna finalidad concreta y no es, por eso, tampoco susceptible de organización, no busca medios para su eficacia. Su esencia se encuentra en el enfrentamiento de la existencia individual consigo misma" (OD 392). Más aún, "desde el momento en que se reflexiona sobre finalidades u objetivos, medios, posibilidades, la desobediencia ética pierde su sentido, porque la desobediencia ética es un imperativo moral y no una táctica política" (OD 393).

II. Reubicación de algunas críticas.

Las tesis de González Vicén sobre la obediencia al derecho son perfectamente coherentes y comprensibles. Responden a una previa toma de postura sobre dos cuestiones filosóficas de fondo que funcionan como premisas de su razonamiento, esto es, la naturaleza última del derecho y la idea de obligación ética, basada en una determinada visión del sujeto ético. Atacar su tesis sobre la ausencia de fundamento ético de la obediencia al derecho y la existencia de un fundamento ético absoluto para su desobediencia, sólo tiene pleno sentido o sólo puede ser fructífero como discusión de alguna o ambas de esas premisas. La crítica más insistente que se le ha planteado se sintetiza en la idea siguiente: puede haber razones éticas, un fundamento ético, para obedecer al derecho, especialmente cuando se trata de un derecho democrático, fruto de la soberanía popular. Ese deber ético de obediencia se extendería incluso a las normas con las que el sujeto no está de acuerdo. Es el argumento que con gran claridad presenta Elías Díaz¹⁸.

Al contrastar este argumento crítico con las tesis de GV, podemos diferenciar dos fuentes del desacuerdo, relativas a cada una de las dos premisas que basan los razonamientos de GV. Respecto de una de las premisas late un desacuerdo de fondo; respecto de la otra un desacuerdo conceptual o de definición.

El primer desacuerdo tiene que ver con la naturaleza de lo jurídico. Ya hemos visto que para GV el derecho es irreductiblemente heterónomo respecto de la conciencia ética, por dos razones: porque la ética no tiene más fuente que la interioridad del individuo, que la voz de su conciencia, por lo que sólo tendría sustancia ética, con arreglo a esa delimitación, un derecho que proviniera para cada uno de su conciencia; y porque el derecho no sólo formalmente dimana de una voluntad externa, sino que materialmente no expresa en última instancia valores, sino un poder que es además poder interesado y no justicia imparcial, dominación de clase. Elías Díaz parte

¹⁸ E. Díaz, De la maldad estatal y la soberanía popular, Madrid, Debate, 1984, pp. 76ss. Un buen análisis crítico de la idea de obligación moral general de obediencia a las normas jurídicas, o a las normas jurídicas democráticas, puede verse en J.R. de Páramo, "Obediencia al Derecho: revisión de una polémica", cit., esp. p. 159-161.

de que "en los regímenes democráticos los mecanismos de representación... reducen... el grado de heteronomía del Derecho"¹⁹. Pero para GV la cuestión depende de la naturaleza última que al derecho y la ética se ha asignado. Materialmente, ningún atributo formal o procedimental resta hasta sus últimas consecuencias el carácter opresivo y clasista del derecho, aunque no signifique esto necesariamente que GV desconozca que el grado de injusticia de las normas jurídicas puede variar. Por eso atribuye a Elías Díaz "un concepto idealista del Derecho" (ODA 102). Formalmente, aun el derecho más justo no suplantará a la conciencia individual como legisladora ética suprema, pues reconocerlo así contradiría la definición de obligación ética de la que GV parte. Por tanto, creo que la manera más coherente de enfrentarse con su doctrina no es afirmar la posible justicia de un cierto tipo de derecho, sino cuestionar la definición que GV hace de obligación ética. Respetando esa definición, no cabe establecer vínculo formal alguno entre obligación jurídica o política y obligación ética²⁰.

Ahora bien, la coherencia interna de la posición de GV no puede desconocerse imputando a sus tesis consecuencias que no se siguen de sus premisas o alegando incompatibilidades que en realidad no lo son, por radicar el equívoco en que se dota de contenido divergente el concepto de obligación ética. Elías Díaz insiste en que puede haber razones éticas para obedecer al derecho, razones que serán más fuertes cuanto más justo el ordenamiento. Aparentemente se contiene aquí un enfrentamiento total con lo que GV sostiene. Aparentemente porque creo que en realidad el desacuerdo es meramente terminológico o definitorio, versa únicamente sobre el alcance del término "ética". Hagamos un experimento: prescindamos del calificativo "éticas" para las razones que avalan el cumplimiento de la norma. Si nos limitamos a plantear si hay o puede haber razones para obedecer al derecho, Elías Díaz y GV pueden estar perfectamente de acuerdo. Por tanto, toda la discrepancia parece limitarse al calificativo que se añade a esas razones. Elías Díaz quiere denominarlas "éticas". GV no puede hacerlo así sin contradecir su definición de las razones éticas como razones cuya validez última en tanto que razones morales proviene de la interioridad, que son autónomas²¹.

19 op.cit., p. 76. En términos similares, G.Peces-Barba, "Desobediencia civil y objeción de conciencia", Anuario de Derechos Humanos, 5, 1988-89, p. 162. Críticamente frente a esa suavización del carácter heterónimo del Derecho de los Estados democráticos, J.A.Estévez, J.L.Gordillo, J.R.Capella, "Los derechos un poco en broma: las razones de Peces-Barba sobre obediencia, desobediencia y objeción", Anuario de Filosofía del Derecho, nueva época, 6, 1989, p. 480.

20 Esto lo ha destacado Manuel Segura: "el concepto que mantiene de obligación ética es restringido y por eso si se parte de esta noción es obvio que nunca puede justificarse la obediencia al Derecho desde un punto de vista moral" (M.Segura Ortega, Teoría del Derecho, Madrid, Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, 1990, p. 203).

21 "Ahora bien, si es cierto que no hay obligación ética de cumplir el Derecho, ¿quiere ello también decir que no hay por qué obedecer el Derecho?, ¿que la desobediencia ética al Derecho es, como apunta veladamente Elías Díaz, sinónimo de anarquía? De ninguna manera. El Derecho como ordenamiento de conducta crea ya de por sí toda una serie de valores -lo que L.Fuller llama the morality of law- que son otras tantas razones para su cumplimiento. Una de estas razones es que el Derecho hace posible la certeza de las relaciones humanas en la convivencia, como lo es también que por el Derecho posee un ámbito de acción personal definida y protegida eficazmente, como lo es, en fin, el llamado principio de fairness, tan en boga en el pensamiento jurídico anglosajón a partir de Rawls: si gozamos de las ventajas de una sociedad organizada,

Si el desacuerdo queda en lo conceptual, las consecuencias prácticas no tienen por qué diverger. De ahí que a las afirmaciones de Elías Díaz en favor de la obediencia a ciertas normas de ciertos ordenamientos no se contraponga en GV una llamada a la desobediencia por principio, sino una manera de dibujar el itinerario que esa obediencia ha de seguir para que sea obediencia "ética": ésta sólo se da si el comportamiento que la norma exige pasa por el filtro de la conciencia y ésta dictamina (por las razones que al sujeto le sirvan y sin límite ninguno en cuanto a ellas siempre que sean razones libremente aceptadas y asumidas) que lo debido en conciencia es lo mismo que la norma pide, pero no por el mero hecho de que la norma lo demande, sino porque la conciencia exige la misma conducta²². La solidaridad, la conciencia de la necesidad de un orden social compartido, la fe en el juego democrático, etc., etc., pueden ser otras tantas razones de conciencia para cumplir con el derecho. Pero sólo son razones éticas por ser razones de conciencia y no por ser razones del derecho o del legislador. Por eso, cuando GV sostiene que no hay obligación ética para obedecer al derecho sólo manifiesta que el derecho no es fuente de obligaciones éticas, porque la única fuente de la ética es la conciencia. Pero nada impide que el derecho aporte razones que la conciencia libremente acepte y que al cumplir la norma el individuo esté, al mismo tiempo, ateniéndose a su obligación ética.

Creo que no se opone al pensamiento de GV la afirmación crítica de Elías Díaz de que puede haber deber ético de obedecer normas jurídicas con las que uno esté en desacuerdo ético²³. Cabe que alguien en conciencia esté en desacuerdo con el contenido de la normas jurídica pero que la conciencia tome en cuenta alguna otra razón de las que avalan el cumplimiento de la norma (su origen democrático, la seguridad,...) para decidir obedecer esa norma. Esa decisión seguirá siendo una decisión ética, pues en ninguna parte se dice que ésta sólo pueda versar sobre el contenido de la norma sin atender a ninguna otra razón o argumento²⁴. En ninguna parte se tasan ni se

debemos también cumplir sus exigencias, si el cumplimiento de las normas jurídicas por parte de los demás me hace posible el disfrute de ciertos derechos, es un imperativo del fair play que yo también cumpla las normas que hacen posible el disfrute de sus derechos a los demás. Al Derecho hay que obedecerlo por esas y otras razones, pero lo que ninguna de ellas nos dice es que haya un fundamento ético para la obediencia al Derecho. Esto es lo que Elías Díaz no acaba de ver a pesar de estar tan claro. Tanto la titularidad del poder político y jurídico como el método para la producción del Derecho mismo o como la seguridad jurídica, pongamos por caso, pueden constituir razones, motivos para el cumplimiento del Derecho, pero nunca un fundamento ético para este cumplimiento, es decir, para la obediencia en sí al Derecho. La obligación ética no puede nunca basarse en la heteronomía de razones o motivos de índole práctica, sino sólo en los imperativos de la conciencia individual" (ODA 103).

22 Cfr. A.Cortina, "Sobre 'La obediencia al Derecho', de Eusebio Fernández", en Anuario de Filosofía del Derecho, nueva época, 5, 1988, p.521: "considero que todas las normas tienen origen heterónomo y que es autónoma su apropiación formal, que les convierte en tal caso en normas morales".

23 Op.cit., p. 79-80.

24 Discrepo de la opinión de Eusebio Fernández (op.cit., p. 101) de que "no puede darse un deber moral de obediencia a unas normas jurídicas simultáneo con un desacuerdo ético en relación con ellas". El desacuerdo con el contenido de la norma puede contrapesarse con otras razones que en cuanto impuestas por la conciencia individual son también razones morales y convierten la obediencia en obediencia ética. Tal vez seguimos ante problemas de mera delimitación conceptual, por lo que Eusebio Fernández añade que "si se asume un deber de obedecer a esas normas será por otro tipo de razones, no de tipo moral: razones políticas en general,

limitan las razones que la conciencia puede barajar para su propia decisión. Lo que importa es sólo eso, que esa decisión acontezca como propia y no se hipoteque de antemano en ninguna voluntad exterior.

Creo que en ocasiones las críticas desconocen que las dos partes de que consta la fórmula conclusiva de GV (la inexistencia de obligación ética de obedecer al derecho y la existencia de un fundamento ético absoluto para su desobediencia cuando choque con el mandato de la conciencia) no son sino dos caras de una misma tesis, su expresión por activa y por pasiva. Tal ocurre cuando Elías Díaz afirma que "si la obligación es sólo ética y nada dice respecto del Derecho (ahí apoya su tesis de la no fundamentación de la obediencia a éste), no se comprende, en cambio, cómo tal referencia ética sí vale, en sentido opuesto, como fundamento absoluto para la desobediencia al Derecho; lo coherente, repito, es que si tal obligación es ética y no jurídica, si no afecta ni es situable en el mundo del Derecho, no debería decir nada ni a favor ni en contra de éste; y si vale para juzgar un caso debería igualmente valer para juzgar el otro". Cuando GV dice que no hay fundamento ético para la obediencia al Derecho quiere decir, pienso, que no hay fundamento ético para obedecerlo por el mero dato de ser formalmente derecho, lo que no impide que pueda haber fundamento ético para hacer lo mismo que el derecho pide, aunque con ello se esté directamente obedeciendo a la conciencia y sólo mediata o derivadamente al derecho²⁵. Y al afirmar GV que hay fundamento absoluto para su desobediencia, no está sosteniendo que no haya más actitud ética que la de desobedecer, sino que desde el punto de vista ético la contradicción entre el mandato jurídico y el de conciencia

aceptación del criterio de las mayorías, fidelidad al sistema, etc." (*ibid.*, p. 101). Creo que no distorsiona el pensamiento de GV entender que esas otras razones se convierten en razones morales en cuanto la conciencia ética individual las asuma libremente y las haga pesar en la decisión. Ciertamente, GV explica que "lo que llamamos 'obligaciones' jurídicas se diferencian de la obligación ética, en que aquellas derivan su validez, no de su contenido, sino de actos formales voluntarios, mientras que la validez de la obligación ética se halla indisolublemente unida a su contenido" (OD 386). Pero creo que se puede salvar la interpretación que realizo si se entiende que aquí GV se limita a contraponer el razonamiento formal que determina la validez de las normas jurídicas y la consiguiente existencia de una obligación jurídica, al razonamiento material que da origen a la obligación moral. En caso contrario, si resulta que en GV el razonamiento moral sólo puede tomar en cuenta los contenidos de la acción y ningún otro porqué o argumento en pro de una u otra acción, cabría criticarlo por dibujar un cuadro irreal, por excesivamente restrictivo, de la razón moral.

25 Creo que esta distinción salva la contradicción que Elías Díaz (*op.cit.*, p. 82-83) cree ver cuando GV mantiene que sólo hay fundamento ético pleno para la obediencia al Derecho cuando "el Derecho no contradice el mundo autónomo de los imperativos éticos" (OD 388), a lo que sigue la afirmación de que "no hay un fundamento ético para la obediencia al Derecho". No hay tal contradicción si se entiende que cuando el derecho no contraviene esos imperativos de la conciencia es ésta la directamente obedecida, lo que al mismo tiempo significa también cumplir en ese caso el Derecho, pero no porque éste fundamente un deber ético de obediencia, sino porque en ese caso coinciden sus demandas con lo que nos pide esa instancia que origina el deber ético, la conciencia. Vistas así las cosas, tampoco se contiene en el siguiente texto de Atienza ninguna crítica que afecte al fondo de la postura de GV: "Cuando se dice que hay una obligación ética de desobedecer al Derecho parece claro que con ello no se quiere establecer la obligación de desobediencia al Derecho en cualquier caso, sino sólo en determinados supuestos. Pero entonces debería seguirse también la obligación ética de obedecer al Derecho en algunos casos, a saber, en los casos en que los mandatos jurídicos coincidan con los imperativos éticos de la conciencia individual" (M. Atienza, "La filosofía del derecho de Felipe González Vicén", cit., p. 68-69). No creo que haya por qué entender que "en estos casos de coincidencia se habría roto esa barrera entre la autonomía de la moral y la heteronomía del Derecho" (E. Fernández, *op.cit.*, p. 97). Esa obligación de obedecer al Derecho en esos casos no es más que una derivación de la obligación ética de obedecer la conciencia ética individual también en esa ocasión en que su mandato coincide con el de la norma jurídica. No se cumple la norma porque provenga de un derecho heterónimo, sino porque la conciencia ética impone esa acción que cumple la norma.

se ha de resolver ineludiblemente en favor de éste.

Concluye Elías Díaz que "en mi opinión, la ética puede suministrar justificación tanto para la obediencia a unas normas jurídicas como para la desobediencia a otras (depende de su concordancia o discrepancia con respecto de la ética)"²⁶. Que el desacuerdo es conceptual y no "político" o referido a la obligación política se comprueba con sólo sustituir en esta última parte del texto de Elías Díaz el término "ética" por la expresión "conciencia ética"; o con entender simplemente el concepto de ética con arreglo a su caracterización por GV. Entonces la frase podría suscribirla GV. ¿Qué comprobamos así? Que la discrepancia se debe a que en Elías Díaz obligación ética y obligación política se superponen²⁷ en cuanto referidas al derecho, mientras que, como al final veremos, en GV no se contiene ninguna caracterización sobre la obligación política al hablar de la obediencia. Y por eso mismo su noción de la obligación ética, pese a las apariencias, no es incompatible en sus consecuencias con la filosofía política de Elías Díaz, salvo que se mostrara que éste ensalza el valor ético del derecho, o de algún derecho, como argumento para justificar la supresión de la libertad de análisis de la conciencia individual en lugar de para proporcionarle un dato más a considerar en su decisión, lo cual clarísimamente no es el caso.

III. Sobre los límites de la tesis de González Vicén.

Otra forma de expresar el desajuste que vengo resaltando entre GV y sus críticos sería decir que uno y otros tienden a ubicarse en planos distintos o a responder a preguntas propias de disciplinas diferentes. Dicho en términos rotundos que exigirán inmediata matización: si nos preguntamos a qué problema de la filosofía del derecho da solución la tesis de GV se podría responder que directamente a ninguno. Me explico.

La filosofía del derecho tiene entre sus temas cruciales diversas cuestiones ligadas con la idea de obligación. Trata de aclarar por qué obligan las normas jurídicas, y ello en dos dimensiones. Por un lado, se trata de un problema analítico de teoría del derecho ligado a la idea de obligación jurídica. Se trata de ver de qué modo se inserta la de obligación dentro de las categorías que estructuran la operatividad del derecho y cómo se interrelaciona con otras categorías de ese mundo conceptual constitutivo de lo jurídico, fundamentalmente con la idea de sanción, pero también con las de derechos, norma, capacidad, voluntad, etc. Por otro lado, está el problema de qué grado de exigibilidad no jurídica poseen las normas de derecho. La pregunta, que se sitúa en pleno campo de intersección con la filosofía política, versa sobre cuándo es racionalmente exigible de los sujetos que se atengan a lo prescrito por las normas jurídicas, pero por razones distintas de la presión o el temor a la

26 Op.cit., p. 83.

27 Lo mismo puede decirse de Eusebio Fernández, como se ve con especial claridad en su "La obligación moral y la obligación jurídica", en XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social. Obligatoriedad y Derecho, Oviedo, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, 1991, p. 48-49. En la necesidad de diferenciar convenientemente entre legitimidad de una autoridad y merecimiento de obediencia insiste J.R. de Páramo en su resección del libro de E.Fernández "La obediencia al Derecho", en Anuario de Derechos Humanos, 5, 1988-89, p. 498.

sanción. Y esas razones, en cuanto se pretenden operativas o válidas para la generalidad de los sujetos, han de ser razones normativas generales. Es, en suma, la cuestión de la obligación política²⁸. Su mismo planteamiento presupone la confianza en que existen argumentos de carácter general que permiten clasificar los actos de obediencia o desobediencia a las normas del poder como racionales o irracionales. Se presupone una ética general o, si se quiere emplear otros términos, criterios generales de legitimidad o de justicia de las normas, ya sean formales o de contenido, criterios cuya racionalidad permite la exigencia de su vinculatoriedad para el sujeto que se quiera racional.

Queda el tema de la obligación moral, relativo a qué debe vincularnos en conciencia o por qué debe regirse el sujeto a la hora de decidir su acción subjetiva. Este es el terreno en el que se mueven las reflexiones de GV. Ya vimos de qué modo el asunto de la obligación jurídica lo asume pero lo deja al margen de su consideración, como irrelevante para su tema. Más problemático es lo referido a la obligación política. Pienso que gran parte del equívoco generado por la obra de GV proviene de que en su planteamiento deja también totalmente al margen lo referido a la obligación política. GV se concentra en el tema de la obligación moral circunscribiendo de modo estricto el alcance de esa expresión. Es más, sus tesis sobre la obediencia ética ni siquiera se mueven propiamente en el plano de la ética si por tal entendemos cualquier tipo de ética normativa. No hay contenido ético normativo en sus tesis. Por eso hemos dicho que no es tampoco la suya una ética irracionalista. No es la suya una doctrina que dé respuesta a la cuestión de qué actos son buenos o qué normas son justas, sino una doctrina de los presupuestos subjetivos de la ética.

Es cierto que el derecho y la moral social, como órdenes normativos, presuponen la libertad del sujeto para cumplir o no sus mandatos, pues de lo contrario se sustituiría la normación de acciones por la manipulación de objetos llamados personas. En ese sentido, la existencia del "sujeto ético" de que habla GV no es contradicción, sino presupuesto funcional de esos órdenes normativos. El derecho presupone que el destinatario de sus normas obra en conciencia, por mucho que a algunas de las opciones de acción así tomadas les asigne una sanción. Pero sin libertad de hacer o no hacer lo mandado no habría normas jurídicas²⁹, sino instrucciones técnicas para la manipulación y manejo de individuos intelectualmente inertes.

Aunque formalmente la doctrina de GV verse sobre la obediencia ética o la obligación moral, es tan difícil extraer de sus afirmaciones consecuencias directas para el tema de la obediencia al derecho, es decir, para el tema de la obligación política³⁰, como lo es extraerlas de filósofos

28 Para Passerin d'Entreves, siguiendo a Berlin, ésta es la cuestión central de la filosofía política. Cfr. A.Passerin d'Entrèves, Obbedienza e resistenza in una società democratica, Milán, Edizioni di Comunità, 1970, p.35.

29 Este componente subjetivo lo ha destacado entre nosotros A.Osuna Fernández-Largo, "Los componentes subjetivos de la obligación de obedecer al derecho", en XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social. Obligatoriedad y Derecho, Oviedo, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, 1991, p. 337ss, esp. 347ss.

30 Me parece que esta desconexión de las afirmaciones de GV frente a los problemas de la filosofía del

existencialistas como Heidegger o Jaspers, por citar dos autores a los que el propio GV se remite en alguna ocasión. Se quedan las apreciaciones de GV en un terreno previo al de cualquier disciplina normativa o cualquier teoría de la razón práctica, aunque no exento de consecuencias. GV no trata de negar las normas, sino de afirmar el sujeto. Y en la medida en que cualquier norma, jurídica o de ética normativa se sostenga con pretensiones absolutistas sobre el individuo, GV las negará. Pero lo que en modo alguno niega es que no pueda el sujeto tomar en consideración las razones que avalen esta o aquella norma jurídica o moral. Reducida a su esencia última, su posición viene a recordar que el sujeto es dueño último de sus actos y que su conciencia tiene siempre la última palabra; que los actos personales sólo pueden ser fruto de una decisión personal y que es tanto más persona quien más personalmente toma sus decisiones de acción.

Podemos plantearnos la duda de si la tesis de GV que analizamos deja sitio para una teoría de la justicia o para una doctrina de la obligación política. Esas doctrinas adoptan una perspectiva social o intersubjetiva. Su interrogante central es si existen reglas o criterios de racionalidad de las normas jurídicas, de modo que desde el punto de vista social o intersubjetivo podamos ponernos de acuerdo en que es más racional o justificado que los sujetos cumplan las normas que, por adaptarse en mayor medida a esos criterios, son más justas. Si se considera que existe una radical incomunicación entre la justicia o legitimidad de las normas u ordenamientos y el componente de racionalidad de las acciones individuales que las siguen o las resisten, toda una serie de interrogantes dejan de tener sentido y disciplinas como la filosofía política o la teoría de la justicia carecen de razón de ser.

Ahora bien, considero que se puede salvar la compatibilidad entre el individualismo ético de GV y los presupuestos de dichas disciplinas. La dificultad aparentemente mayor estriba en su rechazo de la idea de ley moral general como regla de la acción moral³¹. Entender que hay una moral de normas generales es parangonar lo moral con lo jurídico, de manera que se desconoce tanto el carácter necesariamente autónomo de toda acción que se quiera moral como el carácter histórico, en el sentido antes explicado, de toda decisión moral para la acción. Pero con esto hablamos de si hay reglas que por guiar la acción moral descarguen la conciencia individual de la necesidad de decidir, y ya conocemos la respuesta negativa de GV: el calificativo de moral para una acción sólo puede derivar de su dirección por la conciencia y no de su subsunción bajo una norma externa que la

derecho y la filosofía política es una de las claves de la crítica de A.Montoro Ballesteros, "Sobre las razones éticas de la obediencia al Derecho", en XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social. Obligatoriedad y Derecho, Oviedo, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, 1991, p. 321ss. Por su parte, Marina Gascón nos recuerda que en su trabajo GV "apenas muestra interés por lo que pudiéramos llamar la política jurídica" (M.Gascón Abellán, Obediencia al Derecho y objeción de conciencia, cit., p. 114).

31 "El error de la ética racionalista, expresado paradigmáticamente en el imperativo categórico kantiano, consiste en que identifica la validez de la ley moral con su posibilidad de generalización; de tal manera, que si, en una situación dada, dos personas obran de manera distinta, una de ellas obra necesariamente de modo reprochable. Lo contrario, empero, es precisamente lo cierto, porque lo que el hombre 'debe ser' en su individualidad personal no se le revela nunca en proposiciones generales sobre el 'bien en sí'. Esto se lo revela la conciencia" (OD 395).

conciencia no analiza o que asume de antemano. Pero todo esto no tiene por qué implicar que no quepa establecer criterios para dirimir la mayor o menor injusticia, no de las acciones, sino de normas como las jurídicas. Cada individuo ha de decidir por sí qué quiere ser en su individualidad; pero, puesto que el derecho es necesario, al individuo se le dice también lo que debe hacer o cómo ha de compensar a la sociedad si no hace eso que a ésta le conviene. Qué norma sea justa o más racional y cuál no, no hay por qué entender que lo tenga que decir la conciencia individual; el individualismo ético no puede descartar, si no es a un muy alto precio, que quepan acuerdos o procedimientos para establecer criterios de justicia de las normas y de legitimidad de los ordenamientos.

La cuestión que queda entonces por resolver es la de la relación entre el juicio sobre la justicia de la norma jurídica y la decisión moral del sujeto de obedecerla o no. Con arreglo al concepto de moral que GV maneja, que una norma sea justa con arreglo a los patrones de la teoría de la justicia, o a la opinión de las mayorías, o a las declaraciones de la ONU, pongamos por caso, no puede implicar que genere para el sujeto un deber moral de obediencia que le exima de someterla al libre dictamen de su conciencia. Pero tampoco tiene por qué significar que para ese examen moral en el que la conciencia es instancia legisladora absoluta sean irrelevantes los argumentos de justicia. Una cosa es que no vinculen a la conciencia en el sentido de anularla o limitarla en sus posibilidades de análisis; otra, que no pueda la conciencia considerar las razones de justicia y que éstas no pesen de modo importante en la ponderación que la conciencia del individuo realiza sobre qué acción es moralmente debida. El sujeto ético no tiene por qué ser ni autista ni insolidario, ni tiene por qué ser toda moral una moral de "robinsones" solitarios³². Vistas las cosas de este modo, hay cabida para una teoría de la justicia de las normas y de la legitimidad de los ordenamientos, entendiendo que su cometido no es reemplazar a la conciencia como fuente de la decisión moral, sino aportarle razones, darle argumentos. Al fin y al cabo, ninguna conciencia genera de la nada todas y cada una de sus razones³³.

Creo que queda así salvada la compatibilidad del individualismo ético de GV con la existencia justificada de éticas normativas y formas de moralidad positiva. La autonomía de la conciencia ética individual es, podría decirse, autonomía operativa, no autarquía. Que ningún orden normativo externo se le imponga por principio y sin réplica ni reacción

32 En ese sentido, contra la contraposición radical entre individualidad de la moral y socialidad del Derecho, A-E. Pérez Luño, "¿Q? ¿Qué moral? Sobre la justificación moral de la obediencia al Derecho", cit., p. 86-87.

33 Téngase en cuenta el énfasis que pone GV en resaltar que el fundamento ético que no se da nunca en favor de la obediencia al derecho es un fundamento ético absoluto, entendiendo por tal aquél que se impone sin más sobre las conciencias y las vincula. "Hay que tener bien presente que no hablo de un fundamento ético cualquiera, sino de un fundamento ético 'absoluto' para la obediencia al Derecho, es decir, no de un fundamento ético que basta a una o más personas, incluso a una mayoría, sino de un fundamento ético que de por sí sea vinculante para toda persona con un uso normal de razón" (M. Atienza, J. Ruiz Manero, "Entrevista con Felipe González Vicén", *Doxa*, 3, 1986, p. 320). Podríamos decir, a partir de ahí, que aunque sólo quepa un fundamento ético absoluto, la voz de la propia conciencia, sí que es posible imaginar que otras razones o fundamentos no absolutos encuentren eco en esa voz, con lo que el debate ético y las disciplinas de la razón práctica siguen teniendo sentido.

posibles no quiere decir que no puedan la moral positiva o la filosofía política o jurídica proporcionarle argumentos útiles en que apoyar su opción moral práctica³⁴.

En mi opinión, esta interpretación permite situar en sus justos límites lo que la doctrina de GV aporta. Ni llega tan lejos o cubre tanto espacio teórico como los críticos a veces parecen creer, ni, por lo mismo, adolece de las incoherencias que en ocasiones le reprochan. Si partimos de la tripartición mencionada entre obligación jurídica, obligación política y obligación moral³⁵ y asumimos el concepto de ésta que GV nos da, comprobamos que la teoría de la obligación moral de GV no es incompatible, más bien al contrario, con una teoría de la obligación política, siempre y cuando que ésta no se utilice para eliminar como guía de acción la libertad de conciencia que el individualismo moral implica, o para afirmar el superior valor de los objetivos sociales sobre la libertad individual, de modo que, como insiste Muguerza en coordenadas kantianas, se justifique así la utilización de los individuos como medios y no como fines en sí mismos³⁶.

Finalmente, se ha de recalcar que pese a lo que se acaba de afirmar de que GV no construye una teoría de la justicia o una filosofía política, sí que cabe derivar, por vía negativa, alguna consecuencia de sus tesis para este campo. Se sintetiza en la idea de que ningún valor social está por encima del valor del individuo y que ninguna forma de justicia puede imponerse a costa de eliminar la conciencia individual. El sujeto podrá ser sancionado por no atenerse al interés social, real o supuesto, que las normas expresan, pero hasta la sanción habrá de ser consecuente con la libertad que las mismas normas presuponen. Se podrá y será legítimo castigar una conducta, pero no lo será doblegar o eliminar una conciencia.

GV se para ahí, no responde a más. Nos dice que no hay verdades morales absolutas ni justicia universal de ningún género. Pero no nos dice que el derecho y los demás órdenes normativos estén de más. Al contrario, deja sentado en el punto de partida de su trabajo que "todo grupo humano que quiere transformar la mera coexistencia en verdadera convivencia humana necesita una serie de cánones de conducta, es decir, de normas o esquemas que digan en cada situación cuál ha de ser el comportamiento recíproco entre los componentes del grupo, y sólo por ellas la coexistencia amorfa se convierte en sociedad en el pleno sentido de la palabra" (OD 365). Lo que no nos enseña es en qué medida la conciencia de cada sujeto en cada situación ha de tomar en cuenta, para dictar la acción, el valor del derecho en general o el contenido de la norma sobre cuyo acatamiento se

34 Creo que esa es la manera de evitar las consecuencias absurdas a que conduce una interpretación más radical o solipsista de la autonomía como nota distintiva frente a la heteronomía de ordenes como el jurídico o el de la moral positiva. Véase sobre esas consecuencias, A-E. Pérez Luño, "¿Qué moral? Sobre la justificación moral de la obediencia al Derecho", cit., pp. 90ss. Para este autor, "El sentido de la autonomía no reside, por tanto, en la posibilidad de que cada sujeto cree un sistema de moralidad, sino en la adhesión consciente y crítica de la conciencia individual a normas morales heterónomas" (*ibid.*, p. 91).

35 Un análisis sumamente clarificador de estos tres conceptos y de su interrelación se contiene en U. Scarpelli, "Dovere morale, obbligo giuridico, impegno politico", en su libro *L'etica senza verità*, Bolinia, Il Mulino, 1982, pp. 165-175.

36 J. Muguerza, "La obediencia al Derecho y el imperativo de la disidencia (Una intrusión en un debate)", cit., pp. 34ss.

haya de decidir. Deja claro que ninguna norma se puede pretender tan justa como para que la conciencia deba dejarle todo su sitio al legislador social. Pero nada impide sospechar que los dictados del legislador social y los de la conciencia individual serán tanto más coincidentes cuanto más respetuoso sea el derecho con los derechos básicos y las conciencias de los individuos. Sólo que si aun en el más democrático de los ordenamientos se produce la discrepancia de una conciencia, su titular obrará éticamente al obedecer a ésta en detrimento de aquél. Ese es el mandato de la ética tal como GV la entiende. Pero es un imperativo formal que nada prejuzga acerca de aquello sobre lo que el filósofo del derecho se interroga preferentemente: acerca de la obligación política o de las pautas de justicia o racionalidad que deben presidir las normas jurídicas en cuanto guía y coordinación de las relaciones intersubjetivas y no meramente de la relación del individuo consigo mismo.

En resumen, lo que GV rechaza a partir de su concepción de la esencia del sujeto humano es que en nombre de la justicia intersubjetiva pueda anularse la subjetividad individual. Lo que no proclama es que no exista lugar o justificación para las reflexiones de la filosofía política o jurídica, o que no tenga sentido hablar de teoría de la justicia. A fin de cuentas, su trabajo viene a acotar un ámbito para la ética, esto es, la decisión de conciencia, personal, y a defender la exclusividad del individuo en ese ámbito. Esto no supone desconocer que además de problemas para el individuo existan también problemas sociales. Sólo que sobre el modo mejor y más correcto de resolver éstos, GV no nos dice nada, si no es por la citada vía negativa de entender que ninguna sociedad está legitimada para convertir a sus miembros en autómatas o fieles sin conciencia ni autonomía, es decir, para eliminar la ética personal.