

PENSAMIENTO, LIBERTAD Y REBELDÍA

El caso Eichmann

Carmen Camey Marroquín

Resumen. *Hablar de libertad de conciencia es adentrarse en un campo en donde entran en contacto la legalidad, la moralidad y la política. En este trabajo se intenta esclarecer un poco esta relación al profundizar en los elementos que constituyen la libertad de conciencia y los que hacen válida, e incluso en ciertos casos fomentan, la desobediencia civil. También se profundizará en la relación que estos elementos tienen con el pensamiento crítico. Lo haremos tomando las reflexiones de Hannah Arendt acerca del totalitarismo y el caso Eichmann. Al hablar de libertad de conciencia también se tomarán en cuenta posturas como la objeción de conciencia y la desobediencia civil, como acción paralegal que conceptualmente es equiparable a la objeción de conciencia.*

Adolf Eichmann y las exigencias del juicio de Jerusalén

En el año 1960, el Mossad, agencia de inteligencia israelí, trasladaba a Adolf Eichmann a Jerusalén (*Protocolos de la Knesset, 1960*) para ser juzgado por crímenes contra el pueblo judío y crímenes contra la humanidad. Eichmann fue un teniente coronel de las SS, responsable de la logística de transporte de los judíos a los campos de concentración durante el Holocausto. Para el juicio, se convocó a 101 testigos, sobrevivientes de la Shoá, de los cuales solamente diez habían visto al nazi alguna vez en su vida. La acusación fue clara y contundente, el fiscal Hausner aseguró



Fe y Libertad Vol. 2, N.º 1 (enero-junio 2019)

© 2019 Instituto Fe y Libertad

Las ideas expresadas en este artículo son responsabilidad del autor.

al inicio que este sería un juicio para la historia. Los argumentos de la defensa fueron tres. En primer lugar, que la Ley de enjuiciamiento de los nazis y sus colaboradores pretende penalizar hechos que no estaban tipificados en la ley del momento en que fueron realizados. Segundo, que todos los delitos fueron realizados fuera del territorio de Israel y tercero, que el acusado no tenía responsabilidad sobre los exterminios, puesto que solamente estaba siguiendo órdenes y no tenía posibilidad de desobedecerlas. En palabras de Eichmann:

Sr. Superintendente, si me hubieran dicho en esa época: «tu padre es un traidor», o sea mi propio padre es un traidor y debo matarlo, lo habría hecho. Yo obedecí las órdenes ciegamente y cumplí las órdenes con ciega disciplina (...) Cómo se llamaba y cómo no podíamos imaginárnoslo, ninguna otra cosa, la lucha por el destino del pueblo alemán, y consecuentemente cualquier misión que se me encomendase, Sr. Superintendente. (Yad Vashem, 2000)

Lo que el fiscal y los acusadores exigían era precisamente que Eichmann hubiera desobedecido a las leyes y a las órdenes de su gobierno. Las preguntas que esto reclama son muchas: ¿es posible exigirle desobediencia civil a alguien? ¿Es exigible o se trata de una heroicidad erguirse contra los parámetros de una época? ¿En qué tipo de sociedad puede hacerse tal demanda?

Para aclarar este asunto, partiremos del concepto tradicional de Rawls (Rawls, 1971) sobre la desobediencia civil. Rawls decía que tres cosas caracterizaban a la desobediencia civil. Primero, que quien ejerce esta conducta debe tener conciencia que garantice el fundamento moral de lo que hace. En segundo lugar, el acto de desobediencia civil debe ser público y, finalmente, la no violencia del acto. Agregaría también que quien lo realiza debe estar dispuesto a recibir la sanción de la autoridad. Dicho de otra manera, aun cuando no estuviera protegido por la ley, la persona que invoca la libertad de conciencia debería tener un fundamento moral tan sólido como para comportarse de esa manera, tal que se comportaría de ese modo en cualquier caso.

Pensamiento crítico y libertad de conciencia

Hemos dicho que, en el concepto tradicional de Rawls, para invocar desobediencia civil es necesario que detrás haya un

sólido fundamento moral que sustente la desobediencia a las leyes, desobediencia que, en caso de no haber tal fundamento, sería reprimible. Este es el principal elemento que distingue a la desobediencia civil de cualquier otro tipo de desafío a la ley. Por eso se invoca en temas o áreas en donde existe discusión moral acerca de los asuntos (usualmente nadie se plantea realizar una objeción de conciencia por conducir del lado derecho). Solo cuando la desobediencia se derive de una postura moral contraria a la ley, se considera que existe un fundamento sólido para legitimarla.

Entonces, ¿respecto a qué asuntos puede el hombre hacer una objeción de conciencia y desobedecer a la ley? Los asuntos son tan amplios como la conciencia humana: todo aquel asunto respecto al cual la persona perciba una incoherencia entre lo que la ley dicta y lo que su conciencia le manda es susceptible de provocar una desobediencia civil. Sin embargo, percibir tal incoherencia no es tan común como podría parecer. Usualmente, las leyes se consideran guía de moralidad y, en situaciones normales, lo son. Precisamente por eso requiere de una considerable capacidad de reflexión crítica y personal, además de unos valores morales adicionales e independientes a los principios legales, que alerten sobre una posible incoherencia.

En el caso de Eichmann, cuando Hannah Arendt es enviada por *The New Yorker* a reportar sobre el juicio en Jerusalén, le llama la atención la planicie y la banalidad del juzgado. Concluye que no todas las personas están igualmente equipadas para dar una respuesta personal crítica ante un dilema moral. Esta capacidad de respuesta crítica es precisamente de lo que Eichmann carecía, según Arendt (1963). Quedaba claro en el juicio que había cometido las acciones que se le imputaban, aunque quizás de manera menos exagerada de lo que el Tribunal de Jerusalén quiso presentar. Sin embargo, no quedaba tan clara la cuestión de la intención, pues el proceso de deliberación sobre los actos, es decir la reflexión, era inexistente en una persona guiada por la obediencia ciega. Según sus palabras, su principal intención era obedecer, y cualquier otra consideración acerca de la moralidad de las órdenes que se le dictaban le era ajena y desconocida.

Durante el juicio de Jerusalén, Arendt se encuentra con que había una opinión generalizada acerca de Eichmann y sus motivaciones. Esta idea había sido en gran parte motivada por la propaganda que desde el Congreso Mundial Judío de 1961 se había distribuido. Un panfleto, un ejemplo entre docenas, llamado «Eichmann:

Master-Mind of the Nazi Murder-Machine» (Young-Bruehl, 1993) lo retrataba como un individuo inhumano y monstruoso, encargado de llevar a cabo la Solución Final (afirmación que se vio refutada en el juicio). Sin embargo, esta visión chocaba abiertamente con la visión que el propio Eichmann tenía sobre sí mismo. Él no se consideraba un hombre de motivos perversos, aseguraba que jamás dio muerte a un judío y que no tenía ningún odio especial por los judíos (de hecho, se jactaba de haber tenido varios amigos judíos). No se consideraba un antisemita, sino más bien un «experto en asuntos judíos». Se consideraba a sí mismo un ciudadano ejemplar, cumplidor de la ley de su país en un momento determinado.

Era precisamente la fuerza de ese contraste, entre lo que se esperaba encontrar en Eichmann y la opinión que él tenía sobre sí mismo, lo que le parecía a Arendt el reto moral y jurídico más acuciante del caso. El juicio de Arendt sobre Eichmann era inquietante y fue su solución ante este dilema: Eichmann había realizado todas las acciones, y esas acciones eran terribles y malvadas, sin embargo, detrás de esa maldad no había nada, y eso era precisamente lo más peligroso. Una maldad tras la que no se esconde la locura ni la patología ni el odio ni la ideología, sino la radical ausencia de pensamiento. Eran acciones cometidas por personas superfluas, incapaces de dar una respuesta propia a una situación moral conflictiva. Eichmann era un hombre normal, de su tiempo y de su sitio, y había respondido a los retos morales como cualquier otra persona normal de ese tiempo y de ese sitio. Este era el principal dilema de un juicio en el que se juzgaba a un individuo que era incapaz de juzgar:

Los jueces eludieron el desafío moral e incluso jurídico más grande del caso entero. El argumento de los jueces descansaba en la asunción de que el acusado, como todas las «personas normales», tuvo que ser consciente de la naturaleza criminal de sus actos, y Eichmann era de hecho normal en la medida en que no era «ninguna excepción en el seno del régimen nazi». Sin embargo, bajo las condiciones del Tercer Reich, solo se podía esperar que reaccionaran «normalmente» las «excepciones». (Arendt, 1963)

Eichmann no creía que se estuviera engañando, ya que él y el mundo en que vivió habían estado una vez en perfecta armonía. Un autoengaño mezclado con estupidez ultrajante, según Arendt. Estas mentiras también impregnaron la vida de todos los alemanes

de la época, convirtiéndose casi en un requisito para sobrevivir. A esta profunda superfluidad que rechaza toda reflexión crítica acerca de una situación moral conflictiva le llama Arendt «banalidad del mal». Precisamente, quien es superfluo e irreflexivo es incapaz de invocar a la libertad de conciencia, pues es banal y vacío de contenido frente a quien tiene unos fundamentos morales fuertes y una capacidad de reflexión crítica que le permiten percibir cuándo el mundo que le rodea y estos valores entran en conflicto.

Esto ocurrió así por varias razones. En primer lugar, por la influencia de sus propias tradiciones. La influencia kantiana de una moralidad deontológica, donde el deber marca lo que es bueno. Para Eichmann, una ley era una ley, y no cabían excepciones. De hecho, y a pesar de estar en la situación de ser juzgado, se sentía inconforme consigo mismo respecto a las veces que, por favorecer a los judíos, se había desviado de la ley (Arendt, 1963). En segundo lugar, esto hacía muy difícil que alguien se percatara del conflicto moral, puesto que la situación inmoral (es decir, los contravalores) se había normalizado en la sociedad y el ir en contra de ello requería ser excepcional. Cabe preguntarse si es posible pedirle a un hombre que se comporte de manera excepcional o heroica cuando, tanto las leyes de su país como el resto de ciudadanos, se comportan inmoralmente con la sola base de que debe seguir su conciencia:

No tuvo Eichmann necesidad de «cerrar sus oídos a la voz de la conciencia», tal como se dijo en el juicio, no, no tuvo tal necesidad debido, no a que no tuviera conciencia, sino a que la conciencia hablaba con voz respetable, con la voz respetable de la sociedad que le rodea. (Arendt, 1963)

Esto era precisamente a lo que Arendt se refería cuando decía que la maldad de Eichmann era banal. Era incapaz de darse cuenta de las implicaciones de sus acciones, las cuales no estaban motivadas por intenciones horribles y enfermizas, sino más bien por nada, por la vacuidad de cumplir con la ley, de ser «ejemplar» a ojos de los demás. «A pesar de los esfuerzos del fiscal, cualquiera podía darse cuenta de que aquel hombre no era un “monstruo”, pero en realidad se hizo difícil no sospechar que fuera un payaso» (Arendt, 1963). No se percataba de incoherencias y contradicciones, sus clichés lo consolaban, los utilizaba para enaltecerse.

Tal banalidad le impedía ver la incoherencia entre la ley de los hombres y unos valores morales superiores. Esto era así, en primer lugar, porque Eichmann carecía de tales valores y solamente respondía al vacío de lo que la sociedad de su época le planteaba como digno (es decir, había aceptado unos nuevos valores sin cuestionárselos). Por otro lado, carecía también de la capacidad crítica para notar el desajuste entre unos valores éticos y las acciones que cometía. Esta falta de reflexión es una responsabilidad de cada ciudadano, sin embargo algunas sociedades fomentan este tipo de pensamiento y otras lo desincentivan, tal como era el caso de la Alemania nazi. Pero esta responsabilidad particular, trasciende la sociedad en la que se vive, el contexto o las leyes, por ello puede, incluso, llegar a ser exigida *a posteriori*, tal como ocurrió durante el juicio de Jerusalén en el que se cuestionaba por qué Eichmann no había desobedecido a las órdenes que se le habían dado. La dimensión moral excede el cumplimiento de las leyes positivas, y no solo eso, sino que a veces puede exigir su incumplimiento.

¿En qué tipo de sociedad cabe hablar de libertad de conciencia?

Como hemos dicho antes, en el caso de Eichmann y de otros muchos nazis, los juicios posteriores al Holocausto les exigían haber hecho lo correcto, no haber cometido tal o cual acción, no haber organizado ese convoy, todas ellas acciones que habrían implicado una desobediencia a las órdenes que se les daban. Tales exigencias, como hemos visto, van atadas a un proceso de reflexión crítica que no todos los hombres realizan de la misma manera y que no en todas las sociedades se fomenta por igual. Este tema lo explora también Arendt en su libro *Eichmann en Jerusalén*, cuando define el concepto de banalidad del mal. Según este, una de las características del totalitarismo nazi fue precisamente eliminar la posibilidad de respuesta crítica ante los dilemas morales a través de una total superfluidad de las personas. Se trataba de personas que valoraban más el reconocimiento social que la propia conciencia, la obediencia a las leyes y a las órdenes por encima de los propios valores. Eran, en muchos casos, individuos superficiales que renunciaban voluntariamente, por pereza o comodidad, al propio pensamiento. Individuos completamente

banales y por ello, en muchos casos, incapaces de dar cuenta de los actos que cometían.

En los *Orígenes del totalitarismo* Arendt vuelve a explorar el tema (Arendt, 1951) cuando se refiere a las características de la ideología que reinaba durante el Tercer Reich, ideología que limitaba y disminuía las posibilidades de pensamiento libre de los ciudadanos. Según la interpretación arendtiana, las ideologías funcionan bajo la creencia de que de una sola idea, una sola premisa, se deriva toda una construcción teórica que da cuenta de la totalidad de la realidad; esa sola idea es capaz de determinar todo el movimiento lógico y, por lo tanto, todo el proceso histórico. Esto resulta extremadamente atractivo para las masas que prefieren la seguridad y la explicación total de la ideología a la inseguridad del pensamiento filosófico. Pero, a su vez, implica una sustitución del libre pensamiento del hombre por «la camisa de fuerza», como la llama Arendt, de la lógica. Con estos sistemas lógicos el hombre puede forzarse a sí mismo tanto como si le forzaran desde fuera. Por otro lado, las ideologías insisten en dar por hecho un comienzo, una premisa innegable, y, por lo tanto, eliminan la posibilidad de novedad, de creatividad, y con esto anulan la libertad del hombre. Asimismo, anulan también la posibilidad de pensamiento libre, puesto que ante un proceso lógico necesario solamente queda la necesaria deducción de consecuencias lógicas. Si el comienzo se formula con una premisa con contenido positivo distinta de la naturaleza libre del hombre, la deriva en una ideología totalitaria y omnicomprendensiva, se hace necesaria y orienta la acción hacia un fin determinado.

Por tanto, una sociedad totalitaria o regida por ideologías hace que sean casi imposibles los actos de desobediencia civil o las objeciones de conciencia. No es solamente por las represalias o el control de la población, sino que, en un paso anterior, se debe a que sus mecanismos imposibilitan la reflexión crítica y el pensamiento acerca de la moralidad real de las propias acciones (y no solo el juicio de las propias acciones respecto a una ley o a una ideología). En una sociedad regida por unas ideas estrictas respecto a lo que está bien y está mal, la libertad de conciencia no puede darse, debido a las condiciones que permiten a las personas el proceso de deliberación previo.

Hablar de libertad de conciencia en una sociedad regida por ideologías es un sinsentido, puesto que, aunque no existieran mecanismos de castigo para el ciudadano que invoque la libertad de

conciencia al incumplir una ley, es muy difícil que pueda disentir de la ideología impuesta (o de las leyes) si esta misma encajona su capacidad de pensamiento. Es necesario pensar para plantearse la desobediencia, para notar una incoherencia. Se trata del contenido frente al vacío. Hoy en día, esto puede comprobarse en sociedades democráticas en las que, sin embargo, imperan ideologías o normas sociales que imposibilitan el pensamiento y la reflexión crítica acerca de ciertos temas (que solamente requieren, por parte de los adeptos, la aceptación de la norma, pero no su reflexión). En estos casos, aunque la ley ampare la objeción de conciencia y defienda al ciudadano que la invoque, esta no se dará en gran medida porque los ciudadanos no estarán capacitados para ver incoherencias entre la norma y su fundamento moral, ya sea porque no lo tienen o porque no ocurre el proceso de reflexión y deliberación acerca de las propias acciones. Precisamente por eso es muy difícil ser justo en una sociedad de corruptos y más aún en una sociedad totalitaria. En un régimen en donde no se impulsa ni se respeta el pensamiento crítico, la desobediencia civil y la libertad de conciencia, que constituye una responsabilidad individual, se torna aún más heroica. Por tanto, la exigencia posterior a Eichmann durante el juicio de Jerusalén de «haber dicho que no», no deja de ser cierta y, sin embargo, es compleja. No es tan sencillo decir que no cuando no se tienen las herramientas para comprender que una ley es injusta (y en este caso no se tenían las herramientas, en parte porque el sistema estaba organizado para que sus ciudadanos no las tuvieran).

Cuando Arendt menciona los pocos casos de resistencia que se mencionaron durante el juicio a Eichmann, dice que «en circunstancias de terror, la mayoría de la gente se doblegará, pero *algunos no se doblegarán*» (Arendt, 1963). Esto conecta con la idea de Juan Pablo II de que el límite del mal en la historia es precisamente el bien: «Me he detenido en destacar el límite impuesto al mal en la historia de Europa precisamente para mostrar que dicho límite es el bien; el bien divino y humano que se ha manifestado en la misma historia, en el curso del siglo pasado y también de muchos milenios» (Juan Pablo II, 2005). Cada una de estas acciones puede ser el límite del mal.

«Muy pocos, los héroes, patriotas, mártires, reformadores en sentido amplio, y *hombres*, sirven al Estado también con sus conciencias y, por ello, en la mayoría de ocasiones se resisten necesariamente y se les suele tratar como enemigos» (Thoreau,

1848). Durante el Holocausto, fueron pocos los casos de resistencia ideológica. El totalitarismo reconocía cualquier disidencia como enemistad y, llevando esto hasta sus últimas consecuencias, buscaba impedir también la significativa muerte del mártir. En el juicio a Eichmann, Peter Bamm, un médico militar alemán, declaró lo siguiente:

Uno de los refinamientos propios de los gobiernos totalitarios de nuestro siglo consiste en no permitir que quienes a él se oponen mueran, por sus convicciones, la grande y dramática muerte del mártir. Muchos de nosotros habiéramos aceptado esa clase de muerte. Pero los estados totalitarios se limitan a hacer desaparecer a sus enemigos en el silencio del anonimato. Y también es cierto que todo aquel capaz de preferir la muerte a tolerar en silencio el crimen hubiera sacrificado su vida en vano. No quiero decir con ello que tal sacrificio hubiera carecido de trascendencia moral, sino que hubiese resultado prácticamente inútil. Ninguno de nosotros tenía unas convicciones tan profundamente arraigadas como para aceptar el sacrificio prácticamente inútil en aras de un más alto ideal moral. (Arendt, 1963)

A diferencia de lo que Bamm considera, no puede realmente, y en sentido estricto, impedirse la significativa muerte del mártir, pues aún cuando no haya nadie que vea las acciones, aun cuando realmente existieran las bolsas del olvido, cada acción es trascendente y su valor moral no radica en su visibilidad. Desde un punto de vista clásico, cada acción es única y a la vez trascendente. Por eso, incluso en un caso hipotético imposible en el que no existiera otra persona en el mundo para contar la historia, en el caso de que una acción pudiese ser realmente prácticamente inútil, incluso en ese caso podría plantearse la pregunta sobre si se está haciendo el bien o el mal. El ideal moral no tiene que ver con la practicidad de las acciones ni con su visibilidad en la historia, sino en actuar de acuerdo a la propia dignidad, que se deriva a su vez de la naturaleza humana. La moralidad de una acción radica en la intención y en la acción misma, no en sus consecuencias prácticas, que son además impredecibles.

No siempre acaba la objeción a una ley por la propia conciencia en consecuencias tan trágicas, pero, si quien desobedece a la ley lo hace por razones morales sólidas, debe estar dispuesto a sufrir las consecuencias. La muerte del mártir puede ser la cárcel o el

exilio o cualquier otra consecuencia que la sociedad le aplique por seguir a su conciencia por encima de la ley.

El valor de la disidencia

En el marco de los estados modernos, vale la pena preguntarse por qué para un Estado es valioso el proteger la libertad de conciencia. La primera, y quizás más importante razón, es que una ley injusta afecta no solo a sus víctimas, sino también a los ciudadanos o individuos gobernados. Las leyes de segregación en Estados Unidos no eran solamente una violación a la dignidad de los negros que por ellas sufrían, sino también afectaba directamente a los otros ciudadanos, puesto que los convertían en peores personas, en verdugos: minaban su capacidad moral. Un Estado con leyes injustas convierte a sus ciudadanos en personas injustas. Pedir a otro que cometa un acto injusto en nombre de la justicia, de la protección de la sociedad, o de cualquier otro bien intangible que se nos ocurra hoy o en los años venideros, se torna en contra del bien que precisamente buscamos proteger. Es injusto que la sociedad condene a un inocente a ser verdugo o a ser corrupto. Al hacerlo, le condena a vivir eternamente con un asesino. Esa sociedad está fallando en proteger a esa persona. Garantizar la libertad fomenta la responsabilidad, y solo cuando hay responsabilidad se puede alcanzar el bien moral, y la sociedad más perfecta es la que promueve la perfección de sus miembros.

Volviendo al ejemplo de los nazis durante el Holocausto, las órdenes y leyes que se veían obligados a cumplir convirtieron a sus ciudadanos en criminales. Durante el régimen nazi, se crearon las condiciones perfectas para incapacitar de pensamiento propio a la mayoría de la sociedad y, por tanto, incapaces de distinguir el bien del mal, la ideología que reinaba hacía que fuera muy difícil advertir la criminalidad de tales leyes y la forma en que las acciones personales contribuían al fin macabro. Arendt explica que esto provocó una pérdida de conciencia en el pueblo alemán en general. Paulatinamente, los alemanes fueron perdiendo la conciencia de lo que estaba bien y lo que estaba mal. Eran incapaces de percatarse (con sus excepciones) de que el nuevo conjunto de valores que se había instituido en Alemania carecía de valor en el resto del mundo. Sin embargo, por mucho que los horrores estuvieran generalizados y la mayor parte del mundo estuviera

de acuerdo con ellos, era necesario, aun así, que todo estuviera dentro de la ley.

Los nazis cambiaban constantemente las leyes para mantener la apariencia de legalidad y, por tanto, de que lo que hacían estaba bien. Era necesario que todo fuera «de acuerdo a la ley». Esto era imprescindible en los sistemas totalitarios, puesto que lo que se buscaba era una trasmutación de valores, no se trataba de «desmoralizar» a las personas despojándolas de todo valor, sino más bien haciéndoles creer que había unos valores superiores. De esta manera se facilitaba que ciertos instintos de la conciencia se vieran tranquilizados, puesto que los ciudadanos del Tercer Reich, como cualquier hombre en circunstancias normales, consideran que normalmente lo moral se identifica con la ley. El percatarse de que esto no es así, el darse cuenta de que hay una distinción entre moralidad y legalidad y que las leyes que estaban en vigor durante el régimen nazi eran inmorales y, por tanto, merecían ser desobedecidas, era un paso de reflexión y de respuesta personal ante un conflicto moral para el que la mayoría de ellos no estaban preparados. No eran sádicos ni intrínsecamente malvados, de hecho, la lección del juicio de Jerusalén fue que individuos corrientes, que sencillamente ejecutan un trabajo y sin hostilidad particular alguna de su parte, pueden convertirse en agentes de un proceso terriblemente destructivo. En esto consiste propiamente la banalidad de ese tipo de mal que se produjo.

Otra de las razones por las que una sociedad ha de valorar la libertad de conciencia de sus ciudadanos es que la posibilidad de la crítica por parte de los ciudadanos es una oportunidad para el desarrollo social. Una sociedad que permite la libertad de conciencia, se arriesga a la desobediencia de sus leyes, pero con esto a su vez facilita que el contraste, la confrontación, puedan ser una oportunidad de reconocimiento de las propias fallas y de avance en las leyes. El verdadero pensamiento es aquel que está abierto a los demás y, por ello, abierto a la confrontación o la confirmación por parte de otro. Es un riesgo dejar las ideas y las acciones al examen de otro, pero solo así se puede progresar. Comprometerse con la verdad descubierta supone poner las ideas conquistadas a disposición del otro, ofrecerle la posibilidad de refutar y completar. Por eso la verdad es una actividad cooperativa.

Al prohibir o dificultar la libertad de conciencia, la sociedad estará también renunciando a encontrar la verdad, puesto que siempre se puede avanzar más en el camino de la verdad y perfeccionar el

desarrollo ético de una sociedad gracias a las contribuciones de sus propios ciudadanos. De esta manera el pensamiento social, que de otra forma discurriría linealmente y sin tropiezos, se ve enfrentado y, en ocasiones, puesto en duda, pero así logra alcanzar una verdad que se adecúa más a la realidad. «Cuando el otro me objeta estoy obligado a corregirme y es solamente a partir de estas dificultades inesperadas, de estas “fricciones” del pensamiento, que el movimiento creador se enciende» (Bollnow, 1970).

Una sociedad que fomenta el pensamiento producirá grandes hombres y se perfeccionará a ella misma a través de las fricciones que el libre pensamiento cause en sus miembros. Con esto, sus leyes también podrán perfeccionarse y adecuarse cada vez mejor a la verdad moral. Por eso dice Antonio Lastra que lo que es verdaderamente admirable de Atenas es que permitió el desarrollo de grandes hombres, aun cuando estos fueron injustamente condenados: «Aún más importante es que la Atenas democrática fuera la ciudad que produjo, o permitió la producción, de alguien como Sócrates, un hombre que pudo hacer y al que se le permitió hacer, el tipo de defensa que hizo» (Lastra, 2012), dice refiriéndose a la Apología.

Permitir y prohibir: el papel de la prudencia

Ahora bien, hemos de aclarar mejor a qué nos referimos concretamente con este dar valor a la libertad de conciencia por parte de la sociedad. Algunos países cuentan entre sus leyes con aclaraciones que permiten a sus ciudadanos hacer una objeción de conciencia en caso de que la ley no les permita comportarse de acuerdo a sus valores. Sin embargo, la verdadera libertad de conciencia no consiste solamente en permitir que algunos hombres desobedezcan algunas leyes. Esto es una comprensión de que un gobierno que sea democrático, el gobierno de la mayoría, no implica que lo que gobierne sea lo más justo. Por eso Thoreau se pregunta en su célebre ensayo *Desobediencia Civil*: «¿Ha de ceder el ciudadano su conciencia, un momento tan solo o en el menor grado, al legislador? ¿Por qué entonces tienen conciencia? Creo que deberíamos de ser primero hombres y después súbditos» (Thoreau, 1848). Servir a la propia sociedad como hombre implica

no renunciar al propio pensamiento, servirle con el espíritu y no solo con el cuerpo, como explicaba el filósofo.

Para realmente poder encontrar la raíz entre el conflicto y los límites de la libertad de conciencia, habremos de profundizar en los modos de entender la conciencia y la moral. Según Marta Albert, habríamos de volver a plantearnos la pugna entre relativismo y objetivismo ético. Esto tendría consecuencias tanto en el contenido de la ética como en la protección que se dé en una sociedad al derecho de objeción de conciencia (Messeguer, 2016).

Si consideramos que hay una manera objetiva de considerar la ética, pero que, a la vez, la verdad moral es una cuestión personalísima, es decir, que hay unos valores absolutos que entran en relación con lo que es «bueno para mí en este momento y con estas circunstancias», vemos que esto se traduce también en un problema para la regulación legal. La ley no puede regular absolutamente todo. Es limitada, porque es universal y abstracta, mientras que las decisiones éticas son particulares y concretas.

Por tanto, el valor social de la libertad de conciencia y el derecho a la objeción de conciencia no pueden consistir únicamente en permitir. El verdadero valor que poseen está en su capacidad de hacer una crítica fundamentada a la ley y de lograr que los jueces y quienes deciden puedan ponderar la legislación con base en esto, con vistas a alcanzar un bien mayor. Fomenta la virtud de la prudencia en quienes lideran la sociedad y, por lo tanto, una mayor posibilidad de acercarse a la verdad moral. Se da por hecho que el salvaguardar la libertad de conciencia no quiere decir dar vía libre a todas las opiniones, no se trata de un mero «permitir», sino de un ejercicio de pensamiento crítico y de consideración y valoración moral de los actos. Dice Galli della Loggia que la libertad de conciencia es «la libertad de no ser obligado a profesar ideas contrarias a las propias convicciones íntimas: es decir, a la propia conciencia» (Aceprensa, 1999). Pero esto no significa que no se pueda obligar a alguien a abstenerse de algunas acciones moralmente incorrectas (como por ejemplo, exigir que no se cometa un asesinato).

Pensamiento y rebeldía

La libertad de conciencia ha pasado a verse en muchas de las sociedades democráticas actuales como un peligro para la estabilidad legal. Sin embargo, nada más lejos de la verdad. Como hemos

visto, no basta simplemente con permitir la objeción de conciencia respecto a algunas leyes, sino que una sociedad que valora la libertad de conciencia ha de asegurarse de fomentar el ambiente de pensamiento crítico que permita producir hombres que, como Sócrates, tengan valores morales sólidos, tengan la capacidad crítica suficiente para contrastar estos valores con el *statu quo* y que tengan la suficiente valentía para defender esos valores hasta la muerte. Solamente una sociedad tal podrá realmente avanzar y acercarse (y a sus leyes) cada vez más a la verdad moral. Además, tal sociedad habrá realmente comprendido el papel de las leyes y su falibilidad y provisionalidad, pues al ser normas realizadas por los hombres y ser universales y abstractas, no estarán nunca en el mismo plano que la ética. Introducir en la ley una defensa de la libertad de conciencia, es introducir el espacio para una «revolución pacífica», para posibles mejoras.

Por otro lado, defender la libertad de conciencia es también defender a la persona y a los ciudadanos, pues es valorar lo que es más propio del hombre y un esfuerzo y una precaución ante leyes que podrían convertir a sus ciudadanos en hombres injustos. Es parte fundamental de la dignidad de cada hombre el poder rechazar el carácter abusivo de una ley, incluso si esta posee legitimidad dentro del estado democrático. El Estado, por su parte, si quiere demostrar su valoración a la libertad de conciencia, deberá sopesar los casos con prudencia y decidir tomando en cuenta la gravedad de la cuestión: obligar a alguien a hacer algo en contra de su conciencia sería un fallo del objetivo principal del Estado, que es hacer mejores a los hombres. Tal y como explica Robert George, por principio, las leyes justas son deseables por encima de las injustas, que son indeseables por su propia injusticia sin necesidad de otras razones (George, 1995).

Precisamente por esto, estas protecciones legales del Estado a la libertad de conciencia solo tienen sentido en sistemas democráticos, en donde se fomenta el pensamiento crítico y se permite la disidencia. En un sistema en el que todos deben obedecer la ley como máquinas, no tiene sentido que se contemple la libertad de conciencia como un derecho, pues, si los ciudadanos no tienen las herramientas de pensamiento, por mucho que se contemple en las leyes, no tendrán las herramientas críticas ni los valores morales para fundamentar una objeción de conciencia. Una objeción de conciencia que se hace banalmente, sin un pensamiento detrás, tampoco tiene sentido.

Este es quizás uno de los temas de mayor relevancia social hoy en día, pues nos permitirá construir el tipo de sociedad en la que deseamos vivir. Esto solo podemos lograrlo a través del choque intelectual, del contraste de ideas, de la conversación. En palabras de Bollnow: «En la lucha por la conversación y realización de la humanidad en nuestra época, en la lucha contra lo inhumano, al querer nosotros preservar la humanidad de las mayores catástrofes, lo decisivo es llevar a los hombres a la conversación, desarrollar en ellos la disposición y la capacidad de la conversación» (Bollnow, 1970).

Se ha visto que la libertad de conciencia no puede ser un mero permitir y que tampoco carece de límites. Su principal límite, sin embargo, será la misma conciencia del hombre (afirmación no exenta de dificultades). Tal y como afirmaba Thoreau: «Lo que tengo que hacer es comprobar, en cualquier caso, que no me presto al mal que condeno» (Thoreau, 1848). Este camino es arriesgado, pues, si abrimos las puertas al pensamiento crítico y a la conciencia de los hombres, no nos aseguramos tampoco de que el resultado de ello sea siempre acorde a la verdad, sin embargo, y como decía Arendt «todo pensamiento es peligroso». La única forma de no incurrir en riesgos es eliminar el pensamiento y, teniendo en mente el ejemplo de Eichmann, ya sabemos cómo termina eso.

Por último, es importante aclarar que las leyes injustas pueden convertir a sus ciudadanos en hombres injustos y, sin embargo, ninguna ley puede hacer que un hombre sea justo o bueno, ni aunque la ley fuera perfecta. «Solamente los hombres pueden hacer esto, eligiendo en cada momento y libremente lo correcto y por las razones correctas» (George, 1995). Las leyes pueden exigir obediencia, pero ninguna ley puede obligar al pensamiento y a la libertad interior, ambos requerimientos para la verdadera moralidad. La ley está al servicio de la perfección del hombre y debe ser un medio para que encuentre espacios donde alcanzar libremente un bien.

Referencias

Protocolos de la Knesset. (1960)

Hamishpat shel Adolf Eichmann, Reshumot mishpat hayoetz hamishpati shel memeshelet israel negued Adolf Eichmann, vol. 1, Jerusalén 5753, p. 1.

- Salomon-Hovav, A. & Lachmanovich, L. . (2000). *El clima de las grandes horas*. Obtenido de Yad Vashem: <https://www.yadvashem.org/es/education/educational-materials/articles/eichman-trial.html>
- Arendt, A. (1963). *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Lumen.
- Arendt, A. (1951). *Los orígenes del totalitarismo*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Bollnow, O. (1970). Educación para la conversación. *Colección semestral de aportaciones alemanas pedagógicas*, 1.
- Lastra, A. (2012). *Desobediencia Civil: historia y antología de un concepto*. Madrid: Lumen
- Young-Bruehl, E. (1993). *Hannah Arendt*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim.
- Thoreau, D. (1848). *Desobediencia Civil*. Medellín: Editorial Pi.
- Messeguer, S. (2016). *Libertad de conciencia*. Obtenido de Aceprensa: <https://www.aceprensa.com/articles/libertad-de-conciencia/>
- Aceprensa. (1999). *Libertad de conciencia no es el mero permitir*. Obtenido de Aceprensa Sitio web: <https://www.aceprensa.com/articles/libertad-de-conciencia-no-es-el-mero-permitir>
- Juan Pablo II (2005). *Memoria e identidad*. Ciudad del Vaticano: La esfera de los libros.
- Bollnow, O. (1974). *Lenguaje y educación*. Buenos Aires: Estudios alemanes.
- Rawls, J. (1971). *Sobre las libertades*. Buenos Aires: Paidós.
- George, R. (1995). *Making men moral*. Oxford: Oxford University Press.
- Falcón y Tella, M. (2009). Objeción de conciencia y desobediencia civil: similitudes y diferencias. *Anuario de Derechos Humanos*, vol. 10.