

La teoría postrawlsiana de la desobediencia civil*

Andrés Fabián Henao Castro

Entre las diferentes formas de resistencia, la desobediencia civil se ha convertido en una de las alternativas normativas más trabajadas por la teoría política contemporánea, que, a rasgos generales, la contempla como uno de los mejores mecanismos democráticos de ejercicio de la disidencia. El privilegio de su ejercicio en las democracias constitucionales, entre el conjunto de resistencias alternativas posibles, radica en que gracias a las características que la acompañan, esta forma de resistencia tendría dos efectos simultáneos en el sistema político democrático: a) daría cuenta de la exclusión política a la que estarían siendo sometidos ciertos sectores sociales y ampliaría progresivamente el sistema político; y b) reconocería la importancia de dicho sistema político en su conjunto. El carácter paradójico de estos dos efectos es inmediato: ¿cómo es posible que aquellos que defienden la democracia constitucional, sostengan al mismo tiempo que el mayor compromiso democrático de sus ciudadanos podría verse expresado en manifestaciones de resistencia como la desobediencia civil?, ¿acaso su proceder no debería ser completamente diferente, es decir, negar cualquier tipo de resistencia, a razón de la defensa de la democracia constitucional, en lugar de justificarla? Este trabajo se propone abordar estos dilemas a la luz de los debates teóricos que la desobediencia civil ha suscitado, y recrear con ello las diferentes posiciones teóricas desde las cuales se le ha defendido.

* Este artículo hace parte del proyecto de investigación *Análisis crítico de la desobediencia civil*, realizado por el autor en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá.

1. La inscripción de la desobediencia civil en una *Teoría de la justicia* por John Rawls

Una de las transformaciones que supuso el neocontractualismo de John Rawls, frente a los modelos contractuales anteriores, consistió en su intento por resolver la tensión práctica entre la voluntad general (Rousseau) y la autonomía individual (Kant). Reconocer el principio democrático de las mayorías sin anular con ello la conciencia individual, implicaba contemplar la posibilidad de un cuestionamiento individual al derecho democráticamente generado, fundado en la conciencia, en lo que se denominó *objeción de conciencia*. Pero, ¿qué pasa con los cuestionamientos colectivos al derecho democráticamente generado (considerados por sus objetores como injusto), irreductibles a problemas morales de la conciencia individual?

Este tipo de desobediencia pública y colectiva (a diferencia de la objeción de conciencia, individual y privada) será la desobediencia civil. La insuficiencia de estos rasgos característicos para poder ser aceptada en una democracia, suscitó que Rawls recurriese a la definición clásica aportada por Hugo Adam Bedau, según la cual la desobediencia civil es “un acto público, no violento, consciente y político, contrario a la ley, cometido habitualmente con el propósito de ocasionar un cambio en la ley o en los programas de gobierno”,¹ y le añadiese la característica distintiva de “apelar al sentido de justicia de la mayoría de la comunidad”,² característica que le confiere su especificidad política, toda vez que involucra la concepción pública de justicia.

Así, el problema de la desobediencia al derecho excede la tensión entre la voluntad general y la autonomía individual, implica la problemática relación entre las decisiones mayoritarias y las reacciones minoritarias y se inscribe en el marco de la concepción pública de la justicia. Rawls, sin embargo, reconoce un deber de obediencia al derecho, fundado en razones morales asociadas con el diseño equitativo que incorpora la posición original, que entra en tensión con la posibilidad de su desobediencia; de ahí que la desobediencia civil rawlsiana pueda considerarse como el ejercicio cívico de una *ponderación*: la injusticia que representa la norma adoptada frente a la desestabilización que puede suponer su desobediencia. Si la injusticia es grave, entonces la prioridad de obediencia al derecho puede desestimarse, en la medida en que cobra prioridad su desobediencia fundamentada éticamente en los principios de justicia.

La Constitución será uno de los límites de su ejercicio, toda vez que constituye el punto más allá del cual su ejercicio corre el riesgo de generalización, anarquía y

1 John Rawls. *Teoría de la justicia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 332.

2 *Ibíd.*

desestabilización social. Así, lo que asegura la tolerancia democrática de este tipo de resistencia, es que su oposición particular al derecho (una ley o un programa de gobierno que se consideran injustos) se hace en el marco de la aceptación general del mismo (el Estado y la Constitución). Esta fidelidad se expresa en su carácter público y no violento, pero también en la aceptación voluntaria de las consecuencias legales de su acción. Rawls reserva su ejercicio para sociedades casi justas, y privilegia su aplicación para graves infracciones del primer principio de justicia (libertad igual) y de la segunda parte del segundo principio de justicia (justa igualdad de oportunidades), sin especificar, para los demás casos, alternativa política de resistencia alguna.

En ambas situaciones la desobediencia civil sólo debe ser empleada como último recurso, y se llega a afirmar que la situación ideal sería la de una “alianza política de las minorías, para regular el nivel general de la disidencia”.³ De este modo, en lugar de ser un factor de anarquía, la desobediencia civil se constituye en un recurso estabilizador del sistema constitucional y democrático (a pesar de conservarse en la ilegalidad) mediante el refuerzo de sus instituciones justas y de la solidez que los principios de justicia generan como base de la concepción pública de la justicia. De ahí que Rawls afirme:

[...] empero, si la desobediencia civil justificada parece amenazar la concordia cívica, la responsabilidad no recae en los que protestan, sino en aquellos cuyo abuso de poder y de autoridad justifica tal oposición, porque emplear el aparato coercitivo del Estado para mantener instituciones manifiestamente injustas es una forma de fuerza ilegítima a la que los hombres tienen derecho a resistir.⁴

Por su parte, Dworkin, Arendt, Habermas, Rödel, Frankenberg y Dubiel conservarán la visión positiva de Rawls frente a este tipo de resistencia, como recurso democrático transformador del sistema político para hacerlo más dinámico e incluyente, pero intentarán superar sus limitantes otorgándole nuevos sentidos.

2. La perspectiva liberal de Ronald Dworkin

La pregunta concreta que Dworkin quiere resolver mediante su análisis de la desobediencia civil en *Los derechos en serio*, y que a su vez da origen al capítulo dedicado a la desobediencia civil en dicho texto, es la pregunta por la relación y respuesta que debe tener el gobierno para con aquellos ciudadanos que se opusieron a la guerra de Vietnam, y que en el ejercicio de su oposición desobedecieron las leyes de reclutamiento por considerar la guerra injusta y contraria a lo que les dictaba su

3 *Ibid.*, p. 340.

4 *Ibid.*, p. 354.

conciencia. “¿Qué trato ha de dar el gobierno a quienes desobedecen las leyes de reclutamiento por motivos de conciencia?”⁵ La conclusión a la que llega Dworkin al final del capítulo, dice: “Tengamos una responsabilidad hacia quienes desobedecen por motivos de conciencia las leyes de reclutamiento, y puede exigírsenos que no los enjuiciemos, sino más bien que cambiemos nuestras leyes o adaptemos nuestros procedimientos judiciales para darles cabida”.⁶

Dworkin llega a esta conclusión porque considera la desobediencia civil (entendida en este caso como la desobediencia a las leyes de reclutamiento por motivos de conciencia) como un *caso difícil* para el derecho, cuyo análisis teórico debe responder a dos interrogantes: ¿cuáles son los derechos y responsabilidades de un ciudadano cuando sus derechos constitucionales son inciertos, pero él cree sinceramente que el gobierno no tiene derecho a obligarlo a hacer lo que él cree que está mal?, y ¿cuáles son las responsabilidades de los funcionarios que creen que el ciudadano se equivoca, aunque sea sincero en su opinión de lo que es el derecho?⁷ La polémica contiene la pregunta por el comportamiento posible que pueden seguir los dos polos de la disputa —el ciudadano y el funcionario (tribunal)—, ante un *caso difícil*.

Así, el análisis que Dworkin adelanta sobre la desobediencia civil se centra en lo que el autor denomina los *casos difíciles* para el derecho. La teoría de la función judicial en relación con los casos difíciles es heterogénea, de ahí que sea relevante introducir la interesante tipología de los modelos de función judicial que aporta A. Calsamiglia, para ubicar el debate y la posición de Ronald Dworkin en ellos:

- Modelo silogístico: según dicho modelo, la función del juez es lógico-mecánica, su problema se reduce a la subsunción de un caso en una norma preestablecida, todo lo cual hace imposible la existencia de *casos difíciles*.
- Modelo realista: este modelo encuentra que las decisiones de los jueces son fruto de sus preferencias personales y de su conciencia subjetiva, de tal modo que primero se toma la decisión y después el juez se dispone a justificarla jurídicamente, razón por la cual tampoco hay *casos difíciles*.
- Modelo positivista de la discreción judicial: ante los diversos casos jurídicos, el derecho no ofrece respuestas correctas sino una variedad de posibles respuestas, que en el caso de presentar dificultad, se resuelven mediante la elección discrecional que hace el juez entre las alternativas posibles. Este modelo sí contempla la existencia de *casos difíciles*.

5 Ronald Dworkin. *Los derechos en serio*. Barcelona, Ariel, 1993, p. 304.

6 *Ibíd.*, p. 325.

7 Véase: *Ibíd*

- Modelo de la respuesta correcta: el juez carece de discreción y por tanto de poder político; ante los casos difíciles, existe una respuesta verdadera que se corresponde con la teoría que es capaz de ofrecer la mejor justificación a la luz de los materiales jurídicos vigentes.

De acuerdo con A. Calsamiglia, Ronald Dworkin sería el representante característico del cuarto modelo, cuyo principal blanco de crítica es el modelo positivista y su resolución del conflicto de principios por vía de la discrecionalidad del juez, modelo al cual reaccionará Dworkin sosteniendo que ante un conflicto de principios, como el que caracteriza los casos difíciles, debe triunfar el principio que tenga mayor fuerza de convicción a la luz de la teoría (*respuesta correcta*), y sustituir la discrecionalidad del juez por su justificación racional del principio elegido.⁸ Calsamiglia resume la crítica de Dworkin al positivismo afirmando que “la distinción lógica entre normas y principios, el modelo de reconstrucción (heredado de Rawls), la fusión entre moral y derecho (heredada de Fuller) y la tesis de la respuesta correcta son las principales herramientas de crítica al positivismo”.⁹

El caso difícil implica que la validez de la ley puede ser puesta en duda. Carácter dudoso (incierto) de una norma que Dworkin entiende presente “cuando hay una colisión entre diferentes directrices políticas y principios jurídicos y no está clara la mejor forma de resolver el conflicto entre ellos, de tal modo que los juristas pueden discrepar razonablemente respecto de lo que debe decidir un tribunal”.¹⁰

Dicha colisión suele presentarse cuando se ve involucrada lo que Dworkin denomina la “moralidad política convencional”, aquella que la Constitución hace pertinente a la hora de considerar la validez de una norma. Así, una ley que parezca poner en peligro dicha moralidad plantea cuestiones constitucionales, cuya gravedad depende del grado de amenaza que representa la ley para con la moralidad política convencional involucrada. Una vez claro que la validez de una ley puede ser dudosa, Dworkin ofrece tres alternativas de selección ante los comportamientos que puede asumir un ciudadano frente a una ley de este tipo:

8 Para A. Calsamiglia, los representantes característicos del modelo positivista de discreción judicial contra quienes reaccionará Dworkin, son H. Hart, Bobbio y Ross (este último también ha sido ubicado en la corriente perfeccionista, véase: Stephen Mulhall y Adam Swift. *Liberals & Communitarians*. Cambridge, Massachusetts, Blackwell, 1992). De acuerdo con Calsamiglia, de los dos últimos exponentes de este modelo, Dworkin no se hace cargo, mientras que al primero de ellos lo considera el representante más importante del positivismo. Véase: Ronald Dworkin. *Op. cit.*, p. 19.

9 *Ibid.*, p. 15.

10 *Ibid.*, p. 312.

1) Suponer lo peor y actuar sobre la base de que no se lo permite. Debe obedecer a las autoridades ejecutivas en lo que éstas manden, aun cuando piense que se equivocan.

2) Seguir su propio juicio, es decir, puede hacer lo que quiera si cree que es más defendible la afirmación de que la ley se lo permite, que la afirmación de que se lo prohíbe. Pero únicamente puede seguir su propio juicio hasta que una institución autorizada, como un tribunal, decida lo contrario en un caso que lo afecte a él o a alguien más. Una vez que se ha llegado a una decisión institucional, el ciudadano debe atenerse a tal decisión, aun cuando la considere equivocada.¹¹

3) El ciudadano puede seguir su propio juicio, incluso después de una decisión contraria de la suprema instancia competente (incluso de la Suprema Corte).

Las dos primeras respuestas son excluidas por Dworkin, dadas las consecuencias negativas que supone su ejercicio, ya que harían estable una decisión injusta y obligarían al ciudadano a un comportamiento contrario a lo que su propia moralidad política convencional le dicta. De ahí que sea el tercer comportamiento la mejor alternativa de selección, toda vez que, según Dworkin:

Un ciudadano debe lealtad al derecho, no a la opinión que cualquier particular tenga de lo que es el derecho, y su comportamiento no será injusto mientras se guíe por su propia opinión, considerada y razonable, de lo que exige la ley.¹²

Ante la objeción de autores como Tom Clark y George Christie¹³ respecto a las consecuencias anarquistas que se derivarían de tal postura, Dworkin contestaría que así como “la sociedad ‘no puede mantenerse’ si tolera toda desobediencia; de ello no se sigue, sin embargo, que haya de desmoronarse si tolera alguna, y tampoco hay pruebas de que así sea”.¹⁴

11 *Ibíd.*, p. 310.

12 *Ibíd.*, p. 315. Los visos iusnaturalistas de esta posición, asociados con la apariencia de un deber de obediencia hacia el ser del derecho, no han dejado de ser enfrentados por Dworkin, quien a lo largo de toda su teoría se esfuerza por aclarar que su posición no puede ser considerada como iusnaturalista, ya que el vínculo existente que plantea entre el derecho y la moral no remite a principios naturales generales y universales que haya que descubrir como verdades escondidas, ni a una divinidad o principio trascendente de este tipo. Véase: Ronald Dworkin. *Ética privada e igualitarismo político*. Barcelona, Paidós, 1984.

13 Jorge Francisco Malem Seña. *Concepto y justificación de la desobediencia civil*. Barcelona, Ariel, 1988.

14 Ronald Dworkin. *Los derechos en serio*. *Op. cit.*, p. 305.

El anterior argumento exige distinguir entre el delincuente común y aquel hombre que activa su propio juicio respecto a una ley dudosa (cabría añadir, su propio juicio razonable). La conclusión parcial aseveraría el deber del ciudadano de confiar en su juicio razonado, aun si el último Tribunal ha decidido de forma contraria a él, ya que la historia ha demostrado que las decisiones de los Tribunales Superiores también han sido transformadas a la luz de nuevas circunstancias históricas; transformaciones a las cuales puede contribuir el juicio razonado de un desobediente civil que con ocasión de una ley dudosa persistió en su opinión sobre el derecho aun contra las decisiones del último Tribunal.¹⁵

Cuando la ley es incierta, en el sentido de que se puede dar una defensa plausible de ambas posiciones, un ciudadano que siga su propio juicio no está incurriendo en un comportamiento injusto. En casos así, nuestras prácticas le permiten seguir su propio juicio y lo estimulan a que lo haga. Por esta razón, nuestro gobierno tiene la especial responsabilidad de tratar de protegerlo y de aliviar su situación, siempre que pueda hacerlo sin causar grave daño a otros compromisos.¹⁶

Esta conclusión parcial incluye, a su vez, una respuesta parcial del segundo interrogante: el comportamiento que debe seguir el gobierno ante estos casos. El comportamiento del gobierno, dice Dworkin, debe ser el de *tratar de protegerlo y de aliviar su situación*, y su límite, el de *no causar grave daño a otros compromisos*. De esta posición no se sigue una inmunidad absoluta para quien actúa por motivos de conciencia, pero sí tiene como consecuencia que la senda de la equidad pase por la senda de la tolerancia, toda vez que las razones prácticas para enjuiciar son relativamente débiles en el caso señalado, o pueden cumplirse de otro modo.

¿En qué se traduce, entonces, esta especial responsabilidad del gobierno hacia quienes actúan basándose en un juicio razonable de que una ley es dudosa? En la precisión de un margen para ellos, cuando hacerlo sea congruente con otros compromisos; margen según el cual a) no se deben tolerar formas de desobediencia civil que impliquen violencia porque estarían quebrantando un principio de derecho según el cual los individuos tienen derecho moral a verse libres de cierto daño; y b) se deben equilibrar *equidad* y *utilidad* cuando no se ha propiciado la violencia o inflingido de alguna otra manera los derechos de otros.

El margen contemplado por Dworkin carece de una reflexión en torno a lo que se entiende por violencia, y tampoco es lo suficientemente esclarecedor respecto al equilibrio que plantea entre equidad y utilidad; sin embargo, los problemas más significativos de su margen los constituyen los *otros compromisos* de los que habla,

15 Véase: Ronald Dworkin. *El Imperio de la justicia*. Barcelona, Gedisa, 1992.

16 Ronald Dworkin. *Los derechos en serio*. *Op. cit.*, p. 316.

y que describen la parte rígida del margen, así como la confusión que tiene Dworkin entre la *desobediencia civil* y la *objeción de conciencia*. El *margen* se contempla siempre y cuando hacerlo sea congruente con otros compromisos, pero ¿de qué compromisos se trata?, ¿cuál es su alcance?, ¿no vuelven a ser dichos compromisos una vía de escape, una suerte de forma de evadir aquella especial responsabilidad que Dworkin le asigna al gobierno frente a quienes actúan basándose en un juicio razonable de que una ley es dudosa? Por otro lado, mientras que la objeción de conciencia —como bien lo señala Dworkin— apela a íntimas convicciones morales, la desobediencia civil, al menos en el modelo Rawlsiano, apela a los *principios públicos de justicia*, todo lo cual ubica el acento de su polémica en la política, más que en la moral. Hannah Arendt es quien reacciona con mayor fuerza ante aquellas teorías que hacen indiferentes ambas alternativas de resistencia, distinción confusa en el caso de Dworkin.

Aun así, es importante recalcar el papel que Dworkin le reconoce a los *objetores de conciencia* en la futura transformación y reconsideración de las decisiones políticas y jurídicas a la luz de las convicciones morales individuales, una suerte de influencia subjetiva progresista en el ordenamiento jurídico por medios extra-jurídicos, que sirve como bisagra entre el derecho y la moral, por medios políticos. Como concluirá Dworkin, “las proposiciones simples y draconianas, según las cuales el crimen debe ser castigado y quien entiende mal la ley debe atenerse a las consecuencias, tienen extraordinario arraigo en la imaginación tanto profesional como popular. Pero la norma de derecho es más compleja y más inteligente y es importante que sobreviva”.¹⁷

3. La desobediencia civil y las asociaciones voluntarias en Hannah Arendt

A pesar de sus diferencias con los planteamientos adelantados por Ronald Dworkin, Arendt también considera pertinente establecer la diferencia que existe entre la desobediencia civil y la desobediencia criminal;¹⁸ diferencias sintetizadas en la siguiente tabla:

17 *Ibíd.*, p. 326. De Ronald Dworkin, véase también: *Ética privada e igualitarismo político. Op. cit.; La comunidad Liberal*. Bogotá, Universidad de los Andes-Siglo del Hombre Editores, 1996.

18 “Mientras que la desobediencia civil puede ser considerada como indicio de una significativa pérdida de la autoridad de la ley (aunque difícilmente pueda ser estimada como su causa), la desobediencia criminal no es más que la consecuencia incuestionable de una desastrosa erosión del poder y de la competencia de la policía”. Hannah Arendt. *Crisis de la República*. Madrid, Taurus, 1998, p. 82.

Tabla 1. Diferencia entre la desobediencia civil y la desobediencia criminal

Desobediencia civil	Desobediencia criminal
Desafío abierto, público de la ley.	Violación oculta de la ley.
Actúa en nombre y beneficio de un grupo.	Actúa en nombre y beneficio propio.
Desafía la ley sobre el fundamento de un disentimiento básico.	Desafía la ley con el deseo de beneficiarse a partir de una excepción a sí mismo.

Arendt hace extensiva la distinción conceptual a la revolución, alternativa de resistencia para la que describe un modelo causal, según el cual, una vez se ha hecho evidente la incapacidad del gobierno para funcionar adecuadamente, se desencadena una progresiva erosión de la autoridad gubernamental que da origen a las dudas de los ciudadanos acerca de su legitimidad. Una vez la legitimidad ha sido puesta en duda, el movimiento revolucionario se dispone a transformar el sistema en su conjunto. Si bien es cierto que un grado de crisis en el sistema es igualmente necesario para que surja la desobediencia civil (fallas en los canales institucionales para la adecuada exposición de los problemas sociales por ciertos sectores; o la disposición gubernamental a tomar parte en acciones ilegales o contrarias a las disposiciones constitucionales), ésta difiere de la revolución en su relación con el sistema, pues ya no se trata de transformarlo en su totalidad, sino de hacerlo más estable y sensible a las demandas sociales que están siendo excluidas. De este modo, la autoridad establecida y la legitimidad general del sistema de leyes no son rechazadas (revolución) sino aceptadas, e incluso promovidas, y es así que la desobediencia civil “está acompañada a cambios necesarios y deseables o a la deseable preservación y reestablecimiento del *statu quo*”.¹⁹

La desobediencia civil surge cuando un significativo número de ciudadanos ha llegado a convencerse o bien de que ya no funcionan los canales normales de cambio y de que sus quejas no serán oídas o no darán lugar a acciones ulteriores; o bien, por el contrario, de que el gobierno está a punto de cambiar y se ha embarcado y persiste en modos de acción cuya legalidad y constitucionalidad quedan abiertas a graves dudas.²⁰

Finalmente, Arendt diferencia la desobediencia civil de la objeción de conciencia, diferencia de la que extrae la especificidad política de la primera en oposición a la segunda. A partir de su lectura de Nicholas W. Punner, encuentra insuficiente hacer radicar lo significativo de la desobediencia civil en el carácter colectivo de los intereses

19 *Ibid.*, p. 83.

20 *Ibid.*, p. 82.

invocados por una comunidad, al mismo tiempo que considera erróneo el énfasis individual que se le adjudica a los *desobedientes civiles*, a quienes entiende como:

Minorías organizadas unidas por una opinión común más que por un interés común y por la decisión de adoptar una postura contra la política del gobierno, aunque tenga razón para suponer que semejante política goza del apoyo de la mayoría; su acción concertada proviene de un acuerdo entre ellos, y es este acuerdo lo que presta crédito y convicción a su opinión, sea cual fuera la forma en que lo hayan alcanzado. Son inadecuados si se aplican a la desobediencia civil los argumentos formulados en defensa de la conciencia individual o de los actos individuales, esto es, los imperativos morales y los recursos a una 'ley más alta', sea secular o trascendente; en este nivel no sólo sería 'difícil' sino imposible 'velar por que la desobediencia civil sea una filosofía de la subjetividad [...] extensa y exclusivamente personal, de forma tal que, cualquier individuo, por cualquier razón, pueda *desobedecer*'.²¹

Así, Arendt considera intratable el problema de la desobediencia civil a partir de la moralidad individual.²² En su concepto, es necesario distinguir el buen ciudadano, propio del miembro de la comunidad política, del hombre bueno, propio de la moral individual.²³ La diferencia entre la política y la moral queda íntimamente vinculada a la diferencia entre lo individual y lo colectivo; este es el elemento que le otorga especificidad a lo político y también el que hace de la desobediencia civil una forma de resistencia política, a diferencia de la objeción de conciencia.

No hay duda de que incluso esta clase de objeción de conciencia pueda resultar políticamente significativa cuando llegasen a coincidir cierto número de conciencias y los objetores de conciencia decidan acudir a la plaza y hacer oír sus voces en público. Pero entonces ya no estamos tratando con individuos o con un fenómeno cuyo criterio pueda derivarse de Sócrates o Thoreau. Lo que se ha decidido *in fore conscientiae* se ha convertido ahora en parte de la opinión pública y, aunque este grupo particular de *desobedientes civiles* pueda problematizar su validación inicial—sus conciencias—, cada uno de ellos ya no se apoya en sí mismo. En la plaza, la suerte de la conciencia no es muy diferente de la suerte de la verdad del filósofo: se convierte en una opinión, indistinguible de otras opiniones. Y la fuerza de la opinión no depende de la conciencia sino del número de aquellos con los que está asociada—el acuerdo unánime sobre que 'X' es un mal... añade crédito a la opinión de que 'X' es un mal.²⁴

21 Nicholas W. Punner, citado en: *Ibíd.*, pp. 64, 65.

22 "Los dictámenes de la conciencia no sólo son apolíticos, sino que se expresan siempre en declaraciones puramente subjetivas". *Ibíd.*, p. 71.

23 Véase: Hannah Arendt. *La condición humana*. Barcelona, Paidós, 1993.

24 Hannah Arendt. *Crisis de la República*. *Op. cit.*, p. 76.

La conciencia individual sólo adquiere importancia política cuando deja de ser individual, es decir, como suma de conciencias que por su carácter público y colectivo, toman prioridad por encima del carácter individual de cada una de ellas. De ahí que para Arendt sea insostenible asimilar la objeción de conciencia con la desobediencia civil, tal como lo hace Ronald Dworkin. La desobediencia civil no puede ser asimilada al grupo de individuos que se lanzan subjetiva y concientemente contra las leyes y costumbres de la comunidad (objeción de conciencia); sólo puede ser tratada como “minorías organizadas que se lanzan contra mayorías supuestamente inarticuladas aunque difícilmente ‘silenciosas’”, y que, en concepto de la autora, “han cambiado en modo y opinión hasta un grado sorprendente bajo la presión de las minorías”.²⁵

El carácter colectivo-público determina la especificidad política de la desobediencia civil; carácter colectivo y público del cual también se deriva la importancia política que adquiere su ejercicio en un sistema político democrático. La colectividad descansa, para Arendt, en la reciprocidad que liga a cada miembro con sus conciudadanos por la fuerza de sus promesas mutuas. Por tanto, el único deber moral del ciudadano es su obligación de cumplir lo que ha prometido. Dicho cumplimiento, sin embargo, se encontraría doblemente limitado: por un lado, dependería del *no* surgimiento de circunstancias inesperadas (*la cualidad del cambio*); y por otro lado, de que no se rompiera la reciprocidad inherente a las promesas (*el fallo de las autoridades para con el mantenimiento de las condiciones originales*).

Ante la objeción que suele hacerse a la teoría del consentimiento, de que la generación siguiente no tendría obligación alguna con el sistema político toda vez que no ha participado del consentimiento original, Arendt recurre al modelo del consentimiento tácito voluntario, que puede denominarse así, dado que la sociedad contempla el *disentimiento* como una posibilidad legal y *de facto*. Así, Arendt trata de resolver las debilidades de la teoría del consentimiento como fundamento de la obligación a la ley, a partir de su observación del *asentimiento* como espíritu de la ley norteamericana: “quien sabe que puede disentir sabe que, de alguna forma, asiente cuando no disiente”.²⁶ El modelo del *consentimiento tácito* no funciona si el *disentimiento* no está acompañado de las garantías suficientes que hacen que la no recurrencia ciudadana a él pueda ser entendida como asentimiento. Estas garantías, de algún modo, quedarían comprendidas en su propuesta de la desobediencia civil. De ahí la importancia que la desobediencia civil cobra para la teoría de esta autora.

25 Hannah Arendt. *La condición humana*. *Op. cit.*, p. 105.

26 Hannah Arendt. *Crisis de la República*. *Op. cit.*, p. 95.

Un aporte adicional de su teoría es inscribir la problemática de la desobediencia civil en la *crisis* que enfrenta la modernidad, cuya característica distintiva, para Arendt, es que su velocidad del cambio en las cosas del mundo ha aventajado al cambio de sus habitantes (el cambio social no coincide con el cambio generacional, lo sobrepasa). La paradójica necesidad social del *fluir del cambio* y de la *estabilidad*, hace que sea imposible pensar en la ley como agente del cambio y fundamento de la estabilidad,²⁷ por el contrario, le otorga un papel privilegiado a la desobediencia civil como agente del cambio en pro de la estabilidad (*el sistema sólo permanece cambiando*), en la medida en que no rechaza la legitimidad del sistema de leyes, sino que lo promueve, al mismo tiempo que es exterior a él.

Aun así, la velocidad del cambio no es la única distinción característica de la modernidad, también se insiste en el progresivo individualismo aislante que ésta conlleva, que a su vez hace más difícil la construcción de comunidades políticas, de tal suerte que los grandes movimientos políticos están siendo sustituidos por nuevos movimientos sociales más fragmentados y segmentados. La progresiva diferenciación infinita de estos nuevos movimientos sociales parece culminar en el individuo irrepresentable, y de ahí extenderse a la fragmentación interminable del yo. Si quisiéramos extraer todas las consecuencias analíticas de la modernidad, para destacar sus consecuencias políticas contemporáneas a la hora de pensar en la resistencia, tendríamos que valorar la posibilidad de un agenciamiento político del cambio exterior a la ley, tal y como lo hace Arendt, pero también estaríamos más cerca de la *objeción de conciencia* individual de Dworkin, que de la *desobediencia civil* colectiva de Arendt.²⁸

27 Arendt ubica los sistemas legales del lado de la estabilidad por su carácter fundamental a la hora de regular nuestra vida en el mundo y nuestros asuntos cotidianos con los demás, razón por la cual, en su concepto, “sea inevitable que la ley en un tiempo de rápido cambio aparezca como una fuerza restrictiva, es decir, como una influencia negativa en un mundo que admita la acción positiva”. *Ibíd.*, p. 86.

28 La inscripción de la resistencia en el seno de una crítica a la modernidad, ha sido literalmente expuesta, entre otros, en: Ernesto Sábato. *La Resistencia*. Buenos Aires, Seix Barral, 2000. Sábato entiende la resistencia como un acto heroico que describe una negativa “a seguir embarcado en este tren que nos impulsa a la basura y al infortunio” (p. 124). Infortunio del cual “la primera tragedia que debe ser urgentemente reparada es la desvalorización de sí mismo que siente el hombre, y que conforma el paso previo al sometimiento y a la mistificación” (p. 126), todo lo cual demanda “creación, novedad respecto de lo que estamos viviendo y la creación sólo surge en la libertad y está estrechamente ligada al sentido de la responsabilidad, es el poder que vence al miedo” (p. 128). Se trata de hacer del *encierro en nuestra individualidad aislante*, el objeto de

Lo que distingue al desobediente civil es ser miembro de un grupo, y lo que le confiere una importancia capital a la desobediencia civil como fenómeno político de resistencia, es ser la “última forma de *asociación voluntaria* completamente sintonizada con las más antiguas tradiciones del país”;²⁹ tesis que le permite a Mejía Quintana y Rodríguez Montenegro poner de presente el vínculo existente entre la desobediencia civil y la tradición política republicana norteamericana de Arendt:

Arendt conecta la desobediencia civil con las raíces de la tradición republicana norteamericana que subyace en su espíritu constitucional. Prácticas como la asociación voluntaria, el establecimiento de vínculos y obligaciones por medio de promesas y la reunión de ciudadanos privados para actuar concertadamente son restadas por Arendt como las bases que justifican la desobediencia civil como una forma de asociación voluntaria en la que los ciudadanos ejercen su derecho a

nuestra lucha, cuyo horizonte normativo nos invita al desarrollo de un humanismo que valore la vida de otro modo, recuperando los valores y la libertad en un encuentro con el otro que supere así el egoísmo individualizante y recupere una democracia estimulante de la diversidad y necesitada de ciudadanos activos para existir. El problema con la *resistencia* de Sábato, es que no comporta tanta novedad y creación como él mismo demanda; su posición respecto a la modernidad (contra la competencia, el individualismo, la televisión *idiotizante* y la soledad), se asemeja a un desesperado grito romántico por una suerte de comunitarismo premoderno (un tiempo *más humano* de valores, rituales, responsabilidades, fiestas, amores, religiones, héroes, santos, mártires y *cafés*, sus añorados *cafés*); cuya primera dificultad (¿o fortaleza?) es la de extraer de aquello que agoniza —el hombre—, la fuerza vital de la transformación humanista. El caótico panorama del hombre en la modernidad es difícilmente reconciliable con una esperanza en el mismo para superarla; en palabras de Sábato: “Se ha recorrido hasta el abismo las sendas de la cultura humanista. Aquel hombre europeo que entró en la historia moderna lleno de confianza en sí mismo y en sus potencialidades creadoras, ahora sale de ella con su fe hecha jirones. Estamos indudablemente frente a la más grave encrucijada de la humanidad, ya no se puede avanzar más por el mismo camino. Hace tiempo que el sentimiento humanista de la vida perdió su frescura; en su interior han estallado contradicciones destructivas: el escepticismo le ha minado su ánimo. La fe en el hombre y las fuerzas autónomas que lo sostenían se han conmovido hasta el fondo. Las altas torres se han derrumbado. Demasiadas esperanzas se han quebrado en el corazón de los hombres” (p. 141). No es fácil encontrar en un hombre tan agotado como el que describe Sábato, la esperanza del mañana; y tampoco es fácil reconciliar al hombre con una época en la que no imperaba la *forma-Hombre* sino la *forma-Dios*. Pero sí es importante recalcar que si un polo crítico de la modernidad lo constituye la *velocidad del cambio* (Arendt), otro polo lo constituye la *desvalorización del hombre por su encierro en una individualidad aislante* (Sábato).

29 Hannah Arendt. *Crisis de la República*. *Op. cit.*, p. 103.

disentir y asociarse para articular una opinión minoritaria que disminuya el poder de la mayoría, ejerciendo así las virtudes públicas de ideal republicano.³⁰

El nodo de la alternativa de Hannah Arendt no se encuentra en la desobediencia civil, sino en las *asociaciones voluntarias*, y a un nivel más general, en el *sistema de consejos* que, en su concepto, es la única propuesta verdaderamente auténtica y siempre derrotada de todas las revoluciones políticas del siglo XVIII:

Sistema de consejos al que le resulta extraño el principio de soberanía, porque en él el poder sería constituido horizontalmente y no verticalmente; mediante la dispersión de espacios públicos en los que cada individuo expresa su opinión y escucha la del otro, logrando así una formación racional de la opinión a través del intercambio de opiniones; Consejos cuya composición depende del interés público con que cuenta el individuo (no obligado a participar en él) que tiene para ello asegurada la oportunidad de participación; Consejos que comienzan desde abajo, conducen hacia arriba y finalmente [llegan] a un Parlamento.³¹

La desobediencia civil cumple un papel significativo a la hora de neutralizar las potenciales injusticias de la ley y de las decisiones públicas mayoritarias; pero su mayor importancia democrática radica en su capacidad de crear asociaciones voluntarias alternativas a la participación ciudadana corriente e institucionalizada, de tal modo que se habilite una mayor autonomía de la sociedad civil frente al Estado (y, por qué no, se llegue a realizar el adeudado *sistema de consejos* de las revoluciones del siglo XVIII). El carácter específicamente político que adquiere la desobediencia civil, y su papel democrático como agente del cambio (imperativo de velocidad moderno), creador de espacios públicos de formación de la opinión (imperativo de asociación voluntaria de la sociedad civil) y amplificador de las alternativas políticas de los grupos minoritarios ante las decisiones de las mayorías (imperativo democratizador de los sistemas políticos modernos) hace que su tratamiento del *disentimiento* sea de una gran utilidad teórica y normativa, y permite entender el porqué de su influencia sobre la propuesta de Dubiel, Rödel y Frankenberg.

30 Óscar Mejía Quintana y Paola Rodríguez Montenegro. “La desobediencia civil como dispositivo simbólico de la democracia”. Documento inédito, 2005, p. 11.

31 Hannah Arendt. *Crisis de la República*. *Op. cit.* Entrevista de Hannah Arendt con el escritor alemán Adalberto Reif, que tuvo lugar en el verano de 1970; publicada en este texto como “Pensamientos sobre política y revolución”. Véase también, de la misma autora: *Sobre la Revolución*. Madrid, Alianza, 1988.

4. La desobediencia civil como piedra de toque del Estado Democrático de Derecho en Jürgen Habermas

Al igual que Ronald Dworkin y Hannah Arendt, Jürgen Habermas también toma como modelo de análisis el movimiento estudiantil que se opuso a la guerra de Vietnam, para destacar los rasgos más importantes de la desobediencia civil. Por ejemplo, considera una “experiencia ejemplar de desobediencia civil” la protesta contra la intervención militar estadounidense en Vietnam que llevaron a cabo 39 estudiantes de la Universidad de Michigan el 15 de octubre de 1965, al ocupar ilegalmente la oficina de reclutamiento, de la cual fue posible sacarlos sólo 2 horas después.³² Para dar cuenta de este tipo de alternativas de resistencia, Habermas introduce la definición elaborada por Jean L. Cohen y Andrew Arato, a partir de los aportes que sobre la desobediencia civil habían hecho Rawls y Dworkin:

La desobediencia civil implica actos *illegales*, habitualmente por parte de actores *colectivos*, actos que son *públicos*, que hacen referencia a *principios*, y que son *simbólicos* en su carácter, actos que primeramente implican actos *no-violentos* de protesta y que apelan a la capacidad de razonamiento y al *sentido de la justicia de la población*. El objetivo de la desobediencia civil es *persuadir a la opinión pública* en la sociedad civil y política de que, una particular ley o política es ilegítima y que hay base argumentativa suficiente para proceder a cambiarla. Los actores colectivos implicados en la desobediencia civil invocan los principios utópicos de las democracias constitucionales apelando a la idea de *derechos fundamentales* o de *legitimidad democrática*. La desobediencia civil es, por tanto, un *medio para reafirmar el vínculo entre la sociedad civil y la sociedad política* [...] cuando las tentativas legales de la primera de ejercer influencia sobre la segunda han fracasado, y también han quedado *agotadas otras vías*.³³

El concepto de Cohen y Arato tiene el valor de intentar ofrecer una síntesis comprensiva de los diferentes sentidos que se le han dado a la desobediencia civil. Por un lado, recoge las características generales de la desobediencia civil (ilegal, colectiva,³⁴ pública, no-violenta y último recurso³⁵), y por otro, contempla los aportes

32 Jürgen Habermas. *Ensayos políticos*. Barcelona, Península, 2002, p. 73.

33 Jean L. Cohen y Andrew Arato. *Sociedad civil y teoría política*. México, Fondo de Cultura Económica, 2001, citados en: Jürgen Habermas. *Facticidad y validez: sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Madrid, Trotta, 1998, p. 465. Las cursivas son agregadas.

34 La definición señala “habitualmente por parte de actores colectivos”, con el objetivo de no controvertir radicalmente con la alternativa individual de la propuesta de Ronald Dworkin.

35 A pesar de que la noción de *último recurso* no se encuentra explícita en la definición, se infiere de las últimas líneas, según las cuales la desobediencia civil se expresa “cuando

de Dworkin, Rawls y Habermas (principalmente de los dos últimos), es decir, trata de reconciliar en la misma definición la tradición liberal y la tradición democrática radical.³⁶ Así, de Rawls recupera la necesaria remisión de la desobediencia civil al sentido de la justicia de la mayoría de la población y su capacidad de razonamiento; de Dworkin toma los derechos fundamentales como argumento de los desobedientes civiles para invocar los principios de las democracias constitucionales; y finalmente, de Habermas asume la desobediencia civil como aquella alternativa de resistencia *simbólica*, cuyo principal destinatario es la *opinión pública*, que tiene como un objetivo primordial el reestablecimiento del vínculo entre la sociedad civil y la sociedad política, y que toma la legitimidad democrática como argumento de los desobedientes civiles a la hora de justificarse.

El carácter simbólico, la centralidad del espacio de formación de la opinión público-política y la necesaria relación entre el sistema político y la sociedad civil, constituyen el eje vertebral de la propuesta habermasiana sobre la desobediencia civil. Habermas entiende el espacio de la opinión público-política como un espacio autorreferente —se forma como una estructura autónoma que se reproduce a sí misma— en el que se lucha por ejercer influencia, es decir:

[como una] red para la comunicación de contenidos y tomas de postura, es decir, de *opiniones*, y en ella los flujos de comunicación quedan filtrados y sintetizados de tal suerte que se condensan en opiniones públicas abigarradas en torno a temas específicos [...], se distingue, más bien, por una estructura de comunicación que se refiere a un tercer aspecto de la acción orientada al entendimiento: no a las funciones, ni tampoco a los *contenidos* de la comunicación, sino al *espacio social* generado en la acción comunicativa.³⁷

Así, el espacio de la opinión público-política *percibe, influye y tematiza los problemas*; e intenta generar poder político mediante la extensión de la influencia que

las tentativas legales de la primera de ejercer influencia sobre la segunda han fracasado, y también han quedado *agotadas otras vías*". La cursiva es agregada.

36 La tensión entre la tradición liberal y la tradición democrática radical se deriva de su diferencia a la hora de justificar la desobediencia civil; mientras que la primera apela a la vulneración de los derechos o de los principios (Dworkin y Rawls), la segunda apela al principio de legitimidad democrática (Arendt, Habermas y Dubiel). La propuesta de Habermas puede considerarse como una postura que intenta conservar ambas tradiciones. Si bien es cierto que su planteamiento tiene una mayor referencia a la legitimidad democrática, también considera que "la desobediencia civil se remite a principios fundamentales que son los que sirven para legitimar a la misma Constitución". Jürgen Habermas. *Ensayos políticos*. *Op. cit.*, p. 104.

37 Jürgen Habermas. *Facticidad y validez*. *Op. cit.*, pp. 440, 441.

se forma en su seno, a las deliberaciones de las instituciones democráticamente estructuradas de la formación de la opinión y la voluntad, de tal modo que se transforme en resoluciones formales y adopte una forma autorizada.³⁸ La sociedad civil, por su parte, posee un doble privilegio en el espacio de la opinión público-política: por un lado “posee la ventaja de tener mayor sensibilidad para la percepción e identificación de nuevos problemas”;³⁹ y por el otro, “recoge la resonancia que las constelaciones de problemas de la sociedad encuentran en los ámbitos de la vida privada, la condensan, y elevándola, por así decir, el volumen o voz, la transmiten al espacio de la opinión público-política”.⁴⁰

Habermas se opone a lo que él considera como un fuerte rasgo economicista en los planteamientos analíticos que sobre la sociedad civil adelantaron Hegel y Marx, e intenta elaborar un planteamiento de orden más político, es decir, como canalizador del flujo de temas de la esfera privada a las estructuras de comunicación de la opinión público-política, que se componen de asociaciones, organizaciones y movimientos surgidos de forma más o menos espontánea, capaces de movilizar contra-saberes, contra-espacios y contra-instituciones de tipo subcultural y hacer sus propias traducciones de las comunicaciones técnicas.⁴¹ La sociedad civil recrea las estructuras comunicativas

38 *Ibid.*, p. 433.

39 *Ibid.*, p. 462.

40 *Ibid.*, p. 447.

41 Entre el tipo de asociaciones espontáneas que componen la sociedad civil, quizás sean los nuevos movimientos sociales los que tienen una mayor oportunidad de generar poder político mediante la extensión de su influencia, así como de repensar las alternativas democráticas a la luz de sus diferencias y potencialidades; Habermas introduce la caracterización que Cohen y Arato elaboran sobre los nuevos movimientos sociales, de tal suerte que “‘ofensivamente’ esos movimientos tratan de poner sobre la mesa temas cuya relevancia afecta a la sociedad global, de definir problemas y de hacer contribuciones a la solución de esos problemas, de suministrar nuevas informaciones, de interpretar de otro modo los valores, de movilizar buenas razones, de denunciar las malas, con el fin de provocar una revulsión en los estados de ánimo y en la manera de ver las cosas, que cale en una amplia mayoría, que introduzca cambios en los parámetros de la formación de la voluntad política organizada y ejerza presión sobre los parlamentos, los tribunales y los gobiernos a favor de determinadas políticas. ‘Defensivamente’ tratan de mantener las estructuras asociativas existentes y las estructuras del espacio de la opinión pública existente, de generar contra-espacios públicos de tipo subcultural y contra-instituciones de tipo subcultural, de fijar nuevas identidades colectivas y de conquistar nuevos terrenos en forma de una ampliación de derechos y de una reforma de las instituciones: ‘Conforme a esta explicación, el efecto *defensivo* de los movimientos implica la provocación y el desarrollo de la infraestructura comunicativa del mundo de la vida’”. *Ibid.*, p. 451.

del espacio público-político en el seno de la interacción entre estas asociaciones, organizaciones y movimientos, de tal suerte que se provoque y desarrolle una infraestructura comunicativa del mundo de la vida. Así, la sociedad civil participa de la ramificada transferencia de temas desde la periferia hacia el centro,⁴² de tal modo que su influencia obligue al sistema político a “retornar a asentarse sobre la circulación oficial del poder”,⁴³ y es con este propósito que la desobediencia civil planteada por Habermas cobra un sentido definitivamente más amplio y más político que las planteadas por Dworkin o Arendt.

El problema que representan “estos actos de transgresión simbólica de las reglas, exentos de violencia, que deben entenderse como expresión de la protesta contra decisiones vinculantes que, según entienden los actores, pese a haberse tomado legalmente son ilegítimas a la luz de los principios constitucionales vigentes”,⁴⁴ desborda una simple disputa política por la validez de la ley o la decisión, e implica el envío de un subtexto al sistema político, según el cual se le impide autonomizarse frente a la periferia —desligándose de la sociedad civil— en virtud de su estructuración en términos de Estado de Derecho. Los dos destinatarios simultáneos de la desobediencia civil serían: los funcionarios y representantes públicos (quienes ocupan cargos y los portadores de la representación ciudadana)⁴⁵ y el juicio crítico de un público de ciudadanos.⁴⁶ En Habermas es grande la influencia de Rawls, de quien retoma la idea del “sentido de justicia de la mayoría” no sólo para solventar el carácter simbólico de una protesta como la desobediencia civil (y con ello tomar distancia de las teorías que ponían su énfasis en el carácter no-violento como táctica, a la hora de comprenderla —Randle y Sharp estarían más cerca de este modelo—⁴⁷), sino también a la hora de considerar las condiciones de una desobediencia civil justificada: a) que se trate de casos concretos de injusticia manifiesta, b) haber agotado

42 *Ibíd.*, pp. 462, 463.

43 *Ibíd.*, p. 454.

44 *Ibíd.*, p. 464.

45 “[...] para que retomen deliberaciones políticas ya cerradas, con el fin de que, valorando los argumentos que se formulan en esa crítica pública que se niega a cesar, revisen, si ello fuera menester, las resoluciones tomadas”. *Ibíd.*

46 “[...] apelan al ‘sentido de justicia de la mayoría de la sociedad’, como dice Rawls, es decir, al juicio crítico de un público de ciudadanos, al que hay que movilizar con esos medios extraordinarios”. *Ibíd.*

47 Véase: Michael Randle. *Resistencia civil: la ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos*. Barcelona, Paidós, 1998.

las posibilidades de acción legal correspondientes al caso, c) la capacidad de los *desobedientes* de justificarse mediante su remisión a los postulados fundamentales que legitiman la constitución, d) su no recurrencia al ejercicio de la violencia, e) el remitirse al sentido de la justicia de la mayoría, f) hacer frente a las consecuencias jurídicas de su acción, y g) el hecho de que las dimensiones de la desobediencia civil no pongan en peligro el funcionamiento del orden jurídico en su conjunto.

Las condiciones rawlsianas de una desobediencia civil justificada podrían entenderse como las condiciones endógenas de su justificación, es decir inmanentes al ejercicio de una desobediencia civil; Habermas introduciría otra condición que podríamos denominar exógena, al ser inmanente al sistema político en el que se expresa, exterior a la desobediencia civil. Esta justificación de la desobediencia civil,

[...] se apoya en una comprensión dinámica de la Constitución como un proyecto inacabado. Desde esta perspectiva a largo plazo, el Estado Democrático de Derecho no se presenta como una configuración acabada, sino como una empresa siempre sujeta a riesgos, irritable y sobre todo falible y necesitada de revisión, empresa que se endereza a realizar siempre de nuevo y en circunstancias cambiantes el sistema de los derechos, es decir, a interpretarlo mejor, a institucionalizarlo en términos más adecuados, y hacer uso de su contenido de forma más radical. Esta es la perspectiva de los ciudadanos que se implican activamente en la realización del sistema de los derechos y que, invocando (y teniendo bien presente) el cambio de las condiciones de contexto, tratan de superar prácticamente la tensión entre facticidad y validez.⁴⁸

Inscribir la desobediencia civil en la superación práctica de la tensión entre facticidad y validez del derecho, a partir de su consideración del Estado Democrático de Derecho como un proyecto abierto y problemático, impide fundamentar la legitimidad del Estado Democrático de Derecho en la pura legalidad, de lo cual se obtiene la imposibilidad de exigir a los ciudadanos una obediencia jurídica incondicional, aunque sí una cualificada. Para Habermas, los mismos “mecanismos de auto-corrección del derecho apoyan la tesis de que el Estado de Derecho está frecuentemente precisado de revisión y no la otra de que deben excluirse otras posibilidades de revisión”.⁴⁹ Así, la desobediencia civil no es obstáculo para el Estado Democrático de Derecho, sino un componente necesario de su cultura política.

Martin Kriele y Bonn Isensee son los dos oponentes de la desobediencia civil, contra los que reacciona Habermas. Según él, Kriele “considera la desobediencia civil como algo peor que un acto criminal, algo análogo a las actividades contrarias a la

48 Jürgen Habermas. *Facticidad y validez*. *Op. cit.*, p. 466.

49 Jürgen Habermas. *Ensayos políticos*. *Op. cit.*, p. 86.

Constitución: todo quebrantamiento de la norma moralmente justificado pero dotado de ‘carácter coactivo’ debe considerarse como un acto delictivo ‘moralmente condenable’⁵⁰; mediante un diagnóstico como éste, continúa Habermas, “la desobediencia civil aparece en una penumbra indeseable: se convierte en componente integral del intento subversivo de ‘ejercer una dictadura inmediata a través de una élite’”.⁵¹ Bonn Isensee, por otra parte, “considera que la desobediencia civil en el Estado de Derecho es una perversión del derecho de resistencia, ya que el ‘monopolio de la violencia y el deber de mantener la paz’ es el fundamento del Estado moderno, el nivel mínimo de toda forma de Estado de la Edad Moderna”.⁵²

Si bien es cierto que la desobediencia civil se fundamenta en razones de conciencia, las condiciones endógenas de su justificación hacen que se vea obligada por el consenso constitucional, y por tanto, que no se le pueda confundir con una suerte de autoritarismo propio de quienes quieren imponer determinada convicción o creencia;⁵³ así, de la postura de Kriele se desprende una doble amenaza para la seguridad jurídica: por un lado, implica la enajenación jurídica de quienes están dispuestos a cruzar la frontera de la desobediencia civil; por otro, implica la desfiguración de la frontera entre *derecho* y *violencia*, cuya consecuencia manifiesta es la descalificación moral de la desobediencia civil.⁵⁴ En Bonn Isensee se hace latente una suerte de *espectro* de Hobbes, según el cual “la legalidad de cualquier ordenamiento jurídico descansa exclusivamente sobre el monopolio estatal de la violencia y no precisa de legitimación alguna mediante contenidos jurídicos”.⁵⁵ Las consecuencias del planteamiento hobbesiano serían negar el derecho de resistencia, así como considerar irrelevante el ámbito de la cultura política, que Habermas entiende como la “esfera vital estructurada normativamente *por debajo* del umbral de las normas jurídicas y [el] terreno en el que está enraizado moralmente el Estado de Derecho”.

50 *Ibíd.*, pp. 106, 107.

51 *Ibíd.*

52 *Ibíd.*, p. 113.

53 Cuando Habermas considera el problema de la desobediencia civil que se oponía a la instalación de los cohetes PERSHING-II, recurre al modelo de la aplicación reflexiva de la regla de la mayoría, introducido por Carl Offe, según el cual “los objetivos, modalidades y límites de la aplicación del principio de la mayoría, a su vez, se someten a la decisión de esa misma mayoría”, aplicación reflexiva que justificaba la desobediencia civil como un aporte para la reconsideración de la decisión asumida o el debate clausurado. *Ibíd.*, p. 98.

54 *Ibíd.*, p. 109.

55 *Ibíd.*, p. 115.

A la *obediencia incondicional al derecho*, heredada de Hobbes, que apela a la garantía estatal de la paz interna y la seguridad jurídica de los ciudadanos, se opondría la *obediencia cualificada al derecho*, propuesta por Habermas, según la cual debe abandonarse una pura legitimidad procedimental, para contemplar el reconocimiento público de los principios que fundamentan la Constitución como un ejercicio libre y por convicción por parte de los ciudadanos, a la hora de aspirar a que un orden estatal sea reconocido como legítimo.⁵⁶ “Los principios se mantienen mientras cambian las circunstancias históricas y los intereses en los cuales aquellos encuentran aplicación”.⁵⁷

El Estado Democrático de Derecho se realiza históricamente, no se conquista en algún punto asociado con el monopolio de la violencia, y de su realización participa la desobediencia civil como componente de la cultura política ciudadana de una comunidad democrática.

La falibilidad que aparece en el proceso histórico de realización de principios constitucionales universales, del que no están libres los representantes electos [...] encuentra su contrapeso exclusivamente en la desconfianza no institucionalizada de los ciudadanos en una cultura política madura. Esta ha de servir para que superen la conciencia jurídica hobbesiana y consigan la sensibilidad y capacidad de juicio y la disposición al riesgo, que son premisas para reconocer las violaciones legales como duraderas de la legitimidad y para responder a éstas con la última ratio del anuncio de la desobediencia civil, cuando no sean posibles otros procedimientos.⁵⁸

La desobediencia civil se mueve en el “umbral incierto entre legalidad y legitimidad”, y ella misma pone de presente la incapacidad de reducir el Estado Democrático de Derecho a la pura legalidad:

Solamente en este caso se hace manifiesto que el Estado Democrático de Derecho, con sus principios de legitimación constitucional, trasciende a todas las configuraciones de su manifestación jurídico-positiva. Como quiera que, en última instancia, este Estado renuncia a exigir obediencia de sus ciudadanos por razones que no sean las de la convicción en la legitimidad del ordenamiento jurídico, la desobediencia civil pertenece al patrimonio irrenunciable de toda cultura política madura.⁵⁹

56 *Ibid.*, p. 118.

57 *Ibid.*, p. 119.

58 *Ibid.*, p. 122.

59 *Ibid.*, p. 89.

La desobediencia civil apela a un Estado de Derecho que no toma como único criterio el derecho positivo. No es sólo la última oportunidad para corregir los errores en el proceso de aplicación del derecho, o una alternativa útil para implementar innovaciones jurídicas e institucionales significativas; sino también la *pedra de toque del Estado Democrático de Derecho*, toda vez que manifiesta la madurez alcanzada por la cultura política de la comunidad democrática a la hora de solventar la legitimidad del Estado en su realización histórica de los principios públicamente reconocidos, a la luz de las nuevas y cambiantes circunstancias históricas. Es a partir de esta última consideración, que Colombo Ariel no deja de asombrarse de la posición de Habermas cuando se enfrenta con el problema de la legalidad-ilegalidad de la desobediencia civil. De acuerdo con Colombo, cuando el argumento parte del *derecho* y se dirige a la *desobediencia civil*, Habermas asume una posición ambigua frente a la desobediencia civil: como Dworkin y Arendt, considera que a los desobedientes no se les puede tratar como delincuentes, y que quizás sea necesario contemplar penas especiales para ellos, pero en todo caso la penalización y su ilegalidad son necesarias para “evitar la indeseable consecuencia de que se convierta en un comportamiento normalizado”;⁶⁰ mientras que cuando el argumento parte de la *desobediencia civil* y se dirige al *derecho*, afirma que la desobediencia civil adecuadamente ejercitada representa el mayor grado de madurez alcanzado por una cultura política democrática.⁶¹ Cabe preguntarse entonces, ¿debe evitarse el comportamiento normalizado del mayor grado de madurez alcanzado por una cultura política democrática?

Otro problema aparece cuando se vincula el carácter democrático de la desobediencia civil con la idea habermasiana de un espacio público de comunicación no distorsionado y de la formación institucional del discurso, la opinión y la voluntad como los componentes de su alternativa de emancipación íntimamente relacionada con el papel que en ella juega la argumentación deliberativa. Esto nos lleva nuevamente a los vínculos de Habermas con Rawls y su remanente kantiano. El republicanismo kantiano de la teoría habermasiana⁶² no ha dejado de incorporar la crítica al carácter deontológico, universalista, formalista y cognitivista de la ética kantiana, que Hegel había adelantado en su tiempo, por el hecho de que el primero aislara el problema

60 *Ibíd.*

61 Véase: Ariel Colombo. *Desobediencia civil y democracia directa*. Madrid, Trama Editorial, Prometeo Libros, 1998.

62 Fernando Vallespín. “Introducción. Una disputa de familia: el debate Rawls-Habermas”. En: Jürgen Habermas y John Rawls. *Debate sobre el liberalismo político*. Barcelona, Paidós, 1998.

de la justicia de los contextos vitales en que se desarrollaba.⁶³ Habermas intentará superar el problema de la abstracción que hacía el Imperativo Categórico de las realidades contextuales, al introducir la idea de un discurso público que incorpora la intersubjetividad como uno de sus componentes centrales. El papel que cumplía el Imperativo Categórico kantiano, lo cumpliría ahora el *principio del discurso* de la argumentación moral, en la medida en que la validez de las normas dependería del consentimiento que éste garantizaría a todos los afectados, como participantes de un discurso racional.⁶⁴

La estrategia ética-discursiva, obtener los contenidos de una moral universalista a partir de las presuposiciones generales de la argumentación, es más prometedora precisamente porque el discurso representa una forma de comunicación más exigente, que alcanza más allá de formas de vida concretas, en la cual son generalizadas, abstraídas y desprovistas de sus límites las presuposiciones de la acción orientada hacia el entendimiento, esto es, extendidas a una comunidad ideal de comunicación que incluye a todos los sujetos capaces para la lengua y la acción [...] El procedimiento de la formación discursiva de la voluntad tiene en cuenta la conexión interna de ambos aspectos —la autonomía de individuos insuplible y su inclinación en formas de vida compartidas intersubjetivamente.⁶⁵

De acuerdo con Fernando Vallespín, lo que Habermas termina haciendo mediante el recurso al *principio del discurso*, es reformular discursiva y procedimentalmente el concepto de autonomía kantiano.⁶⁶ Ahora bien, el mayor acento sobre el carácter intersubjetivo de la deliberación argumentativa no significa su acoplamiento con la filosofía moral de Hegel. El reconocimiento intersubjetivo abandona la relación inmediata propia de los contextos comunitarios para pensarse una legitimación discursiva de las instituciones en una sociedad compleja en donde las personas se relacionan autónomamente como extraños. La legitimación implica recurrir, por el lado de la institucionalidad, al derecho, para mediar la reproducción de los procesos comunicativos; y por el lado de la no-institucionalidad, a la esfera pública, la sociedad civil y por esta vía a la opinión pública informal y espontánea y a los actos de resistencia propios de la desobediencia civil. La libertad negativa (autonomía individual) y la libertad positiva (autonomía pública) se equilibran, en la medida en que “todo el sistema de derechos deriva su legitimidad de la naturaleza discursiva de la

63 Véase: Jürgen Habermas. *Facticidad y validez*. *Op. cit.*; John Rawls. *Lecciones sobre la historia de la filosofía moral*. Barcelona, Paidós, 2000.

64 Jürgen Habermas. *Facticidad y validez*. *Op. cit.*

65 *Ibid.*, pp. 21, 22.

66 Fernando Vallespín. *Op. cit.*, p. 30.

creación del derecho, pero aquellos constituyen la condición de posibilidad para que ciudadanos libres e iguales puedan ejercer su función de partícipes en la regulación jurídica de la vida social”.⁶⁷

Y es precisamente el carácter no distorsionado que incorpora la argumentación moral de su paradigma discursivo, el que no deja de suscitar críticas. Autores como Albrecht Wellmer, Michel Foucault, Toni Negri y Michael Hardt han insistido en la utopía de la propuesta habermasiana de una comunicación ilimitada y no distorsionada. Para Albrecht Wellmer, las condiciones ideales de comunicación ilimitada de Habermas responden a un ideal metafísico cuyos mismos planteamientos niegan la realización real de aquello que se idealiza, porque es una negación de las condiciones históricas de la vida humana. Así, la comunicación ideal es el fin de la comunicación humana.⁶⁸ Foucault, por otra parte, afirmará que:

[...] la idea de que podría existir un estado de comunicación de tal índole que los juegos de verdad puedan circular en él sin obstáculos, sin coacciones y sin efectos coercitivos, me parece del orden de la utopía. Esto es precisamente no ver que las relaciones de poder no son en sí mismas algo malo y de lo que haría falta liberarse; considero que no puede haber sociedad sin relaciones de poder, si se entiende por tales las estrategias mediante las cuales los individuos intentan concluir, determinar la conducta de los otros. El problema no consiste, por tanto [...] en la utopía de una comunicación perfectamente transparente, sino en procurarse las reglas de derecho, técnicas de gestión y también la moral, el *ethos*, la práctica de sí, que permiten en estos juegos de poder jugar con el mínimo posible de dominación.⁶⁹

Negri y Hardt reaccionarán principalmente contra la optimista concepción habermasiana de la opinión pública global, que los primeros no consideran representativa en la medida en que se erige como el “espacio neutral de la expresión

67 *Ibid.*, p. 33.

68 Véase: Albrecht Wellmer. *Finales de partida: la modernidad irreconciliable*. Madrid, Cátedra, 1996. Rawls aduce una crítica similar en su debate con Habermas respecto al *Liberalismo Político*, cuando afirma que “otra seria duda es que una democracia constitucional nunca podría, en la práctica, ordenar sus procedimientos y debates políticos de modo suficientemente próximo al ideal comunicativo del discurso de Habermas para tener la confianza de que su legislación no excede la indeterminación que permite la legitimidad”. Jürgen Habermas y John Rawls. *Op. cit.*, p. 138.

69 Lawrence D. Kritzman (editora). *Michel Foucault. Politics, Philosophy, Culture: Interview and other writings 1977-1984*. Nueva York y Londres, Routledge, 1988, p. 412.

individual”;⁷⁰ ni democrática por el carácter de “conjunto social unificado”⁷¹ que reviste. Negri y Hardt estarían más cerca de Foucault que de Habermas, a la hora de caracterizar la opinión pública global como un campo en conflicto, como un terreno de juego asimétrico y no como un espacio comunicativo espontáneo no distorsionado. Son dos las críticas de Negri y Hardt al modelo habermasiano de la opinión pública: por un lado, destacan el eco racionalista y moralista de su propuesta: “separar el mundo de la comunicación libre y ética del sistema de instrumentalización y dominación, un ánimo indignado contra la colonización capitalista del mundo vivo”.⁷² Por otro lado destacan el carácter utópico e irrealizable de su alternativa: “no podemos aislarnos, ni aislar nuestras comunicaciones y relaciones al margen de la instrumentalidad del capital y de los medios de comunicación. Ya estamos todos dentro de ellos, contaminados. La redención ética, si es que ésta puede tener lugar, habrá que construirla dentro del sistema”.⁷³

A pesar de las críticas al modelo comunicativo no distorsionado de Habermas, y de la contradicción presente que destaca Colombo Ariel en su concepción de la desobediencia civil, es importante rescatar cuatro implicaciones globales que Habermas le asigna a la desobediencia civil, que representan un mayor alcance democrático y político de esta alternativa de resistencia frente a otros planteamientos: a) “la conexión retroalimentativa de la formación formalmente estructurada de la voluntad política con los procesos informales de comunicación en el espacio público-político”;⁷⁴ b) la remisión de la desobediencia civil a la sociedad civil “que en los casos de crisis actualiza los contenidos normativos del Estado Democrático de Derecho en el medio que representa la opinión pública y los hace valer contra la inercia sistémica de la política institucional”;⁷⁵ c) la manifestación de “la autoconciencia de una sociedad civil que se atribuye la facultad de, por lo menos en los casos de crisis, reforzar de tal suerte la presión que el espacio movilizado de la opinión pública pueda ejercer sobre el sistema político, que éste no tenga más remedio que optar por el conflicto y proceder

70 Toni Negri y Michael Hardt. *Imperio*. Bogotá, Ediciones Desde Abajo, 2001, p. 303.

71 *Idid.*

72 *Ibid.*, p. 300.

73 Toni Negri y Michael Hardt. *Multitud: guerra y democracia en la era del Imperio*. Buenos Aires, Debate, 2004, p. 303. Su alternativa, en este caso, se traduce en la construcción de redes organizacionales de la multitud con alta movilidad espacial y flexibilidad temporal para poder resistir al poder dominante y producir expresiones alternativas desde dentro del sistema.

74 Jürgen Habermas. *Facticidad y validez*. *Op. cit.*, pp. 464, 465.

75 *Ibid.*

a neutralizar la contracirculación inoficial del poder”,⁷⁶ y d) la creación de una cultura política democrática radical, que se involucra activamente en la garantía de un espacio ilimitado de comunicación no distorsionado, espontáneo y autónomo de la sociedad civil, en donde “el disenso es tan esencial como el consenso”.⁷⁷ No es extraño que las dos fuentes principales de la *desobediencia civil como dispositivo simbólico de la democracia* de Dubiel, Rödel y Frankenberg, sean Hannah Arendt y Jürgen Habermas, a pesar de los cuestionamientos de los que han sido objeto ambas teorías.

5. La desobediencia civil como dispositivo simbólico de la democracia en Ulrich Rödel, Günter Frankenberg y Helmut Dubiel

En la lectura de Agapito Maestre, el dispositivo simbólico de la democracia, para Dubiel, Rödel y Frankenberg debe satisfacer tres condiciones: a) una *secularización comprensiva*, en la medida en que incluye “el desmantelamiento radical de justificaciones trascendentes del poder político”; *trascendencia* que excede la negativa a recurrir a fuentes religiosas de legitimación, y comprende también el “culto a la razón, a la confianza ciega en la ciencia y en la técnica y, naturalmente, a los sustitutos religiosos secularizados del fascismo y del estalinismo, como fundamentos últimos de validez del poder”.⁷⁸

b) Un adecuado marco institucional para la *formación de opinión pública-política*, que Dubiel, Rödel y Frankenberg entienden, en primer lugar, como “un espacio materialmente abierto en el sentido de que todos los temas pueden ser discutidos en las sociedades desarrolladas, pues, a diferencia de lo que sucedía en las sociedades del siglo pasado, ya no se mantiene la diferenciación entre las esferas políticas y no políticas”;⁷⁹ en segundo lugar, lo entienden como:

[...] un espacio socialmente abierto en tanto que ningún grupo social quede excluido por algún tipo de prohibición del acceso a la esfera pública en la que el ciudadano discute sobre la orientación de la política, de los objetivos y recursos que para ella se van a utilizar. En cierto sentido, la historia de la opinión pública civil es también la historia de la crítica de su realización, hasta ahora

76 *Ibíd.*

77 Óscar Mejía Quintana. “La justificación constitucional de la desobediencia civil”. Documento inédito, 2005, p. 15.

78 Véase: Ulrich Rödel, Günter Frankenberg y Helmut Dubiel. *La cuestión democrática*. Madrid, Huerga y Fierro Editores, 1997, p. 17.

79 *Ibíd.*, p. 18.

siempre parcial, porque sólo se realiza en determinadas clases y de forma específica según los sexos.⁸⁰

Y en tercer lugar como “un proceso abierto” en un sentido temporal e histórico, “eso significa que los conflictos de los ciudadanos son siempre permanentes, no hay soluciones eternas y, por tanto, no tiene la menor lógica ni, por supuesto, puede consentirse que un ciudadano ocupe de por vida la comunicación política.”⁸¹

c) Una *auténtica sociedad civil*, que implica su diferencia y oposición al Estado, en la cual:

[...] los derechos de libertad política y los derechos de comunicación política estén anclados en la conciencia pública de todos y cada uno de los ciudadanos o, mejor dicho, cuando todos esos derechos estén asumidos por el ciudadano de tal forma que la articulación de la diversidad real de las diferentes concepciones del mundo, intereses y opiniones esté perfectamente garantizada. Sólo cuando esto sea así puede hablarse de una sociedad civil que se enfrenta al Estado, es decir, de una asociación de ciudadanos que ya no se entienden como una unidad cerrada, sino como un proyecto político abierto hacia el futuro capaz de intervenir de manera directa y constante en la programación de su propio destino.⁸²

Secularización comprehensiva, formación de la opinión pública-política (cuyo soporte lo constituyen la apertura en la politización de los temas, la realización histórica inclusiva de los grupos sociales en la esfera política y la apertura temporal a su realización interminable) y una sociedad civil auténtica, son tres condiciones de la democracia como dispositivo simbólico, que controvierten aquellas teorías que hacen de los principios de la libertad y la igualdad, el fundamento universal de toda democracia, para considerar, por el contrario, que es con la realización de la democracia que la libertad y la igualdad, como valores históricos, se hacen efectivos. Asimismo, estos autores consideran que la igualdad y la libertad no son condiciones suficientes para el acceso a una esfera pública de carácter radicalmente democrático, e incluyen lo que denominan la *solidaridad civil entre todos los ciudadanos*.⁸³

El carácter abierto de la democracia y la desobediencia civil como praxis simbólica, se remiten uno al otro como dos esferas que se realizan en su retroalimentación

80 *Ibíd.*, p. 19.

81 *Ibíd.*

82 *Ibíd.*, p. 20.

83 “La obligación mutua de todos los miembros de la sociedad civil de crear una esfera pública en la que puedan manifestar todas sus opiniones y plantear sus exigencias, incluye por lo tanto la *obligación de posibilitar a todos también la participación efectiva en las discusiones y conflictos en el espacio público*”. *Ibíd.*, p. 24.

y complementariedad permanente. Es en la praxis simbólica de la desobediencia civil en donde se realiza la democracia como proyecto aventurado y abierto al futuro.⁸⁴ Así, el debate por la desobediencia civil que Dubiel, Rödel y Frankenberg adelantan en Alemania, no puede separarse de su debate por la democracia, cuyo principal oponente es el pensamiento conservador. Uno de los principales blancos de crítica, por su radical oposición a toda desobediencia al derecho es M. Kriele (como pudimos verlo en el caso de Habermas), quien considera que toda protesta lleva inscrita en su seno la semilla de la violencia, porque aceptar una desobediencia cualquiera significa aceptar un deterioro permanente del sentimiento de autoridad al derecho. La crítica conservadora a la desobediencia civil, de Kriele, deja entrever una suerte de causalidad final propia del pensamiento antiguo, en la que se trata de descubrir aquella consecuencia última, contenida desde el principio, en un fenómeno —la *semilla*. Pero, como afirma Dworkin, el hecho de que la sociedad no se pueda mantener si tolera toda desobediencia, no implica que se desmorone si tolera alguna.

El camino que siguen Dubiel, Rödel y Frankenberg para desestimar la crítica de Kriele, es hacer un cuidadoso análisis de sus dos argumentos principales: a) considerar la opción no-violenta como violenta, a partir de una ampliación desmesurada del concepto de *violencia*, que implica una *deformación de la resistencia pasiva*, y b) considerar absoluta la primacía de la seguridad del Estado Constitucional, cuyo resultado inmediato es su negativa a tolerar una obediencia selectiva al derecho como imperativo de la *paz cívica*; tesis que *deforma la desobediencia puntual y simbólica en “obediencia selectiva al derecho”*.⁸⁵ Frente al primer argumento, cabe sostener que no es posible asimilar no-violencia y violencia; ello sólo puede tener lugar si el concepto de violencia crece de tal forma que termina reuniendo todos los problemas sociales que una sociedad debe resolver, se hace indistinguible y por consiguiente inútil tanto a nivel teórico como a nivel práctico, razón por la cual el primer argumento es insostenible.⁸⁶

84 *Ibid.*, p. 49.

85 *Ibid.*, p. 64.

86 Johan Galtung, uno de los precursores más importantes del *peace research*, admite la posibilidad de recurrir al código binario antitético (una de las parejas del código que se implica se define como ausencia de los rasgos positivos de su contrario) para destacar las cualidades de la paz, pero en lugar de hacerlo respecto a la guerra (visión tradicional) lo hace respecto a la violencia (es decir, entiende la paz como no-violencia, y amplía en esta medida sus dimensiones). Galtung entiende presente la violencia, cuando “los seres humanos se ven influidos de tal manera que sus realizaciones efectivas, somáticas y mentales, están por debajo de sus realizaciones potenciales”, es decir, “como la causa de la diferencia entre lo potencial y lo efectivo”. Johan Galtung. *Investigaciones teóricas*.

Asimilar la desobediencia civil con una *obediencia selectiva al derecho* tampoco es válido, toda vez que el objetivo de la desobediencia civil no es conseguir una excepcionalidad jurídica para un sector específico de la sociedad, sino insistir en la reconsideración de una decisión política, en el replanteamiento de una discusión pública, o poner de presente una forma de acción ilegal o inconstitucional del Estado a la luz de los principios que lo sustentan como Estado Democrático de Derecho. En el seno de esta distorsión se encuentra una de las principales diferencias que introduce Arendt entre la desobediencia civil y la desobediencia criminal: mientras la primera desafía la ley sobre el fundamento de un disentimiento básico, la segunda desafía la ley con el deseo de beneficiarse a partir de una excepción a sí mismo.⁸⁷

¿Cómo se explica, entonces, esta doble distorsión de la desobediencia civil? Para Dubiel, Rödel y Frankenberg, se trata del *trauma* (entendido por el psicoanálisis como una experiencia tan dolorosa que debe ser suprimida) alemán de la violencia (Weimar y Auschwitz), cuya consecuencia es no tolerar libertad alguna para los *enemigos de la libertad* y por tanto, una *obediencia total al derecho*. Por eso uno de los imaginarios conservadores para tratar de desestimar la desobediencia civil como una importante alternativa política de resistencia para una democracia, es el temor a la violencia; pero

Madrid, Tecnos, 1985, p. 314. Esta cuota diferencial entre lo potencial y lo efectivo como dimensión negativa del concepto no es lo suficientemente esclarecida por Galtung, como tampoco lo es su idea de una violencia estructural y cultural como dimensiones positivas de su idea de paz positiva, cuya traducción se manifiesta en la justicia social; todo lo cual abre un campo supremamente extenso a la hora de considerar una situación como violenta, o una estrategia política con las características de la desobediencia civil, como *no-violenta*. Quizás quien mejor desarrolla el cuestionamiento a la conceptualización de Galtung sea Norberto Bobbio, que criticando precisamente la idea de paz en Galtung —por la extensión en las implicaciones de su concepto—, dirá: “No me es difícil darme cuenta de los límites de una investigación sobre la paz entendida como no-guerra; pero considero que la única manera de superar estos límites es hacerse consciente de ellos, o sea, percatarse de que el problema de la paz es uno de los grandes retos que los hombres están llamados a resolver; no es el problema único, el problema de problemas, cuya solución libere de una vez y para siempre a la humanidad de los males que la aquejan y pueda hacerla definitivamente feliz”. Norberto Bobbio. *Teoría general de la política*. Madrid, Trotta, 2003. Véase también, del mismo autor: *El problema de la guerra y las vías de la paz*. Barcelona, Gedisa, 1992.

87 Dubiel, Rödel y Frankenberg también destacan dicha diferencia, de tal suerte que el desobediente civil “no es ni revolucionario, ni vanguardista, ni partisano, sino *cives*, un ciudadano activo que acata la igualdad política de todos en la argumentación y limitación de la protesta infractora de normas, en la renuncia al poder y en las sanciones ajustadas a la conformidad”. Ulrich Rödel, Günter Frankenberg y Helmut Dubiel. *Op. cit.*, p. 60.

si la violencia constituye un polo de la crítica, el otro lo constituye el temor a ver el orden alterado. Parece que el trauma alemán de la violencia hubiese implicado una transacción histórica definitiva: decirle *sí* a la democracia con la condición de decirle *no* a los experimentos políticos alternativos (en donde quedaría comprendida la desobediencia civil).⁸⁸

Si la democracia es el sistema político que se caracteriza por habilitar las vías legales para que se produzca la transformación social, entonces cualquier tipo de resistencia se invalida porque se constituye en una violación al principio de igualdad democrática y, por tanto, también es autoritaria. La pregunta que encierra esta polémica sería: ¿de qué lado está el autoritarismo? En el caso de los comportamientos alternativos de los ciudadanos frente a una ley dudosa —que Dworkin describía—, pudimos ver que, de asumir una obligación total al derecho, los ciudadanos actuarían en contra de sus convicciones morales, se evitaría una posterior posición alternativa para la revisión de las posiciones políticas adoptadas y se abriría la posibilidad de que el Estado incurriese en conductas injustas permanentemente, de tal modo que el autoritarismo se encontraba del lado de aquellos que persistían en su acción injusta.

Para Dubiel, Rödel y Frankenberg:

[...] parece posible la conjetura de que precisamente las posibles implicaciones democráticas de las infracciones deliberadas de normas —por tanto precisamente su carácter civil, su exigencia de continuación de la discusión pública— producen irritación, porque los enemigos de la desobediencia temen también aquí el ‘desencadenamiento del postulado de la democracia’.⁸⁹

El carácter autoritario no parece estar del lado de quienes desobedecen normas injustas, sino de quienes justifican su injusticia por motivos de mantenimiento del orden. Dicho temor a las minorías y al caos de la ingobernabilidad parece tener sus raíces en una imagen ideal de la democracia, como aquella que se comporta normalizada, estable e imperturbable. Se trata, para los conservadores, según Dubiel, Rödel y Frankenberg, de volver absoluta la capacidad funcional comprobada y relativa del Estado Constitucional existente y de la democracia, desligada de los principios normativos que sirven de base a su constitución; de tal modo que no cambiar la historia de la república democrática es una condición para asegurar la administración de una situación efectiva.⁹⁰ De un modo esquemático, podemos encontrar cuatro modelos

88 “Sí a la moderación política en justo agradecimiento y por miedo a una recaída en la barbarie”. *Ibid.*, p. 68.

89 *Ibid.*, p. 66.

90 *Ibid.*, p. 82.

del pensamiento del orden, contra los cuales reacciona la desobediencia civil como dispositivo simbólico de Dubiel, Rödel y Frankenberg:

1) *Positivismo*: para el positivismo, la tolerancia de una conducta antijurídica por parte de un ordenamiento jurídico significa la renuncia a sí mismo, “sólo en el que no es un Estado de Derecho existe una tercera categoría: la oposición contra un régimen tiránico, la cual aspira al derrocamiento de éste”.⁹¹ Así, la desobediencia civil aparece como una conducta intolerable y reprimible.

2) *La teoría constitucional progresista*: a pesar de que, de los cuatro modelos del orden, este es el más flexible en cuanto a una posición respecto a la tolerancia de la resistencia, Dubiel, Rödel y Frankenberg la descartan porque hace de la desobediencia civil “el hermano pequeño del derecho de oposición, al abrigo del manto de la constitución, ligeramente extendido”,⁹² de tal suerte que “a pesar de su buena voluntad y total simpatía política, reprimen la infracción de normas y domestican las contradicciones con las redes de la interpretación jurídica, mientras bosquejan el cuadro normalizador del ejercicio de los ‘derechos’”.⁹³

3) *La asistencia jurídica liberal*: la discusión sobre la alternativa jurídica liberal tiene como su principal blanco de crítica la propuesta de Ronald Dworkin, y en este caso se hace más visible la diferencia entre la tradición liberal y la tradición democrática radical. Para Dubiel, Rödel y Frankenberg, la propuesta de Dworkin tiene el problema de ser una simple disputa por la validez de las normas legales (disputa que en el caso de Dworkin se extiende mucho más de lo que otros liberales sostendrían), razón por la cual “en cierto sentido, tan sólo sería un caso especial de la burguesa pugna legal”.⁹⁴

4) *Teóricos de la cuestión democrática clausurada*: quienes consideran que la cuestión democrática no es una cuestión abierta, suelen restringir su apertura apelando a a) la *ley fundamental*, b) la *esencia de la democracia* y c) la *lógica funcional de las instituciones*. La ley fundamental no deja de presentar serias dudas por los asomos de trascendentalismo que comporta (que como ya vimos, no se limitan a los argumentos de orden religioso); la lógica funcional de las instituciones impone serias limitaciones para evaluar críticamente dichas instituciones a la luz de los principios normativos que les sirven de base, toda vez que si una *democracia limitada* es

91 *Ibid.*, p. 69.

92 *Ibid.*, p. 70.

93 *Ibid.*, p. 72.

94 *Ibid.*

funcional para un sector mayoritario, el *imperativo de funcionalidad* justificaría una negación corriente de los principios normativos que solventan el modelo democrático. La esencia de la democracia suele tomar como modelo la democracia liberal, es decir, el destacamiento de aquellos componentes institucionales que suelen identificar una democracia como liberal (regla de la mayoría, principio de representación, carácter público de los partidos políticos, parlamentarismo, etc.). Es en las instituciones de esta naturaleza, en donde se encuentra inscrita la *esencia de la democracia*, de tal suerte que un proyecto que aspire a ser democrático, debe aspirar a un modelo institucional liberal. El proyecto pluralista y abierto de Dubiel, Rödel y Frankenberg, no sólo hace que sea insostenible la extensión del modelo institucional liberal a otras sociedades cuyos procesos históricos y características culturales son diferentes (aun cuando algunas de sus instituciones sean similares), sino que anula toda justificación esencialista, por el imperativo de secularización comprensivo.

¿Cuál es, entonces, la correcta valoración de la desobediencia civil según Dubiel, Rödel y Frankenberg? Entenderla como aquella que habilita el carácter abierto de la democracia, es decir, una alternativa que sin dejar de ser ilegal,⁹⁵ “apela a los principios de una república democrática que sirven de base a la constitución, principios que desde luego pueden mantenerse en tensa relación dentro de la constitución institucionalizada”,⁹⁶ y que por tanto, “no es justificable o excusable globalmente, pero tampoco falsamente etiquetable y condenable globalmente”.⁹⁷ Así, la desobediencia civil es una cualidad de una república democrática; puesto que es en dicha república en donde se produce un vaciamiento de la posición de poder, de tal suerte que ni el Estado ni la nación pueden servir como personificaciones colectivas ideales del pueblo y de su supuesta y soberana voluntad común.

Nosotros consideramos prioritaria la constitución de la *República*, más exactamente el compromiso entre sí de todos los ciudadanos, simbolizado por el hecho

95 Dubiel, Rödel y Frankenberg consideran inaceptable el argumento según el cual la legalidad de la desobediencia civil se deriva del carácter *soberano* del pueblo, que a causa de ser soberano no puede actuar injustamente; el principal argumento para desestimar tal alternativa es la incapacidad para identificar a los desobedientes civiles con el *pueblo*, pues ni actúan como pueblo, ni pueden suplantarlos. Tampoco es válido sostener que los desobedientes civiles actúan de acuerdo con sus propias leyes; ellos reaccionan a un ordenamiento jurídico general, para poner de presente la injusticia de ciertas decisiones a la luz del propio ordenamiento jurídico (los principios generales de justicia, los principios normativos de sirven de base a las instituciones, etc.).

96 *Ibid.*, p. 76.

97 *Ibid.*, p. 77.

de darse una Constitución republicana, y la obligación consigo mismos de crear un espacio público para la formación de opinión y voluntad de cara al proceso de la autolegislación *democrática* puesta en marcha.⁹⁸

Si la influencia de Hannah Arendt es latente en la relación entre la desobediencia civil y la tradición democrática republicana, la influencia de Jürgen Habermas también, cuando se inscribe el problema de la desobediencia civil en la densa frontera entre la *legitimidad* y la *legalidad*. Dubiel, Rödel y Frankenberg siguen a Habermas cuando éste afirma que “un Estado Constitucional Democrático está por encima de todas sus formas de encarnación jurídico-políticas”,⁹⁹ así que su carácter *democrático* no es una meta final que se debe alcanzar, o un estado ya concluido mediante la conquista de cierto tipo de instituciones de orden liberal, que de cierto modo garantizan una participación ciudadana; el desarrollo democrático no está concluido, y partir de este hecho significa negar cualquier reinado de la dogmática jurídica; significa, en palabras de Dubiel, Rödel y Frankenberg:

[...] la legítima escenificación de las tensas relaciones entre el Derecho positivo y los procedimientos e instituciones democráticas existentes, por un lado, y por otro la idea de la democracia como autogobierno, que no se agota en el Derecho vigente y en el *statu quo* institucional, aun cuando estas positivizaciones y conquistas garanticen más libertad e igualdad que en Weimar u otro lugar.¹⁰⁰

La inscripción de la desobediencia civil en las cuestiones relativas a la legitimidad (Habermas) y su relación con una República Democrática (Arendt), hacen que Dubiel, Rödel y Frankenberg encuentren una triple remisión normativa a los principios de una república democrática para legitimar una desobediencia civil: a) el principio de igualdad política procedimental, que toma forma de libertad pública (no susceptible de ser trasladado por completo a las instituciones), b) el principio de razonabilidad de su mensaje, que debe de dirigirse a los demás ciudadanos y c) el principio de justificación pública, que implica su disposición a informar públicamente acerca del motivo concreto de la protesta, así como de los principios reivindicados.

Así, la desobediencia civil llama a los ciudadanos (mayorías silenciosas) y a las instituciones y los representantes del medio público (gobernantes) a reconsiderar ciertos debates, decisiones o abstenciones políticas, a la luz de los principios normativos que sustentan el ordenamiento, y que a su vez le otorgan legitimidad a este tipo de alternativa de resistencia, cuyo carácter simbólico significa: negar radicalmente el

98 *Ibíd.*

99 *Ibíd.*, p. 79.

100 *Ibíd.*

reinado de cualquier orden político trascendente, al destacar la falibilidad de la razón (quién tiene derecho es algo que queda pendiente); resaltar la inexistencia de obligaciones supremas o de certezas definitivas; activar el carácter abierto e histórico de la democracia, y promover la diferencia en el seno del espacio público-político en permanente construcción.

El anclaje de la desobediencia civil en la idea del sometimiento voluntario a la Constitución actualiza la promesa republicana de instituir un espacio público y exige a las minorías que acaten las decisiones de las mayorías en tanto que temporales, falibles y modificables [...], no aparece como tiranía, desorden o usurpación sino como la manera de llenar el espacio público a fin de mantener en funcionamiento la divergencia democrática de las opiniones y la alternancia de mayoría y minoría.¹⁰¹

La desobediencia civil como *dispositivo simbólico* hace de la democracia y la Constitución un proyecto abierto: apertura que no se limita a destacar el desarrollo histórico y limitado de la democracia, sino que implica la permanente y renovada divergencia plural de la ciudadanía que la compone, y la expansión de la democracia y de la Constitución más allá de los canales institucionales por medio de los cuales se expresan, o del sistema de normas que los comprende y cobija. Se trata de una radical autonomía política de la sociedad civil, que no hace de la desobediencia civil un medio para manifestar su tensión para con el Estado, sino que se realiza en el ejercicio de la desobediencia civil al comportar un lenguaje político simbólico no susceptible de ser transferido a las instituciones o codificado por las normas, y por tanto, autónomo y heterogéneo.

Conclusión

A pesar de las limitaciones que tienen los planteamientos de John Rawls en torno a la desobediencia civil como posibilidad democrática de disenso, es importante señalar que tanto la tradición liberal como la tradición democrática radical se inspiraron en sus primeros esbozos y que, de algún modo, Rawls sigue presente en ellos (presencia más latente en Dworkin y Habermas, que en Arendt, Dubiel, Rödel y Frankenberg). Dworkin prefiere remitirse a una identidad entre *desobediencia civil* y *objeción de conciencia* como formas de disenso, que vuelva a la prioridad liberal clásica del individuo aislado; mientras que Arendt, Habermas y Dubiel, Rödel y Frankenberg prefieren inscribir la desobediencia civil en el campo de la resignificación simbólica de la praxis democrática, con el acento en el disenso, más que en el

101 *Ibíd.*, p. 83.

consenso. Con ello, la perspectiva democrática radical consigue superar el esquema rawlsiano que remite permanentemente el disenso al consenso, es decir, la desobediencia civil a la concepción pública de la justicia; al valorar su importancia democrática en sí misma, como apertura de sentido y realización colectiva de lo plural y de lo divergente.

La desobediencia civil es una interesante alternativa de resistencia que las democracias contemporáneas deben tener en cuenta y afrontar seriamente, ante la insuficiencia que en muchas ocasiones presentan los canales institucionales que las caracterizan. Lo importante que puede llegar a ser para la edificación de una cultura política democrática, sin embargo, no debe llevarnos a reificarla como la nueva receta emancipatoria, y caer en la interpretación paranoide de la resistencia. Es necesario reconocer sus límites, pero también las oportunidades y potencialidades políticas contenidas en ella. El debate teórico contribuirá a esclarecer el papel que puede llegar a desempeñar la desobediencia civil en las democracias constitucionales y a polemizar con las demás instituciones características de este tipo de sistemas políticos, para contribuir a la exploración de formas de expresión política cívicas extra-institucionales útiles para un proyecto incluyente y progresista.

