

SOBRE DESOBEDIENCIA Y DEMOCRACIA. LA HORA DE LA CIUDADANÍA

ON DISOBEDIENCE AND DEMOCRACY. THE HOUR OF CITIZENSHIP

JAVIER DE LUCAS
Universitat de València

Fecha de recepción: 14-2-14

Fecha de aceptación: 14-3-14

Resumen: *En el contexto de crisis, se ha producido en España y en otros países un incremento significativo de los movimientos sociales que desarrollan estrategias que no sólo serían ostensivas de la indignación, crítica y rechazo de los déficits de gestión de la crisis, sino incluso denuncian lo que entienden como límites del modelo de democracia representativa y postulan lo que se califica como "democracia real". Su estrategia incluye de acciones que podrían calificarse de desobediencia civil o incluso de resistencia. ¿Estamos ante una manifestación más de esa categoría clásica o la "nueva" desobediencia civil exige una reconceptualización?*

Abstract: *In the context of crisis, in Spain and other countries, there is a meaningful increase of the social movements that develop strategies that not only would be ostensive of indignation, criticism and rejection of the deficits on the management of crisis, but even they denounce what they understand as limits of the model of representative democracy and defend what is qualified as "real democracy". Their strategy includes actions that could be called as civil disobedience or even of resistance. Are we in front of a form more of the classic category or the "new" civil disobedience requires a reconceptualization?*

Palabras clave: democracia, ciudadanía, desobediencia civil, derecho de resistencia, derecho de protesta

Keywords: democracy, citizenship, civil disobedience, right of resistance, right of protest

El funcionario dice: ¡no razones, adiéstrate! El financiero: ¡no razones y paga! El pastor: ¡no razones, ten fe! (Un único señor dice en el mundo: ¡razonad todo lo que queráis y sobre lo que queráis, pero obedeced!)

Kant, *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es Ilustración?* (1784)

1. SOBRE EL LUGAR DE LA DESOBEDIENCIA CIVIL EN DEMOCRACIA

En lo que sigue trato de plantear algunos argumentos que permitan avanzar en la discusión en torno a dos problemas que están profundamente relacionados entre sí y que, a mi juicio, constituyen uno de los desafíos de mayor entidad que afrontan los movimientos sociales en nuestro país y aun la democracia misma.

El primero, *la necesidad de revisar el lugar del disenso y de la crítica, de la desobediencia civil, en democracia*. Creo que se extiende peligrosamente la tesis de que toda crítica radical (en el sentido de la crítica que reivindica las raíces de lo que, por definición, es la democracia) es radical en el sentido peyorativo: desmesurada, irreal, en suma, *antisistema*. El corolario es la descalificación (la criminalización incluso) de la desobediencia civil¹, que no estaría justificada en democracia, por cuanto dentro de la democracia siempre había posibilidades de crítica institucionalizada que no comporta desobediencia. Como se verá, mi propuesta final apuesta más bien por recuperar incluso el derecho de protesta –si no de resistencia– como instrumento en la lucha por los derechos, cuando ésta plantea la necesidad de frenar lo que se ha llamado (Pisarello y Asens) el proceso de deconstitucionalización, la secuencia destituyente en que vivimos hoy, debido a la cerrazón del modelo de gestión de

¹ Para la desobediencia civil acepto la definición de Hugo Adam Bedau, retomada por Rawls: “un acto público, no violento, consciente y político, contrario a la ley, cometido con el propósito de ocasionar un cambio en la ley o en los programas de gobierno”. El desobediente civil apela al sentido de justicia de la mayoría y declara que los principios de la cooperación social entre personas libres e iguales, no están siendo respetados. Casi en sentido idéntico, el recientemente desaparecido Howard Zinn, autor de un manual en el que recopila casi dos centenares de modalidades de desobediencia civil, afirma que ésta “consiste en vaciar intencional y voluntariamente una ley para realizar un propósito vital”. Zinn consideraba que quienes opten por una desobediencia civil “deben seleccionar las tácticas menos violentas para hacer eficaz su protesta y significar su problematicidad”, aunque no exige la no violencia o la publicidad como elementos constitutivos de la desobediencia civil.

la crisis². Para llegar a esa tesis será necesario recuperar la discusión sobre la función positiva de la desobediencia civil en democracia y quizá de su relación con lo que tradicionalmente se había entendido como “derecho de resistencia” (*Widerstandsrecht*) y hoy se reivindica como “derecho a la protesta”. Aún más, como expresión de la democracia misma, entendida como insurrección, por recuperar propuestas de Balibar y Rancière³.

Volviendo a la tan frecuente descalificación de la desobediencia civil, en mi opinión se asienta paradójicamente en un prejuicio. Y hablo de paradoja porque es fruto de la insistencia en una convicción que –siempre a mi juicio– es hija de la ignorancia y de lo que denominaría en el mejor de los casos ingenuo “fundamentalismo democrático”, propio de quienes sostienen ideas recibidas y asaz conservadoras –en realidad, reaccionarias– y desde esa perspectiva ideológica invocan –para secuestrarlo– el denominado *patriotismo constitucional*. Por eso, de nuevo en mi opinión, tienen mucho del (peor) patriotismo, el que denostara Oscar Wilde (“el último refugio de los cobardes”) y muy poco de constitucional, pues confunden la Constitución con la Carta Magna, si no con las tablas de la ley. Y por eso identifican legalidad democrática y legitimidad (que no es una tesis idéntica a la de la fuerte presunción de legitimidad a favor de la legalidad democrática, que no excluye la posibilidad de que se produzcan normas, mandatos, actuaciones que, aun siendo conformes a la legalidad, infrinjan aspectos básicos de la legitimidad).

² Cfr. G. PISARELLO, “Reino de España: perspectivas de un proceso destituyente-constituyente”, *SinPermiso*, 17-03-2013. Disponible también en: <http://bit.ly/13ClOkJ>. La tesis del proceso constituyente-destituyente y su conexión con la lucha por los derechos y el derecho de resistencia ha sido ampliamente desarrollada por Pisarello, en algunos –a mi juicio– imprescindibles trabajos recientes de su autoría, buena parte de ellos en colaboración con J. Asens. Cfr., por ejemplo, G. PISARELLO, *Un largo Termidor. La ofensiva del constitucionalismo antidemocrático*, Trotta Madrid, 2011; G. PISARELLO y J. ASENS, *No hi ha drets. La lluita contra la il·legalitat del poder*, Icaria, Barcelona, 2012; G. PISARELLO y J. ASENS, *La bestia sin Bozal. En defensa del derecho a la protesta*, Catarata, Madrid, 2014, también G. PISARELLO, *Procesos constituyentes*, Trotta, Madrid, 2014.

³ Rancière ha desarrollado esa tesis a lo largo de toda su obra, en trabajos como *Le Maître ignorant: Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*, Fayard, París, 1987 (hay trad castellana, *El maestro ignorante. Cinco lecciones para la emancipación intelectual*, Libros del Zorzal, Buenos Aires, 2007) y *La haine de la démocratie*, La Fabrique, París, 2005. También *Momentos políticos*, Clave Intelectual, Madrid, 2011. Por su parte, sobre la tesis de Balibar, presentes ya en *Las frontières de la démocratie*, La Découverte, París, 1992, conviene tener en cuenta *La crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx*, Galilée, París, 1997, *Droit de Cité. Culture et politique en démocratie*, PUF, 2002, y sobre todo *La proposition de l'égaliberté*, PUF, París, 2010 y su reciente *Cittadinanza*, Bollati Boringhieri, Torino, 2012.

Es decir, estas posiciones –que insisto en calificar como fundamentalistas– creen que la Constitución (y toda ley adoptada conforme al procedimiento legal y por tanto formalmente derivada de ella, en particular aquellas que son parte de lo que entre nosotros se denomina “bloque constitucional”) es un texto sagrado, otorgado por benéficos y patriarcales poderes a los que no se debe ofender y, por ende, no se debe desobedecer... Por entendernos, me parece que abundan los que, sin conciencia de ello, como Monsieur Jourdan, el personaje de Molière, son presas de ese “odio a la democracia”, que en realidad parte del miedo al pueblo, tal y como lo ha estudiado y denunciado Jacques Rancière y que, por simplificar, se concreta en una actitud de sospecha y temor cada vez que el pueblo, es decir, la ciudadanía, parece tomar la voz para recuperar aquello que la democracia significa, frente al mixtum de aristocracia cultural y oligarquía económica, que se basa en el clientelismo y degenera en corrupción institucionalizada, una democracia demediada a la que han abocado en no poca medida bastantes democracias representativas.

Me parece que esa actitud, cada vez más presente en muchos medios de comunicación, opinadores, analistas y responsables políticos, se puede concretar en la *descalificación de la desobediencia civil y de los movimientos sociales que la ejercen*: entre nosotros es obligado referirse a la Plataforma de Afectados por la Hipoteca (la PAH), claro, pero también al Movimiento Sanidad para todos, o las denominadas “Mareas”, etc. La descalificación se basa en el argumento de que, en el mejor de los casos, esas estrategias son sólo un remoto, ultimísimo recurso –casi un supuesto de laboratorio– cuando hablamos de democracias. A decir verdad, las más de las veces, esas corrientes de opinión hoy, en España, proceden pura y simplemente a su descalificación, tachando esas iniciativas de *antisistema* (esto es, antidemocráticas). Y es que para esas posiciones ideológicas (como lo expresó muy bien la secretaria general del PP, la señora de Cospedal y el propio Presidente del Gobierno, el señor Rajoy) la ciudadanía, el modelo del buen ciudadano, es sobre todo la “mayoría silenciosa”: el ciudadano que ha depositado su voto y después permanece callado permitiendo afirmar así que está de acuerdo con todo lo que haga el Gobierno al que votó (incluso si ese Gobierno incumple palmariamente su programa electoral). No hay otro lugar para el ciudadano, para los movimientos sociales. Y así, se permiten afirmar que si un ciudadano quiere hacer algo más, lo que debe hacer es fundar un partido político y concurrir a las elecciones.

Esta es una flaca idea de la desobediencia civil, de la ciudadanía y de la democracia. Por continuar con la primera, recordaré que, si bien su pri-

mer referente contemporáneo, Henry David Thoreau, es un exponente de una concepción anarco-liberal, lo interesante hoy es que, al menos desde los movimientos de lucha por los derechos civiles y políticos que encabezaron Martin Luther King y el Mahatma Gandhi y, desde luego, hoy, los movimientos de desobediencia civil se aproximan más bien a la noción y estrategia de acción colectiva, que a su vez remite a la idea de *sociedad-red* que Castells supo detectar como una de las claves de nuestras sociedades en este cambio de época. Eso nos sitúa precisamente ante la conveniencia e incluso la necesidad de reconocer que las prácticas de desobediencia, resistencia y disenso, paradójicamente, lejos de constituir ejemplos de elitismo egoísta, suponen vías de solidaridad y de participación, es decir, manifestaciones de una ciudadanía activa y solidaria... Por esa y otras razones estoy convencido de que debemos discutir la oportunidad e incluso la necesidad del recurso a la desobediencia civil, lo que supone discutir en concreto, es decir, plantear si no sólo es plausible, sino necesaria, justa, equitativa y saludable. Y para elucidar esas cuestiones tendremos que precisar también de qué tipo de desobediencia civil hablamos, por qué, cómo y cuándo.

2. SOBRE DEMOCRACIA, CIUDADANÍA Y DISENSO

Todo lo anterior, como se ve, nos remite en realidad a una segunda cuestión, de mayor calado, esto es, al debate sobre *las raíces mismas de la democracia y así a su relación con el disenso y a la identificación de la democracia y de la ciudadanía con el modelo de democracia representativa*. Porque no olvidemos que hablamos de modelos, de conceptos históricos, que han evolucionado y pueden y deben seguir transformándose, para dar respuesta a los problemas del ahora y aquí y aún más, de las generaciones futuras.

Pues bien, si hay dos características o, mejor, dos desafíos que muestran las aporías del modelo liberaldemocrático que encarna en la democracias representativas, estos son los déficits de inclusión, es decir, de igualdad, y de pluralismo, que están fuertemente entrelazados. Son déficits que remiten a la *vexata quaestio* del papel del pueblo, de la ciudadanía, la misma que plantea ya Rousseau en el *Contrato Social*, su famoso aserto sobre el pueblo inglés, que es una crítica a la identificación reductiva de democracia y derecho al sufragio. "El pueblo inglés cree que es libre, pero se equivoca: sólo lo es durante la elección de los miembros del Parlamento; una vez elegidos, se convierte en su esclavo, no es nada. En los breves momentos de libertad, el

uso que hace de ella merece que la pierda". Por eso, responderé claramente que no: se equivocan quienes piensan que el único papel de la ciudadanía en democracia es el de ejercer el derecho al sufragio (o, en todo caso, como ha recomendado la secretaria general del PP a los movimientos sociales, constituirse en un partido político más) y a continuación dejar hacer a sus representantes (y, por supuesto, sin molestarles con críticas acerbas) hasta la siguiente elección.

La ciudadanía, el pueblo, ya no puede seguir siendo tratado como menor de edad, ya no se puede seguir apelando al consenso construido sobre la vía pasiva de su reducción a cuerpo electoral una vez y consumidor pasivo el resto del tiempo, con el output de los derechos y el bienestar en tiempos de vacas gordas y del miedo y el miedo en momentos de vacas flacas, de crisis (por no decir, el chiste bien conocido del nosotros o el caos, que tiene hoy la versión del dogma TINA -*There is not alternative*- de Thatcher y Tietmayer, que se traduce en tragar, en callar, en sacrificarse con paciencia, que algún día mejorarán las cosas). Y tampoco puede seguir manteniéndose una noción imaginaria (como todas, por cierto) de pueblo que lo identifica con una categoría etnonacional, homogénea, tanto en el sentido cultural como en el socioeconómico. Eso, que se concretaría en la importancia de una amplia clase media, está yéndose por el sumidero y posiblemente no se recuperará. Con el vertiginoso incremento de la desigualdad (y España ha alcanzado en los últimos cinco años récords negativos en el índice Gini respecto a la media europea) reaparece la amplitud de sectores desagregados, marginalizados e incluso excluidos del mínimo de participación en la distribución de la riqueza, de los derechos, del poder. Con ello vuelve el fantasma de las "clases peligrosas" y el riesgo de fragmentación y confrontación social que, de momento, parece combatirse sólo a base del mensaje del miedo. Y eso es letal para la democracia, porque exige ahondar en la ignorancia, en el prejuicio, en la minoría de edad de los ciudadanos, convertidos en consumidores pasivos y sujetos activos sólo de *reality shows*... Es lo que ilustra, en mi opinión de forma tan sutil como genial, una novela de culto de Richard Yates, poco conocida en España, a pesar de haber sido recientemente traducida al castellano y de su versión cinematográfica (que no le hace justicia en absoluto): *Revolutionary Road*.

Por eso es tan coherente que estos procesos coincidan con la exacerbación de los peores aspectos de la *sociedad del espectáculo* teorizada por Débord y que para gran sorpresa universal parece haber descubierto el año pasado (como los

que descubren el agua caliente o el Mediterráneo) el inefable filósofo y teórico social Vargas Llosa, que proclama a los cuatro vientos tan innovador descubrimiento en un muy prescindible ensayo que desdice de la admirable capacidad narrativa del Nobel de literatura... Es lo que se ha ejemplificado asimismo tantas veces en el cine: por ejemplo, por no ir a los clásicos, en un film de Shyamalan que ha pasado desapercibido, *The village* (2004), significativamente estrenado entre nosotros como *El bosque*. Eso es coherente con el desmantelamiento del sistema educativo, sobre todo del sistema de ciencia e investigación que vivimos, porque desde esa perspectiva es un lujo prescindible.

Y todo eso es precisamente lo que pone de manifiesto la necesidad de volver a pensar la a relación entre democracia y disenso como clave de comprensión de los déficits de la democracia participativa, que se evidencia más en momentos de crisis. Si el futuro de la democracia pasa por un modelo, es el de la ampliación de su carácter plural e inclusivo y en ambas dimensiones el reconocimiento del disenso es capital. Esto obliga a entrar en el debate sobre el modelo de ciudadanía que necesitamos en estos tiempos de desánimo, amenazados por el modelo de globalización que nos encorseta y somete, a la necesidad de enfrentarse con el miedo y a reivindicar la *isegoría* y la *eisangelía* para alcanzar la *isocracia*. Y por eso, la necesidad del debate sobre desobediencia civil, que no es lo mismo que la rebeldía ni que la revolución. Y no porque éstas sean malas opciones frente a aquella, sino porque sus condiciones y objetivos son muy diferentes.

Lo que trato de recordar, evocando un lema evidentemente camusiano, es que, como ejemplifican los protagonistas de las mencionadas *The Village* y *Revolutionary Road*, nuestra condición es la de la resistencia. Resistencia, en primer lugar, para decir no y para hacerlo públicamente con todas las fuerzas y medios posibles. Porque de lo que se trata es de hacer llegar ese no, esos noes, a la mayoría, y así convencerla de nuestras razones. Lo reitero, hic et nunc, la condición de ciudadanía, nuestra condición (y quizá se puede predicar esa condición de la propia filosofía), es la condición de resistente. Por eso, como ya he señalado, conviene retomar con Rancière y Balibar la idea de democracia como insurgencia, como insurrección, justificada precisamente por el leit-motiv de la lucha por los derechos que se remonta a Heráclito, aunque haya que esperar a Ihering (antes, desde luego, que Arendt) para encontrar su formulación expresa y detallada.

Siempre que se habla de democracia convendría recordar una vieja advertencia de Polibio (y antes de Herodoto) acerca de lo necesario que es para

la democracia la *isegoría*, es decir, la *igual libertad de palabra*, sin la que no es posible que florezca la libertad. La *isegoría*, asegura Polibio, es tan importante como la *isonomía* (igualdad jurídica) o la *isocracia* (igualdad de poder), porque si no se asegura a todos por igual la libertad de crítica, se pone la semilla para la pérdida de libertad. Y por eso el miedo, el miedo al miedo, el miedo a la libertad, es el mayor enemigo de la democracia. Porque siempre que se habla de ciudadanía sería bueno tener en cuenta que el modelo de individualismo posesivo, del liberal monadista, que subyace a la propuesta neoliberal, no es el único. Que cabe una ciudadanía diferente, una visión activa de la ciudadanía. Es decir, “la hora de los ciudadanos”, la hora de su responsabilidad, de la toma de conciencia de que su protagonismo activo en la vida pública no se concreta sólo en el derecho al sufragio, ni siquiera con el añadido necesario del control del ejercicio de los poderes, sino también en asumir las cargas, responsabilidades y deberes que derivan de la existencia de tal vida pública, y que no pueden ser vistas tan sólo como tarea de la Administración a partir de las contribuciones de tipo económico que los ciudadanos realizan. Desde luego, una *nueva concepción de la ciudadanía; la ciudadanía responsablemente solidaria*.

Frente a lo que suele argumentarse, no creo que el Estado social se construya sobre un modelo de ciudadano pasivo que lo espera todo (insaciablemente, cada vez más) del Estado/padre/intervencionista. Al contrario, exige una noción de ciudadanía que debe estar profundamente arraigada en el compromiso social y por tanto en la idea de responsabilidad, porque no hay solidaridad sin responsabilidad. Por consiguiente, y creo que es necesario advertirlo, el sentido de esta reflexión no coincide en absoluto con el proyecto de sustitución solapada de las exigencias político-jurídicas de la igualdad por un más o menos vaporoso alegato en pro de la solidaridad que las más de las veces oculta una mentalidad que trata de retrotraerse al modelo de la beneficencia, o, en todo caso al del asistencialismo, en los que la solidaridad, digámoslo otra vez, es un sucedáneo laico de la caridad, o, para ser más exactos, de la limosna, porque la caridad en sentido estricto es mucho más exigente para el creyente. No pretendo arrimar el ascua a la hoguera en que parece consumirse hoy el principio de igualdad, y en ese sentido me parece justo denunciar que una parte considerable de los conversos de la solidaridad se encuentra próxima a tales incendiarios, los mismos que claman contra la asfixia producida por el Estado clientelar. Esa es una de las perversiones de la solidaridad, de sus trampas, que es preciso estudiar y criticar. Por eso,

nuestra condición en cuanto ciudadanos nos conduce al recurso a la desobediencia civil. ¿A qué tipo de desobediencia civil?

El vínculo entre autonomía, ciudadanía y democracia⁴ que me interesa explorar ahora, tiene mucho más que ver con un clásico motto del gran Spinoza, invocado al principio de estas páginas: la necesidad de una ciudadanía crítica, activa, consciente de su soberanía, como clave de juicio de la bondad del orden político, según escribe en su *Tractatus Politicus* (Capítulo V, 4): “Por lo demás, aquella sociedad, cuya paz depende de la inercia de unos súbditos que se comportan como ganado, porque sólo saben actuar como esclavos, merece más bien el nombre de soledad que de sociedad”. Recordemos que, en opinión de ese espíritu libre que fue el filósofo y óptico *marrano* que encontró no sólo un refugio sino un efímero ejemplo de sociedad civil libre y próspera en el pequeño territorio de la República de las Provincias Unidas, bajo la guía de Johann de Witt, “No cabe duda que los contratos o leyes por los que la multitud transfiere su derecho a un Consejo o a un hombre, deben ser violados cuando el bien común así lo exige” (*Tractatus Políticus*, Capítulo. IV, 6).

Esa preocupación spinoziana está presente, a mi juicio, en la rigurosa exigencia que preside el ideal de ciudadano crítico plasmado en los textos de Henry David Thoreau (de indiscutible y genuino acento libertario) sobre la desobediencia civil y el derecho a la revolución, escritos hace más de 150 años y cuya actualidad no puede dejarse de invocar hoy⁵. Sí, las de Thoreau son reflexiones

⁴ Que tiene precedentes que quizá exigirían remontarse mucho más allá: desde el fragmento de Heráclito ya invocado, que recuerda que un pueblo debe luchar por sus leyes como por sus murallas, a la famosa reflexión del cardenal de Retz, el rival de Mazarino, en sus *Mémoires*: “Je choisis cette remarque entre douze ou quinze que je vous pourrais faire de même nature, pour vous donner à entendre l’extrémité du mal, qui n’est jamais à sa période que quand ceux qui commandent ont perdu la honte, parce que c’est justement le moment dans lequel ceux qui obéissent perdent le respect; et c’est dans ce même moment où l’on revient de la léthargie, mais par des convulsions». La frase que he destacado en letra normal, dentro de la cursiva, podría traducirse libremente así: “Cuando los que mandan pierden la vergüenza, los que obedecen pierden el respeto, y despiertan de su letargo pero de forma violenta”. Cfr. Jean-François-Paul de Gondi, *Cardinal de Retz, Mémoires*, 1675, tomo 1 p.66. Tomo la referencia de Massimo Ciavolella y Patrik Coleman, en su *Culture and Authority in the Baroque*, University of Toronto Press, 2005, pp 69 y 219.

⁵ Recordemos el aserto del párrafo 20 de su *Civil Disobedience*: “any man more right than his neighbors constitutes a majority of one already” (“Un hombre con más razón que sus conciudadanos ya constituye una mayoría de uno” (cito por la trad castellana de JJ Coy, Alianza, 2005, p. 98). Pero Thoreau no es sólo su *Civil Disobedience* (1849). Como es sabido, para comprender el alcance de la reflexión de Thoreau conviene tener en cuenta otros ensayos, sobre

escritas en un contexto que para el ensayista norteamericano, muestra la frustración o agotamiento (o acomodamiento) del espíritu de la revolución de 1776, una revolución democrática. A mi juicio, esa circunstancia, la conciencia del desvío del proyecto democrático como proyecto revolucionario, se ha repetido y se repite en otros momentos históricos⁶. También hoy: es la condición de crisis de la democracia que vivimos en la actualidad y que nos obliga con urgencia a pensar de otra manera –por nuestra propia cuenta– la democracia y la ciudadanía. Una urgencia que, en realidad, remite a un proyecto no menos necesario, pero más amplio, el de ofrecer una nueva “gramática de la democracia”, según la expresión formulada por Bovero⁷ y reformulada por E. Balibar o J. Rancière, y también por W. Brown, B. Santos, A. Honneth o L. Ferrajoli.

Recuperar el impulso democrático. Aunque tradicionalmente se vinculan democracia y consenso, lo cierto es que tanto la historia como la teoría de la democracia nos hacen ver que es al contrario: la clave de la democracia es la capacidad para reconocer y aun garantizar el disenso y la crítica o, incluso más aún, la resistencia al poder establecido⁸. En efecto, la democracia es confianza, pero también y sobre todo desconfianza, permanente actitud crítica ante el ejercicio del poder al que es imprescindible controlar, si es que pretendemos que conserve algún sentido la noción de *poder del pueblo*. Pero es una desconfianza que circula en los dos sentidos. Porque, volviendo a J. Rancière⁹, la historia de la democracia puede ser explicada como la historia

todo *Life without Principles* (1849) y también *The Slavery in Massachussets* (1854), además de su muy influyente *Walden. Life in the Woods* (1854) y, por supuesto, a la verdadera clave de su obra, sus *Journals*, publicados en 1906 y que ocupan 16 volúmenes (existe una antología en castellano, *H.D. Thoreau. Diarios*, publicada en Pretextos, 2002). Cfr. la cuidada edición de escritos de Thoreau, a cargo de J. J. Coy, con traducción de M^a Eugenia Díaz, publicada con el título *Henry D. Thoreau, Desobediencia civil y otros escritos*, Madrid, inicialmente en Tecnos y luego en Alianza, 2005 (2^a edición, 2012).

⁶ Como en tantas ocasiones, esa quiebra encuentra su mejor expresión en la novela y el ensayo. Aquí, como botón de muestra, me remitiré a los textos del escritor y profesor murciano Miguel Espinosa (sobre todo *Reflexiones sobre Norteamérica, Escuela de mandarines y La fea burguesía*), y la obra maestra del novelista norteamericano Richard Yates, *Revolutionary Road*.

⁷ Cfr. M. BOVERO, *Una gramática de la democracia. Contra el gobierno de los peores*, Trotta, Madrid, 2003 (sobre ello, me permito la remisión al comentario bibliográfico de ese libro en *Le Monde Diplomatique*, abril 2003).

⁸ Y hablamos del disenso en sentido propio que se extiende más allá de un derecho de resistencia concebido como último recurso, tal y como lo encontramos en la Ley Fundamental de Bonn, bajo el imperativo de rechazar supuestos como el de la toma del poder por Hitler.

⁹ Cfr. a mencionada *La haine de la démocratie*, La Fabrique, París, 2005. También *Momentos políticos*, Clave Intelectual, Madrid, 2011.

del odio a lo que ésta significa, el poder del pueblo como soberano, el poder de los iguales, los dotados de *paria iura*, al decir de Cicerón cuando explica su noción de *respublica*. De ahí nace la dificultad, la renuencia que han experimentado siempre los centros de poder de la denominada “democracia institucionalizada” (la representativa, que, las más de las veces, es un mixtum de aristocracia “política” y oligarquía económica) para confiar en el pueblo como sujeto soberano auténtico.

En mi opinión, Balibar lo ha explicado de forma paladina: “la democracia, entendida de una manera radical, no es el nombre de un régimen político, sino sólo el nombre de un proceso que podríamos llamar tautológicamente la “democratización de la democracia” (o de lo que dice representar un régimen democrático), y por lo tanto el nombre de una lucha, una convergencia de las luchas por la democratización de la democracia... es más bien una lucha permanente por su propia democratización y en contra de su propia conversión en oligarquía y monopolio del poder”¹⁰. Dicho de otra manera, de nuevo con Rancière, lo que conocemos como democracia representativa administra de forma paternalista el interés general que, las más de las veces, queda secuestrado por los intereses particulares (oligárquicos) de acuerdo con la *ley de bronce* enunciada por R. Michels. Por eso la necesidad de esa *lucha por la democratización de la democracia* que, en gran medida, nace de la desconfianza, hoy quizá más viva porque precisamente hoy constatamos el auge de movimientos sociales que denuncian un alejamiento cada vez mayor de las elites políticas y de los cauces de representación respecto a las necesidades interés y expectativas de los ciudadanos, de donde la crítica que se ha convertido en lema original del denominado movimiento de los *indignados* en España, o *movimiento 15 M*: “no nos representan”.

3. LA DESOBEDIENCIA CIVIL EN LAS DEMOCRACIAS, HOY. ¿DE LA PROTESTA A LA RECUPERACIÓN DE UN DERECHO DE RESISTENCIA?

Coherentemente con lo que he propuesto con anterioridad, la tesis básica a sostener es desmentir que comoquiera que vivimos en una democracia y en Estado de Derecho no hay lugar para la desobediencia civil. La restricción de que, en un Estado democrático de Derecho, es obligado respetar la opi-

¹⁰ Vid., “Los dilemas históricos de la democracia y su relevancia contemporánea,” *Enrahonar*, núm. 48, 2012, pp. 14-15.

nión de la mayoría expresada en el Parlamento y recogida en las leyes no es un postulado al que haya que rendir culto. Pues es obvio que sólo una teoría estrechamente procedimentalista estaría dispuesta a defender que las democracias realmente existentes son democracias en sentido estricto (gobierno del pueblo). En la práctica de nuestras democracias hay todavía mucho que decir (críticamente) sobre quién es realmente el soberano, cómo se articulan realmente las mayorías y qué representan realmente los partidos políticos que proponen una determinada ley al parlamento (sobre el servicio militar, el presupuesto de defensa, el status de los inmigrantes, lo que hay considerar como familia, la ilegalización de tal o cual formación política, etc.).

Hay, por tanto, condiciones que, incluso en un Estado democrático, obligan a considerar hasta dónde es moralmente admisible el principio moral de obligación política y que siguen justificando la práctica de la desobediencia civil. Pensemos, por ejemplo, en cuatro supuestos verosímiles: (a) Ocurre que el mero principio de las mayorías no garantiza sin más, a priori, el respeto de los derechos humanos, pues las mayorías pueden decidir actuaciones que contradigan derechos de determinadas minorías. (b) Ocurre también que el principio de la división de poderes, característico de un estado democrático de derecho, no siempre se cumple, de manera que hay circunstancias en que pueden quedar bloqueadas las posibilidades de expresión y actuación de determinadas minorías. (c) Ocurre, además, que en estados democráticos plurinacionales y multilingüísticos, que son los más, hay conflicto entre el principio de igualdad de los ciudadanos ante la ley y el reconocimiento efectivo del derecho a la diferencia. Y (d) ocurre a veces que, incluso en estados democráticos, y por reacción de la mayoría frente a actuaciones que no han tenido que ver con la desobediencia civil, se produce un recorte grave de los derechos humanos de determinados sectores de la población. Tales circunstancias no son supuestos hipotéticos, sino situaciones de hecho que se han dado y se dan en los países democráticos actuales.

Así, pues, en un Estado democrático la admisión formal de la desobediencia civil será un síntoma de autocontención, un reconocimiento de los límites del propio Estado y del carácter procesal de las constituciones vigentes. Por eso algunas Constituciones la admiten formalmente; y por eso se ha podido decir, con razón, que la desobediencia civil es precisamente la piedra de toque de la democracia o el más evidente de los indicadores de la madurez de las políticas democráticas. Teniendo en cuenta la imperfección y los déficits de las democracias representativas realmente existentes,

algo generalmente admitido, la desobediencia civil puede considerarse hoy en día no como un síntoma de deslealtad frente a la democracia, sino como una forma excepcional de participación política en la construcción de la democracia. Y no es casual en absoluto el que la afirmación de la desobediencia civil en el marco de ese movimiento de movimientos que es el movimiento antiglobalización vaya generalmente acompañada no sólo de la defensa de la universalización de los derechos humanos que la democracia proclama, sino también de la afirmación de la necesidad de una ampliación de la democracia representativa en democracia participativa.

De ahí que la justificación de la desobediencia civil en los estados democráticos representativos tienda a ser no sólo moral sino ético-política. Cuando en nuestros días los individuos o colectivos propugnan la desobediencia civil (por ejemplo, frente al reclutamiento en caso de guerra, frente a las leyes sobre los inmigrantes o frente a la ilegalización de formaciones políticas que, siendo minoría, alcanzan porcentajes por encima del diez o quince por ciento de los votos emitidos) no están tratando simplemente de salvar su alma (o su conciencia) frente a lo que consideran una ley injusta, sino que su actuación apunta a convencer a la mayoría parlamentaria (o al pueblo soberano) de su error en el ámbito de la esfera pública. Aun aceptando el principio moral de la obligación política, el desobediente tiende a buscar, por tanto, una justificación no sólo moral sino ético-política para su actuación, dado que ésta se produce en el ámbito de la ética de la responsabilidad pública, no sólo en el ámbito de la ética de las convicciones morales.

Al llegar aquí se puede discutir si tal o cual actividad o campaña concreta de desobediencia civil ante una determinada ley aprobada por el parlamento (sea ésta la LOU, la ley de extranjería, la ley de ilegalización de partidos políticos o las leyes por las que se rige actualmente el comercio internacional) es apropiada, correcta o la más adecuada para alcanzar el fin que los desobedientes dicen proponerse. Pero ésta es una discusión sobre medios y fines, sobre las consecuencias públicas de nuestras acciones colectivas, y tiene que hacerse con los mismos argumentos con los que se discuten las consecuencias, hipotéticas o previsibles, de cualquier otra acción ético-política (incluidas las acciones del partido o coalición que hayan resultado mayoritarios en las elecciones o las acciones de los jueces de los más altos tribunales en nombre del estado).

Es una actitud típicamente falaz de quienes se consideran representantes de la mayoría o del soberano en un momento histórico dado el descalificar

la desobediencia civil ante tal o cual ley aduciendo que el comportamiento de los desobedientes pone en peligro el conjunto de las instituciones democráticas, el estado de derecho o el sistema democrático establecido. La democracia, las constituciones (y, por extensión, las leyes subordinadas, incluida la ley penal) son siempre consecuencia de procesos históricos concretos, y procesuales ellas mismas. De donde se sigue que el peligro potencial para la democracia puede venir tanto de una consecuencia perversa de la crítica (justa) de sus déficits actuales como de la autocomplacencia de la mayoría (por representativa que sea) o del soberano mismo respecto de la democracia realmente existente. Hay ejemplos históricos de ambas cosas. Y el más reciente (el recorte de las libertades al que se asiste en el mundo a partir de los atentados del 11 de septiembre del 2001) apunta precisamente a esto último, a la autocomplacencia o la prepotencia, no al riesgo de la crítica (por global que sea) que los desobedientes hacen de la democracia realmente existente, que, como he mantenido en otro lugar, era y, antes del 11 de septiembre, una democracia “demediada”.

Y ahora que en nuestro país algunos se enrocan en la Constitución y otros ven como única salida de la democracia en España la reforma de la Constitución, ahora que asistimos a un tira y afloja poco edificante sobre lo que significa la Constitución y sobre la forma políticamente correcta de respetar y reformar, quizá convenga añadir alguna cosa. Creo que no es difícil resumir las dos posiciones que encontramos en este debate. De una parte, la de quienes insisten en hablar de la Constitución casi como un texto sagrado, que no debemos tocar, para no mancharla ni estropearla. Son, en no poca medida, quienes optan por una retórica que, sin embargo, no es vacía, porque comporta un proyecto preciso. La única tarea posible es la exégesis, glosa encomiástica de lo recibido (por eso la insistencia en equipararla con la Carta Magna, aunque eso revele un brutal desconocimiento de la historia y de la política, más incluso que del Derecho Constitucional). A lo sumo, se insiste en lo que *fue* la Constitución: una piedra miliar que puso fin a la historia de rencillas entre los españoles y a los problemas históricos: el igual reconocimiento y garantía de derechos, las relaciones entre Estado e Iglesia, la cuestión de la educación, la tensión entre una España centralista e imperial y el reconocimiento de la pluralidad nacional, lingüística, cultural, el peso desmedido del ejército, etc. *No la toquéis, es la rosa*. Y para garantizar que siga así, que perdure, hay que hacerse fuertes y cerrar filas en torno a los guardianes de la Constitución.

Porque el problema de esta concepción, consiste en esto, en que, en aras de defender la Constitución que ha preservado nuestra convivencia, se está utilizando la Constitución como arma arrojada, como argumento electoral e incluso más allá. El test de constitucionalidad (“ser constitucionalista o no”) se convierte así en un ejercicio del modo de pensar la política propuesto por Carl Schmitt: amigo/enemigo. Una deficiente comprensión de lo que Sternberger acuñara como “patriotismo constitucional” y fuera divulgado después por Habermas, ha servido para realizar este proyecto. Es un retorno a la tradición monista, cerrada, incluso excluyente, en la que se vuelve a con-jugar el conmigo o contra mí, so capa de que no hay alternativa: o se está con la Constitución (con nuestra interpretación de la Constitución, que imponemos porque tenemos el monopolio de la verdad constitucional) o extra muros de la democracia. Una visión que recuerda aquellos versos de Heine con los que Marx fustigaba la visión política de la escuela histórica del Derecho, que trata de encadenar la realidad al imperio de los antepasados, desde la visión de los antepasados que imponen un grupo de nuestros contemporáneos, los que tienen, diríamos ahora, la mayoría absoluta. Y en aras de esa visión maniquea no se duda en arrojar el código penal contra cualquier manifestación de disidencia, sobre todo si es seria. Es decir, una concepción antipluralista de la Constitución, que olvida lo que dice su artículo primero.

En realidad, como han subrayado buena parte de los estudiosos, la desobediencia civil entronca con un elemento básico de la democracia, incluso de la democracia liberal tal y como la prefigurara Locke: es su *appeal to Heaven* (que inspira los preámbulos de la declaración de independencia de 1776 y de buena parte de las Constituciones como la de Pensylvania o Virginia) el que da lugar a lo que entendemos como derecho de resistencia, como impugnación de la legitimidad del poder establecido y, por tanto, de la fuerza de obligar de sus mandatos. Ese derecho (cuyo origen se suele invocar la antigüedad clásica, al drama de Antígona) renació con los movimientos revolucionarios del XVIII, en particular las revoluciones americana y francesa, que harán posible su reformulación formal hasta conseguir lo que podemos considerar como su “constitucionalización”, que se concreta sobre todo en cinco artículos de la Constitución francesa de 1793 (en particular el artículo 35), más aún que en la Declaración de derechos del 89 (cuyo artículo 2 dispone: “*Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l’homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance á l’oppression*”).

Este segundo punto de inflexión del derecho de resistencia, pues, es el que permitiría formular la democracia en términos de la tradición de “insurgencia”, que renace también con las dos revoluciones del XVIII marcadas por el ideal ilustrado de emancipación y en la tesis liberal de Locke que le conduce a enunciar ese derecho como básico¹¹. Y es en ese sentido, a mi juicio, como lo propone de nuevo Balibar, para quien “*Insurrección...* sería el nombre general para una práctica democrática que construye la ciudadanía universal. Se puede hablar de una lucha permanente en la dirección de la democratización de las instituciones existentes »¹².

La cuestión que se plantea hoy, ante la profundidad de la que fuera en su inicio crisis financiera y ha devenido en crisis social es si el descontento (incluso la indignación) que se extiende en relación con la calidad democrática de nuestras sociedades no es una buena razón para pensar, por así decirlo, en un nuevo punto de inflexión del derecho de resistencia: ¿tiene sentido hoy recuperar la noción de derecho de resistencia ? Bastaría con el recurso a la desobediencia civil ? acaso no deberíamos explorar la conexión con la impugnación más radical, la que es propia de la revolución y se expresa, pues, inevitablemente, en clave de conflicto bélico?

La legitimidad del derecho básico a la resistencia es particularmente evidente cuando nos encontramos ante regímenes desprovistos de legitimidad de origen y de ejercicio, esto es, las dictaduras, los regímenes totalitarios. En ese caso, el derecho de resistencia encuentra como expresión más clara la facultad de confrontar radicalmente al poder establecido, que no puede ser reformado para reconducirlo a la legitimidad, sino que debe ser sustituido y ello implica, las más de las veces, un conflicto armado, una revolución.

Dicho de otra manera, la población civil, los agentes sociales, tienen así un derecho de resistencia fuerte, como ha sido explicado por una tradición clásica en filosofía política. Un derecho que abocaría a un supuesto que puede y debe ser claramente diferenciado de las teorías de la guerra justa, puesto que el enemigo contra el que se entra en guerra en aras del derecho a resistir no es en este caso un Estado invasor o agresor, sino el poder del propio Estado que, por su ilegitimidad de ejercicio (que no necesariamente de ori-

¹¹ Hasta el punto de positivizarse en sede constitucional en modernas constituciones, como la de la RFA, la Ley Fundamental de Bonn y, más recientemente, en la nueva Constitución de Ecuador de 2012. En no poca medida, el mecanismo revocatorio incorporado a la constitución bolivariana de Venezuela se inspira en esa fundamentación.

¹² E. BALIBAR, *Cittadinanza*, cit., pp.16-17.

gen), no sólo ha perdido la razón de justificación del deber de obediencia a sus mandatos, sino que genera ese *derecho radical de resistencia* que se expresa a través de la fuerza armada y aboca al conflicto bélico (que no necesariamente comporta guerra civil), con mucha frecuencia a través de formas de insurgencia entre las que la *guerrilla* es la más común¹³.

Por todo eso, es interesante recordar el precedente de la democracia clásica en lo que se refiere a la necesidad de que, en democracia, exista el recurso a la *eisangelía*, esto es, la capacidad de llevar a juicio (y, con ello, resistir) las decisiones corruptas, incompetentes, abusivas del poder. Y con ello no estamos haciendo referencia ni prioritaria ni exclusivamente a la forma ortodoxa de entender ese *topos* de la arquitectura democrática que es la separación del poder, el sistema de *check and balances*, por utilizar la referencia a la tradición de los EEUU de Norteamérica. En efecto, aunque el ejercicio del recurso al control del poder por los tribunales no es habitualmente incluido como manifestación del derecho de resistencia, sí que lo es en su acepción más radical y original, precisamente aquella según la cual los ciudadanos son los sujetos mismos de la democracia y justamente por eso tienen el derecho y el deber de resistir en el sentido pristino del término: permanecer en su ser, como origen y fuente del poder legítimo –de la soberanía popular– y llegar hasta el final, lo que quiere decir no ya aguantar pasivamente para durar, sino agotar toda posibilidad de corregir el ejercicio del poder con el que se sientan en desacuerdo.

Llegados a este punto debemos plantearnos una *voxata quaestio* de la desobediencia civil y del derecho de resistencia: ¿constituye esta vía un prius que debe agotarse antes de dar el paso a la utilización de la fuerza? En mi opinión, la respuesta debe ser forzosamente afirmativa. Y la razón parece evidente: en esta manifestación de la resistencia lo que se pretende es recuperar la legitimidad vulnerada, y no impugnar *a radice* el poder establecido. Es importante retener que hablamos de regímenes que cuentan con los requisitos mínimos para que se hable de democracia, en el sentido institucional o formal. En otro caso, se impone el *appeal to heaven* y aparece en toda su legitimidad el recurso al derecho de resistencia como empleo *justo* de la fuerza.

¹³ Precisamente ese punto de partida es el que pone de manifiesto la necesidad de tener en cuenta ese carácter de derecho de resistencia que ampara a los insurgentes a la hora del restablecimiento de la verdad y de la justicia que se proponen los procesos de justicia restaurativa de los que hablaremos en el último epígrafe, con referencia concreta a los supuestos acaecidos en Sudáfrica, Argentina, Chile, El Salvador y Brasil. Pero también, claro, a España.

Pero casi todos somos conscientes que el agotamiento al que asistimos hoy por parte de instituciones y agentes propios de la democracia representativa para restituir en la prioridad de la agenda (de “su” agenda) las necesidades e intereses de los titulares de la soberanía popular, esto es, el pueblo, los ciudadanos, hace posible pensar en la posibilidad e incluso en la conveniencia de que se planteen, en sociedades democráticas como las nuestras (por más que demediadamente democráticas) procesos constituyentes que palíen el vacío de la “secuencia destituyente” en la que parece que nos hemos embarcado con la gestión de la crisis que nos imponen. Y no porque se pierda soberanía nacional, sino porque se pierde la soberanía, sin más. Así es cuando se plantea de una forma más radical el derecho de resistencia como defensa de una democracia para evitar que permanezca demediada o se degrade aún más, en línea con lo que se ha denominado « procesos destituyentes ». Un derecho de resistencia que podría entenderse incluso como la vía para construir un nuevo proceso constituyente que recupere el impulso democrático original¹⁴ y para continuar con la lucha por los derechos, esa exigencia que una ciudadanía activa jamás debe olvidar: los derechos no están adquiridos de una vez para siempre. Las políticas de respuesta a la crisis, regidas por el fundamentalismo neoliberal y consagradas en la regla de oro de la primacía normativa del objetivo de reducción del déficit, nos enseñan que el Derecho y los derechos no son nunca un don otorgado: en ese caso, se trata de privilegios o limosnas que desaparecerán en cuanto aparezcan las vacas flacas.

Desde esa perspectiva se puede entender cómo el ejercicio de actos de desobediencia civil como los criticados escraches, mientras mantengan la dimensión no violenta y no causen un perjuicio desproporcionado a los derechos de los afectados por las manifestaciones en cuestión, pueden ser entendidos, como lo han hecho recientes decisiones judiciales en nuestro país, como manifestación del derecho de participación democrática, en línea con la jurisprudencia constitucional y europea. La disidencia no debe ser respetada sólo cuando es insignificante, sino también y sobre todo cuando molesta, siempre que la ponderación de bienes jurídicos así lo permita. Así sucede en el caso de colisión entre, de un lado, el derecho de reunión y manifestación, conectados estrechamente con el derecho básico de libertad de ex-

¹⁴ En ese sentido, puede ser útil la lectura de los trabajos de De Cabo, Aparicio, Dalmau y Viciano, entre otros, *Por una Asamblea constituyente. Una solución democrática a la crisis de legitimidad*, en <http://www.ceps.es/images/pdf/asambleaconstituyente.pdf>

presión en su dimensión política y con el principio de pluralismo político y, de otro, el derecho a la privacidad¹⁵. Como lo ha mostrado con agudeza Miguel Presno¹⁶, precisamente ese es el test de la calidad de la democracia, de la recuperación de lo que, parafraseando a Arendt, denomina “Promesa de la democracia”.

Por eso, concluyo, el mensaje hoy, parece claro: ya no basta con el “Indignaos” que proclamara Hessel. Ahora hay que pasar al “¡Desobedeced!”, aunque quizá sería más correcto decir “¡Resistid!”.

JAVIER DE LUCAS
Instituto Derechos Humanos
Facultat de Dret
Campus Tarongers
Universitat de València
46071 Valencia
e-mail: javier.de-lucas@uv.es

¹⁵ Cfr. por ejemplo, el auto 81/14 de la sección 16 de la Audiencia provincial de Madrid, de 29 de enero de 2014, del que fue ponente la magistrada Isabel Valldecabres, recaído en un recurso contra un auto previo, del 10 de mayo de 2013 del Juzgado 4 de instrucción de Madrid, que había archivado la causa abierta tras la denuncia de D Iván Rosa, cónyuge de la vicepresidenta del Gobierno, Sra. Saéz de Santamaría, con ocasión de un escrache practicado ante su domicilio durante la campaña de la PAH contra el régimen legal de los desahucios. Entendidos, como sostiene el auto, “como ‘manifestación colectiva de la libertad de expresión’ y ‘cauce del principio democrático participativo’, en expresión del TC (SSTC 163/2006 de 22 de mayo, STC 193/2011 de 12 de diciembre), estrechamente vinculado al pluralismo político –como también destaca reiteradamente la jurisprudencia del TEDH, vid. Caso Rejah Partisi y otros c. Turquía, 31 de julio de 2001”.

¹⁶ Cfr. su artículo “Los escraches”, *El cronista del estado social y democrático de Derecho*, núm. 37, 2013, pp 17 y ss. Sobre la necesidad de revisión de la noción de democracia participativa y su relación con el derecho a la protesta, cfr recientemente su *El 15 M y la promesa de la política*, Agenda Pública/Bubok.es/libros, Madrid, 2014.

