



## Desobediencia civil

Luis Gómez Romero

*University of Wollongong*

[lgromero@uow.edu.au](mailto:lgromero@uow.edu.au)

### Resumen

Este artículo está dirigido a definir la locución 'desobediencia civil'. Primeramente traza una breve historia de la desobediencia civil para, a continuación, desarrollar la problemática teórica que ésta entraña con relación al deber de obediencia al Derecho y la organización institucional del disenso en las democracias liberales.

### Palabras clave

Deber de obediencia al Derecho, democracia, disenso.

## Civil disobedience

### Abstract

This paper is aimed to define the term 'civil disobedience'. The paper traces firstly a brief history of civil disobedience. Thenceforth, it develops the theoretical issues that civil disobedience raises regarding the duty of obedience to law and the institutional organization of dissent in liberal democracies.

### Keywords

Duty to obey law, democracy, dissent.

## 1. Desarrollo histórico del concepto

De acuerdo con la doctrina política liberal, tal como fue formulada originalmente por John Locke ([1689]2010: 417-419), cualquier ciudadano que sea oprimido por los gobernantes de un Estado tiene derecho a desobedecer sus mandatos e incluso a rebelarse contra ellos y destituirlos. Según Locke, siempre que alguien –incluidos los príncipes y los magistrados– invada por la fuerza el derecho de los demás, “será culpable del mayor crimen que un hombre es capaz de cometer” y “se pone a sí mismo en un estado de guerra con aquellos contra los que esta fuerza es empleada”. Para Locke (*id.*: 416), los gobernantes que “actúan contrariamente al fin para el que fueron instituidos [...] destruyen la autoridad que el pueblo les dio”. Ante una situación semejante, concluye Locke (*id.*: 418), al pueblo le está permitido combatir a los gobernantes que se han colocado en rebeldía, y “todo el derramamiento de sangre, toda la rapiña, y toda la desolación que el derrumbamiento de los gobiernos acarrea a un país” son enteramente atribuibles a estos últimos.

Sobre esta base doctrinal (Walzer 1967: 163-164), Henry David Thoreau introdujo el concepto de desobediencia civil en su célebre ensayo titulado, precisamente, *Civil Disobedience*. Al ser requerido a pagar los impuestos federales destinados a financiar la agresión bélica de los Estados Unidos de América contra México iniciada en el año de 1846, Thoreau propuso, desde la base de sus convicciones morales personales, desobedecer los actos del gobierno estadounidense (y las normas jurídicas en que éstos se apoyaban) como medio para llamar la atención sobre la injusticia inscrita en la invasión del territorio mexicano por parte de las fuerzas armadas estadounidenses. Puesto ante la disyuntiva de obedecer las leyes injustas o incumplirlas, Thoreau optó por lo segundo en tanto que, desde su punto de vista, en aquellos casos en que, agotados todos los recursos que provee la propia ley para oponerse a una norma injusta, los gobernantes persisten en su negativa a “anticipar y proveer” los medios necesarios para una reforma, mostrándose asimismo renuentes a apreciar el consejo de su “sabia minoría” y contrarios a estimular a sus ciudadanos para que “analicen sus faltas”, es el propio gobierno que expide las normas injustas el responsable de la desobediencia que éstas generan. Bajo tales condiciones, argumenta Thoreau ([1849] 1966: 231), el individuo no tiene otro remedio que evitar prestarse al mal que su conciencia condena mediante la desobediencia de la ley injusta.

Casi ochenta años después, Mohandas K. Gandhi ([1927]1996: 266-267) reelaboró la teoría de la desobediencia civil esbozada por Thoreau, cuyo presupuesto básico consistía en limitar la oposición contra la ley que se considera injusta a acciones de sesgo individual (por ejemplo, no pagar impuestos si sirven para la continuación de una guerra de invasión), y le confirió una dimensión colectiva y proactiva en el contexto del método conocido como *satyagraha*. El término *satyagraha* está compuesto a su vez por las voces sánscritas *satya* (verdad) y *agraha* (firmeza). La finalidad de la *satyagraha* consiste en trascender la mera “resistencia pasiva”, que es un “arma de los débiles” y puede llegar a “caracterizarse por el odio” y, en el extremo, desembocar en la violencia. Con este objeto, Gandhi añade a la exigencia de evitar la violencia (*ahimsa*) en el ejercicio de la desobediencia civil una distinción entre la no-violencia negativa y la no-violencia positiva. “Sin una expresión activa directa”, apunta Gandhi (1942-1949: I, 121), “la no-violencia carece de significado [...] Uno no puede ser pasivamente no-violento”. Uno de los preceptos fundamentales de la predicación gandhiana consiste en que las campañas no-violentas deben acompañarse de un conjunto de conductas orientadas a demostrar al adversario que la intención última de la desobediencia no-violenta no radica exclusivamente en derrotarlo sino, por el contrario, en construir un



modo de convivencia mejor. En palabras del propio Gandhi (1942-1949: II, 99): “*Ahimsa* no es la meta. La verdad es la meta. Pero no tenemos otros medios para realizar la verdad en las relaciones humanas que la práctica de *ahimsa*”.

A partir del redimensionamiento conceptual de la desobediencia civil realizado por Mahatma Gandhi, ésta ha sido empleada en reiteradas ocasiones como táctica pacífica tanto para impulsar el cambio social como para reivindicar el cumplimiento de normas legales y constitucionales vigentes (Arendt, 1972: 74). Entre los casos históricos en que actos de desobediencia civil han resultado en cambios radicales en las directrices éticas, políticas y jurídicas de una sociedad determinada, destaca el movimiento pro derechos civiles liderado por Martin Luther King Jr. ([1958]2010: 77-121) en los Estados Unidos y la lucha contra el *apartheid* en Sudáfrica (Mandela 1994). En cambio, la desobediencia civil fue utilizada para cuestionar el dudoso proceder constitucional de un gobierno, verbigracia, en las protestas que en los propios Estados Unidos siguieron a la escalada del conflicto de Vietnam (Arendt, 1972: 74-75). Así, en tanto ha servido históricamente tanto a la inhibición de desviaciones de la justicia política como a la corrección de tales desviaciones una vez que han ocurrido, la desobediencia civil igualmente puede considerarse una fuerza estabilizadora de la sociedad (Rawls [1971]1999: 383).

En las últimas décadas, no obstante, la desobediencia civil ha adquirido un cariz político distinto –más cercano al anarquismo que al liberalismo–, primeramente, en los movimientos sociales surgidos contra la globalización neoliberal y, más tarde, en la consolidación y expansión de éstos a partir de la crisis financiera del año 2008. Tales movimientos han instrumentado una reinención consciente del *lenguaje* de la desobediencia civil mediante la incorporación de estrategias carnavalescas en la protesta: por ejemplo, los disfraces o la teatralidad de los gestos (Graeber, 2002: 66-68). La idea tradicionalmente implícita en el carnaval es la subversión temporal de las instituciones hegemónicas mediante la generación de una atmósfera burlesca y caótica (Bakhtin [1965]1984). Las nuevas manifestaciones de la desobediencia civil, precisamente, han utilizado en su provecho la suspensión de la circunspección social inherente al festejo del carnaval con objeto de ridiculizar tanto a las autoridades instituidas como a los intereses que les atribuyen las personas que ejercen tales formas de protesta. Algunos casos sumamente ilustrativos de esta manera de ejercer la desobediencia civil son, por ejemplo, las mujeres del *Pink Bloc* que, durante la cumbre del Fondo Monetario Internacional celebrada en Praga en el año 2000, se disfrazaron como hadas e hicieron cosquillas con plumeros a los policías que vigilaban la susodicha reunión internacional; o los integrantes del colectivo italiano *¡Ya Basta!*, quienes han optado por ataviarse con espuma, hule y otros materiales caseros suaves de color blanco (*tute bianche*) para atravesar barricadas policiales o bloquear el acceso de las autoridades hacia los sitios donde se realiza una protesta (Kolárová, 2011: 187-188).

## 2. Los problemas jurídico-políticos inscritos en la desobediencia civil

La cuestión de la desobediencia civil se solapa con uno de los problemas fundamentales de la Teoría de la Justicia: la disociación entre el Derecho que es (el llamado ‘Derecho Positivo’) y el Derecho que *debe ser* (que llamaremos ‘Derecho Justo’). El contraste entre ambas perspectivas ya se encuentra recogido en el célebre pasaje de la *Antígona* de Sófocles que ha sido reiteradamente citado por multitud de autores para explicar las diferencias entre el Derecho Positivo y el Derecho Justo a la luz de las doctrinas clásicas del Derecho Natural.

Sófocles refiere que los restos mortales de Polinices, quien había muerto en combate contra Creonte, el rey de Tebas, han sido abandonados fuera de la ciudad,

insepultos, en tanto que este último ha ordenado públicamente que nadie lo entierre, bajo la amenaza de pena de muerte. Antígona, hermana de Polinices, provee al cadáver con los correspondientes honores fúnebres, pero a la postre es descubierta. Creonte busca entonces en el comportamiento de Antígona un motivo para el yerro, a fin de poder justificarla ante la evidente violación del edicto, y le pregunta si conocía la existencia de dicha prohibición. Antígona responde afirmativamente. Perplejo ante la temeridad de la joven, Creonte insiste y le pregunta si, a pesar de ello, tuvo el atrevimiento de transgredir los decretos prohibitorios. Antígona replica que “[n]o fue Zeus el que los ha mandado publicar, ni la Justicia que vive con los dioses de abajo la que fijó tales leyes para los hombres”, dado lo cual optó por contravenir el mandato de Creonte en cuanto no estaba dispuesta a “obtener castigo [...] de parte de los dioses por miedo a la intención de hombre alguno” (Sófocles, [441 a.C.]2006: 448-459). Más adelante, Creonte defiende la obligatoriedad del decreto al afirmar que “[n]o existe un mal mayor que la anarquía”, toda vez que “destruye las ciudades” mientras que la obediencia, en cambio, “salva un gran número de vidas entre los que triunfan” (*íd.*: 671-676). En respuesta a la exigencia de obediencia formulada por Creonte, antes de ser enterrada viva como castigo por su comportamiento, Antígona exclama: “Mirad vosotros, príncipes de Tebas [...] cómo sufro y a manos de quiénes por guardar el debido respeto a la piedad” (*íd.*: 940-943).

En el discurso de Antígona cabe distinguir los principales elementos que definen a un acto de desobediencia civil (Tiefenbrun, 1999: 40-42). Tales elementos son, a saber, los siguientes: a) un acto que implica una violación a una norma de Derecho Positivo; b) una intencionalidad política manifiesta en dicha violación, que es concebida a modo de protesta pacífica en contra de la norma violentada; y c) el reconocimiento público por parte del agente del desacato de la antedicha norma, así como su aceptación de la correspondiente sanción (Gascón Abellán, 1990: 36-48; Lang, 1970: 156; Rawls, [1971]1999: 320; Raz, 1979: 263). Estos tres rasgos característicos pueden ser sintetizados, a su vez, en dos problemas teóricos relacionados entre sí: primero, el deber general de obediencia al Derecho (desde sus perspectivas legal, moral y política); y, segundo, la configuración institucional del disenso en una democracia liberal.

### 3. El deber general de obediencia al Derecho: las perspectivas legal, moral y política

La prevalencia de la autonomía moral del individuo frente al Estado se encuentra planteada de manera ejemplar, como hemos visto, en *Antígona*. La opción opuesta –esto es, la existencia de un deber político y moral de obedecer las normas jurídicas vigentes– ha sido tradicionalmente referida a la figura histórica de Sócrates, quien voluntariamente aceptó la muerte injusta a la que fue condenado de acuerdo con las leyes de Atenas. Según el razonamiento desplegado por Sócrates ([396 a.C.]2000: 51b-52b) en *Critón*, si la *polis* “ordena recibir golpes, sufrir prisión, o llevarte a la guerra para ser herido o morir”, es preciso cumplir con su voluntad porque “es lo justo” en tanto que las leyes proveen a los ciudadanos con dos opciones: persuadirlas u obedecerlas, “y el que no obedece no cumple ninguna de las dos”.

Las razones para obedecer el derecho pueden ser muy variadas. Para abstenerse de matar, robar, violar o privar de la libertad a sus semejantes, una persona puede tener motivaciones que sean absolutamente ajenas al ordenamiento jurídico. Para efectos de la desobediencia civil, por tanto, el deber general de obediencia teóricamente relevante implica que la razón para hacer aquello que es mandado por el derecho consista precisamente en que ha sido mandado en una



norma jurídica (Raz, 1979: 233-234). Dicho deber, a su vez, puede desglosarse en tres perspectivas: legal, moral y política (Fernández García, 1987: 57-64).

La obligación legal es aquella que deriva de una norma jurídica vigente y, como tal, no presenta mayor complejidad. La obligación moral está fundada en las consideraciones normativas no egoístas que una persona está dispuesta a hacer valer universalmente y que, para ella, son más importantes que cualesquiera otras consideraciones igualmente universales. La obligación política combina las motivaciones de las dos anteriores, en tanto constituye una razón de índole moral para obedecer el derecho que está asociada específicamente con la organización política de la sociedad. Por tanto, la obligación política de obedecer el derecho (y esta idea ya aparece esbozada en los argumentos con los que Sócrates justifica su decisión de aceptar la condena de muerte que le ha sido impuesta conforme a las leyes de Atenas) no se manifiesta más que en una sociedad en la que la obediencia no resulte del mero ejercicio de la fuerza, sino que constituya la respuesta del ciudadano a un poder basado en el consenso.

Sin embargo, en el contexto del Estado liberal y democrático de Derecho, esta 'obligación' sólo puede ser potestativa. Aunque se admita que ningún ordenamiento puede sostenerse si no tiene en alguna forma y medida la adhesión de los ciudadanos; que esta adhesión –y la consiguiente obligación moral de obediencia– han sido efectiva y autónomamente prestadas por la mayoría de aquéllos al ordenamiento concreto que se cuestiona, y que éste es considerado por dicha mayoría como el mejor posible y en todo caso merecedor de imperar y funcionar, de ello no se infiere que *cada* ciudadano tenga un deber moral de prestar adhesión y obedecer las leyes del ordenamiento mismo. La razón de esto reside en que las condiciones pragmáticas de efectividad del ordenamiento son presupuestos de hecho y no criterios axiológicos, de lo cual se sigue que únicamente por vía de una falacia naturalista es posible deducir que “deben ser” acatados por todos (Ferrajoli, [1989]2000: 928-929). En otras palabras, y dicho brevemente: la legalidad de un acto no agota su valoración desde el punto de vista de la justicia.

En el mejor de los casos, cada ciudadano puede, si considera justa la preservación de un determinado ordenamiento, aceptar personalmente la obligación moral de obedecer las leyes, e incluso desear que tal obligación sea compartida por el mayor número posible de personas. Sin embargo, no le es dable *exigir* moralmente que esta obligación sea asumida por los demás o, dicho en otros términos, que la adhesión moral que desea y ha prestado a las leyes devenga universalmente obligatoria. Así, por ejemplo, en el Estado liberal y democrático de Derecho los argumentos de Sócrates serían exclusivamente aplicables a éste. En definitiva, el hipotético principio de obediencia a las leyes no es susceptible de ser universalizado y, en esta medida, no es dable considerarle como un principio moral. Así, el ejercicio de la desobediencia civil depende, en última instancia, del juicio que la conciencia moral y política de cada individuo haga, en forma autónoma, sobre la justicia inherente a las normas jurídicas y las instituciones políticas vigentes en un momento histórico determinado. Puesto que se trata de una decisión potestativamente vinculada a la autonomía del juicio moral, podemos concluir con Luigi Ferrajoli ([1989]2000: 930) que, desde un punto de vista normativo, la desobediencia civil entraña antes una *libertad* que un *deber*.

#### 4. La configuración institucional del disenso en una democracia liberal

El hecho de situar la desobediencia civil en el ámbito de la autonomía moral del individuo pero, al propio tiempo, reconocer la ingente relevancia de sus dimensiones públicas, evidencia la dificultad de proyectar su configuración entre los

modos de disenso inscritos en la práctica de la democracia liberal. Joseph Raz (1979: 272-273), por ejemplo, sostiene que, en aquellos Estados en los que los derechos de participación política no estén debidamente garantizados, el ejercicio de la desobediencia civil está justificado por el propio derecho de participación política cuya garantía jurídica no existe o es defectuosa. En cambio, en las democracias liberales, donde la participación política goza de la debida protección jurídica, no cabe justificar la existencia de un derecho a la desobediencia civil.

Una forma sencilla de afrontar el argumento de Raz consiste en llevar la argumentación sobre la configuración institucional de la desobediencia civil más allá de la mera participación política. Ronald Dworkin, por ejemplo, funda la existencia de un derecho a la desobediencia civil no sólo en la participación política, sino en la titularidad del conjunto de derechos que una persona tiene en contra de los actos injustos y arbitrarios perpetrados por el gobierno. Un individuo, argumenta Dworkin, tiene un derecho fundamental contra el gobierno –por ejemplo, la libertad de expresión–, cuando ese derecho es importante para su dignidad o, dicho en otras palabras, para la constitución de su calidad como persona merecedora de consideración y respeto (*concern and respect*). Por consiguiente, una persona tiene derecho a desobedecer el Derecho, dice Dworkin (1977: 192), siempre que el Derecho vigente indebidamente vulnere sus derechos contra el gobierno. Así, para Dworkin, el derecho a la desobediencia no es propiamente un ‘derecho’ singular y diferente, sino más bien una característica del conjunto de los derechos contra el gobierno que no puede ser negada en principio sin negar, al propio tiempo, que tales derechos existen.

Al igual que Dworkin, otros autores reconocen en mayor o menor medida la facultad de optar por la desobediencia civil como una cláusula de cierre de los derechos fundamentales reconocidos y sancionados constitucionalmente en las democracias liberales. Sin embargo, el reconocimiento de la legitimidad de la desobediencia civil en el seno de las democracias trae aparejado un problema teórico adicional: la respuesta del ordenamiento jurídico que ha sido vulnerado hacia quienes le desobedecen. Existe un cierto consenso teórico respecto a la necesidad de una respuesta jurídica atenuada o a la suspensión de las sanciones correspondientes (Rawls, [1971]1999: 339; Habermas, 1985: 106; Lefkowitz, 2007: 218-223). Una de las propuestas más radicales en este sentido proviene de Hannah Arendt (1972: 83), quien reivindica un “nicho constitucional” para la desobediencia civil. Arendt (1972: 101) recomienda esta forma de institucionalización con miras a superar los límites políticos de la revisión judicial de las leyes injustas, y llega al extremo de sugerir que los desobedientes coadyuven al poder legislativo del Estado por vía de la persuasión y la opinión cualificada. La radical propuesta de Arendt, empero, siempre deberá enfrentar la poderosa objeción que contra ella plantea George Kateb (1984: 143): la institucionalización formal de la desobediencia civil arrebataría a esta forma de disenso político su seriedad y heroicidad, privándole en última instancia de la fuerza moral para reprender a las autoridades del presente y educar a las generaciones futuras.

### Bibliografía

- ARENDR, H. (1972), “Civil Disobedience”, en ARENDR, H., *Crises of the Republic*, Harcourt Brace Jovanovich, New York.
- BAKHTIN, M. ([1965]1984), *Rabelais and his World*, Indiana University Press, Bloomington.
- DWORKIN, R. (1977), *Taking Rights Seriously*, Duckworth, Londres.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, E. (1987), *La obediencia al Derecho*, Civitas, Madrid.



- FERRAJOLI, L. ([1989]2000), *Derecho y Razón: Teoría del Garantismo Penal*, Trotta, Madrid.
- GANDHI, M. ([1927]1996), *An Autobiography, or the Story of my Experiments with Truth*, Navajivan Publishing House, Ahmedabad.
- GANDHI, M. (1942-1949), *Non-violence in Peace and War*, 2 vols, Navajivan Publishing House, Ahmedabad.
- GRAEBER, D. (2002), "The New Anarchists", *New Left Review*, Núm. 13, pp. 61-73.
- HABERMAS, J. (1985), "Civil Disobedience: Litmus Test for the Democratic Constitutional State", *Berkeley Journal of Sociology*, Núm. 30, pp. 95-116.
- GASCÓN ABELLÁN, M. (1990), *Obediencia al Derecho y Objeción de Conciencia*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid.
- KATEB, G. (1984), *Hannah Arendt: Politics, Conscience, Evil*, Martin Robertson, Oxford.
- KOLÁROVÁ, M. (2011), "Between Confrontation and Frivolity? Gender and Militancy in the Czech Alter-Globalization Movement", en BROWN, T. y ANTON, L. (eds.), *Between the Avant-Garde and the Everyday: Subversive Politics in Europe from 1957 to the Present*, Berghahn Books, Nueva York.
- KING, M.L. ([1958]2010), *Stride toward Freedom: The Montgomery Story*, Beacon Press, Boston.
- LANG, B. (1970), "Civil Disobedience and Nonviolence: A Distinction with a Difference", *Ethics*, Vol. 80, Núm. 2, pp. 156-159.
- LEFKOWITZ, D. (2007), "On a Moral Right to Civil Disobedience", *Ethics*, Vol. 117, Núm. 2, pp. 202-233.
- LOCKE, J. ([1689]2010), *The Second Treatise of Government: An Essay Concerning the True Original, Extent, and End of Civil Government*, en LASLETT, P. (ed.), *Two Treatises of Government*, Cambridge University Press, Cambridge.
- MANDELA, N. (1994), *Long Walk to Freedom: the Autobiography of Nelson Mandela*, Little Brown, Boston.
- PLATÓN ([396 a. C.]2000), *Critón*, en LISI, F. (ed.), *Diálogos*, Gredos, Madrid.
- RAWLS, J. ([1971]1999), *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge.
- RAZ, J. (1979), *The Authority of Law: Essays on Law and Morality*, Clarendon Press, Oxford.
- TIEFENBRUN, S. (1999), "On Civil Disobedience, Jurisprudence, Feminism and the Law in the Antigones of Sophocles and Anouilh", *Cardozo Studies in Law and Literature*, Vol. 11, Núm. 1, pp. 35-51.
- SÓFOCLES ([441 a.C.]2006), *Antígona*, en BERGUA CAVERO, J. (ed.), *Tragedias*, Gredos, Madrid.
- THOREAU, H.D. ([1849]1966), *Civil Disobedience*, en OWEN, Th. (ed.), *Walden and Civil Disobedience*, W.W. Norton & Company, New York.
- WALZER, M. (1967), "The Obligation to Disobey", *Ethics*, Vol. 77, Núm. 3, pp. 163-175.