

## No interrumpan la conversación (democrática) sin una buena razón: palabras de agradecimiento

Alicia García Ruiz  
Universidad Carlos III de Madrid  
[alicgarc@hum.uc3m.es](mailto:alicgarc@hum.uc3m.es)

DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2017.3831>

En un texto de 1951, titulado *Invitación al diálogo*, Norberto Bobbio nos advierte de que vivimos –todavía y tal vez hoy más que nunca- un tiempo en el que “los problemas no se resuelven, sino que se deciden”, es decir, no se *debaten* sino que se *zanjan*, la mayoría de las veces para mal, con cierres en falso, con frustración y encono. Se trata de un texto profundo e incómodo, recuperado ahora en castellano gracias a la perspicacia del compañero A. Greppi, en el que el filósofo italiano denuncia lo que por entonces era tendencia y que ahora es ya corriente principal: plantear las discusiones sobre lo público en términos de una alternativa excluyente, un *aut aut*, o, como se dice estos días en las redes sociales, tomar partido. Debemos apresurarnos a aclarar cuanto antes el malentendido que puede desencadenar la denuncia de Bobbio, por lo demás hombre comprometido con lo público como pocos. La cosa no va de no decidirse (o, como se dice hoy, de equidistancias) sino de hacerlo sin saltarse el preliminar ineludible de toda decisión sensata: discutir. Quienes bloquean la conversación apelando a una supuesta urgencia histórica bloquean, por tanto, el fundamento mismo de la toma de decisiones colectiva: no se puede decidir lo que ya está decidido. En la época (y en la épica) de los gestos políticos disruptivos tal vez no sea irrelevante señalar la diferencia de capital importancia entre interrumpir la conversación para aportar un nuevo argumento necesario o bloquearla rompiendo la baraja.

Si he comenzado por esta breve reflexión se debe a que me parecía necesario describir el marco o contexto actual en el que una invitación al diálogo, parafraseando a Bobbio, frente al griterío, la constante interrupción y la prisa, es acogida por quien suscribe como agua de mayo. Por ello, quiero agradecer tanto a la Revista *Eunomía* como a mis dos magníficos interlocutores, María José Guerra y Manuel Cruz, la oportunidad de conversar con calma. No es poca cosa en los tiempos que corren. Comienzo, pues, con mi turno de conversación.

El libro que aquí se está planteando como terreno de diálogo constituye un programa personal de investigación para los años venideros, lo cual no quiere decir otra cosa que poner en orden o sistematizar asuntos que a lo largo de estos años han venido tomando forma en mi trabajo. Se trata en consecuencia de un texto que tiene diversos ángulos de entrada así como vías de desarrollo, una amplitud que a mi juicio podía quedar entrelazada en un replanteamiento de lo que significa el legado emancipatorio de los principios ilustrados, tal como quedaron plasmados en la tríada revolucionaria. Soy consciente de que hoy está resonando esta necesidad incluso entre voces que hace tan sólo unos años se significaban en un beligerante tono antilustrado. No me parece mal, siempre es un motivo de alegría el ingreso en

la sensatez, que no necesariamente tiene el signo conservador que en tantas ocasiones se le atribuye.

Como ha mostrado con aplastante erudición histórica Jonathan Israel (2001), la Ilustración fue un movimiento radical y heterogéneo, basculado en torno a una permanente dialéctica entre institucionalidad y desinstitucionalización, entre momentos constituyentes y destituyentes. Hubo, en definitiva, despotismo ilustrado tanto como ilustración radical y es más que probable que aún sigamos viviendo bajo el signo de esta disputa durante muchos años más. Dado que una de las características más decisivas de la modernidad es el carácter autorreflexivo que inaugura en nuestra relación con lo histórico, la deuda que mantenemos con la Ilustración es irreversible y permanente: no consiste en limitarse al conocimiento histórico sino transformar en cada período ese saber en actualidad. Esta transformación puede tomar caminos muy diferentes. Jonathan Israel advierte, y conviene que guardemos con cuidado tal advertencia, de la existencia de un *tertium quid* que paradójicamente no terció en absoluto entre los polos mencionados de la tensión ilustrada sino que más bien dinamitó su circuito: los discursos incendiarios o “*crowdpleasing*” que promueven la degradación en puro tumulto destructivo de la legítima ira colectiva. El repetido tópico del carácter ígneo de las redes sociales tiene venerables precedentes, como puede verse. Dejo aquí humildemente esta nota para que el lector discierna en un futuro próximo entre las propuestas conscientes de ilustración radical y la pura agitación retórica de las pasiones y pulsiones destituyentes.

Regresando a la cuestión de los múltiples puntos de entrada del texto aquí comentado, me alegra de modo especial que María José Guerra haya elegido, de entre todos ellos, la cuestión de la vulnerabilidad para trazar su propia cartografía, que en tantas observaciones siento cercana. Le agradezco de modo particular la elegante elección del adjetivo “empático” para acompañar su reflexión, pues en efecto de introducir la empatía desde premisas no identitarias trata en gran medida el desafío de nuestros saberes éticos y políticos, como María José Guerra conoce perfectamente desde su sólida perspectiva feminista. No puedo más que asentir a su acertada referencia a las éticas de la responsabilidad como el complemento necesario de las éticas de la justicia. Si estas últimas nos permiten definir marcos normativos, las primeras no tienen un papel menor en esa construcción, pues señalan su condición de existencia, las actitudes que los hacen posibles. En el marco de estas actitudes empáticas de respuesta a la vulnerabilidad de los otros, entendida como propia, es donde se encaja la interpretación de la fraternidad que planteo en el libro.

La ampliación de las teorías de la justicia que diagnostica María José Guerra implica inevitablemente, añadido, una teorización sobre el sentido de la injusticia, sentido y sensibilidad que sólo es posible adquirir en el curso de interacciones cotidianas y corporalizadas. Como sostiene una autora que me es muy cercana, Judith Shklar (2010), “no tener ni idea de lo que significa ser tratado injustamente es no tener conocimiento ético ni vida moral”. Tampoco vida política, deberíamos añadir. La propuesta que realiza Shklar de una *via negativa*, tal como la denomina Carlos Thiebaut<sup>1</sup>, de aproximación a la justicia a partir de la injusticia, plantea un novedoso punto de comienzo para la reflexión sobre lo justo: no se trata de empezar por determinar conceptualmente lo que sea la justicia, sino de entrenar nuestra mirada para percibir primeramente lo que no es justo. En otras palabras, lo que se

---

<sup>1</sup> Interlocutor inestimable, con quien tengo el placer de compartir la docencia de un curso titulado “Sentido de la injusticia” y de quien tomo esta formulación, así como muchos otros conocimientos valiosos.

propone aquí es en cierto modo replantear las humeanas “circunstancias de la justicia” particulares para poder luego demandar su universalización.

La universalidad de la justicia tal como se traza en el horizonte del concepto de *Egaliberté* acuñado por Étienne Balibar (2017), es *polémica*, esto es, no consiste en postular un ideal positivo de justicia sino en un trabajo conceptual y una práctica política sobre su negatividad, sobre su envés. Esto significa que cada una de las versiones provisionales y concretas de este universal deben ser consideradas como refutables, lo cual obliga una y otra vez a su perfeccionamiento y reformulación. De nuevo, como vemos, nos encontramos aquí con el empleo de una vía negativa a fin de evitar las exclusiones inherentes a las caracterizaciones modernas de lo universal, exclusiones a cuya crítica se dedicó –acertadamente– una buena parte del llamado pensamiento “postmoderno”. Entiendo que este procedimiento teórico-político se integraría perfectamente en el programa que María José Guerra define como la identificación de “importantes lagunas en la coherencia del universalismo moral, al no dar éste respuesta ante el sufrimiento y las necesidades de los otros y otras, al fracasar en el ámbito de la aplicación de las normas.”

Para finalizar este diálogo con los puntos planteados por mi estimada colega, me gustaría añadir dos cuestiones más: una aclaración y una justificación. En primer lugar, creo que es necesario especificar que la propuesta de un programa de “exploración de las conceptualizaciones contemporáneas de la vulnerabilidad” que ambas promovemos, no significa en modo alguno entregarse a una suerte de acción política meramente reactiva. Por el contrario, desde mi punto de vista –creo que compartido con Guerra– entiendo que este planteamiento promueve la posibilidad y la necesidad de poner en marcha políticas proactivas. Como he sostenido en otro lugar<sup>2</sup> bajo la expresión “Fuerza de las fragilidades” la idea de “vulnerabilidad” no debe servir como una mera denuncia sino como una palanca de politización. En esta línea trabaja hoy día la reivindicación de las prácticas del cuidado, que surge históricamente como reacción contra el trasfondo neoliberal de los ochenta, con el thatcherismo y el reaganismo como laboratorios políticos y que se caracterizó por el triunfo de la inquietante figura del emprendedor y la absoluta desregulación de la dinámica mercantil. En la práctica, esta corriente generó un devastador cambio de paradigma relacional: la glorificación de la ley del más fuerte y del más adaptado. En otras palabras, Darwinismo versus Fraternidad. Es hora, en mi opinión, de corregir esa tendencia que amenaza con corroer desde su interior el fundamento mismo igualitario y emancipador de nuestras democracias contemporáneas.

No son pocos los escollos que el correctivo de un programa político de fraternidad encontrará en su camino. A este respecto, María José Guerra dedica buena parte de su respuesta a caracterizar lo que denomina “producción masiva de vulnerabilidad” con la que no puedo sino converger pues es, se diría, el *escollo mismo*. Me permito, por no poder extenderme más en ello, simplemente señalar el paralelismo que percibo entre esta formulación y lo que Etienne Balibar define en su libro *Violence and Civility* (2015: 13-14) como “violencia ultraobjetiva”. El rasgo fundamental de este tipo de violencia es su naturalización bajo una apariencia de universalidad, alcanzando un grado tal de vaciamiento de sentido que lo transforma en un dispositivo ciego de producción de violencia indiscriminada o, tal como lo ha denominado Bertrand Ogilvie (2012) una forma de producción neodarwinista de “hombres desechables.” Recuerda todo ello a la descripción que hace ya bastantes

<sup>2</sup> García Ruiz, A. “Fraternidad: la fuerza de las fragilidades” en Contexto, 28 de Julio de 2017. <http://ctxt.es/es/20170726/Firmas/14239/fraternidad-sociedad-cuidados-capitalismo.htm>

décadas Anthony Giddens (1993) realizó de una Modernidad desbocada como el *Jaggernaut* o carro sagrado de Khrisna, a cuyos pies se inmolan o son simplemente aplastados cuantos se cruzan en su camino. Giddens usaba esta imagen para metaforizar una institucionalidad desanclada de la realidad social, que se convierte en un autómatas cuyo funcionamiento es crecientemente imprevisible e inmanejable, en la línea de las teorizaciones sobre la sociedad del riesgo. Parece que en esa dirección caminamos sin duda. Balibar advierte además, con absoluta perspicacia, de que esta mutación estructural de las formas de violencia conocidas hasta ahora, se verá acompañada por un retorno no menos furioso de una “violencia ultrasubjetiva” de carácter reaccionario, defensivo y fuertemente identitario.

Quisiera finalizar con la justificación de la utilización del término “Fraternidad” en el que no sin razón encuentra María José Guerra el problema de un subtexto de ecos masculinos. La razón de esta elección es una cuestión de historia conceptual en el sentido en el que la entiende Reinhard Koselleck: me parece un concepto cargado de una experiencia histórica (también de exclusiones, evidentemente) enormemente relevante como para ser repensado, sin duda desde una perspectiva inclusiva y de género. Podríamos cambiar perfectamente su matiz masculino refiriéndonos a “sororidad” pero lo que me interesaba remarcar de este concepto procedente de una metáfora familiar, como Manuel Cruz destaca, es su carácter horizontal e igualitario frente a la verticalidad jerárquica presente en otros conceptos que proceden de la constelación semántica del término familia. Desde la majestuosa diatriba que lanzó Olympe de Gouges a sus coetáneos tenemos bastante claro que ninguno de los términos abarcados por la tríada revolucionaria es real si deja fuera del mismo a la mitad de la humanidad y ciertamente nunca está de más volver a recordarlo. Doy las gracias a María José Guerra por su discreto y oportuno recordatorio.

Paso a continuación a la parte del diálogo relativa a la intervención de Manuel Cruz, un poco más breve porque los puntos sobre los que a estas alturas coincidimos son numerosísimos, pero no menos intensa que la anterior. La nuestra es una conversación incesante mantenida ya desde hace más de una década, en la que siempre quedo espoleada a pensar más y mejor y que me ha servido de contrapunto, corrección y ampliación de perspectiva en un grado que apenas puedo expresar aquí. Sabía perfectamente, en consecuencia, cuál iba a ser su principal línea de crítica, en torno a la espinosa cuestión de la desobediencia y le agradezco que me obligue –amablemente- a dar las debidas explicaciones. Permítaseme, no obstante, que antes le agradezca la comparación de mi trabajo con una autora como Wendy Brown, a la que desde luego ya me gustaría poder emular siquiera un poco. Lo tomo como acicate más que como realidad, porque como yo diría en los términos de Manuel Cruz, “aún queda mucho partido”.

Aunque confieso mi absoluta ignorancia, conocida por mi colega, en cuestiones relativas a ese deporte, acepto su envite futbolístico y me introduzco en ese terreno de juego metafórico. Me interpela Manuel Cruz acertadamente por el peligro de que mi simpatía por la cuestión de la desobediencia, no disimulada en el primer capítulo de mi libro, que orbita bajo la guía de Hannah Arendt, corra el peligro de “constituir munición argumentativa para quienes, bien cerca de nosotros, apelan a esa instancia como elemento incuestionable para atacar leyes e instituciones democráticas”.

Efectivamente, así es. Es un peligro del que soy consciente, incluso en las veces en las que he defendido públicamente la noción de desobediencia civil. Confío, no obstante, en que tras las primeras líneas que he escrito en esta respuesta pueda quedar claro que no estoy dispuesta a sostener cualquier

utilización del término “desobediencia” y mucho menos aquellas hacia las que certeramente apunta Manuel Cruz. Entiendo con Arendt que la desobediencia civil puede constituir un medio, bastante extremo es cierto, de innovación normativa y reconozco que su encaje constitucional es casi imposible. Pero quisiera poner el acento sobre el término “civil”.

No es civil cualquier desobediencia sino aquella que precisamente se hace desde la condición de ciudadano. Por tanto, no fuera de la ley sino ante la ley, con el propósito de mejorar la legalidad, no de destruirla. Planteadas así las cosas, creo que resulta claro que debemos reservar un mecanismo tan peligroso sólo ante la vulneración de derechos fundamentales y en condiciones claramente inciviles como puedan ser todas aquellas donde se vea en peligro la vida de un ser humano (rescatar refugiados en alta mar, por ejemplo) o las capacidades básicas (pobreza, falta de asistencia sanitaria, etc.) para ejercer lo que venimos entendiendo por derechos humanos, derechos que se encuentran en constante transformación y perfeccionamiento gracias precisamente a la crítica de las circunstancias en las que no son respetados.

Por todo ello no me parece, lisa y llanamente, que las cuestiones relativas a la soberanía de un territorio dentro de nuestro país entren dentro de tal conjunto de casos sin un notable forzamiento. Mi visión de la desobediencia civil la pone en relación con un marco constitucional y soy perfectamente consciente de la dificultad, casi insalvable, de decir esto sin caer en contradicción con el principio de legalidad. Ahora bien, entiendo con autores como Rawls que una desobediencia cívica no busca la destrucción del orden constitucional sino actuar como correctivo y llamada de atención cuando éste está siendo puesto en entredicho mediante leyes injustas. Injustas en el sentido estricto de vulneración de los derechos humanos que he mencionado. Apela, por tanto, al sentido de justicia de una mayoría de la sociedad, invocando para ello un marco constitucional que no estaría siendo respetado. Tiene interlocutores, no adversarios. Esto es distinto de intentar apartarse del mismo.

Hace pocos días escuché una frase que me llamó poderosamente la atención, por parte de alguien que defendía lo efectuado en el parlamento del que todo el mundo habla en estos momentos, afirmando que “esto no va a ser un paso de la ley a la ley, sino de una legalidad intervenida a la legitimidad”. En mi opinión, esta declaración no apuntala ninguna transitoriedad o paso sino que es más bien un salto brusco y antidemocrático. Recuerdo de nuevo aquí a Norberto Bobbio (1986) cuando sitúa la diferencia entre un sistema democrático y un régimen autoritario en la existencia de algo muy básico y seguramente insatisfactorio pero ineludible, a saber: un conjunto de reglas primarias o fundamentales que establecen quién está autorizado para tomar las decisiones colectivas y bajo qué procedimientos. Bobbio señala un punto que siempre me ha parecido fundamental para evitar precisamente ese uso inadecuado de la desobediencia que aquí intentamos elucidar. Ese conjunto de reglas primarias o fundamentales, las normas constitucionales, “no son propiamente reglas del juego: son reglas preliminares que permiten el desarrollo del juego” (Bobbio, 1986: 14-15). Sin ellas no hay juego alguno. Por tanto, su ruptura arbitraria y sin el objeto de intentar modificarlas sino sustituirlas por un nuevo juego, no es lo que yo entiendo por desobediencia civil.

Intentar por todos los medios un “tránsito de la ley a la ley” no me parece sostener ninguna idolatría al procedimiento sino el único medio –falible, mejorable– del que disponemos para que este proceso sea seguro, es decir, para que la innovación normativa no se entregue a la condición de un puro pulso de fuerzas. Confundir legalidad con legalismo me parece un error similar a confundir autoridad con autoritarismo. Por terminar esta intervención de un modo futbolístico, como

prometí hacer: es bastante probable que Schmitt metiera un gol correctivo y necesario en alguna medida, pero el resultado final de este partido en concreto, dado el comportamiento de los jugadores debería ser: Kelsen 2/Schmitt 1.

Quedo profundamente agradecida a mis interlocutores y a esta revista por la oportunidad de tener esta conversación tan enriquecedora.

### **Bibliografía**

BALIBAR, E. (2017): *Igualibertad*, Herder, Barcelona.

BALIBAR, E. (2015): *Violence and Civility*, Columbia University Press, NY.

BOBBIO, N. (1986): *El futuro de la democracia*, FCE, México.

BOBBIO, N. (2017): *Invitación al diálogo*, Trotta, Madrid.

GIDDENS, A. (1993): *Consecuencias de la Modernidad*, Alianza, Madrid.

ISRAEL, J. (2001): *Radical Enlightenment*, Oxford University Press, Oxford.

OGILVIE, B. (2012): *L'Homme jetable, Essai sur l'exterminisme et la violence extrême*, Editions Amsterdam, París.

SHKLAR, J. (2010): *Los rostros de la injusticia*, Herder, Barcelona.