

JUSTIFICACIÓN DE LA DESOBEDIENCIA CIVIL

Ariel Héctor Colombo (·)

1. La desobediencia civil en el liberalismo

Ni Rawls ni Dworkin admiten a la desobediencia civil como respuesta colectiva a deficiencias percibidas en la amplitud o calidad de los procedimientos democráticos. Ella sólo pondría a prueba el grado en que las constituciones son liberales, es decir, sería legítima ante violaciones de derechos individuales por parte de la mayoría legislativa ya que el deber de obedecer a la ley varía con el respeto de esos derechos, no con las oportunidades disponibles de participación. Cumpliría el papel de protegerlos frente a la democracia al dirigirse al sentido de justicia de las mayorías, las que siempre pueden agraviar los principios morales que subyacen a la constitución.

Ambos autores descriminalizan los actos de desobediencia orientados a la defensa de tales derechos, aduciendo que hay una base extrainstitucional para quebrantar normas y que cuando se tiene en cuenta reafirma en lugar de debilitar al gobierno de la ley. Pero nunca admitirían que tales derechos son inescindibles del principio de la soberanía popular.

Como según Rawls (1) ningún procedimiento puede garantizar que la ley sancionada sea justa dado que la democracia sería un caso de **justicia procesal imperfecta**, es obvio que la mayoría puede aprobar leyes injustas. Cuando esto sucede, y se desconoce la idea de justicia socialmente compartida e incorporada a la Constitución, están dadas las condiciones para actos justificables de desobediencia civil. Pero Rawls no afirma que la injusticia de la ley sea suficiente para la acción de desobediencia civil, dice que estamos obligados a obedecer leyes injustas si la injusticia no excede ciertos límites y que el deber de apoyar a instituciones justas incluye un deber de obedecer leyes injustas. Cuáles son esos límites que no pueden ser traspasados por las mayorías parlamentarias? El primero y parte del segundo de dos principios de justicia que para Rawls no son otros que 1) la máxima libertad posible para cada uno, compatible con la misma libertad para todos, y, subordinado a éste, 2.1) la igualdad de oportunidades y 2.2) la admisión únicamente de las desigualdades que puedan beneficiar a los que están en peores condiciones materiales. Las transgresiones a esta segunda parte del segundo principio, relativa a cuestiones redistributivas, no pueden ser resistidas.

La desobediencia civil es, en tal perspectiva, apenas un correctivo que interpela a la mayoría que se ha desviado, una acción defensiva ante sus errores en relación a principios que en una Constitución están fijados de una vez para siempre estableciendo estáticamente las fronteras entre lo público y lo privado, limitada a las leyes que entran en conflicto con los derechos de minorías o de individuos.

Pero ¿qué ocurre si la concepción de justicia de la sociedad incorporada a la Constitución y orientadora de la legislación, no coincide con los dos principios elaborados por Rawls o están abiertos a diferentes interpretaciones y aplicaciones? ¿No es contradictorio concebir a la democracia como una forma de justicia procesal imperfecta y rechazar la desobediencia civil de leyes que son arbitrarias precisamente por el deficiente o defectuoso sesgo del procedimiento que ha conducido hasta ellas? Si las desigualdades económicas que favorecen a los pobres deben estar fuera del alcance de la desobediencia civil ¿no será porque este “principio de diferencia” escapa a las decisiones colectivamente vinculantes y en consecuencia no puede ser sustituido por estas? Respecto a esto último ¿no reduce Rawls la democracia a un caso de **justicia instrumental imperfecta** por el que sus procedimientos son deformados o limitados en función de fines sustantivos previos y arbitrariamente sustraídos de la discusión?

Para Dworkin (2) la validez de la ley depende de nuestra respuesta a los problemas morales. Ninguna Constitución, dice, puede institucionalizar completamente y para siempre los derechos de los ciudadanos, ni todos quedan protegidos porque el transcurso del tiempo desarrolla su significado. Cambian y se afirman conforme al derecho a tener derechos contra el Estado, por ello a diferencia de Rawls no establece ningún deber general de obedecer la ley en todos los casos, y ninguno cuando se violan derechos morales. Como la ley es objeto de constante revisión puede ser la desobediencia civil la que impulse innovaciones que deberían haberse hecho antes, y sin las cuales una república no puede mantener la adhesión de sus ciudadanos. La validez de las leyes depende de **procesos de prueba permanente** por los que se juzga la corrección del proceso legislativo y por los que se reinterpretan las bases morales de la Constitución, algo que está al alcance tanto de los jueces como de los ciudadanos. La decisión de una Corte no puede ser el veredicto final. Lo que aporta Dworkin, así, es una justificación de la desobediencia civil en situaciones diferentes a las violaciones flagrantes de derechos individuales, visualizándola como un factor de cambio constitucional y como fuente de derechos. No se trata de una acción meramente reactiva como en Rawls sino de procesos de aprendizaje en los que corresponde a sus promotores demostrar que no quebrantan los principios del gobierno de la mayoría.

Al igual que Rawls excluye la desobediencia de las cuestiones distributivas. Como difícilmente podría encontrarse una ley o política pública que no supongan consecuencias para la asignación de recursos o incentivos, de hecho queda descartada para las decisiones más relevantes en una sociedad capitalista. Pero, nuevamente, si las reglas constitucionalmente previstas para decidir normas vinculantes deben ser juzgadas en su validez desde la perspectiva de un principio material de justicia, entonces la forma de decidir estará condicionada a contenidos que no pasarán por el examen de la discusión. ¿O es casual que la propiedad privada, fuente de toda clase de inequidades como sabemos desde Rousseau y Marx, sea puesta constitucionalmente fuera del alcance de los procedimientos de decisión colectiva tal como la regla de la mayoría?

Pero acertadamente asimila la desobediencia civil a una puesta a prueba de la validez procesal de las leyes, test que a nuestro juicio siempre tiene lugar aunque la norma impugnada o en entredicho sea distinta a la que es violada por la acción de desobediencia civil y que por otra parte puede ser inobjetable(3). El problema es que Dworkin no realiza dicha prueba a la luz de reglas procesales ideales, por lo que las reservas mencionadas a propósito de Rawls son también pertinentes aquí.

Cuando la desobediencia civil quiebra la ley en defensa de los derechos de una minoría contra los intereses de la mayoría, agrega, se apoya en criterios de justicia, y cuando pretende abolirla porque la juzga simplemente imprudente o desventajosa, se respalda en criterios políticos. Ambas pueden ser, persuasivas cuando se dirigen a la mayoría para que cambie de opinión, y no persuasivas cuando se proponen disuadirla incrementando los costos de su aplicación. Las estrategias no persuasivas, aunque sean pacíficas, son inferiores desde un punto de vista moral, pero pueden admitirse si la ley es indiscutiblemente injusta, pero en la desobediencia motivada políticamente, en cambio, donde no se ponen en juego derechos ni principios sino preferencias en conflicto, choca con el principio de la mayoría y no pueden justificarse. Consecuentemente, Dworkin acaba con la desobediencia civil.

En base a estas incomprensibles distinciones conserva la oposición entre moral y política, entre derechos y democracia. Los principios quedan fuera del proceso democrático, los derechos prevalecen sobre él y las decisiones políticas no implican cuestiones de principios sino meramente de intereses o preferencias. Como en todo el liberalismo, también para Dworkin los temas complejos deben excluirse de la desobediencia civil puesto que nunca podrían ser esclarecidos o resueltos a través de acciones ilegales a cargo de ciudadanos comunes, y en tal sentido tampoco sería operativa para procesos de democratización de las relaciones entre la sociedad y el estado. En definitiva, los derechos políticos están ya institucionalizados en el derecho de elegir y de ser elegido, y la legitimidad democrática queda reducida a la idea de derechos electorales para el ejercicio de la regla de la mayoría. Sólo si fueran negados a una categoría de ciudadanos la desobediencia civil se justificaría plenamente.

Arendt (4) cree que los liberales no logran distinguirla de la objeción de conciencia, y que cuando intentan fundamentarla la construyen a imagen del objetor de conciencia o del individuo que pone a prueba la constitucionalidad de una ley, cuando en realidad el resistente puede actuar exclusivamente como parte de un grupo. La acción se origina en personas que al interactuar acuerdan una opinión común por encima de sus intereses, y no en la conciencia moral individual (5), convencidas de que los canales normales para el cambio ya no funcionan o de que no se escucharán sus reclamos. La sitúa así entre el crimen y la revolución, pero no insiste en su carácter pacífico como distintivo ni hace énfasis en violaciones de los derechos individuales como motivo. También le asigna rasgos que compartiría con los que atribuye al asociacionismo, esto es, el consenso activo y la participación personal en los diversificados ámbitos de la sociedad, y que como en las demostraciones de masas de fines de los 60 puede influir moral y políticamente en forma decisiva .

Las asociaciones voluntarias y plurales crean y dispersan poder, hacen que el gobierno siga siendo un poder limitado y revocable, y que el núcleo de la democracia sea el actuar con otros. Incluso, al considerarlas como posibles sustitutos de las instituciones representativas (partidos y parlamentos) dentro de un modelo democrático de consejos, su planteo podría derivar lógicamente hacia la resistencia como una herramienta revolucionaria con esa finalidad. Sin embargo, es necesario detenerse en su noción de “poder”, que enfrenta quizás el mismo problema que su idea de la desobediencia civil.

Poder y violencia en Arendt son opuestos, el poder es el resultado de la acción colectiva y no requiere justificación, es un fin en sí mismo. Consiste en la acción concertada como iniciativa de hechos y palabras que erige un espacio igualizador en el que los individuos pueden hacer su experiencia de la libertad. Surge de la acción libre sustentada en la amistad, que permite mantener la singularidad dentro del espacio público. La anulación de dicha distancia, por el amor o por el terror, disuelve lo político. No hay política sin esta mutua visibilidad. Pero Arendt no establece qué instituciones pueden prorrogar lo político más allá de esta secuencia inicial, y las experiencias consejistas a las que alude han sido efímeras, rápidamente arrasadas por las tendencias despolitizadoras que ella misma registra como indicador de una decadencia quizás irreversible, o revoluciones con dificultades insuperables para estabilizarse como experiencias liberadoras.

La violencia, por su parte, es un medio de dominación y no crea ni instituye poder. Es racional únicamente cuando resulta eficaz para fines de corto plazo. Se justifica reactivamente ante una injusticia flagrante, como acto movido por la indignación cuyo fin no se distingue de la acción misma. Sólo un observador puede determinar a posteriori si en definitiva sirvió o no a una causa justa. Se torna irracional cuando es racionalizada, deliberada. En la violencia colectiva, empero, puede generarse una “hermandad” transitoria e inspirar lazos fraternales, como en el caso de la resistencia antinazi, pero no es un campo de libertad. Mientras lo político es la posibilidad de crear un poder que se identifica con la libertad, la violencia colectiva puede ser liberadora pero desaparece con la derrota del enemigo común. Con estas aclaraciones (6) violencia y poder todavía se distinguen pero ya no se oponen. La violencia colectiva puede ser parte de la libertad y el poder recomienza cada tanto pero nunca se estabiliza institucionalmente. Ni la violencia colectiva ni el poder serían, entonces, capaces de instituir la libertad duraderamente, y al menos en este sentido se reducirían al papel de críticos impotentes de la política administrada y de las instituciones despolitizadas. ¿Es este poder el poder de la desobediencia civil?

El análisis de Habermas (7) de la opinión pública moderna es complementaria al de Arendt sobre los potenciales democratizadores de las asociaciones voluntarias, pero sus pretensiones normativas inmanentes al Estado democrático de derecho trascienden toda cultura particular (Arendt tiene como modelo de referencia la tradición estadounidense) a la vez que considera a las múltiples esferas de la sociedad civil como complementarias y no como eventuales reemplazantes de las instituciones representativas.

Con Rawls coincide en que la desobediencia civil es la realización de actos conscientemente contrarios a la legalidad vigente, no violentos, que puedan influir moralmente sobre la opinión pública con el objetivo de que ésta asuma finalmente la necesidad de modificar determinadas leyes o políticas. Consecuentemente, también en que el Estado no debe tratar a los disidentes como delincuentes comunes sino como ciudadanos a los que debe reconocerse su compromiso democrático, aunque (cínicamente) ambos autores creen que deben mantenerse las penalizaciones para evitar que ese tipo de acción tienda a la normalización. La protesta ha de dirigirse contra casos concretos de injusticia manifiesta, deben haberse agotado las posibilidades legales, y la acción no puede alcanzar proporciones que pongan en riesgo el orden constitucional. La violación puntual de determinadas normas adquiere así un carácter estratégico, un acto calculado para llamar la atención sobre su incorrección o sobre la necesidad de adaptar los preceptos constitucionales a las cambiantes circunstancias sociales.

Habermas enfatiza que la desobediencia es un tipo de violencia simbólica de la norma como medio último de apelación a la mayoría para que ésta, tratándose de una cuestión de principios, reflexione una vez más sobre sus puntos de vista, implicando que quien viola esa norma se halla comprometido no obstante con el Estado de derecho en su conjunto. Sólo entonces puede el disidente justificar su reacción recurriendo a los mismos principios constitucionales con los que se legitima la mayoría. En estos términos, la desobediencia civil constituye el indicador más fehaciente de la madurez alcanzada por una cultura política y representaría el guardián último de la legitimidad del Estado democrático. Además, la cobertura política de la desobediencia civil en los valores reconocidos en el orden constitucional resultará reforzada si se adhiere a una “comprensión dinámica de la Constitución como proyecto inconcluso”. La Constitución es un proyecto falible y, por tanto, revisable, que señala el horizonte de expectativas de una sociedad cuyos integrantes mediante sus diferentes lecturas deben ir adaptando a los cambios sociales toda vez que su interpretación es un proceso abierto a la participación de la ciudadanía, única titular del poder constituyente.

La defensa habermasiana de la desobediencia civil se dirige fundamentalmente contra los diversos tipos de hobbesianismo, que postulan la supremacía de la legalidad vigente y de la seguridad jurídica, entronizados como bienes superiores por encima de la legitimidad del sistema, esto es, de la aspiración de que el orden estatal sea reconocido libremente por los ciudadanos. La obediencia al derecho positivo en su perspectiva no debe ser incondicional, no todo derecho merece ser obedecido. Únicamente aquel que presenta una adecuación material a los principios constitucionales puede esperar una obediencia cualificada, una obediencia que prevé, por tanto, la posibilidad de desobedecer. El examen de esta adecuación es lo que distingue, precisamente, a tal cualificación. La minoría obedece la decisión de la mayoría a condición de que resulte de un foro público de discusión abierto a la crítica. Sin embargo, la desobediencia civil nunca debe ejercitarse fuera del ámbito constitucional ni debe aceptarse su uso revolucionario. Es en este sentido que la desobediencia civil puede considerarse el resguardo final de la legitimidad: siempre que sea una acción autolimitada. Más importante que un mero compromiso táctico con la no violencia es su identificación con los principios de la república democrática constitucional, y que además evita una degeneración elitista de la protesta.

Al igual que Rawls y Dworkin cree que el Estado requiere una justificación moral pero no que esta justificación resida en los derechos individuales. Son justificables para Habermas las normas constitucionales que expresan un interés generalizable, lo cual depende del acuerdo de todos los interesados mediante un proceso de formación razonada de la voluntad dentro en un régimen que institucionaliza la desconfianza hacia una razón siempre falible. De este modo,

ubicada entre la legitimidad y la legalidad, la desobediencia civil es un medio no convencional de influir en la formación de la voluntad política, indicando que la democracia no puede reducirse al orden legal. Pues, hay principios democráticos contrafácticos inmanentes al constitucionalismo y a los que siempre se puede recurrir cuando es dudoso el carácter democrático de la toma de decisiones o para lograr avances en su democratización. No es un recurso excepcional sino normal frente a situaciones que surgirán una y otra vez dado que la realización de tales principios constitucionales con un contenido universal dependen de un proceso de largo plazo que nunca ha sido lineal. Mas aún, la desobediencia civil es una última oportunidad para corregir errores del proceso democrático o para reformarlo.

Como Dworkin, Habermas recuerda que el estado constitucional esta enfrentado a una demanda de autocorrección, como lo muestran las sucesivas lecturas parlamentarias de las leyes hasta las escalonadas instancias judiciales de reinterpretación, y en los que están en juego tanto los derechos individuales como las regulaciones que evitan las minorías permanentes o que aseguran la revocabilidad de las decisiones o que establecen el objeto y límites de la regla de la mayoría. Todos prerrequisitos éstos del gobierno democrático a ser redefinidos según un interrogante estándar como el siguiente: “¿en qué medida, decisiones que el proceso del gobierno de la mayoría hace posible bajo condiciones de recursos limitados de tiempo e información, divergen de los resultados ideales de un acuerdo logrado discursivamente o de un compromiso supuestamente justo?”

Aunque el Estado es neutral respecto de las convicciones personales de los ciudadanos no lo es respecto a los fundamentos morales de la legalidad reconocidos intersubjetivamente. En línea con Arendt la desobediencia está basada en un recurso a estos principios y no en las convicciones privadas del individuo, de manera que puede estar constantemente agendada como método de democratización. Ante el hecho de que el poder constituyente no puede ser institucionalizado totalmente por un régimen democrático, es decir, las elecciones y el gobierno de la ley no pueden positivizar o circunscribir la soberanía popular, y mientras a Schmitt esto le sirve para ensayar una justificación del decisionismo, Habermas fundamenta la necesidad de revisar permanentemente la Constitución (8).

Si no se contara con esta instancia de apelación a la ciudadanía, el derecho positivo legitimaría a un poder político que, sin embargo, puede modificar ese derecho e incluso valerse de él para sancionar normas ilegítimas, es decir, sin validez racional. En cambio, sobre la base del mencionado estándar, el derecho manipulado por el poder podrá seguir siendo legal pero dejará de ser legítimo y cualquiera podrá entender que ha dejado de merecer obediencia. Se interrumpe así la circularidad entre legalidad y legitimidad, y entre derecho y poder, poniéndose al descubierto que al derecho le es inmanente un tipo de moralidad que por ser públicamente fundamentable -los presupuestos formales del diálogo tienen un efecto vinculante- condiciona la legitimidad del poder. Consecuentemente, la desobediencia al derecho por razones morales ya no está condenada a llevarse a cabo única arbitrariamente en nombre de valores personales, como pensaron Weber o Kelsen (9).

Pese a la ilegalidad de su acto, el desobediente se legitima por acogerse a las bases morales del propio ordenamiento jurídico, convirtiendo a ese acto en una vulneración especial al perseguir lo que se entiende como una mejor realización del Estado de derecho. De esta manera Habermas ofrece una salida al dilema que supone el enfrentamiento entre la legitimidad de la norma y la legitimidad del acto que la desobedece: ambas reconducen al mismo principio (10). Si bien desde el punto de vista de la legalidad ningún sistema jurídico puede suicidarse admitiendo su desobediencia, desde el punto de vista de su legitimidad o justicia progresa gracias a los impulsos reformistas que pueden provenir de la misma, al provocar una discusión de la que pueda resultar un nuevo consenso o normas que expresen una más coherente realización de los principios que inspiran al propio sistema.

Es indudable que la interpretación habermasiana de la desobediencia civil es la más radicalmente democrática, pero mantiene con aspectos limitativos o contradictorios. “La legitimidad del Estado de derecho, dice, no se satisface por el simple hecho de que las leyes o sentencias sean adoptadas conforme al procedimiento prescripto. En las cuestiones fundamentales no es suficiente la legitimidad procedimental: el propio procedimiento y la totalidad del orden jurídico tiene que poder justificarse fundamentándose en principios”. Y esta es una primera deficiencia. Si la legitimidad procesal no fuera suficiente y la legitimidad derivara en último término de algún otro principio que ya no sería de tipo formal ¿cómo podríamos ponernos de acuerdo acerca de una fórmula de justicia sustantiva sin mediar alguna forma de decidir o regla de procedimiento? Dicha legitimidad procesal no puede ser otra, creemos, que la presupuesta en toda argumentación en forma de reglas deliberativas ideales, inmanentes a toda discusión llevada a cabo realmente, y a las que deben acudir tanto el poder constituyente como la resistencia civil toda vez que deban argumentar seriamente sobre sus razones para cuestionarla. Pero es precisamente por esta razón que la desobediencia civil puede ser de tipo revolucionario, algo que Habermas rechaza al colocar a la desobediencia civil dentro de los límites de las Constituciones vigentes mientras contradictoriamente postula su legitimación discursiva.

No casualmente también excluye de su alcance las cuestiones de reparto (12), aproximándose a la posición de los que han querido limitarla a una estrategia para obtener una declaración judicial de inconstitucionalidad de una ley, lo que implica una sujeción a la Constitución incompatible con una concepción coherente de la soberanía popular(13).

Los actos de desobediencia civil son legítimos en Habermas porque están moralmente motivados. Pero ello no alcanza para hacerlos legítimos en un sentido moral. Si al interior de la acción de desobediencia se impusiera una lógica antidemocrática o incompatible con los procedimientos que se postulan como alternativos de aquellos que producen las normas impugnadas, los disidentes carecerían de toda autoridad y fuerza moral, por más que las normas impugnadas fueran, en efecto, perversas o inadecuadas. No basta con ser un demócrata; además hay que ser coherente. Este cuidado por las formas y los medios que debe existir en las acciones de resistencia civil no necesariamente condenan a la inacción o a la resignación, más bien lo contrario: cuanto más se reconocen sus participantes en las decisiones adoptadas, más intensa y activamente se comprometerán con ella. En vista de ello el requisito de la “motivación” moral de Habermas no parece suficiente, y se requiere además de un mínimo de **coherencia** de parte del agente: éste no puede, por ejemplo, denunciar procedimientos contramayoritarios que llevan a la adopción de decisiones sesgadas a favor de la minoría concentradora de riquezas por medio de una acción que puede ser vetada por los miembros internos que aportan los recursos de su despliegue.

Existe un corte entre lo moral y lo estratégico en Habermas que siempre trae dificultades a su concepción de lo político. En nuestra perspectiva la acción típica de desobediencia siempre es de tipo estratégico, y esto marca su diferencia con la objeción de conciencia, ya que no es algo que cada uno pueda resolver sin deliberar con otros, pero que su móvil sea político en sentido estratégico no quiere decir que no pueda ser también político en sentido moral. El cálculo de cómo reaccionarán los demás y la adaptación de la relación medios-fines en función de ello, no es necesariamente incompatible con el punto de vista moral. Este, como aquello que es bueno para todos (y no exclusivamente aquello que es bueno para “uno” o para “nosotros”, como en la ética) es un discurso que forma parte de lo político tanto como las razones causales y estratégicas.

Asimismo, recurrir a la desobediencia civil no requiere necesariamente agotar “todas” las instancias y mecanismos legales establecidos, ya que los disidentes pueden demostrar argumentativamente su inoperancia para la formulación de los reclamos, o exhibir cómo las formas pervierten los contenidos. No es necesario que organicen primero un partido político e intervengan en las próximas elecciones para demostrar que el código electoral y el estatuto de los partidos son tramposos. No se trata tampoco de un tipo de acción colectiva meramente simbólica o discursiva, y ello no significa que sea violenta. Necesariamente afectará a terceros, sólo que esto no debe interpretarse como un acto de agresión hacia los mismos. La desobediencia civil suspende provisionalmente el ejercicio de derechos con el objeto de crear un conflicto, o, más exactamente, de convertir en un antagonismo conciente las asimetrías preservadas arbitrariamente por la voluntad mayoritaria, y que permiten a unos ejercer sus derechos a condición de que otros no lo hagan, o de que se puedan hacer efectivos algunos derechos antes que otros como si la jerarquía entre ellos estuviese dirimida democráticamente desde el vamos.

No obstante, sus protagonistas han de cargar con las consecuencias que se sigan de su acción, como dice Habermas, ya que la desobediencia civil se lleva a cabo sin mediaciones, en nombre de nadie, y aquellos han de aceptar exponerse personalmente a la represión y a las sanciones derivadas. El Estado, por su parte, no debiera tratar a este tipo de transgresión como si fuese una acción sediciosa o golpista, como es sistemático en nuestras democracias (14). En todo caso debe ejercer la coerción sobre ella a partir de un “juicio político”, al modo que el parlamento interpela al presidente, a ministros y a jueces, con penalidades análogas.

La fuerza de la desobediencia civil depende de que la acción sea pacífica pero proporcional al tipo de dominación, que nunca se abre voluntaria y gratuitamente a la reciprocidad y a las buenas razones, y ello supone una conflictividad mucho más que “simbólica”. Esto no sería compartido por Habermas, si se tiene en cuenta su advertencia de que quienes resisten sólo debe apostar a la capacidad de pensar de la mayoría. Sin embargo, si toda desobediencia civil es inconstitucional porque al margen de cuál sea el tema que la pone en movimiento debe impugnar procedimientos previstos por la Constitución, ha de asumir un carácter tan disruptivo como pacífico. Lo que la separa de la sedición es que remite ipso jure a los fundamentos de la legitimidad de los mismos procedimientos constitucionales que altera, es decir, acepta el principio de justificación procesal de las reglas procesales establecidas que socava, algo que puede demostrar si es pacífica y simultáneamente interioriza los procedimientos democráticos que postula, esto es, si la **forma** que asume su acción es convergente con lo que reclama a través de la misma. Si se limitara a golpes de efecto simbólico sin otra intención que el de apelar a la comprensión de la mayoría la conclusión obvia es que solamente será legítima si es inefectiva.

Ciertamente que ninguna práctica política, por emancipadora que sea, excluye algún grado de violencia. Pero este no puede ser su rasgo definitorio. El agente de la desobediencia civil desarrolla una acción básicamente pacífica que puede contener actos de violencia, aislados, evitables, hasta innecesarios, respecto de los cuales no puede desentenderse. Pero no al precio de desconocer que, forzar a los dominadores a que reconozcan los derechos de los dominados requiere de la fuerza argumentativa encarnada en y sostenida por actos disruptivos, es decir, que afectan realmente derechos adquiridos, individuales o colectivos. El llamamiento a la sociedad no es simplemente retórico, si bien ni siquiera los actos de violencia tangenciales e involuntarios serían admisibles como parte de la mejor de las estrategias.

Por último, su implícita sugerencia relativa a que la desobediencia civil para ser legítima debe aceptar el modelo liberal de democracia anula de antemano sus potenciales políticos, y olvida que en el pasado ese modelo fue instaurado progresivamente gracias a las barricadas, huelgas y movimientos populares reprimidos por los ordenamientos legales, o sea, con herramientas de raíz claramente revolucionaria, como parece admitir Arendt. La democracia depende de que los ciudadanos la obedezcan pero también de que no lo hagan. La desobediencia civil se basa en esta idea. Convoca a los ciudadanos a retirar su asentimiento a determinadas fuentes de irracionalidad operando sobre el déficit de fundamentación de las políticas públicas, a la vez que trata de proteger a quienes se movilizan convirtiendo a las opciones represivas del gobierno en inasequibles o en contraproducentes (15). Consecuentemente, no puede exigírsele que adopte una perspectiva teórica idéntica a la que desafía.

2. Otra justificación

La soberanía popular se ejerce o aplica a través de procedimientos que representan la formalización de los derechos humanos. Y que operan como reglas para la traducción de la voluntad popular en normas vinculantes. Por consiguiente no puede haber contraposición alguna entre soberanía del pueblo y derechos del individuo. ¿Por qué, entonces, los ciudadanos contarían con el derecho de desobedecer a las democracias? ¿No es contradictorio que puedan rechazar normas en cuya legitimación han participado?

Antes que nada y de acuerdo con Habermas los fundamentos de la democracia y de la desobediencia civil son los mismos, remiten a un principio normativo común. Es sobre la base de una mecánica participativa que los ciudadanos pueden experimentar el dictum roussoniano de que obedeciendo a las leyes se obedecen a sí mismos. La obediencia, empero, siempre contradice en algún grado la propia racionalidad que acepta implícitamente cualquier participante, porque dicha racionalidad (formal) nunca está realizada completamente en las democracias reales, que en éstas será siempre parcial, provisoria, condicional, perfectible. Lo que significa que las democracias, como juego regulado de las mayorías y minorías que confrontan en el parlamento, puede ser enjuiciada por otro procedimiento tácitamente presupuesto por las reglas constitucionales, electorales y parlamentarias: el de la deliberación ideal.

En primer lugar, la norma que los disidentes impugnan hasta el punto de llegar a desobedecerla pudo resultar de un proceso de toma de decisiones a lo largo del cual sus reglas no fueron observadas correctamente. Esto es, el empleo de las reglas democráticas pudo haber sido defectuoso o distorsivo, y el discrepante puede alegar, en consecuencia, que si dicho comportamiento se hubiera ajustado estrictamente al procedimiento prescripto, otro hubiera sido el resultado y la norma tendría un contenido que merecería su acatamiento.

En segundo lugar, las reglas vigentes, ya no su empleo, pueden ser las que introduzcan defectos o distorsiones, y el disidente considerar que se apartan o desvían intolerablemente de las reglas deliberativas ideales (análogas a las del discurso moral) y que deberían ser rediseñadas con un mayor grado de aproximación con éstas, para que al ser aplicadas sean capaces de producir normas con un contenido diferente al que impugna.

En tercer lugar puede que no sean ni el empleo del procedimiento ni su diseño los que conduzcan a los contenidos discriminatorios de la norma que la desobediencia civil reprueba, sino la sujeción de las reglas procesales constitucionales a fines sustantivos previos, o su exclusión de determinadas materias. Aunque el ejemplo vinculado a la propiedad privada pueda ser el más ostensible, las constituciones, y la legislación ordinaria, se encargan abundantemente de instrumentar la democracia o de limitar su objeto.

Ahora bien, en la primera situación la acción disruptiva ha de remitirse a los procedimientos vigentes, pero en la segunda y en la tercera la remisión es a los procedimientos deliberativos ideales, a reglas según las cuales sólo podrán admitirse como válidas las normas acordadas con la libre e igual participación de todos sus afectados. Este principio crítico nunca

podrá ser realizado en su totalidad, pero por ser inmanente a todas las formas institucionalizadas de democracia permite redefinir desde su perspectiva a la desobediencia civil como la inobservancia activa de normas que el agente puede demostrar públicamente como injustas al derivar de procedimientos mal empleados o deficientemente diseñados o indebidamente limitados, e indicar además qué otras reglas deben introducirse para una mayor racionalidad en las decisiones futuras.

En todos los casos el razonamiento general del agente es el mismo: si se hubiera deliberado de modo que participaran los afectados y durante el tiempo necesario para que se examinaran los aspectos importantes de la cuestión, la decisión o votación hubiese sido otra, esto es, la decisión de la mayoría hubiera incorporado el punto de vista de los ciudadanos ignorados en la toma de decisiones.

Sin embargo, esto aún no es lo que caracteriza definitivamente a la desobediencia civil. Ese razonamiento puede ser también el de cualquier crítico u observador, o de toda propuesta democratizadora, sin que para ello deban incurrir en ninguna ilegalidad (16). Si bien se trata del tipo de justificación básica al que responde la desobediencia civil, no es todavía lo que determina cuándo se convierte en tal o cuándo deja de serlo (17).

Un camino para reingresar al problema de su definición es desagregar las reglas deliberativas ideales en cuatro principios, incorporados en diferente medida a la acción. Mientras ninguna experiencia de movilización se atenderá íntegramente a la totalidad de los mismos, **lo específico de la desobediencia civil es su radicalidad en el sentido de expresarlos a todos al menos mínimamente**. Así se distingue de otras modalidades de acción colectiva en que en ella los cuatro criterios se hallan presentes simultáneamente y asumidos en bloque, al margen del grado en que los realice. Estos principios, como decimos, pueden buscarse en la lógica de la deliberación como regla ideal y extraérselos para distinguirlos analíticamente.

El principio de universalidad denegada. Si sólo son válidas las normas que podrían haber sido aprobadas con la igual libertad de todos sus afectados, el argumento para iniciar dicha acción es que hay afectados excluidos que podrían haber acordado una decisión más universalista.

Este criterio permite a la desobediencia civil diferenciarse drásticamente de otras demandas de universalización, como las de globalización mercante, que tienen como contrapartida la despolitización de la economía mediante la cesión al mercado de las decisiones públicas más relevantes por tratarse de un mecanismo superior a la democracia para registrar las preferencias ciudadanas. La contrapartida es reducir la política a la lucha cultural por el reconocimiento de las identidades y a la tolerancia de las “diferencias” (18), cuando en realidad dichas identidades y diferencias deben poder probar públicamente su legitimidad en un debate abierto y generalizado demostrando que no encubren o disimulan violentas inequidades y que no son la excusa para eludir la remoción de sus causas. La falsedad de postular una ciudadanía universal desde ninguna particularidad real excluida es la de una tolerancia que advierte severamente contra la pretensión de influir a los otros con nuestras propias concepciones mientras hace pasar por “diferencias” lo que no son más que minorías excluyentes y opresoras compuestas de individuos y corporaciones atrincheradas en la supuesta neutralidad de las leyes del estado y del mercado.

Pero no se puede ser imparcial desde la equidistancia, por “universal” que sea. Precisamente, la desobediencia civil es una forma de suspender la neutralidad de la ley. La derecha tiene su propia modalidad de suspensión en nombre de un interés patriótico o religioso, como dice Zizek, y a partir del supuesto de que el pueblo no tiene derecho a equivocarse o de hacer lo indebido. Se trata de una suspensión ética de la política, (“ética” en el sentido ya señalado). La izquierda, en cambio, posee tradiciones que remiten a la suspensión política de lo ético y que posterga lo bueno en función de lo justo. Mientras la derecha mantiene una posición antiuniversalista con referencia a una identidad particular a la que hace prevalecer por sobre cualquier moral, la izquierda acepta el antagonismo de particularidades como intrínseco de la sociedad desde el universalismo, y no porque sea neutral sino exactamente por lo contrario: porque opera desde la parte impedida de compartir el todo (los sin techo, los sin tierra, los sin trabajo, etc.).

Pero (a diferencia de Zizek) también por ser formal: si bien el universal de izquierda existe por esa parte desplazada, soslayada, explotada, existe bajo la forma del reclamo de nuevos procedimientos decisionales, que nunca pueden ser neutros. La parte segregada o expulsada del todo representa la universalidad no porque meramente incluya a los más perjudicados o empobrecidos sino porque su acción desenmascara la inconsistencia del todo (capitalista) a la vez que enseña desde el interior de su propia acción el procedimiento que le falta al todo para ser democrático. Es, además, esta adhesión a lo formal, al privilegiar los procedimientos propios de la discusión, lo que le permite a la izquierda eludir la acusación de esencialista o fundamentalista al enfocar al capitalismo como “sistema” mundial.

El principio de la primacía de los procedimientos. Si el contenido de las decisiones es anterior a las reglas de decisión, entonces los procedimientos se hallan instrumentalizados por un agente particular o marginados de materias respecto de las cuales se prefiere mantener el statu quo, y pasa a ser secundario que sean o no democráticos, teniendo entonces cualquier afectado negativamente el derecho a impugnarlas.

La moral colocada por encima de lo ético es una moral de procedimientos. Por esta razón, en lugar de una suspensión de la ley en el sentido de su interrupción unilateral se trataría más bien de su **emplazamiento**, ligado a su cumplimiento o a su reemplazo dentro de un plazo cierto que obligan el retorno a la discusión, es decir, una suspensión en términos de la concesión de un límite de tiempo para su reforma o su consumación. La ley se vuelve progresivamente más injusta e irracional al no obligar o al no estar obligada por un lazo intertemporal para realizar los fines que contiene y que ha de estar colectivamente anticipado.

Si la dominación globalista se ampara en la tolerancia de las diferencias, como si las diferencias fueran molestas y por ello se tuviese que tolerarlas, para la desobediencia civil en realidad lo único tolerable son las desigualdades (a veces disfrazadas de “diferencia”), pero tolerables únicamente **por un tiempo**, el que los afectados por ellas determinen para su superación por medio de la ley. Por ello, la suspensión derechista de la ley podría ser identificada con el aplazamiento moral, con la dilación (y dilapidación) temporal, mientras que la izquierda puede asimilarse a la fijación de plazos, a la construcción colectiva del tiempo, a la actualización deliberativa e intencional de la agenda pública.

A propósito, Dworkin menciona un aspecto que roza con esta preocupación. En los EE.UU la Corte Suprema decide las cuestiones de interpretación sobre las leyes dudosas con respecto a los derechos individuales. Sin embargo, advierte, la Corte puede cambiar de opinión y anular sus propias decisiones. Consecuentemente no podemos suponer que en un momento dado la Constitución es lo que la Corte dice que es. No se puede sostener que los ciudadanos pueden, en el caso de una ley cuestionable, seguir sus propios juicios sólo hasta que la autoridad decida el caso. Por el contrario, si los ciudadanos deben actuar como si la ley fuese válida y el tribunal superior fuera el locus final del juicio “entonces perderíamos el principal instrumento que tenemos para desafiar la ley por motivos morales, y con el transcurso del tiempo la ley que obedecemos ciertamente se haría menos justa, y la libertad de nuestros ciudadanos sin duda disminuiría”. Esto es, sin nadie que pusiera resistencia a una ley entonces no habría posibilidad de reconocer las transformaciones que con el transcurso del tiempo se verifican en la moral de la comunidad. Lo que aquí estamos tratando de decir es, en cambio, que si nadie pusiera plazos a la ley ésta se perpetuaría indefinidamente junto con la situación que inicialmente habría venido a remediar o a regular, con la dramática pérdida colectiva de tiempo que ello supone, con mayor razón si se la mide en términos de vidas humanas o en grados de libertad. No es que la norma se vuelve anacrónica con el paso del tiempo a menos que haya alguien que la cuestione, sino a que ha sido injusta desde el vamos al no contener límites temporales dentro de los cuales debería verificarse la transición a una situación de mayor equidad o racionalidad.

El principio de la deliberación directa. Si el acuerdo público en torno a decisiones vinculantes es posible por medio de la sola fuerza de la razón comunicativa, entonces cualquier procedimiento de decisión que se aparte o desvíe de la participación directa en deliberaciones puede ser criticado o reformado por los afectados en función de ésta última como regla ideal.

Este principio resuelve el problema del tipo de democracia: la democracia representativa es tributaria del debate a partir de la constatación de que no hay nada que representar si los intereses privados y los valores subjetivos no son trascendidos en términos de opinión pública y no pasan por la prueba de la discusión. Sin deliberación pública no es posible la justificación del poder ni lo que se hace con él.

Consecuentemente, volviendo al tema anteriormente aludido a propósito de Arendt, ¿cuál es el poder de la desobediencia civil? En realidad, como el comentario de más arriba muestra, el poder no se opone en definitiva a la violencia. Es, más bien violencia en suspenso, latente, potencial. Una especie de tregua, ya que al no ser necesario su ejercicio permanente para la conservación de las asimetrías puede sobrevivir bajo el aspecto de amenaza, extorsión, engaño, manipulación etc. Al representar la continuación de la violencia por otros medios, el poder además admite la mediación de la palabra y la posibilidad de que alguien entre sus víctimas pueda eventualmente justificarlo, **transitoriamente**. ¿Cuál es este límite temporal? El que acuerdan los agentes para resolver la situación de desigualdad o discriminación, y durante el cual el poder es “invertido” o “gastado” con esa finalidad. Pero ¿por qué habría de estar disponible dicho plazo? ¿De dónde procede el tiempo que “falta”, sea para deliberar o para realizar el objetivo que los afectados han acordado?

En la teoría política normativa únicamente se admite que el tiempo es un bien escaso. Nino ha sostenido que el pasaje del consenso unánime a la regla de la mayoría –que es lo definitorio del proceso democrático- no tiene lugar meramente como consecuencia de la imposibilidad de alcanzar la unanimidad, sino que se debe a la necesidad de tomar una decisión en un tiempo limitado. De otro modo, siempre se tomará en forma implícita una decisión a favor del statu quo.

La introducción de un límite de tiempo para finalizar la discusión y la necesidad de votar diferencian drásticamente, dice, el proceso informal de discusión moral de su sucedáneo institucionalizado, la democracia como regla de la mayoría. “De este modo, la democracia puede definirse como un proceso de discusión moral sujeto a un **límite de tiempo**” (19). Habermas, en el párrafo ya citado, se refiere a otra dimensión del problema: “en qué medida, decisiones que el proceso del gobierno de la mayoría hace posible bajo condiciones de **recursos limitados de tiempo** e información difieren de los resultados ideales de un acuerdo logrado discursivamente o de un compromiso supuestamente justo?” Pero ni uno ni otro llega a preguntarse por qué habría de estar restringida la deliberación por razones de tiempo.

El tiempo no puede ser considerado, al menos en el ámbito de las decisiones públicas coercitivas, un dato constante, algo dado exógenamente al debate o una variable independiente. Es el resultado intrínseco de la acción conjunta, más exactamente de la forma que ésta adopta al seleccionar una regla para tomar decisiones y la coherencia práctica que con ellas tenga el agente que la pone en marcha.

El tiempo, al menos el que se requiere para convalidar decisiones y hacerlas cumplir con fuerza colectivamente vinculante, debe ser producido. No está ahí, simplemente, para echar mano de él. Si Nino o Habermas pueden hablar de “límites de tiempo” es porque hay alguien que lo consume a costa de otros, porque hay quienes ganan tiempo a cuenta de terceros, porque hay quienes acortan los plazos ajenos para alargar los propios, etc. El tiempo es, además, despilfarrado por la desconfianza, que aumenta con el número de miembros de un colectivo y disminuye cuando estos actúan gracias a la coherencia pragmática que los disidentes pueden exhibir al discutir públicamente. Esto último no significa que deban participar todos en todas las cuestiones pero que lo puedan hacer si sus puntos de vista no alcanzan a ser representados a lo largo del debate. Esto requiere tiempo, y su escasez siempre ha sido la excusa para el rechazo de la democracia participativa por parte de la derecha.

Sin embargo no hay sucedáneos para la elaboración social del tiempo: sólo puede surgir de la consistencia entre el contenido de lo argumentado y el significado que le añade tanto la forma de argumentar como la historia particular de quien lo hace. Por ella será posible trabar una confianza racional, ya no derivada de un acto de fe ni de una opción arbitraria o de una transacción de mercado, y que consiste en primer lugar en “alternar” y darse recíprocamente el turno en la palabra para argumentar alrededor de prioridades: qué se hace primero, qué se hace después, durante qué plazo está dispuesto cada uno a tolerar ciertas inequidades, etc. “Darse tiempo”, “dar tiempo”, ante todo para argumentar, no requiere “poder”, o, al menos, es para lo que menos poder se requiere.

El diálogo es semánticamente progresivo si quienes argumentan hacen coincidir el significado que surge de la forma de argumentar con el del contenido argumentado, infundiendo una confianza que sus interlocutores pueden retribuir racionalmente ya que por la coherencia del argumentante estos últimos tienen garantizado un turno en la discusión y la posibilidad de alternar sin retroceder en la búsqueda del “mejor argumento”. Una vez producida, la confianza por sí misma es ahorradora de tiempo al no exigir más pruebas e información que las necesarias, mientras que al revés: en un marco de prevenciones generalizadas acumular la información adicional para persuadir acerca de una posición exige un tiempo infinito porque ninguna prueba aportada será suficiente.

El principio de autoaplicación. El potencial democrático de la desobediencia civil deriva de la coherencia práctica de su agente con los anteriores tres principios dado que, al aplicarlos recursivamente sobre el movimiento que protagoniza, adelanta o prefigura el modus operandi o el tipo de reglas procesales que reclama al sistema.

Ninguna inequidad, como dijimos, carece de una base de violencia, pero la violencia puede convertirse en poder cuando aquella deviene en inútil o antieconómica para quienes la ejercen. Y es exclusivamente cuando sus víctimas acuerdan justificarlo, esto es, ponerlo como medio al servicio de un fin compartido, que el poder puede dejar de servir a los dominadores y transformarse en instrumento de liberación. No obstante, esta justificación debe ser aceptada por el antagonista, lo cual implica luchas que demandan tiempo, que no es gratuito ni un “recurso natural renovable” sino que se construye trabajosamente por medio de la fuerza de la confianza recíproca. Tratándose de un agente colectivo, como el de la desobediencia civil, la coherencia que inspira confianza consiste en este mismo principio de autoaplicación según el cual los cambios que propone al sistema los ha interiorizado y traducido en las formas internas de decidir o dirigir la acción.

Esto último es precisamente lo que las experiencias revolucionarias mencionadas por Arendt segregan, una experiencia de libertad que los protagonistas viven como plazo disponible y a disponer conjuntamente. Pero que fracasa, si al institucionalizarse comprime al mínimo, o meramente descarta, a la deliberación directa como regla básica para la toma de decisiones. No es casual que sean excepcionales, y que la decadencia de las democracias liberales exprese el hecho simple de que no tienen nada que representar o de que no consiguen dar un lugar al debate público porque el capitalismo devora el tiempo que, precisamente, la argumentación exige (20).

Otra vez, ¿qué clase de poder es el de la desobediencia civil? El poder siempre disimula violencia, sostén de la desigualdad y otras asimetrías injustas (la explotación, el autoritarismo, la corrupción, la propiedad, el desempleo, la pobreza, la polución, la impunidad, etc.).

La imposición de estos males públicos no requiere de una violencia constante sino de una que pueda ser actualizable en cualquier momento como “poder”, y que también puede ser extirpada si el poder logra ser justificado ya que la legitimación lo pacifica en tanto y en cuanto queda destinado en la producción de bienes públicos. Pasar la prueba de fundamentación significa que su finalidad concreta deberá quedar, además, supeditada a una transición temporal, a un plazo que es el que están dispuestos a acordar quienes sufren aquellas asimetrías y se han movido contra ellas, esto es, que la norma aprobada no sea abandonada a la incierta voluntad de quienes deben cumplirla ni que su cumplimiento sea librado a un plazo indeterminado o siempre revocable. El requisito adicional para que la acción posea las características de la desobediencia civil es, finalmente, que los involucrados en ella sometan sus propios recursos disruptivos a este principio de autoaplicación por el cual se obligan a sí mismos a los tres restantes principios que hacen de la desobediencia civil un poder de emplazamiento.

Referencias

- (1) Rawls, J. Teoría de la justicia. Cap. IV páginas 373-433. Fondo de Cultura Económica. México, 1979.
- (2) Dworkin, R. Los derechos en serio. Cap. 8 páginas 304-326. Planeta-Agostini. Barcelona 1993.
- (3) Precisamente sobre este punto, y para una más extensa exposición sobre Rawls, Dworkin, Arendt y Habermas respecto de este tema, en Cohen, J. y Arato, A. Sociedad civil y teoría política. Fondo de Cultura Económica, México 2000, pp. 636-681. Si bien es del todo atinado el alegato que realizan a favor del fortalecimiento y diversificación de la sociedad civil, discrepamos con estos autores en múltiples aspectos, uno de ellos relativo a la advertencia de que no debe sacrificarse la eficiencia económica a la presión democrática.
- (4) Arendt, H. Crisis de la república. pp 57-100. Taurus, Madrid 1973.
- (5) Estas reservas enlazan con otras críticas a la concepción liberal de la desobediencia civil, por ejemplo: Martínez de Velasco, L. La democracia amenazada. Democracia, capitalismo y desobediencia civil, Fundamentos, Madrid, 1995. Este autor ha advertido que la educación liberal supone que el proceso de superación racional del egoísmo es imposible, por lo que la obediencia esperada del niño incluye tanto la adecuación acrítica a las instituciones y una adscripción astuta a la lógica del dilema del prisionero (evitación de castigos y sanciones). “De los múltiples ejemplos en este sentido, dice, se puede entresacar la distinción establecida por André Gorz entre una política ecológica liberal basada en impuestos e incentivos para la obtención de conductas irracionalmente racionales (los individuos actúan egoístamente en beneficio de una meta colectiva que no discuten ni comprenden) y una política ecológica ilustrada basada en la comprensión por parte de los individuos de la racionalidad intrínseca, o sea de la justicia y dignidad morales, de las metas ecológicas propuestas. Es ahí justamente, en la posibilidad o imposibilidad de elevación de una conducta hasta motivaciones complejas (nivel cognitivo) y altruistas (nivel normativo) donde viene a ventilarse la contraposición entre liberalismo e ilustración, y por tanto, de forma derivada, la posibilidad o imposibilidad de una desobediencia civil situada más allá de la astucia del individuo que simplemente se sacude el peso de las instituciones “ p. 125).
- (6) Hilb, C. Violencia y política en la obra de H. Arendt. Postdata 6. pp. 75-105. Julio, 2000. A propósito, un texto que aporta un renovado énfasis en el pacifismo como estrategia política, es el de Acinas, J.: Viabilidad de la no-violencia. Revista Internacional de Filosofía política, núm. 15. Julio 2000.
- (7) Habermas, J. Ensayos políticos . Páginas 51-71. Península. Barcelona, 1997.
Habermas, J. Política deliberativa. Un concepto procedimental de democracia. Páginas 363-406. En Facticidad y validez. Trotta. Madrid, 1998.
- (8) Esto es señalado por Cohen y Arato (op. cit.)
- (9) García Amado, J. Justicia, democracia y validez del derecho en J. Habermas, Sistema, 107, 1992, pp. 123-126
- (10) García Amado (op. cit.)
- (11) Para una exposición sobre las inconsistencias del procedimentalismo de la ética discursiva Colombo, A. Desobediencia civil y democracia directa, Trama-Prometeo, Madrid-Buenos Aires, 1998, y Los plazos en el debate público, Trama-Prometeo, Madrid-Buenos Aires, 2000.

(12) Walzer ha admitido la desobediencia civil en relación a problemas económicos. Según este teórico de la justicia las corporaciones privadas deben ser consideradas políticas, pero carecen de toda legitimación democrática interna y externa. Los trabajadores han luchado a través de la desobediencia civil para cambiar la distribución del poder dentro y fuera de ellas. Propone en consecuencia que es legítimo desafiarlas por esta vía siempre que esas corporaciones se encuentren protegidas por el Estado y que ello no suponga cuestionar el derecho a la propiedad privada como tal: sólo sus implicancias distributivas.

(13) En el mismo sentido: Velasco Arroyo, J.C. Tomarse en serio la desobediencia civil. Un criterio de legitimidad democrática. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 7, 1996. Páginas 159-184.

(14) El código penal argentino, por ejemplo, reprime con prisión de 15 días a un año al que resista o desobedezca a un funcionario público en el ejercicio de sus legítimas funciones (art. 239), de 1 a 4 años a los que se alzaren públicamente para impedir la ejecución de leyes o resoluciones de funcionarios nacionales o provinciales (art. 230), de 1 a 4 años a las personas (desarmadas) que reunidas, y atribuyéndose los derechos del pueblo, peticionasen a las autoridades en su nombre (art. 233), etc. Irónicamente, hasta las leyes sancionadas para impedir o resistir los ataques a la democracia derogan los fundamentos del orden constitucional.

(15) Para una descripción de numerosos casos y tipos en diferentes épocas y situaciones, véase Randle, M. Resistencia civil. La ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos. Paidós, Barcelona 1998.

(16) Para un desarrollo más extenso Colombo, A. (op. cit.) y Tiempo, justicia y validez, Trama editorial-Prometeo libros, Madrid-Buenos Aires, 1999.

(17) No nos parece válido para zanjar el problema acudir a las variantes y casos descritos por la bibliografía empírica sobre movimientos sociales o rebeliones populares. Seguiríamos sin contar con un criterio de crítica interno al fenómeno de desobediencia civil.

(18) Zizek, S. El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política, pp. 183-259. Paidós, Buenos Aires 2001.

(19) Nino, C. La constitución de la democracia deliberativa. p. 167. Barcelona, 1997.

(20) Esta idea de poder difiere de la Arendt, quien creía por ejemplo que la estrategia ghandiana de no violencia hubiese sido imposible bajo la Rusia de Stalin o la Alemania de Hitler o en el Japón anterior a la guerra, y que de haberse intentado el resultado hubiera sido no la liberación sino la masacre y el sometimiento. En primer lugar, esa impresión es discutible ya que las estrategias civiles de resistencia pacífica como cualquier acción política en general constituyen tanto la prolongación del discurso moral como del discurso causal y del discurso estratégico, y adaptan el cálculo de la relación medios-fines a las condiciones empíricas y a las prescripciones normativas según son entendidas por el agente. La adaptación de las formas de desobediencia civil no elimina el riesgo de muerte, tortura y otras expresiones de barbarie, pero no por están condenadas a perder significado y fuerza política en el largo plazo. De hecho, además, hubo desobediencia civil durante la ocupación nazi, fundamentalmente en los países escandinavos. En segundo lugar, porque en los términos de nuestro texto el poder no pierde su eficacia política ni queda irreversiblemente contrapuesto a la política convencional o despolitizada.

(·) Investigador del CONICET