

UNA REVISIÓN CRÍTICA DE LA DESOBEDIENCIA CIVIL EN LA OBRA DE J. HABERMAS¹.

José María Carabante Muntada

Universidad Complutense de Madrid

En este trabajo se trata de realizar un análisis acerca del concepto “desobediencia civil” en el pensamiento habermasiano desde una perspectiva tridimensional. Habrá de argumentarse, por tanto, el recurso a la desobediencia en el plano jurídico-normativo, en el moral y el político. La última parte del artículo está dedicada a dilucidar y someter a crítica las justificaciones aportadas por el autor.

1. La desobediencia civil en la tradición frankfurtiana. Una introducción

Antes de comenzar el análisis de la desobediencia civil en Habermas conviene tener en cuenta la tradición filosófica en la cual se inscribe. Habermas está considerado, no sin serias discrepancias², como el máximo exponente de la llamada segunda generación de la Escuela de Frankfurt. Como movimiento intelectual³, esta Escuela nace oficialmente en 1923 con la creación del Instituto de Investigaciones Sociales en la Alemania de Weimar, aunque sus contribuciones más importantes se producirán con posterioridad a la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, las bases metodológicas de este gran proyecto fueron fijadas ya en 1930 por Max Horkheimer, en el momento en que asume la dirección del Instituto, en estrecha colaboración con Adorno.

Las propuestas teóricas de los frankfurtianos son amplias y complejas. Apuestan por una modificación del objeto y método característicos de la Filosofía tradicional; su filosofía, de carácter crítico, va a centrar la atención sobre la Sociedad. No es de extrañar, por tanto, que sus investigaciones oscilen entre la Filosofía propiamente dicha, la Sociología y la Ciencia Política. La llamada Teoría Crítica⁴, que es como se conoce la metodología frankfurtiana, reivindica una reflexión íntimamente ligada con la praxis social: una teoría, en definitiva, que adquiera también eficacia práctica.

¹ Comunicación presentada en las *XX Jornadas de Filosofía jurídica y política: Libertad y seguridad. La fragilidad de los derechos*, celebradas en Málaga los días 12 y 13 de Marzo de 2005.

² A fin de simplificar y sin entrar en el permanente debate acerca de la nómina de frankfurtianos, pueden señalarse como incontrovertibles los siguientes integrantes: Horkheimer y Adorno (1º generación) y Habermas, Apel y Alfred Schmidt (2ª generación).

³ Para una historia de la Escuela de Frankfurt, véase, entre otros, CORTINA, A.; *Crítica y utopía. La Escuela de Frankfurt*, Madrid, Editorial Cincel, 1985; JAY, M.; *La imaginación dialéctica*, Madrid, Taurus, 1976; GEYER, C. F.; *Teoría Crítica. Max Horkheimer y Theodor W. Adorno*, Barcelona, Alfa, 1985.

⁴ Cfr. HORKHEIMER, M; *Teoría Crítica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1974, p. 223-271.

En la Teoría Crítica se enlazan dos tradiciones filosóficas; de un lado, los estudios sobre psicoanálisis, que se dirigirán ahora también a la organización social, con el fin de desentrañar las patologías que sufre el Estado Liberal; de otro lado, no hay que olvidar que los frankfurtianos provienen de la tradición marxista y por tanto uno de sus más importantes objetivos lo constituye la necesidad de cambio o transformación de la sociedad.

En general, la Escuela de Frankfurt se mantiene fiel a los ideales de la Ilustración que, desde su origen, de una manera o de otra, ha vertebrado el panorama intelectual contemporáneo. Adorno y Horkheimer, en una obra esencial para la Teoría Crítica (*Dialéctica de la Ilustración*), se muestran escépticos ante las derivaciones que ha tomado el pensamiento ilustrado. Para ellos, en lugar de contribuir a la liberación del hombre, la Ilustración ha acabado convirtiéndose también en una especie de mito huero e irracional, cuando justamente los mitos y lo irracional fueron una de las bestias negras contra las que se rebelaron los Ilustrados. Recuperar ese proyecto frustrado, conseguir una verdadera emancipación del hombre gracias a la instauración de la racionalidad en el mundo social, es lo que los frankfurtianos pretenden.

Bajo estas premisas puede entenderse la importancia que la desobediencia civil pudo haber tenido para los teóricos críticos⁵. Si se acentúan los deseos de cambio social, los de la búsqueda de la racionalidad, en definitiva, el intento de construir una Sociedad mejor y más justa, entonces la desobediencia civil puede ser el medio más adecuado para realizar sus proyectos.

Ha sido únicamente un pensador cercano a la primera generación de la Escuela de Frankfurt quien ha prestado alguna atención a la desobediencia civil: Herbert Marcuse⁶. De hecho, éste fue uno de los principales ideólogos de la Nueva Izquierda Americana y uno de los intelectuales más influyentes en las manifestaciones antibelicistas norteamericanas durante la década de los sesenta. Sin entrar en la polémica, parece que el enfrentamiento entre Marcuse y el propio Habermas se debe a la justificación de la violencia que el primero realiza. Habermas describió los extremismos de los “desobedientes” como un claro ejemplo de “fascismo de izquierdas” y abogó siempre por las protestas pacíficas. Una diferencia fundamental que se advierte en el planteamiento de Marcuse con respecto al

⁵ Decimos que pudo si tenemos en cuenta que el concepto de desobediencia civil nace en Estados Unidos en la década de los sesenta y, por tanto, se trata de un fenómeno actual. Cfr. FALCÓN Y TELLA, M. J.; *La desobediencia civil*, Barcelona, Marcial Pons, 2000, especialmente pp. 194 y 471.

⁶ De nuevo, las dudas sobre los frankfurtianos. Algunos consideran a Marcuse como integrante de la Escuela. Habermas, y otros, entienden que sus reflexiones y posturas le apartan de los frankfurtianos estrictos. Para ello, Vid. HABERMAS, J.; *Respuestas a Marcuse*, Barcelona, Anagrama, 1969.

análisis de la desobediencia en otros ensayos⁷ estriba en los tintes revolucionarios –antisistema, en definitiva– que él considera indispensables, frente a la apelación al propio sistema que realizan los desobedientes en sentido estricto. Quizá sea porque Marcuse es, a fin de cuentas, un neomarxista, que examina la realidad social desde la perspectiva de la lucha de clases.

2. El análisis de Habermas. La desobediencia civil en un Estado de Derecho

Habermas analiza el problema de la desobediencia civil principalmente en dos artículos publicados en los años ochenta en la República Federal de Alemania⁸. El motivo no es otro que la decisión del Gobierno de instalar una plataforma de lanzamiento de cohetes. Se multiplicaron las manifestaciones y las protestas de carácter pacífico en las calles alemanas. Este análisis se puede aplicar, y así lo hace el propio Habermas, a una serie de movimientos heterogéneos que, desde los años ochenta hasta la actualidad, se han propagado por los países democráticos. Dentro de ellos se englobarían los pacifistas, ecologistas, antimilitaristas, nacionalistas y, por qué no hoy, los promotores de la antiglobalización. A juicio de Habermas, estos movimientos sociales son la expresión de un conflicto latente en las Sociedades modernas, conflicto que él ha resumido bajo las categorías de “Mundo de la vida” y “Sistema”⁹.

2.1 Planteamiento general

Habermas, a la hora de reflexionar acerca de estos movimientos y más en concreto sobre la desobediencia civil, adopta un planteamiento que calificaremos de tradicional. Tradicional porque merece este adjetivo el debate o enfrentamiento que, desde siglos, predomina en la Filosofía del Derecho. Se trata de la disputa entre legalidad y legitimidad (o, en términos más clásicos, entre ley y moral) o la dinámica del binomio seguridad jurídica vs. Justicia. También, por agotar todas las posibilidades que se ofrecen, entre dos concepciones antagónicas de examinar la realidad jurídico-social: el iusnaturalismo contra el iuspositivismo.

⁷ Cfr. FALCÓN Y TELLA, M. J.; op. cit.

⁸ Seguimos el libro de HABERMAS, J.; *Ensayos políticos*, Barcelona, Península, 1997, especialmente, los artículos “La desobediencia civil, piedra de toque del Estado democrático de derecho” (51-71) y “Derecho y violencia. Un trauma alemán” (72-90) La numeración que sigue a las citas de Habermas se refieren, salvo indicación en contrario, al mencionado ensayo.

⁹ *Ibidem.*, p. 253-254.

Además, el tratamiento de Habermas se circunscribe a la infracción de normas jurídicas en un Estado democrático de Derecho¹⁰: “No se trata hoy de la resistencia a un Estado injusto, sino de la desobediencia en el Estado de Derecho”. Con ello se quiere distinguir el concepto de desobediencia civil de otras figuras afines, como podría ser el derecho de resistencia, derecho que por otra parte está previsto en el propio ordenamiento alemán (véase el artículo 20.4 de la Ley Fundamental de Bonn; también está previsto en normas internacionales, como la Declaración Universal de Derechos Humanos de la ONU).

Habermas entiende que el Estado de Derecho no puede ser considerado como resultado de un proceso ya concluido: “El Estado de Derecho aparece en su conjunto no como una construcción acabada, sino como una empresa accidentada, irritante, encaminada a establecer o conservar, a renovar o ampliar un ordenamiento jurídico legítimo en circunstancias cambiantes” (p. 60).

La modernización, los avances científicos y técnicos, los cambios políticos y un infinito etcétera plantean cada día al Estado problemas de adaptación (piénsese hoy en el debate acerca de la bioética) frente a los cuales éste debe ofrecer una respuesta lo más correcta posible. La justicia aparece, con algo de reminiscencia platónica, como una meta, una idea a la que el Estado tiende pero que nunca logra alcanzar, sometido a progresos y retrocesos; en definitiva, encadenado a una dialéctica que evidencia esa tensa relación que existe entre “la garantía de seguridad jurídica de un Estado que ejerce el monopolio de la violencia y la aspiración legitimatoria del ordenamiento del Estado democrático de derecho” (p. 78)

En otro lugar, Habermas ha insistido sobre la crisis del Estado de bienestar, a la que aludiremos más adelante. Con ello quiere significar que el Estado está siempre necesitado de mejoras y retoques. La desobediencia civil aparece en Habermas como el instrumento necesario y útil que facilita esas correcciones. Se trata de una válvula de escape, de una táctica o una forma más de presión política. En palabras del propio autor: “La desobediencia civil se encuentra justificada siempre que se propugne una idea de Estado de Derecho orientado hacia su propia realización y no se tome como único criterio el Derecho positivo”.

Recurrir a la protesta, a las manifestaciones y a la desobediencia civil, demuestra que la Sociedad posee una cultura cívica madura y que los ciudadanos no se adhieren de forma acrítica a un modelo de Estado como algo conseguido –y acabado–, sino que, a través de la

¹⁰ Como pone de manifiesto en la obra ya citada M. J. FALCÓN Y TELLA, la desobediencia civil eficaz sólo puede darse en un Estado de derecho; en uno totalitario carecería de la publicidad y utilidad necesarias, pues sería rápidamente sofocada por el poder despótico. FALCÓN Y TELLA, M. J.; op. cit., p. 53.

crítica, son conscientes de que todo sistema puede ser mejorado. Como se observa, se mantienen unos postulados constructivistas.

2.2. Hacia un concepto adecuado de desobediencia civil.

A la hora de determinar qué es la desobediencia civil, Habermas acepta en principio la definición propuesta por Rawls, definición que merece ser calificada de “clásica” –acto público, no violento, consciente, político, ilegal y con finalidad transformadora–. No obstante, en un sentido más amplio, la desobediencia civil aparece en los escritos de Habermas como “actos formalmente ilegales, pero que se realizan invocando los fundamentos legitimatorios generalmente compartidos de nuestro ordenamiento de Estado democrático de derecho” (p. 55).

Sería interesante, al analizar la definición más amplia de Habermas, tener en cuenta el planteamiento tridimensional que ha desarrollado María José Falcón y Tella. En base a él se pueden resaltar los aspectos políticos, morales y jurídicos que se interrelacionan tanto en el concepto de desobediencia civil como en su posterior justificación. En Habermas, la definición sería la siguiente: “La desobediencia civil aparece es una protesta moralmente *fundamentada* en cuyo origen no tienen por qué encontrarse tan sólo convicciones sobre creencias privadas o intereses propios (aspecto moral); se trata de un acto *público* que, por regla general, es anunciado de antemano y cuya ejecución es conocida y calculada por la policía (aspecto político); incluye un *propósito de violación* de normas jurídicas, sin poner en cuestión la obediencia frente al ordenamiento jurídico en su conjunto (aspecto normativo); requiere la disposición de *admitir las consecuencias* que acarrea la violación de la norma jurídica; la violación de la norma, que es la manifestación de la desobediencia civil, tiene exclusivamente un *carácter simbólico*: aquí es donde reside el límite de los medios no violentos de protesta”(p. 56).

Incorporar al análisis de Habermas el planteamiento tridimensional facilitará, como después veremos, una mejor reflexión sobre sus propuestas. Esta definición convendría completarla con otros requisitos de la desobediencia civil, como son sobre todo el carácter pacífico y la necesidad de que se trate de un movimiento colectivo.

2.3 La justificación político-moral

Sin duda, uno de los puntos más interesantes –y conflictivos- del estudio sobre la desobediencia civil lo constituye el apartado dedicado a su justificación. Si se sigue el planteamiento tridimensional, habría que realizar consecuentemente una justificación tripartita. Habermas, sin embargo, no presta atención a la justificación jurídica, cuestión por otra parte comprensible por ser éste un problema que correspondería en su caso a los

juristas profesionales. Esto no obsta para que en el epígrafe que sirve de conclusión a este trabajo se mencionen algunos matices sobre este tipo de justificación.

Podríamos decir que Habermas lleva a cabo una argumentación iusnaturalista. Con ello no se quiere apuntar que sea estrictamente un pensador adicto al iusnaturalismo. Cuando hacemos esta apreciación queremos definir la postura de autores que se desmarcan del positivismo o legalismo y apelan a una serie de principios, derechos o valores que están por encima de las leyes.

Entre las diferentes teorías invocadas para justificar moralmente la desobediencia destacan el iusnaturalismo, el utilitarismo y el relativismo ético. Algún autor ha incluido la postura de Habermas en un cuarto género, que sería el de las llamadas teorías constructivistas¹¹. Lo que en un principio servía como elemento simplificador (el hecho de adscribir a Habermas en la postura iusnaturalista), a la hora de cuestionar los fundamentos de su posición parece insuficiente.

Las posturas político-morales de Habermas son constructivistas, como ya hemos señalado. Podría objetarse que, en el debate acerca de la obediencia o desobediencia al Derecho, bastaría apelar a la existencia o no de unos principios de carácter supralegal; secundaria y superflua sería la pregunta acerca de los fundamentos o la base de tales principios. Daría igual apelar a un legislador superior, a la naturaleza del hombre o a la razón universal. Sin embargo, si se tiene en cuenta la perspectiva dinámica de la que parte el planteamiento de Habermas, la cuestión de los fundamentos no es baladí.

Habermas ha desarrollado dos teorías consensuales; una con una perspectiva teórica (la teoría consensual de la verdad) y otra práctica (ética dialógica o discursiva) No es éste el lugar oportuno para desarrollarlas, pero sí convendría destacar una problemática que, de manera similar, reaparecerá a la hora de buscar la fundamentación de las leyes. La Ética discursiva se basa en una situación ideal de habla en la que cada participante actúa con una serie de características (veracidad, honradez y objetividad), de tal manera que lo que se intenta es llegar a un concepto consensuado de normas. Al mantenerse la situación ideal y contar con sujetos racionales, se pretende otorgar validez universal a las normas consensuadas. Lo Moral acaba siendo, como apunta Spaemann, un equilibrio de deseos entre los participantes surgido de un dialogo ideal, abierto y simétrico conseguido con la aceptación de todos los implicados, o suponiendo dicha aceptación¹².

¹¹ Ibidem., p. 148 (nota).

¹² Vid. SPAEMANN, R.; *Límites. Acerca de la dimensión ética del actuar*, Madrid, Eiuinsa, 2003, p. 27.

A la Ética dialógica se le ha achacado que termina siendo una Ética de carácter procedimental, con las deficiencias que de ello se derivan, aunque para Habermas sí que tiene un contenido material: las mismas condiciones del discurso. De hecho, el propio carácter procedimental es lo que termina asegurando la apertura y dinamismo de la construcción habermasiana: el procedimiento no obliga a un regreso hacia al infinito ni incurre en un círculo vicioso; antes bien, pone de manifiesto el carácter abierto y la posibilidades de reactualizar las “sustancias normativas”¹³.

Robert Spaemann ha objetado que la situación de diálogo resulta insuficiente por dos cuestiones: una, relativa a la conclusión del mismo, para el caso de que no se haya logrado acuerdo; y una segunda que tiene que ver más con la neutralidad con la que cada participante comienza el diálogo: “Pues quienes toman parte en tal diálogo han de ser ya morales para hacer negociable la satisfacción de un interés. Más aún, para que el diálogo pueda tener lugar, han de tener ya una idea del equilibrio de intereses justo dotada de contenido. Los diálogos no son el lugar en que la justicia tiene su origen, sino que se refieren siempre a las ideas previas de justicia aportadas”¹⁴. Sería a fin de cuentas, y siguiendo al autor citado, como trasladar al terreno de lo ético el proceso de decisión democrática. Ni la verdad teórica ni el bien práctico pueden depender de un acuerdo alcanzado discursivamente¹⁵.

2.4 El Estado y sus fundamentos

El Estado de Derecho es una construcción política legítima en su origen. A diferencia de otras teorías políticas, las tesis contractualistas han tomado cuerpo y realidad en los llamados procesos constituyentes. Los Estados democráticos aparecen como una decisión política de los ciudadanos que apuestan por darse a sí mismos un marco de convivencia. El Estado nace derivado de la libre voluntad de los hombres. Es destacable la apelación a la libertad y a la voluntad de consenso que domina durante el surgimiento de los modernos sistemas de Gobierno, frente a aquellos que destacan la apelación a la fuerza a fin de escapar del estado de naturaleza hobbesiano.

Pero es el propio sistema, por varios motivos (como puede ser la eficacia o la rapidez a la hora de tomar de decisiones o la simple imposibilidad de concertar un consenso para todo y en todo), el que establece un procedimiento obligatorio del que depende la validez de las

¹³ Cfr. HABERMAS, J.; *Tiempo de transición*, Madrid, Trotta, 2004, p. 153.

¹⁴ Cfr. SPAEMANN, R.; op. cit., p. 27.

¹⁵ INNERARITY, D.; *Praxis e intersubjetividad. La teoría Crítica de Jürgen Habermas*, Pamplona, Eunsa, 1985, p. 251; p. 257-258. En esta obra se achaca a Habermas un error de partida en su teoría discursiva: ni la verdad ni las normas pueden ser fruto del consenso; en todo caso, el consenso es señal inequívoca de una verdad o un bien independiente del mismo.

normas. Frente a la utopía de la democracia directa –o del diálogo universal de Habermas– se hace necesario simplificar todo en un procedimiento de aprobación de normas. A este respecto, el propio autor expresa que “la obediencia a la ley tiene que darse en un reconocimiento reflexivo y, por lo tanto, voluntario, de aquella aspiración normativa a la justicia que late en todo ordenamiento jurídico. Habitualmente, este reconocimiento se fundamenta en el hecho de que la ley es debatida, aprobada y promulgada por los órganos constitucionalmente competentes. De esta forma, la ley alcanza vigencia positiva y determina el comportamiento lícito en el ámbito de aplicación. Llamamos a esto legitimación procedimental” (p. 58).

Se ha apuntado ya en incontables ocasiones el riesgo que se deriva del “procedimentalismo”. Como ha puesto de relieve Andrés Ollero¹⁶, las propuestas procedimentales, ya sean las de carácter ético o político, resultan del intento de partir de cero en la Política y en la Ética, es decir, de la búsqueda de la neutralidad axiológica. Pero a la vez, tras estos intentos siempre se esconde, cimentando el edificio, algún contenido material¹⁷.

El procedimiento en todo caso serviría para decisiones insustanciales, relativas. Porque, aunque el propio Habermas salga al paso, la legitimación procedimental de las leyes acaba concluyendo en un círculo vicioso. Si las leyes son válidas y, por lo tanto, obligan a los sujetos por el hecho de estar promulgadas siguiendo el trámite adecuado, la pregunta de por qué es obligatorio ese trámite sería la misma: porque se ha decidido que el procedimiento sea ése. En el fondo, el edificio democrático, siguiendo la lógica procedimental, procedería de una decisión, ni buena ni mala, sino neutral. A nadie se le escapa que erigir el sistema democrático como fruto del decisionismo no resulta adecuado.

Así, para Habermas, “en cuestiones fundamentales no es suficiente la legitimación procedimental: el propio procedimiento y la totalidad del ordenamiento jurídico han de poder justificarse en principios”. Históricamente, el ascenso de Hitler al Poder –una cuestión que, en la mente alemana, hay que traer a colación– ha obligado a no considerar el procedimiento democrático como algo exento de consideraciones sustanciales. De hecho, y siguiendo el razonamiento de Ollero, la democracia se basa también en valores incuestionables por el propio procedimiento (como el reconocimiento de la dignidad

¹⁶ OLLERO, A.; *Democracia y convicciones en una Sociedad plural*, Pamplona, Cuadernos del Instituto Martín de Azpilcueta, 2001, p. 24-29.

¹⁷ Entre otras cosas, este es uno de los puntos en la controversia entre el liberal Rawls y comunitaristas: estos últimos denuncian que Rawls parte de un concepto determinado del individuo y de un concepto de bien. Cfr. MULLHALL & SWIFT, *El individuo frente a la comunidad: el debate entre liberales y comunitaristas*, Madrid, Temas de Hoy, 1996, *passim*.

humana o los derechos fundamentales), lo que diría mucho a favor de incluir un núcleo duro de consideraciones sustanciales en las propuestas “procedimentales” reducidas al formalismo¹⁸.

Habermas recurre a principios constitutivos como contenido material incontrovertible del ordenamiento. Con ello se completaría la necesidad de esa legitimación material requerida por el procedimentalismo legal. Principios indudables, como los derechos fundamentales de las personas, la igualdad o la justicia. Si bien lo anterior es indiscutible, el desacuerdo, como ya hemos visto, puede derivar cuando se pregunta por la causa de estos principios. A juicio de Habermas, éstos han de derivar de la aprobación resultante de un proceso de formación racional de la voluntad, excluyendo de forma expresa la apelación a un orden axiológico material (p. 58). Serían principios universales, reconocidos y aceptados por todos, con carácter normativo: “El Estado democrático de Derecho es neutral frente a convicciones subjetivas y confesionales, protegidas por los derechos fundamentales, de sus ciudadanos; pero no se comporta en modo alguno de forma neutral frente a los fundamentos morales intersubjetivamente reconocidos de la legalidad y de la obediencia al Derecho” (p. 64)

En el procedimentalismo rígido, las minorías quedarían a merced de las mayorías. Por ello, frente a la aplicación mecánica de la regla mayoritaria, habría que apostar, indica Habermas, por la llamada aplicación reflexiva. Citará a este respecto los estudios realizados por Offe. La regla de las mayorías exige, para no ocasionar peligros, algunos presupuestos. Primero, habría que tener cuidado con las decisiones mayoritarias cuando éstas tuvieran carácter irreversible. En segundo lugar convendría ver cómo afecta o perjudica a las minorías de cualquier tipo, restringiendo el procedimiento, evitando los efectos negativos.

2.5 Lo material o la justificación estricta de la desobediencia civil

Lo legal y lo legítimo, o lo formal y lo material, aparecen como dos esferas separadas, escindibles. La relación entre una y otra es una relación de límites. Lo legal controla lo legítimo en el sentido de que nunca cabe exigir conductas a los ciudadanos saltándose el procedimiento, por muy buenas que sean esas conductas; lo material viene a ser una especie de conciencia del sistema que filtra el contenido de las leyes.

Lo deseable en el Estado de Derecho es que lo legal y lo legítimo sean coincidentes; es decir, que las leyes válidas de acuerdo con el procedimiento exijan conductas de una justicia irrefutable. El problema viene con la escisión, cuando cada uno de estas esferas no

¹⁸ OLLERO, A.; *Democracia y convicciones...*, cit., p. 20-22.

se superponen, sino que siguen caminos diferentes. En estos casos se justifica la desobediencia civil. O, en otras palabras, como lo que se pone en peligro es el sistema (o la deshumanización del mismo, al prescindir el procedimiento del fundamento), cabe incumplir lo legal apelando a lo legítimo. El deber de obediencia en el Estado de Derecho es cualificado.

La desobediencia civil aparece como la infracción de una norma contraria a los principios universales aceptados por todo ser racional capaz de participar en la situación ideal de habla. Puede ser calificada, por tanto, como una defensa del sistema, de su legitimidad material, de sus fundamentos últimos. Y demostrativa de esa defensa es la aceptación voluntaria de la sanción. El colectivo desobediente realiza una llamada de atención para que el sistema no se enclaustre en su propio procedimiento, sino que continúe abierto al dinamismo de la adecuación entre lo legal y lo legítimo.

2.6 Algunas restricciones

En sus artículos, Habermas no enuncia restricciones en concreto a la desobediencia civil. Una cosa son las limitaciones que se imponen, desde la teoría, al desobediente, como la necesidad de que sea pacífica la protesta, y otra lo que refiere Habermas. Más que al desobediente, señala restricciones a la hora de enfrentarse con el fenómeno general de la desobediencia. Éstas se pueden clasificar según la perspectiva que tratemos, ya sea la del desobediente o de la Sociedad que presencia la desobediencia, o sea la del Poder estatal.

- a) Respecto al desobediente, Habermas apunta dos tipos de limitaciones. La infracción de una norma jurídica no tiene que subsumirse siempre en la definición de desobediencia. Si tenemos en cuenta que “los locos de hoy no tienen por qué ser los héroes del mañana”, podríamos concluir que la desobediencia civil no es algo espontáneo sino que requiere reflexión y medida. Pero de otro lado, y ésta es la segunda reflexión, hay que tener cuidado a la hora de enjuiciar desde el presente los casos de desobediencia civil, porque la opinión pública y la Sociedad no poseen perspectiva histórica: “La desobediencia civil se mueve en la penumbra de la historia contemporánea, lo cual hace que sea difícil para los coetáneos una valoración político-moral del acto” (p. 61)
- b) Respecto al Estado, en primer lugar, y como se ha puesto de manifiesto en los ensayos publicados sobre el tema, sería ilógico regular legalmente la desobediencia civil. Las mismas palabras –derecho de desobediencia– resultan contradictorias. Pero, segundo, también sería ilógico que al desobediente se le impusiera la sanción de igual manera que a un delincuente habitual. Siguiendo a Dworkin, el que

incumple una norma apelando a principios de justicia del propio sistema, o, en otras palabras, apelando al bien del sistema, debería ser sancionado con una pena cualificada.

3. Comentario crítico

Estos dos artículos de Habermas sobre la desobediencia civil, aunque sean breves, permiten realizar una serie de comentarios sobre los mismos y sobre la desobediencia en su conjunto. Siguiendo el libro de Falcón y Tella, los puntos a comentar serán tres, dedicados cada uno a la justificación moral, jurídica y política de la desobediencia. A modo de conclusión se incluye un apartado sobre su justificación en el pensamiento marxista.

3.1 La justificación moral

Hemos advertido que, aunque con dificultad, inscribíamos a Habermas en del planteamiento iusnaturalista por apelar a una serie de principios por encima del sistema, con independencia del proceso de formación de tales principios. De hecho, una de las críticas que se han efectuado a Habermas tiene que ver con la no diferenciación del plano moral y el jurídico, ya que el Derecho termina diluido en la Moral¹⁹. Normalmente, la justificación moral de la desobediencia civil desde el planteamiento del iusnaturalismo se ha justificado de esa manera: como existen unos principios –o Derecho natural–, de carácter universal, por encima de las leyes humanas, desobedecer éstas es excusable si infringen los postulados supralegales.

Sin embargo, en el fondo el planteamiento habermasiano dista mucho de ser iusnaturalista. Esconde un positivismo encubierto, por dos razones. Primero, porque reduce el fenómeno jurídico a la ley que, como consecuencia del predominio legalista, termina siendo una categoría simplemente formal. El Derecho tiene diferentes formas de expresión: los propios principios, la costumbre, entre otras. En segundo lugar, los argumentos iusnaturalistas son diferentes.

Desde la perspectiva clásica, lo decisivo de la ley no es la forma sino su adecuación al Derecho natural. Recuérdese la famosa sentencia de Santo Tomás de Aquino cuando se refería a la ley injusta no como ley, sino como corrupción de la ley. Siguiendo esta argumentación, la ley injusta sería nula; la nulidad impide que la ley, como causa de

¹⁹ Para Habermas la moral trata de los principios universales de justicia, frente a la ética que definiría estilos de vida con concepciones particulares de “bien”. Para esto, cfr. VELASCO, J. C; *Para leer a Habermas*, Madrid, Alianza, 2004, p. 74.

una obligación o deber, puede exigir conductas. Si no hay obligación, si no se presenta una conducta como exigida, no puede existir desobediencia.

Javier Hervada explica que las dudas acerca de si el derecho injusto obliga o no proceden del propio positivismo, que acaba reduciendo el Derecho a fenómeno externo: “Sólo confundiendo la norma con su fenómeno –su apariencia– y entendiendo el ordenamiento jurídico como un sistema de imposición de una voluntad arbitraria, se puede llegar a afirmar que el Derecho injusto es Derecho”²⁰ o, también, que la ley es ley. Por tanto, cabría señalar que, desde una posición iusnaturalista, no podría justificarse moralmente la desobediencia civil. Si la pregunta, entonces, fuera ¿obediencia o desobediencia?, el iusnaturalista tendría que apostar por lo primero.

Ante los problemas materiales (de justicia o injusticia), que pueden derivarse de la aceptación de la validez formal de las normas, caben únicamente dos opciones: o se justifica la desobediencia civil (desde la perspectiva del positivismo legalista); o bien deja de eludirse la fundamentación material de las normas (pensamiento iusnaturalista). Habermas parece aceptar, cuando aboga por la fundamentación en principios del orden jurídico vigente, lo segundo; pero al justificar la desobediencia civil se muestra encadenado a lo que él mismo critica: el positivismo.

3.2 Una solución que no resuelve nada

Otro aspecto de difícil resolución en la obra habermasiana, y más en concreto en los artículos que comentamos, tiene relación con la fundamentación de los principios. Cuando se refiere a ellos, Habermas utiliza la distinción –habitual hoy día– de Ética pública y Ética privada. La primera se referiría a los mínimos de justicia exigibles a todo ciudadano. La segunda, a los máximos éticos libremente elegidos de cada miembro de la Sociedad. A lo primero Habermas lo denomina “Moral”; a lo segundo, “Ética”.

La distinción no resulta por sí misma problemática si con ella nos refiriéramos tan solo al hecho de que no toda norma es en sí misma universalizable. No es lo mismo un caso de discriminación de género que la norma seguida por un creyente y referida exclusivamente al culto.

La diferenciación de dos ámbitos permite también el deslinde de la desobediencia civil frente a otra figura similar: la objeción de conciencia. A esta última recurre, de conformidad con el orden jurídico, aquella persona que sufre un conflicto de conciencia

²⁰ Vid. HERVADA, J.; *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, Pamplona, Eunsa, 1992, p. 370-379.

entre una norma jurídica que le impone un deber y un precepto moral que impide su cumplimiento. La desobediencia civil, tal y como la estudiamos, mantiene esa antinomia, pero en el ámbito de lo público; no sería un conflicto de conciencia sino un conflicto político, entre una ley que impone un deber y los principios en los que se asienta el propio sistema. El carácter político del conflicto hace que discurra por el área de lo público.

Lo público y lo privado son dos categorías que, citando al propio Habermas²¹, atraviesan la Historia desde la antigua Grecia, aunque con sentidos diferentes. Entre los griegos, la separación de estos dos ámbitos, como ha puesto de manifiesto Hannah Arendt²², separa también dos momentos en la vida del hombre: el de necesidad biológica –privado–, referido al mantenimiento personal y a la supervivencia de la especie; y el de lo probable o contingente, que constituía el espacio “político”; por eso la “polis” surge indisolublemente unida a la idea de libertad. Esto explica que sólo los que hubieran superado la insuficiencia pudieran participar en los asuntos de la *polis* como verdadero ciudadanos –libres–, mientras otros se dedicaban a los asuntos de la necesidad –como las mujeres o los esclavos–.

Frente al concepto positivo que lo público poseía en Grecia, las teorías liberales burguesas requieren una modificación. El dogma de la limitación del Poder obliga a incluir un reducto último insalvable para el Estado. El derecho es la salvaguardia de “lo mío”, entendido como capacidad, como derecho subjetivo. Así se entiende la alusión que, en las doctrinas liberales, se hace al concepto de libertad negativa, como ausencia de coacción. Los tentáculos de lo público tienen como límite infranqueable la propiedad, que constituye el derecho fundamental. Lo privado ha derivado en sinónimo de lo íntimo. La filosofía ilustrada incidirá a la inversa en esta distinción a partir de otra: la que se da entre ciudadano y hombre.

En el debate contemporáneo, lo público y lo privado tienen tanto defensores como detractores. Habermas y Arendt, en algunas de sus obras, han pretendido una vuelta a la forma clásica de entender lo político. La recuperación del espacio público como espacio de diálogo, de discusión, constituye, por otra parte, una importante contribución.

Dejando de lado la Filosofía Política, en el plano jurídico-moral la dualidad público-privado puede no ser tan fructífera como se pretende. En primer lugar porque de

²¹ Cfr. HABERMAS, J.; *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, México, Ediciones G. Gili, 1989.

²² ARENDT, H.; *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 2001, p. 43, p. 56, p. 78.

antemano los defensores de la Ética pública retiran del diálogo algunas propuestas tachadas de demasiado parciales –véase la cita de Habermas incluida más arriba sobre las convicciones personales o confesionales y la necesaria neutralidad frente a las mismas²³-. En segundo término, porque con frecuencia la injusticia o no de una norma se suele plantear en “zonas grises”, si se permite la expresión, toda vez que no está clara una cuestión fundamental para el buen desarrollo de estas categorías, esto es, no sé sabe qué es lo público y qué lo privado.

Si en principio las cuestiones éticas son de por sí una materia espinosa y de difícil acuerdo, resulta estéril introducir una diferenciación que no viene a aportar claridad, sino que siembra desconcierto. La esfera de la acción humana no resistiría una partición público-privado, porque la ética ha de ser considerada desde una perspectiva global. Acaso un hombre íntegro no sea más que un “hombre entero”, es decir, aquel que obra de forma coherente en todas las esferas de su vida. Por eso, la división entre Ética pública y Ética privada viene a conformar en el ciudadano como una esquizofrenia moral; un corte que resulta, cuanto menos, superficial.

3.3 ¿Es posible una justificación jurídica de la desobediencia?

Si no es posible hallar, dentro de los planteamientos del iusnaturalismo, una justificación moral de la desobediencia, habría que reformular, aunque parezca obvio, una justificación jurídica de la obediencia. Ésta únicamente es posible en un Estado democrático de Derecho capaz de reconocer valores y principios por encima del orden jurídico vigente. De hecho, en este punto recurrimos a los mismos argumentos utilizados por María José Falcón y Tella a la hora de formular la justificación jurídica de la desobediencia²⁴.

El Estado de Derecho aparece como un Estado sometido al Derecho. Las Constituciones de los Estados proclaman principios, valores y derechos que poseen rango fundamental y tienen carácter vinculante (mucho más aún cuando sus normas dejan de ser programáticas y se convierten en directamente aplicables) Por ejemplo, la Constitución Española reconoce en su artículo 1.1 que la libertad, la justicia, la igualdad y el pluralismo político son principios superiores del orden jurídico positivo, además de recoger en su parte primera los derechos fundamentales.

²³ Sin entrar en la polémica, otro de los problemas de la ética pública discursiva es quién fija las condiciones del discurso: ¿Por qué se han de excluir determinadas convicciones personales o religiosas, que permiten una defensa racional, y no otras de carácter filosófico-político?

²⁴ FALCÓN Y TELLA, M. J.; op. cit., p. 261-283.

¿Qué hacer ante una ley injusta? Con independencia de la anfibología de los textos constitucionales y las dudas de interpretación, la rigurosa aplicación del sistema jerárquico de fuentes anularía la norma injusta, que sería incapaz de exigir conductas (según el principio de que la ley superior deroga a la inferior contraria a ella) Además, un sistema de garantías establece los instrumentos y las instancias pertinentes para la anulación de dichas normas²⁵ –entre otras cosas, el recurso de inconstitucionalidad de las leyes, pero también diferentes formas de presión–.

La polémica en torno a la naturaleza de los principios recogidos en la Constitución es un tema complejo y distinto del que nos ocupa. Baste señalar que, como sostiene el profesor Ollero²⁶, un examen detenido de la jurisprudencia constitucional revela el propio juego de los principios como normas de rango constitucional y, por tanto, capaces de derogar normas inferiores²⁷.

Por otra parte, a juicio de Hervada, “el valor superior de la justicia supone que las estructuras injustas –las que lesionan derechos de la persona en los términos indicados– no gozan de ninguna protección por parte de la Constitución, ni por parte del resto del ordenamiento jurídico. Esto lleva consigo que esté en manos de los jueces declarar inconstitucional y antijurídica cualquier acción de gobierno o de los ciudadanos que pretenda establecer o consolidar estructuras injustas. Si el poder judicial permite tales estructuras, es por incompetencia (...) o por injusticia”²⁸.

Entre otros ejemplos, las manifestaciones en pro de la igualdad de derechos realizadas por los negros americanos provocó que su reivindicación fuera reconocida por los tribunales como un derecho establecido en la propia Constitución americana. Los defensores de la igualdad infringían un mandato legal que debía considerarse nulo; actuaban conforme a la Constitución.

Una postura diferente a lo anterior podría provenir de otras obras del propio Habermas. Así, la crisis de legitimación del capitalismo tardío puede traducirse en otras esferas y una de ellas serían los mismos cauces que el Estado de bienestar aporta para la solución

²⁵ Otra cuestión, también a tener en cuenta pero que excedería el objeto del presente trabajo, son los efectos producidos por la injusticia antes y durante el proceso. Habría que ver si realmente se procura una verdadera reparación de la situación anterior y si la declaración de nulidad de la norma posee efectos retroactivos.

²⁶ Véase, aunque circunscrito a la discriminación por razón de género, OLLERO, A.; *Discriminación por razón de sexo. Valores, principios y normas en la jurisprudencia constitucional española*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1999, p. 28 y 32.

²⁷ En el mismo sentido, véase RODRÍGUEZ MOLINERO, M.; *Introducción a la Ciencia del Derecho*, Salamanca, Librería Cervantes, 1998, pp. 235ss; LARENZ, K.; *Metodología de la Ciencia del Derecho*, Barcelona, Ariel, 1994, p. 337-341.

²⁸ HERVADA, J.; op. cit., p. 372.

de los problemas. En efecto, se ha señalado que los medios para corregir las deficiencias del Estado están obstruidos, lo que haría insalvable la rectificación de las injusticias a través de los recursos ofrecidos por el sistema. Sin embargo, también la apelación a la desobediencia civil puede ser peligrosa y, en todo caso, es siempre un recurso excepcional. Por tanto, el mismo respeto merecería justificar ésta que proponer una mejora de esos cauces.

El derecho exige para aparecer que se produzca una situación injusta. El recurso de inconstitucionalidad por ser jurídico actúa *ex post* y no es demasiado versátil. Por ello, podría exigirse una verdadera fundamentación material de las leyes, lo que serviría para vigilar *ex ante* la adecuación o no de éstas con los principios. Asimismo, puede ensayarse de nuevo el recurso previo de inconstitucionalidad, estableciendo limitaciones para que no fuera un instrumento en manos de intereses electorales o partidistas.

Por otra parte, es interesante la propuesta de Habermas sobre la mejora del sistema de mayorías. Especial atención merecen las limitaciones a la hora de tomar decisiones de carácter irreversible, aunque en el juego de los partidos políticos es de difícil aplicación.

3.4 La posible justificación política de la desobediencia civil

Si en los apartados anteriores hemos podido comprobar que no existe una justificación jurídica ni moral para la desobediencia civil, o, en caso de existir los argumentos apoyan tanto la obediencia como su contrario, resta por examinar si es posible hablar de una justificación política.

El desobediente civil es, en los Estados de Derecho, un obediente a otra norma superior. Sería, como hemos visto, el caso de los negros americanos. Por tanto, las manifestaciones y protestas a las que se refiere Habermas cuando escribe el artículo, es decir, los movimientos contestatarios de carácter cívico y heterogéneo, no podrían ser considerados ejemplos de desobediencia civil.

Estos movimientos se refieren más que a leyes o fenómenos jurídicos a decisiones gubernamentales, de marcado contenido político. Además, buscan más cambios en la organización político-social que la simple modificación de una concreta norma injusta. Pertenecen más al terreno del activismo político que al ámbito jurídico.

Por tanto, lo que habría que dilucidar es si este tipo de movimientos encuentra alguna justificación política que los legitime. En principio, las reglas del sistema democrático, con todas sus insuficiencias, aparecen como las menos malas. Así, las decisiones

políticas, siempre con exigencia de argumentación, tienen para su adopción la legitimidad que ofrecen los votos y para su control las siguientes elecciones. Con todo, la democracia, con el reconocimiento de las diversas utilidades de la libertad, permite que los ciudadanos influyan en el Poder, bien sea a través de la opinión pública, bien a través del ejercicio del derecho de manifestación o de huelga.

Pretender que sea la fuerza de la calle y de la protesta quien decida en cada caso deja sin sentido los principios representativos de la democracia (recuérdese la prohibición del mandato imperativo contenida en nuestra Constitución), e impide también el ejercicio normal de las labores del Gobierno. Si además a ello se suma que ese tipo de manifestaciones (legítimas y deseables, eso sí, cuando no incumplen el Derecho) tienen los mismos anhelos antisistema que se advierte en los escritos del ya citado Marcuse, difícilmente pueden ser catalogadas, manteniéndonos fieles al concepto, como desobediencia civil.

4. La desobediencia civil en la tradición marxista

A modo de conclusión, hay que destacar que la justificación de la desobediencia civil en Habermas y, en general, en la tradición neomarxista, tiene que ver más con la propia crisis de las categorías empleadas por Marx. La consolidación del Estado de bienestar, que surge en buena parte como consecuencia de la Segunda Guerra Mundial pero también por la crítica marxista al Estado liberal, ha provocado la desaparición del proletariado como clase revolucionaria. El sistema productivo dependía de la aportación de una clase obrera descontenta, la cual podía provocar y acelerar los cambios sociales amenazando con la retirada de su contribución. Sin embargo, con el reconocimiento de los derechos sociales y la mejora del nivel de vida, los únicos que pueden actuar como revolucionarios son aquellos que no realizan ninguna aportación al sistema (Habermas alude a las minorías marginadas, a los parados) y por tanto no pueden violentarlo desde dentro. Se necesitan otros medios para corregir las injusticias que afectan a estos grupos. Y uno muy adecuado es la desobediencia civil.