

¿CABE LA DESOBEDIENCIA CIVIL EN LA FILOSOFÍA DEL DERECHO DE HEGEL?

Belén Castellanos

IES Práxedes Mateo Sagasti, Logroño

Resumen.- Lo que nos planteamos aquí, como interrogante al cual este ensayo tratará de responder, es si en la Filosofía del Derecho que Hegel propone también con el alcance de teoría del Estado, sería posible, admisible, oportuna o desechada la figura de la desobediencia civil. Para ello lo primero que necesitamos es situar el problema.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En la parte primera del Espíritu Objetivo, dedicado al Derecho Abstracto, Hegel prefigura el planteamiento de cuestiones morales, pero sólo en cuanto que limitado e ineficaz para enmarcar la vida política. Se trata de un primer momento, cuyo contenido coincide con el derecho privado y cuyo punto de partida es el individuo como titular radical de derechos. Hegel asume aquí un punto de vista *iusnaturalista*, para después invalidarlo para el funcionamiento del Estado, lo cual no significa que pierda una validez parcial como instancia reguladora de conflictos en un contexto puramente individualista, que funciona bajo la forma del juego contractual. La debilidad del derecho contractual se pone de manifiesto en el entuerto, cuya superación ofrecerá, no ya el restablecimiento del derecho contractual, sino el punto de partida del derecho propiamente dicho, cuya fundamentación se haya en el surgimiento del concepto de moralidad. En este primer momento aparece el concepto de persona, como inmediatez, no dependiente de ninguna figura del sistema jurídico, sino principio y fundamento del mismo. La persona está caracterizada como singular con dimensión universal, constituyendo ya la famosa mediación hegeliana entre el individuo moderno, titular por sí mismo de derechos, y el ciudadano griego, “animal cívico” que se realiza en la polis. El primer contenido que se da a la persona en su conquista hacia la libertad es el derecho a la propiedad. Entendiendo a la persona como universal y el contrato como meramente interpersonal, ya se está afirmando la fuerza de la comunidad por encima de la comunalidad particular. Lo que el contrato asienta es que todo ordenamiento jurídico debe tener base subjetiva, debe ser querido por los particulares, ya que de lo contrario, sería administrativo pero no ético. Se está preparando el terreno para la moralidad. Pero la persona sólo pasa a ser titular de la voluntad general para sí en la moralidad, sólo que entonces, la persona se convierte en sujeto moral, que excede ya la simple capacidad jurídica, contenido propio del concepto de persona. La persona sólo es abstractamente libre, no sabe las determinaciones concretas de la libertad.

Encontramos, además, que el contrato sólo tiene validez en el ámbito de las relaciones interpersonales privadas y nunca puede fundamentar una teoría sobre el origen del Estado ni delimitar su validez o eficacia. El Estado es fin en sí mismo y nunca medio, por lo que no puede estar al arbitrio de los particulares, que lo instrumentalizarían para sus fines. El carácter deficitario del contrato consiste en que liga las voluntades independientes al mismo tiempo que las remite a ellas mismas. Así, tenemos una primera delimitación: no cabe, dentro de la Filosofía del Derecho hegeliana, considerar la opción de la desobediencia civil, como el actuar libre de una persona o individuo, que no habiendo participado ni asumiendo ninguna clase de contrato del que supuestamente derivara el Estado y los deberes y derechos que éste deriva como supuestas cláusulas del contrato, se saliera sin más de esta comunidad, declarando no haber sido parte contratante. Bajo esta misma equivocada concepción del Estado caerían, por ejemplo, las penas consistentes en apartar al insumiso de la función pública. Este tipo de pena tiene su coherencia interna dentro de una teoría contractualista del Estado, dentro de la cual dejaría de hecho de ser una acción punitiva. Se reduciría simplemente a una de las consecuencias que traería para el individuo salirse del contrato: la persona argumenta no querer formar parte de un Estado de tal tipo, en este caso de un Estado armado como un ejército, por lo cual dice no tener que cumplir con el contrato. El Estado contractual le impido, por tanto ser parte del Estado: tampoco podría disfrutar de los derechos o beneficios que aportaba el contrato.

Partiendo de la teoría hegeliana, no podría tratarse el asunto de la desobediencia civil como problema enmarcado en el momento del Derecho Abstracto, puesto que es un problema que refiere a la conciencia del sujeto que se mueve, a su vez, en una comunidad ética que es el Estado. La eticidad esta llamada a superar la mera moralidad pero también a integrarla. La moralidad es derecho en un estado más desarrollado que el derecho abstracto, así como el sujeto moral está más allá de la persona porque la existencia de la voluntad no la pone en una cosa sino en la propia interioridad del sujeto, aunque continúa determinándose frente a la existencia exterior. Hegel realiza una inserción de la moral dentro de la política en cuanto que se establece la moral como derecho. La moral es entendida como una realización de la libertad: es siempre un derecho exigido en nombre de la libertad que brota de la subjetividad; es derecho establecido pero también derecho a instaurar y reclamar. El problema es que sólo en la eticidad se podrá hablar de la moral que fundamente la obligatoriedad, el deber-ser, el bien que debe perseguir la voluntad subjetiva y la conciencia moral, de tal forma que no podemos decir que la posibilidad de una actitud autorresponsable y crítica respecto de la comunidad del Estado, no tenga cabida en el sistema hegeliano, pero, a su vez, Hegel afirma que las leyes vigentes tienen una autoridad absoluta y lo que el individuo debe hacer está fijado por la comunidad, por su rol en la comunidad, de tal manera que la conciencia del individuo tendrá que desaparecer, quedando el lugar de la reflexión ocupado por la confianza.

Preguntarse por la posibilidad o cabida de la desobediencia civil dentro del planteamiento hegeliano equivale a preguntarse hasta dónde llega el papel de la moralidad una vez instalada en la comunidad ética; equivale a preguntarse en qué medida se integra y conserva la fuerza de la moral y en qué medida se aniquila en

ese paso que constituye la superación del momento moral por el momento ético. Tomando al Estado como máxima realización el Espíritu Objetivo, se trata de preguntarse, ya viviendo la ley, ya en este marco, cuánto puede una conciencia moral. Así, llegamos a la primera conclusión positiva en este ensayo: en el “intersticio entre moralidad y eticidad” es donde hay que situar el problema que se plantea en el título de este ensayo. Una vez rebasado el campo del Derecho abstracto, la moralidad es el momento crítico del sistema jurídico hegeliano, aquel en el que el sujeto agente en el mundo, debe realizar la operación mediante la que separa el bien y el mal, siendo esta operación sumamente delicada, en la medida en que como meramente subjetiva, la moralidad contiene en sí misma también el mal, que no es sino la forma desmesurada de la subjetividad. Habrá que tener en cuenta la exposición hegeliana del Estado como algo en sí racional: no es la descripción de ningún Estado en concreto sino la exposición del concepto de Estado, que no es ni una descripción empírica ni una utopía, sino una realidad tendencial, objeto de la conciencia general como logro histórico, que sirve, en todo caso, para evaluar el Estado existente. Para Hegel, una moral verdadera sólo puede ser la del mundo viviente pero eso no significa resignarse sino que la crítica que podemos realizar frente al mundo, debe ser crítica en ese mundo, nacido de la moral viviente que es impulsada por la reflexión filosófica o por la acción apasionada de hombres lesionados y ofendidos en su dignidad¹. El papel histórico que ejerce la conciencia es en épocas en las que lo que rige como tal es la realidad y en las costumbres no puede satisfacer a una voluntad superior, y se hace necesario apelar a la propia conciencia moral. La Filosofía del Derecho hegeliana une el *iusnaturalismo*, gracias al cual, la sociedad civil se puede alzar como instancia crítica, y la política clásica como teleología, en la que el individuo se realiza en el Estado. La instancia crítica se presenta como figura del momento formativo, siendo el Estado la causa final, y por tanto dialécticamente, el verdadero comienzo del sistema jurídico.

Pero, ¿con la realización del Estado, se termina ese periodo crítico-formativo o se mantiene vigente de algún modo? ¿Cabe la posibilidad de que un Estado se corrompa, deje así de ser Estado y deba la moralidad alzarse de nuevo en vanguardia reconstructora de un nuevo orden? ¿Cabe desobedecer a un estado que ha dejado de ser Estado precisamente para recuperarse como Estado? ¿Se necesita entonces un nuevo periodo de formación? ¿Cabe la desobediencia civil como acto de objeción de conciencia individual? Y si no es así, ¿cabe la desobediencia civil engranada en un movimiento colectivo de mayor pretensión? ¿Cabe la rebelión en busca de un Estado más fuerte? La moralidad expresa libertad subjetiva como acto del pensar racional. Para encontrar una, o varias respuestas a la pregunta de si cabe alguna forma de desobediencia civil en la teoría social de Hegel, la primero que habrá que analizar es la fuerza y límites del derecho de la voluntad subjetiva. Después daremos un vistazo a las teorías y planteamientos desarrollados por los autores correspondientes en torno a la cuestión de la desobediencia civil. En este terreno, necesitaremos también ver detenidamente algunos conceptos íntimamente relacionados, como es fundamentalmente la objeción de conciencia y oponerlos a otros mecanismos de

¹ Ver E. Weil: *Hegel y el Estado*. Ed. Nagelkop, Córdoba, 1970.

protesta social, como son las acciones revolucionarias y ver cómo éstas se diferencian y se emparentan con el concepto claro de guerra. A partir del repaso de estas nociones, estaremos más preparados para avanzar hacia una respuesta a la pregunta que engendra este ensayo, así como para vislumbrar alternativas que podrían prefigurarse en el pensamiento político hegeliano.

EL DERECHO DE LA VOLUNTAD SUBJETIVA

- **LA MORALIDAD**

La moralidad es la superación de la oposición entre la voluntad universal en sí y la voluntad singular para sí. Esta superación no la entiende Hegel como una simple imposición de un universal sobre los particulares, semejante al soberano de la solución de Hobbes, sino como una reconciliación entre universal y particular, tal y como aparece en la justicia punitiva. Se trata del paso del estado de naturaleza al reconocimiento de normas morales, como condición necesaria para el mantenimiento del Estado moderno. Le corresponde el momento de la particularidad porque es voluntad de un sujeto concreto, que tiene un contenido de fines determinados. Ahora no se trata de un obrar permitido o prohibido sino que interesa cual es el motivo por el que se cumple. Aparece el nivel en que la voluntad subjetiva individual viene presentada como momento constitutivo del derecho y del Estado. Su límite viene definido por tratarse de una unidad unilateral, parcial. Se distinguen la racionalidad universal de la voluntad en general y la racionalidad particular de la voluntad de un sujeto. Si no existiera una relativa independencia, no sería posible el conflicto entre las dos voluntades. Solo así la voluntad particular podrá decidirse por la universal no siendo una decisión heterónoma. El punto de vista moral es, en su figura, el derecho de la voluntad subjetiva, que no tiene un significado meramente transitorio en la teoría del Estado: la subjetividad ha de ser conservada. La moralidad en un derecho irrenunciable e incluye, fundamentalmente la experiencia de que el comportamiento moral no consiste sin más, en hacer lo que uno quiera, sino que tiene como referente la ley moral. La mediación que pretende Hegel entre Derecho Natural moderno y derecho clásico griego era una pretensión ya prefigurada en Sócrates, tras la irrevocable introducción de la individualidad hecha por los sofistas². El carácter formal del sujeto moral exige la acción, exige que el sujeto salga del puro deber-ser y construya un mundo en el que puede verse reflejado a través de sus estructuras universales. Debe tratarse de una acción destinada a inscribirse dentro del Espíritu Objetivo, tendente a conquistar la libertad, y no de una acción de autosatisfacción, que aún se mueve en el terreno de la necesidad natural. Hegel hace necesario, para que se dé el sujeto moral, el haber salido de la necesidad. Aquí cabría preguntarnos, qué acciones caben para aquellos individuos o grupos que no han logrado salir de ese estado de necesidad e indigencia, para aquellos que en palabras de Marx “no tienen nada que perder

² Su objetivo fundamental era recuperar el compromiso del ciudadano con la ciudad pero como los sofistas habían introducido irremediabilmente al individuo, la recuperación tenía que partir de la conciencia individual: respetar la ley sería respetarse a sí mismo.

sino sus cadenas”: ¿tal vez acciones que no cabe valorar ni legal ni moralmente? ¿Sería un caso de desobediencia civil? ¿Podemos tratarlo desde el problema de la moralidad o habría que retrotraerse a un estado de naturaleza? Podríamos llegar a preguntarnos si la misma Revolución es un hecho etológico. Pero si estas necesidades naturales se dan en el contexto de un Estado, y no como restos, sino en dimensiones representativas, ¿podemos decir que ese Estado es un verdadero Estado? La revolución, en cuanto acción organizada no es un acto de naturaleza puesto que el instinto es siempre una actividad finalística que actúa de manera inconsciente; pero el impulso de cada individuo particular que la nutre no tiene por qué dejar de ser por ello un impulso causado por la necesidad de satisfacer las más mínimas condiciones de vida. Además, la acción moral es una acción fundamentada en la libertad, en el ser consciente de que puede realizar esa acción o también puede no hacerlo. El planteamiento hegeliano de determinar las condiciones de responsabilidad para que una acción pueda ser considerada propiamente humana, se presenta en gran parte como un planteamiento judicial. Cuando se actúa por fuerza de necesidad estaríamos bajo la fuerza de la naturaleza y no habría responsabilidad: ¿qué pasaría entonces con la imputación judicial? Quizá en este caso habría que contextualizar dentro de una figura existente en nuestro ordenamiento jurídico y contemplado por el derecho penal con carácter destinado a un proceso, sí, pero que termine en absolucón. Se trata del denominado “estado de necesidad exculpatório”.

La desobediencia civil, sin embargo, tal y como veremos más adelante, se instaura en un terreno que supone la moralidad, dado que esta figura está íntimamente emparentada con cuestiones de conciencia y ya no de necesidad. No obstante, al empezar a analizar el campo moral, Hegel empieza por lo menos moral, lo más natural: el hombre siguiendo el impulso de su propia voluntad natural, de sus necesidades, buscando su bienestar. Los objetos deseados deberán también ser susceptibles de universalización: el bienestar de los otros. Podríamos preguntarnos aquí que ocurriría si eso no se cumple. Hegel contestaría que ahí encontramos un papel del Estado que ordena y regula. Pero, ¿y si tal como expone Marx en su crítica a la teoría del Estado hegeliana, no es en realidad correspondiente con la imagen que quiere dar de sí mismo, no es la encarnación de la justicia tal y como se configura en la petición hegeliana, sino que, muy al contrario, es juez y parte, no es síntesis sino contradicción y encarnación de unos intereses que no son los del pueblo sino los de la clase y encarnación de unos intereses que no son los del pueblo sino los de la clase dominante que consigue instrumentalizar siempre al Estado? Suponemos que para Hegel esto simplemente no se ajustaría al concepto de Estado: no es un Estado. El problema que no acaba de solucionar ni apenas abordar, al menos en su periodo de madurez es el siguiente, ¿si el Estado no es un Estado que ha de hacer el pueblo, que se ha configurado y crecido dentro de ese Estado corrupto? Nos encontramos ante una petición de principio semejante a la platónica y supone un poder superior a toda resistencia fáctica.

- ¿CUÁNTO PUEDE LA CONCIENCIA MORAL?

Hegel reclama para la moral un elemento típicamente kantiano, aunque con algunas particularidades: la autonomía, entendida como “la propiedad de la voluntad de ser una ley para sí misma”. Así, la acción no le es impuesta desde fuera sino que responde a sus propias convicciones. Lo que, sin duda, no se acepta, de los imperativos kantianos es la universalidad de lo que la voluntad ha escogido. El punto de vista que se desarrolla en la moralidad de Hegel surge de la idea de la realización de la voluntad general en y por medio de las voluntades particulares: la moralidad es el momento subjetivo en el cual la ley moral universal se hace voluntad propia del sujeto pero las voluntades particulares no serán verdaderas voluntades sino en la medida en que realicen la general, que es su concepto y esencia. A partir de aquí, tal vez podríamos descartar desde este momento la legitimidad de cualquiera acción de desobediencia civil que respondiera a un mero escrúpulo individual pero quedaría abierto el interrogante sobre el papel de la desobediencia civil incardinado en un verdadero movimiento social que surge y responde a una demanda expresada claramente en la opinión pública. Analizaremos esto en posteriores apartados. Hegel advierte que la moralidad de la acción no tiene como criterios ni el desinterés ni una universalidad desligada de los particulares. Se hace del todo pertinente la búsqueda del bienestar, que vendría a satisfacer a la voluntad natural, tendiendo así al concepto de felicidad. Debemos subrayar que estos contenidos de la voluntad natural no se presentan ya aquí en su inmediatez, sino referidos a un todo, negando las contradicciones entre los diversos componentes. Esta unificación es producto del pensar reflexivo, que juzga y escoge. El proceso no es ya natural sino educativo y social. Hay un movimiento teleológico en la base de la acción humana e histórica. Lo que se quiere decir es que la libertad no se realiza sin la satisfacción de las necesidades naturales, que tienen una significación social y política pero también moral. En el momento de la moralidad, persiste todavía una contraposición entre el bienestar y derecho, que, por supuesto, no es adecuado al concepto de ambos. Este punto es muy relevante para el problema que estamos tratando de dilucidar. Hegel afirma una universalidad, a la que no puede oponerse la particularidad. Hegel critica la intención moral que pretendiera ir contra derecho: “el primer deber moral es cumplir el derecho”, por cuanto éste establece los cauces dentro de los cuales los sujetos pueden buscar el propio bienestar. Pero tampoco el derecho es lo absoluto y, en cierto modo, debe supeditarse al bienestar, siempre y cuando el bienestar represente la totalidad del bien, que el derecho tiene por misión defender. Vemos que no hay en Hegel ese inmovilismo ni ningún tipo de mandato encaminado a la absoluta sumisión de los sujetos. Lo que trata de limitar Hegel es la “omnipotencia del interés particular”, trata de frenar una sociedad cuyo mecanismo está dirigido por un individualismo atroz que condujera a la ley del más fuerte. Nunca se coloca una simple ley por encima del bien de los ciudadanos, como autoritarismo de una minoría dirigente. Precisamente lo que se quiere salvaguardar son los derechos de todos y cada uno. Si el derecho vigente no defendiera una existencia personal digna para sus ciudadanos, se estaría negando a sí mismo. Hegel no pasa del *iusnaturalismo* a un *iuspositivismo*, en el que el ordenamiento jurídico es incontestable y no tiene que responder ante

ningún “tribunal” ni criterio. Precisamente, ante la posibilidad del advenimiento de un ordenamiento jurídico irracional, contradictorio con su propia esencia, se fundamenta el derecho de emergencia o derecho de necesidad. Esto entronca con el derecho de resistencia, al cual dedicaremos un apartado con el fin de ver los antecedentes históricos que reclama para sí la teoría de la desobediencia civil.

Algunos autores reprochan a Hegel la imposibilidad, dentro de su sistema, de una actitud autorresponsable y crítica respecto de la comunidad del Estado, en cuanto que afirma que las leyes vigentes tienen una autoridad absoluta que exige al individuo que abandone la reflexión para acoger la confianza. No creemos por motivos que hemos e iremos exponiendo que esto sea exactamente así. Hegel considera la moral como aquella instancia que concreta la universal y decide que sea el bien en cada caso. Se trata de una certeza que se va adecuando a la verdad pero esta certeza sólo se alcanza en la vivencia dentro del Estado: no remite a las convicciones interiores de cada uno sino a lo objetivo e institucional. Consideramos aquí que ciertamente el hombre no se realiza como buen salvaje sino que se educa e incluso adquiere su capacidad moral y de juicio subjetivo dentro de una comunidad que concreta sus últimas determinaciones. No creemos que esta idea implique que no se deje lugar a cambiar en el Estado e incluso a un cambio de Estado. Lo que es significado es que todas esas reclamaciones nacen en el propio seno del Estado, de la comunidad, sin la cual el hombre no tendría tan siquiera punto de vista moral. El problema exacto en el que ha de ubicarse la posibilidad de la desobediencia civil, tal como lo estamos perfilando, consiste en ver si el objeto de referencia de la conciencia moral es, en última instancia, simplemente el derecho establecido, de modo que ella sea sólo la subjetivación del derecho, su internalización, llevando a cabo sólo la aplicación de las leyes más generales a cosas concretas, o si la conciencia tiene también principios con los cuales puede juzgar el derecho objetivo vigente. La cuestión es si se lleva a cabo la total reducción de la moral a derecho, de la moralidad a la legalidad.

La tendencia a convertir la moralidad en derecho surge del enfoque antiformalista, pero si Hegel llevara hasta el final tal negación de la propia conciencia moral, no tendría sentido alguno de hablar del bien. El parágrafo 138 de la Filosofía del Derecho prueba que este no es el caso: la conciencia moral es “el poder que para cada contenido juzga y determina exclusivamente desde sí que es lo bueno”. La conciencia moral misma es la instancia que hace el juicio. El juicio de la conciencia moral no decide solamente sobre la conformidad de la acción con el derecho vigente, sino también con el bien. Lo jurídico debe ser realización del bien, pero el concepto de derecho no hace desaparecer el de bien, sino que permanece como el concepto con el que en última instancia debe medirse todo lo jurídico y llevar a cabo esta comparación es la tarea de la conciencia moral. Se asigna a la conciencia moral un papel dentro de la eticidad que es esencialmente ambiguo. En cuanto poder que juzga, la conciencia moral “disuelve en sí toda determinación del derecho, del deber y de la existencia”, es el poder que disuelve y aniquila la eticidad establecida quitándole el apoyo subjetivo, la conciencia moral destruye el sistema jurídico y este poder disolvente es ambivalente, puesto que puede también convertirse en una de las figuras de la subjetividad desmesurada, pero también puede tomar la dirección constructiva de buscar en el interior de sí y

saber a partir de sí mismo lo que es bueno en épocas en las que lo que lo rige como tal en la realidad y las costumbres no puede satisfacer a una voluntad mejor: “Cuando el mundo existente de la libertad le ha llegado a ser infiel y aquélla no se encuentra ya en los deberes que tienen fuerza de obligación y debe buscar sólo en la interioridad ideal el recuperar la armonía perdida en la realidad”³. Así, se disuelve el poder de lo vigente por carecer del apoyo de los sujetos. Las reticencias se refieren siempre exclusivamente a que una conciencia individual quiera erigirse contra derecho apelando a su certeza. La conciencia moral se conserva así en su función de punto de resistencia contra la objetividad de las instituciones cuando éstas se han corrompido. No obstante, Hegel advierte que no puede sacrificarse cualquier cosa ni en cualquier circunstancia, sino que hay limitaciones objetivas determinadas. Lo que aquí Marx critica es que si toda acción reparadora tiene que pasar por el derecho vigente y el Estado, tiene que pasar por el poder instaurado y no podemos luchar contra este con los instrumentos hechos a su propia medida. El problema vuelve a ser el platónico: la petición de llegada a la eticidad, en cuanto diferente de la pura legalidad externa se convierte en petición de principio que exige un poder fáctico que puede tener que ser revolucionario. En Platón la ciudad justa exige sabiduría (en Hegel formación) pero sólo esa ciudad justa engendra en su seno sabiduría. En Hegel, la mejor educación que puede darse a un individuo es “hacerle ciudadano de un Estado con leyes justas”⁴.

- LA MORALIDAD COMO INTEGRADA Y SUPERADA EN LA ETICIDAD.

El Estado es la realización de la idea de eticidad. Si el individuo tiene en el Estado su esencia y el fin de su actividad, el Estado a su vez es producto de la actividad del individuo. Hegel acentúa el carácter absoluto del Estado. Se trata incluso del problema de la misma razón. Se pueden hacer todo tipo de críticas a la razón imperante pero seguiríamos moviéndonos en el terreno de la razón: vivimos la razón y no podemos oponerle nada que no sea razón a su vez. El Estado también lo vivimos, alcanzamos la civilización y potencialidades de la personalidad en él, y no podemos salir de él para oponernos porque negaríamos nuestra más íntima esencia: somos productos del Estado, como somos productos de la razón, y podemos cuestionar su funcionamiento pero no su concepto. Destruirlo sería un suicidio. En palabras de Hegel “El Estado, como la realidad de la voluntad sustancial que posee en la conciencia de sí individualidad elevada a su universalidad, es lo *racional en sí y por sí*. Esta unidad sustancial, como fin absoluto y móvil de sí misma, es donde la libertad alcanza la plenitud de sus derechos, así como este fin último tiene el más alto derecho frente a los individuos, cuyo deber *supremo* es el de ser miembros del Estado”⁵. Con esto Hegel se está posicionando en contra de concepciones instrumentalistas del Estado. Como apuntábamos antes, Marx critica la teoría del estado de Hegel, arguyendo precisamente que el estado es siempre instrumentalizado por una

³ Hegel: *Filosofía del Derecho*. Ed. Claridad. Buenos Aires, 1968. p. 136. (parágrafo 138).

⁴ *Ibid.* p. 155 (parágrafo 153).

⁵ *Ibid.* p. 212 (parágrafo 258).

clase dominante o por una clase burocrática que el propio Estado engendra. El Estado para Marx no resuelve contradicción alguna sino que es una institución conservadora. Aquí vamos a defender con Hegel, que sí, es una institución conservadora, pero conservadora también y sobre todo, de las conquistas del progreso humano. Marx construyó una teoría revolucionaria pero no vivió su producto. Desde este punto de vista es mucho más fácil la crítica: crítica de un Estado fuerte que mantiene la contradicción entre dirigentes y dirigidos, pero una vez hecha históricamente la revolución, ¿cómo mantener los valores por los que ésta luchó y está alcanzando? Hegel apoyó los valores de la Revolución Francesa y vanagloria la función estabilizadora napoleónica⁶. Tras la conquista, debe haber un Estado que la conserve y desarrolle, ¿qué si no? Marx, en cambio, no vivió la Revolución Rusa, que respondía a su demanda. Marx podía criticar ese estatalismo que rezuma la filosofía hegeliana, pero ¿podría Lenin hacer lo mismo?, ¿podría salir y hablar al pueblo ruso diciendo que el Estado es opresor y autoritario? Creemos que de ninguna manera. Muy al contrario, Lenin necesitaba volver a la defensa del concepto de Estado hegeliano. Lenin fue Jefe de Estado, ¿cómo podría hablar a su pueblo y decirles: “¡Incumplid el derecho, asaltad estas leyes que nuestra historia a construido!”? Hegel habla desde un tiempo postrevolucionario y un tal tiempo debe por fuerza ser conservador: ¿de qué habría servido si no todo el drama que conlleva una guerra civil?

De hecho, Hegel no deja de poner de relieve la importancia del asentimiento subjetivo a las leyes, su conformidad interior, sin la cual el hombre podría convertirse en el objeto de un poder despótico de cualquier tipo. Ratifica el “derecho supremo del sujeto” a no reconocer nada que no sea razonable y es un gran defensor del derecho de libertad de conciencia y de opinión, tal y como lo expresaba Spinoza: cualquier Estado es preferible a su ausencia pero facilitar la vida de los miembros es perseverar mejor en el ser (recoge aquí la modificación del derecho en sentido subjetivo que había cuajado ya en Ockham: facultad para obrar o poder del sujeto y no sólo previsión de ocupaciones como en el derecho romano) y abusar del poder provoca la reacción que lo destruye, siendo la libertad de opinión una lubricación de las relaciones que conserva mejor el poder.

Esto no quiere decir que se convierta en razonable lo que cualquiera considere como tal. Por esa razón, Hegel insiste, no en la opresión estatal, sino en la formación. Desde la eticidad, la salida será una concepción del Estado cuya objetividad legal vigente no puede ser más que la objetivación de la voluntad subjetiva, de modo que la ley no sea más que la ley que todos nos hemos dado, y de ahí que el primer mandato de la moralidad sea respetarla. La voluntad buena se traduce así en las características clásicas del buen ciudadano. El derecho es necesario para una convivencia racional, y así, el concepto de derecho implica un criterio para juzgar la legitimidad de todas las leyes positivas y son legítimas únicamente aquellas prescripciones que hacen compatible la libertad con la libertad de todos los otros. Vemos una vez más como Hegel, si bien supera un cierto *iusnaturalismo* moderno, nunca será para situarse al lado de ningún tipo de

⁶ Ver H. Marcuse: *Razón y revolución*. Ed. Alianza, Madrid, 2003. pp. 9-65, 84, 94, 170-222.

positivismo jurídico. De lo que se trata más bien, es de reivindicar un segundo momento en el que se trate de la aplicación a la situación histórica particular. Con esto, se implica, como es evidente, un rechazo al inmovilismo jurídico. La libertad que no se mide con la realidad y que permanece en su abstracta autoidentidad, cuando se configura social y políticamente, se traduce, según Hegel en el “fanatismo (...), se traduce en la destrucción de todo orden social existente, la eliminación de los individuos sospechoso de un sistema, como la aniquilación de todo organización que quiera resurgir”⁷. Hegel pretende un orden que defiende la comunidad frente al irracional individualismo particularista, apuntando la posibilidad de insuflar un orden nuevo. Para Hegel, la moral no puede quedarse en el puro ámbito del deber-ser, sino que su realización ha de cumplirse tanto a nivel personal como a nivel social, dando lugar a instituciones y costumbres, de modo que la moral y la idea ética lleguen a configurar “el reino de la libertad realizada, el mundo del Espíritu, expresado por sí mismo como segunda naturaleza”⁸. Así, no podemos decir que no cabe el cambio, pero siempre en correspondencia con la colectividad. No cabría una desobediencia civil u objeción de conciencia meramente individual, no engranado en un movimiento colectivo insuflado por la tan respetada por Hegel opinión pública. No obstante, Hegel afirma que la moralidad trata del comportamiento humano bajo el punto de vista subjetivo del agente individual, desde sus convicciones y coherencia personal, y en este sentido, la moralidad ofrece una perspectiva esencialmente subjetiva e individual en cuando a su origen y motivación, en principio cerrado a otras perspectivas. Sin embargo, la eticidad mira el comportamiento humano bajo el punto de vista objetivo, comunitario, anterior a la distinción entre sociedad civil y Estado, institucional, desde el marco social en el que el individuo vive. Así un acto de desobediencia civil, o incluso un acto revolucionario, habría que situarlo más allá en la moralidad pero en una eticidad que diera preponderancia, o mejor dicho confianza, a la sociedad civil ante el Estado. Estas posibilidades se nublan precisamente ante la desconfianza que Hegel ofrece a los mecanismos nacidos de una sociedad civil que se halla fuera de la total tutela de un Estado regulador. Ahí estaría el problema, el tope de cualquier insurgencia activa de la sociedad civil tomada como colectivista, que se vería cortocircuitada por el poder de la maquinaria estatal. El problema es que Hegel no confía demasiado en el sentir comunitario y solidario que podría desplegarse en la propia sociedad civil, en la que él sólo ve el movimiento de particulares en busca de su bienestar. El hiato entre el ser y el deber-ser presenta las inadecuaciones entre la ley y su cumplimiento, entre deber y poder, entre el comportamiento moral y la felicidad. La solución que plantea Kant como reconciliación está en sus postulados, en la línea de un progreso infinito, en la inmortalidad del alma. Pero para Hegel esta idea de progreso es contradictoria en la medida en que, conseguido su término, la moralidad sería suprimida, ya que estaríamos ante la coincidencia entre ser y deber-ser propia de la santidad. Así, aunque en principio no lo pareciera, Hegel propone una mayor posibilidad de cambio, de progreso, ya que se enmarca en la finitud, no abandonando la llegada del bien a un requerimiento posthumano. Nos

⁷ Hegel: *Filosofía del derecho. Op. Cit.*, p. 48. (parágrafo 5).

⁸ *Ibid.* p. 46. (parágrafo 4).

encontramos ante algo muy parecido a la crítica marxista a la religión como alienante del pueblo.

Hegel considera que lo bueno moralmente se concreta en instituciones jurídico-políticas que hay que respetar, ante las cuales la apelación a la conciencia moral sería un regreso al infinito: “Con la publicidad de las leyes, las prácticas generales, el Estado quita lo formal y accidental para el sujeto”⁹. Siguiendo las valoraciones que hacíamos más arriba, esto cobra sentido porque de lo contrario, el esfuerzo de la moralidad colectiva por objetivarse y hacerse vigente no habría servido para nada. La libertad se ha realizado constituyendo un mundo, objetivándose en instituciones, estructuras morales, sociales, laborales, políticas, de tal forma que los momentos de lo universal y lo particular no quedan borrados sino que están presentes en la consciencia y esto entroncaría con la tan reivindicada conciencia histórica.

La integración de ambos momentos, derecho y bienestar o subjetividad, dentro de la moral no consigue una identidad total. En el punto de vista moral no se dará una síntesis, sino una doble integración de ambos momentos como unilaterales. Hegel está sentando los principios de la eticidad. La moralidad, como derecho de la voluntad subjetiva, supera la separación entre derecho y bienestar por medio de la idea de bien que aparece como anticipación de la eticidad y anuncio de la insuficiencia de la moralidad. Mientras para Kant el bien es inalcanzable y nos es dado como deber-ser al que sólo tendemos, Hegel intenta mostrar la eficacia y realidad efectiva de lo ético en la comunidad humana. El bien es la universalidad del bienestar, es el bienestar despojado de su sesgo individualista, incluye el bienestar de otros particulares, de todos. Se hace del todo inoportuna cualquier tipo de desobediencia civil que responde a un puro interés individual y que, por tanto, no busque el bien, el bienestar de todos. Hegel afirma que la felicidad brota regularmente de la libertad para todos y para cada uno solamente cuando cada uno obra moralmente: “el bien (...) tiene el derecho absoluto frente al derecho abstracto de la propiedad y a los fines particulares del bienestar”¹⁰.

VALORACIÓN DE LA DESOBEDIENCIA CIVIL

• UN ANTEDECENDE: EL DERECHO DE RESISTENCIA

En su libro *El espíritu de las leyes*, que sirvió de fundamento a la moderna división de poderes, Montesquieu distingue por su naturaleza tres tipos de gobierno: “el Republicano, en que el pueblo entero o una parte del pueblo tiene el poder soberano; el Monárquico, en que uno solo gobierna pero con arreglo a Leyes fijas y determinadas; y el Despótico, en que uno solo, sin Ley y sin regla, lo hace todo sin más que su voluntad y su capricho”¹¹. Luego añade: “Un hombre al que sus cinco sentidos le dicen sin cesar que lo es todo, y que los demás no son nada, es naturalmente ignorante, perezoso, voluptuoso”. “Así como es necesaria la virtud en una democracia, el honor en una monarquía, hace falta el temor en un gobierno

⁹ *Ibid.* p. 131. (parágrafo 132).

¹⁰ *Ibid.* p. 129. (parágrafo 130).

¹¹ Montesquieu: *El espíritu de las leyes*. Ed. Digital. Libro II, cap. I.

despótico; en cuanto a la virtud, no es necesaria, y en cuanto al honor, sería peligroso”¹².

El derecho de rebelión contra el despotismo ha sido reconocido desde la más lejana antigüedad hasta el presente, por hombres de todas las doctrinas, de todas las ideas y todas las creencias. En la Edad Media, Juan de Salisbury dice que cuando un príncipe no gobierna con arreglo a derecho y degenera en tirano, es lícita y está justificada su deposición violenta. Santo Tomás, en la *Summa Theologica*, rechazó la doctrina del tiranicidio, pero sostuvo, sin embargo, la tesis de que los tiranos debían ser depuestos por el pueblo. Lutero proclamó que cuando un gobierno degenera en tirano vulnerando las leyes, los súbditos quedaban librados del deber de obediencia. Altusio, jurista alemán de principios del siglo XVII, en su *Tratado de política*, dice que la soberanía en cuanto autoridad suprema del Estado nace del concurso voluntario de todos sus miembros y que su ejercicio injusto, extralegal o tiránico exime al pueblo del deber de obediencia y justifica la resistencia y la rebelión. En Inglaterra, en el siglo XVII, fueron destronados dos reyes, Carlos I y Jacobo II, por actos de despotismo. Estos hechos coincidieron con el nacimiento de la filosofía política liberal, que sirvió de fundamento a la revolución inglesa de 1688, y a las revoluciones americana y francesa de 1775 y 1789. El derecho de insurrección contra la tiranía recibió entonces su consagración definitiva y se convirtió en postulado esencial de la libertad política. Locke en su *Ensayo sobre el gobierno civil* sostiene que cuando se violan los derechos naturales del hombre, el pueblo tiene el derecho y el deber de suprimir o cambiar de gobierno: “El único remedio contra la fuerza sin autoridad está en oponerle la fuerza. El uso de fuerza sin autoridad siempre pone a quien de él se vale en estado de guerra, como agresor que es; y le expone a ser tratado consiguientemente”¹³. Rousseau dice en su *Contrato Social*: “Mientras un pueblo se ve forzado a obedecer y obedece, hace bien; tan pronto como puede sacudir el yugo y lo sacude, hace mejor, recuperando su libertad por el mismo derecho que se la han quitado”¹⁴. “El más fuerte no es nunca suficientemente fuerte para ser siempre el amo, si no transforma la fuerza en derecho y la obediencia en deber. [...] La fuerza es un poder físico; no veo qué moralidad pueda derivarse de sus efectos. Ceder a la fuerza es un acto de necesidad, no de voluntad; todo lo más es un de prudencia. ¿En qué sentido podrá ser esto un deber?”¹⁵; “Renunciar a la libertad es renunciar a la calidad del hombre, a los derechos de la Humanidad, incluso a sus deberes. No hay recompensa posible para aquel que renuncia a todo. Tal renuncia es incomparable con la naturaleza del hombre, y quitar toda la libertad a la voluntad es quitar toda la moralidad a las acciones. En fin, es una convicción vana y contradictoria estipular por una parte con una autoridad absoluta y por otra con una obediencia sin límites...”¹⁶.

La Declaración de Independencia del Congreso de Filadelfia el 4 de julio de 1776, consagró este derecho al señalar que: “siempre que una forma de gobierno tienda

¹² *Ibid.* Libro II, cap. V.

¹³ Locke: *Ensayo sobre el gobierno civil*. Ed. Digital. Cap. XIII, parágrafo 155.

¹⁴ Rousseau: *El Contrato social*. Ed. Elaleph.com, 1999. Cap. I, p. 4.

¹⁵ *Ibid.* Cap. III, p. 7.

¹⁶ *Ibid.* Cap. IV, p. 9.

a destruir esos fines (justos), al pueblo tiene derecho a reformarla o abolirla, e instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios y organice sus poderes en la forma que a su juicio garantice mejor su seguridad y felicidad". La famosa Declaración Francesa de los Derechos del Hombre legó a las generaciones venideras este principio: "Cuando el gobierno viola los derechos del pueblo, la insurrección es para éste el más sagrado de los derechos y el más imperioso de los deberes". "Cuando una persona se apodera de la soberanía debe ser condenada a muerte por los hombres libres"¹⁷.

- LA DESOBEDIENCIA CIVIL COMO ACCIÓN INDIVIDUALISTA

Henry David Thoreau inventó la expresión "desobediencia civil". Presenta una propuesta de desacato individual a la Ley cuando la conciencia individual considere que se ha violado el ideal de justicia: tales leyes no se pueden acatar por inmorales. Thoreau parte de una idea propia del liberalismo de su época en la que se considera que el individuo "es esencialmente propietario de su propia persona y de sus capacidades, por las cuales nada debe a la sociedad"¹⁸. El individuo es el centro y el principio de organización de la sociedad política, portador de derechos naturales, entre los que se destacan el derecho a llevar su vida de acuerdo con los dictados de su conciencia, con propios principios morales autónomamente elegidos, que son los que en última instancia determinan su obrar y condicionan su participación cívica. Thoreau es individualista, su apreciación se resume en la idea de que en la elección moral el individuo es inquebrantable. El individuo moralmente se condena o se salva, según su libre elección, y el interés político que ha logrado instaurarse en una república debe volver a lo que él considera fundamental: a lo privado. A los derechos individuales se les adiciona la noción de autonomía política voluntaria inmersa en un Estado de Derecho consensuado. Para Thoreau la vida política sólo es un intento que hacen los ciudadanos para tratar de vivir en paz, de acuerdo con su voluntad, pero tiene el gran problema de ser susceptible de convertirse en un instrumento de algunos pocos para su provecho particular. Por tal razón, considera que el mejor gobierno es "el que interfiere menos en la vida de los gobernados": "En el mejor de los casos, el gobierno no es más que una conveniencia, pero en su mayoría los gobiernos son inconvenientes y todos han resultado serlo en algún momento. El gobierno en sí, que es únicamente el modo escogido por el pueblo para ejecutar su voluntad, está igualmente sujeto al abuso y la corrupción antes de que el pueblo pueda actuar a través suyo". El Estado es sólo un instrumento que tiene que ser reducido al máximo, ya que lo óptimo sería que no existiera. Según Thoreau debemos ser primero hombres buenos y ciudadanos después: "El Estado, pues, nunca confronta a conciencia la razón de una persona, intelectual o moralmente, sino sólo su cuerpo, sus sentidos. No está equipado con un ingenio superior o una honestidad superior, sino con fuerza superior". Esta idea está

¹⁷ Toda esta información ha sido recogida de F. Castro: *La historia me absolverá*. Edición digital.

¹⁸ Aquí vamos a seguir el texto D. Thoreau: *La desobediencia civil*, según edición digital traducida por Hernando Jiménez.

complementada con la disposición permanente de autonomía y con la capacidad que tiene el individuo para elegir lo que es moralmente bueno: “la única obligación que tengo derecho a asumir es la de hacer en cada momento lo que crea justo”; “Después de todo, la razón práctica por la cual, una vez que el poder está en manos del pueblo, se le permite a una mayoría, y por un período largo de tiempo, regir, no es porque esa mayoría esté tal vez en lo correcto, ni porque le parezca justo a la minoría, sino porque físicamente son los más fuertes. Pero un gobierno en el que la mayoría rige en todos los casos no se puede basar en la justicia, aún en cuanto ésta es entendida por los hombres. ¿Tiene el ciudadano en algún momento, o en últimas, que entregarle su conciencia al legislador? ¿Para qué entonces la conciencia individual? Creo que antes que súbditos tenemos que ser hombres. No es deseable cultivar respeto por la ley más de por lo que es correcto. La única obligación a la que tengo derecho de asumir es a la de hacer siempre lo que creo correcto”. Para reafirmar esto Thoreau propone un contractualismo empírico, susceptible de ser permanentemente revocado y muy condicionado a favor del individuo de tal manera que cuando el Estado sea agente de la injusticia, o la promueva, el asociado pueda desvincularse legítimamente de él: “no nos podemos asociar con él y mantener nuestra propia dignidad”. El individuo queda con la potestad de retirarse de tal asociación pues el contrato ha quedado en suspenso: apela al derecho a desobedecer cuando a su leal saber y entender es necesario hacerlo: “Bajo un gobierno que encarcela injustamente, el verdadero lugar para un hombre justo está en la cárcel. El lugar apropiado hoy, el único sitio que Massachusetts ha provisto para sus espíritus más libres y menos desalentados, está en sus prisiones: está en ser encerrados y excluidos del Estado por acción de éste, así como ellos mismos se han puesto fuera de él, movidos por sus propios principios (...) Si mil ciudadanos no pagaran sus impuestos este año, esa no sería una medida violenta y sangrienta, como sí lo sería pagarlos, habilitando al Estado para que ejerza violencia y derrame sangre inocente. Esta es, de hecho, la definición de una revolución pacífica, si es que tal revolución es posible”. Como ya habíamos visto, para Hegel el contrato sólo puede aplicarse a lo alienable y ni el Estado ni el matrimonio pueden comprenderse bajo la figura del contrato porque las partes contratantes actúan como personas inmediatamente autónomas, propietarias, luego el contrato surge del libre albedrío de los contratantes, y se hace y se deshace según el momento reflexivo. Esto no ocurre con el Estado porque de él no se puede salir, ya que alguien sólo llega a ser racional en su seno. El problema que tenía la teoría del Contrato Social es explicar de dónde surge la soberanía. Podría ser por medio de una elección, pero la idea de Hegel es que a través de la voluntad de los individuos está rigiendo una necesidad del concepto que actúa por encima de la voluntad de los individuos. La teoría del Contrato Social liberal es, para Hegel, superficial porque no tiene en cuenta la fuerza del concepto que ve tejiendo las libertades. El dilema de verlo como contrato es que las minorías no han firmado ese contrato y, si consideramos estrictamente el contrato, deberían poder salir, como propone Thoreau. Pero, estando la soberanía en la voluntad, según el contrato sería una voluntad general pero no universal, que es la que debe fundamentar el Estado. En definitiva, el contrato se refiere a cosas exteriores y éste no es el caso del Estado. El contrato no es, para Hegel, el único medio de

unir voluntades. El tipo de desobediencia que propone Thoreau debe ser entendido más como insumisión que como acción abiertamente de resistencia. Tampoco propone la desobediencia como estilo de vida pues éste es un recurso que sólo deberá ser utilizado para circunstancias en las cuales la tiranía y el despotismo se proponen hacer injusta a una persona buena. Esta actitud significa no ser tolerantes con ningún tipo de injusticias, sugiriendo que el individuo se ponga en guardia contra cualquiera que atente contra el derecho fundamental de conciencia. Para Hegel esto sería un clarísimo ejemplo de forma desmesurada de la subjetividad, que no ha conseguido salir de su particularidad. Encontraríamos cierto egoísmo que lleva a considerar su posición desde un absurdo político en el que mayoría e individuo vienen a ser lo mismo: “un hombre con más razón que sus conciudadanos ya constituye la mayoría de uno”. La acción de desobediencia, tal como la concibe Thoreau, tiene como objetivo preciso mostrar lo injusto del sistema, desde la iniciativa individual, y en caso de que el agente no logre su propósito, que el individuo se sienta moralmente exento de culpas, por no haber sido cómplice de la injusticia. Sin embargo, una apreciación político-social más ajustada a la complejidad de la vida humana tiene que considerar que el Estado no es una asociación de la cual el ser humano pueda retirarse sin más ni más, porque si hay una noción de posible justicia, ella proviene justamente de los seres humanos que la crearon. Thoreau entra en contradicción con el ideal del compromiso democrático que lo obliga a considerar las opiniones ajenas y en algunos momentos a sacrificarse, de ser necesario, por ellas. Thoreau contestaría a los reproches hegelianos con más de lo mismo: “Sé que muchas personas no piensan como yo, pero aquellos cuyas vidas, por obra de su profesión, están dedicadas al estudio de materias afines no me satisfacen casi en nada. Estadistas y legisladores, que están siempre de acuerdo dentro de la institución, nunca la ven clara y desnuda. Hablan de la sociedad en movimiento, pero no tienen lugar de descanso sin ella. Pueden ser hombres de cierta experiencia y discernimiento, y sin duda han inventado sistemas ingeniosos y útiles, que les agradecemos, pero todo su ingenio y utilidad reposa en límites estrechos. Olvidan que el mundo no está gobernado por los programas y la ventaja personal”.

- LA DESOBEDIENCIA CIVIL COMO ACCIÓN POLÍTICA

La desobediencia civil consiste en acciones de protesta frente a leyes y decisiones de la autoridad consideradas ilegítimas. La mayoría de los teóricos de la desobediencia civil coinciden en que es aceptable bajo un Estado en el que no se respetan los derechos individuales, no se respetan los procedimientos democráticos y la ley objeto de la desobediencia civil es claramente injusta, ilegítima o inválida, o atenta contra el interés común o contra el interés *legítimo* de una minoría. Se considera que los criterios que definen una “desobediencia civil”, diferenciándola de la rebelión o revolución, son que se trata de acciones pacíficas, en grupo y que tienen por objeto modificar una ley de autoridad formalmente establecida. Parten de la distinción entre legalidad y legitimidad de la ley y de la idea de que hay deberes y derechos morales que obligan al ciudadano a aceptar sólo aquellas leyes y decisiones que concuerdan con ciertos principios.

Si la protesta fuera individual, se trataría de objeción de conciencia y no de desobediencia civil y si es violenta se convertiría en revolución. De la primera estaría Hegel más bien en contra a no ser que el propio código legislativo la contemple bajo tolerancia en ciertas condiciones; de la segunda, podemos decir que estuvo bordeándola en un exaltarla de juventud y en una reticencia de madurez. El campo de la desobediencia civil se abre como posibilidad intermedia que podría llegar a aceptar. Para muchos, la resistencia contra la opresión justifica este tipo de actos y hace indispensable que la autoridad no actúe o que si lo hace perdone inmediatamente a los infractores de la ley. En cambio Rawls dice que quien desobedece la Ley, aunque sea de manera justificada, debe ser castigado, porque el castigo aparece como una consecuencia necesaria a la infracción de la Ley o del orden político establecido y aparece de esa manera porque el castigo restablece la vigencia de la norma. El Derecho debe entenderse como ordenamiento jurídico coactivo, que obliga al ciudadano a vivir de determinada manera, pero hay que considerar que las disposiciones jurídicas que obligan a determinados comportamientos son el resultado de las disputas sociales: el Derecho tiene un elemento vinculante desde el cual las asociaciones humanas toman vida.

Lo que intentamos aquí es hacer una reflexión acerca del papel de la desobediencia civil como instancia moral dentro de la eticidad, y la reflexión ética no puede centrarse en el conflicto aislado, sino que debe fijar su vista en el "ecosistema" de dicho conflicto, en la globalidad del discurso que lo sustenta. Es un error pensar la desobediencia civil como una realidad compuesta por compartimentos estancos, ya que compartiría elementos con otros como el Derecho de Resistencia o el poder constituyente, y en relación con la Revolución y la objeción de conciencia.

La reponderación implica la inclusión en la agenda política de la cuestión sobre la que se disiente mediante un debate social al respecto, cobrando importancia la opinión pública como instancia, que Hegel valora suficientemente. En la caracterización de la Desobediencia Civil se destaca el estar dirigida a la capacidad de razonar y sentido de justicia de la colectividad: se dirige a la ciudadanía, como medio de incidencia en la opinión pública. Habida cuenta la peculiaridad de este tipo de delitos (móvil no egoísta, carácter ético y político de la acción, no violencia,...) y en la medida en que el desobediente civil no sólo no suele intentar sustraerse a la acción de los órganos judiciales, sino que acata el castigo impuesto, los poderes públicos habrían de responder cuidadosamente.

La desobediencia civil podría, a partir de algunos principios, despegarse de su origen individualista y constituirse como acción política colectiva que ya no se sitúa dentro de las formas desmesuradas de la subjetividad y ni siquiera dentro de una moral abstracta. De este modo, reflejaría más bien una función que la moral debe seguir cumpliendo en el ámbito de la eticidad ya dada, demostrando la comunicación fértil entre sociedad civil y Estado, realizándose dialécticamente el uno por el otro. Vemos que en general, es ejercida por personas conscientes y comprometidas con la sociedad, tan activas como críticas, que desbordan los cauces tradicionales de formación y ejecución de la voluntad política. Los

ciudadanos, capaces de imaginar un orden social mejor, convierten la desobediencia civil en un procedimiento útil y necesario, no para salirse del Estado sino para acercar su realidad vigente a su concepto. Se entiende que el comportamiento de estos ciudadanos no está movido por el egoísmo sino por el deseo de universalizar propuestas que objetivamente mejorarán la vida en sociedad: sería imposible consolidar un movimiento de desobediencia civil que únicamente se limitase a defender conveniencias particulares. Para determinados ciudadanos, la desobediencia civil es un deber cívico más, una exigencia que procede de ciertas convicciones a las que es posible atribuir un valor objetivo y constructivo, para lo cual, el ejercicio de la desobediencia civil ha de ser público. Además, su ejercicio no vulnerará aquellos derechos que pertenecen al mismo bloque legal o sobre los que se sostiene aquello que se demanda. En cambio podrá negar derechos que pretendan perpetuar privilegios injustificables. No pretenden transformar enteramente el orden político ni socavar sus cimientos, sino promover la modificación de aquellos aspectos de la legislación que entorpecen el desarrollo de grupos sociales marginados o lesionados o, en su caso, de toda la sociedad. Estas características permiten distinguir la desobediencia civil de otras formas conflictivas de relación con la legalidad: no es equiparable a la conspiración por ser pública, ni al terrorismo por ser pacífica, ni es una forma moderada de revolución por cuanto no pretende subvertir todo el orden social. La distinción entre formas de negación de la ley según se produzcan o no en un marco democrático nos permite trazar una útil diferenciación conceptual entre la desobediencia civil y otros actos semejantes acontecidos en contextos históricos muy diferentes del actual, tales como el desacato moral a la ley positiva defendido por Ockham, Suárez, Locke, etc...- o su versión secularizada: el derecho a la revolución. Existen diferentes formas de justificar la desobediencia civil que, al no pertenecer completamente a los dominios del fuero interno de cada individuo, tienen un mayor contenido intersubjetivo.

Para la ideología liberal primitiva había una absoluta equivalencia entre la nación y las clases dominantes, de modo que los representantes de estas clases bien podían afirmar que representaban a toda la nación. Aquellos que participaban en el proceso de toma de decisiones detentaban la categoría de ciudadanos políticos. En cambio, el resto de los individuos, el cuarto estado, era políticamente irrelevante. Sólo puede hablarse genuinamente de democracia cuando el liberalismo comienza a ser permeado de manera forzada por algunos principios democráticos. En este proceso de luchas y de transformaciones sociales la ciudadanía política comienza a universalizarse y a ensanchar sus dominios, hasta el punto de transformarse en algo objetivamente superior: en ciudadanía social. Los ideales de la ciudadanía social se muestran a veces incompatibles con la creciente burocratización de los principales instrumentos de participación política. Nuevas formas de participación ciudadana acercarían el Estado y la sociedad civil, haciéndose el Estado más Estado, y pudiendo así, en palabras de Spinoza, perseverar mejor en su ser y evitar la autodestrucción que puede suponer un abuso oligopolístico del poder. Encontramos constitucionalizada la desobediencia a la ley en el ordenamiento constitucional liberal y democrático: la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789; Constitución francesa de

1946; etc. La desobediencia civil estaría legitimada cuando las mayorías de hoy tomaran decisiones lesivas e irreversibles para las mayorías del mañana o para las generaciones venideras (defensa del medio ambiente, promoción de nuevas reglas económicas internacionales...). Desde una perspectiva histórica, muchos de los que han practicado la desobediencia civil han perseguido ideales que, extraños a su tiempo, han sido aceptados posteriormente como civilizados.

HEGEL: DE LA REVOLUCIÓN AL ESTADO DE DERECHO

Hegel, máximo representante del idealismo alemán, desarrolla una filosofía que tiene la característica de responder al reto de la Revolución Francesa de reorganizar el Estado y la sociedad sobre fundamentos racionales. Él mismo relacionó su concepto de razón con la Revolución Francesa, que exigía que no se reconociese como válido en una constitución nada que no tuviese que ser reconocido de acuerdo con el derecho de la razón. Desde el punto de vista hegeliano, es en este punto de la historia en el que el hombre comienza a contar con su espíritu y a someter la realidad a las normas de la razón. Siempre que haya una separación entre lo real dado y el concepto, es necesario modificar la inmediatez hasta conformarla con la razón, ya que de lo contrario ni siquiera se trata de verdadera realidad. Esto mismo se puede aplicar al Estado, que sólo se hace realidad cuando permite al hombre el pleno desarrollo de sus potencialidades. Así, la realización de la razón no es tanto un hecho, sino una tarea factible. En la realidad última no puede haber ningún aislamiento entre el sujeto libre y el mundo objetivo: este antagonismo tiene que ser resuelto. Para Hegel, el concepto contradice la realidad cuando ésta se ha vuelto contradictoria en sí misma: una forma social dominante puede ser atacada con éxito por el pensamiento sólo si esta forma ha entrado en contradicción con su propia verdad, si no puede satisfacer las demandas de sus propios contenidos. Hegel dice que un Estado en que los intereses privados antagónicos predominan en todos los campos no puede ser considerado una verdadera comunidad, y critica explícitamente la lucha por convertir al poder estatal en propiedad privada, que disuelve al propio Estado y acarrea la destrucción de su poder. La tarea del Estado es la de procurar que las contradicciones inherentes a la estructura económica no destruyan todo el sistema. Por eso Hegel ataca, en un momento dado, la doctrina del Derecho Natural, que a su modo de ver, justifica las tendencias que pretenden subordinar el Estado a los intereses antagónicos de la sociedad individualista. La diferencia con Marx estaría en que éste último ya no será tan confiado con la figura del Estado, y por contra pondrá sus esperanzas en la tendencia de la sociedad civil, de la que precisamente Hegel desconfía para esta misma tarea. De hecho, la consecuencia de la lucha por el reconocimiento mutuo es una primera integración real que da a los grupos o individuos en conflicto de interés común objetivo, y esta mediación se da precisamente en la sociedad civil, y más concretamente en la actividad del trabajo, a partir del cual el hombre supera el extrañamiento entre el mundo objetivo y subjetivo y pierde la existencia atomizada en la que se halla opuesto como individuo a todos los demás, convirtiéndose así en miembro de una comunidad y dotándose de un valor

universal. Hegel descubrió en el surgimiento de la Revolución Francesa principios que apuntaban más allá del marco de la sociedad individualista. Las ideas de razón y libertad, de unidad entre el interés particular y el común, implicaban valores que no podían ser sacrificados al Estado. La conclusión final no será entonces la de un Estado absoluto sino la de un Estado racional regido por la ley. En *La fenomenología del espíritu* se produce una especie de crisis en el pensamiento revolucionario hegeliano. Se dio cuenta de que el resultado de la Revolución Francesa no había sido la realización de la libertad, sino el establecimiento de un nuevo despotismo. En este momento de ambivalencia resuelve que el proceso de emancipación del individuo culminará siempre en el terror en la medida en que sea llevado por individuos contra el Estado y no por el Estado mismo. Estas ambigüedades, sin embargo, no disuelven lo más característico de la lógica dialéctica, que rechaza toda pretensión de santidad de lo dado, expresando que la existencia externa no es nunca el único criterio de la verdad de un contenido, sino que cada forma de existencia tiene que demostrar, ante un tribunal más alto, si está o no en concordancia con su contenido. En *La ciencia de la lógica*, la unidad de la identidad y la contradicción dentro del contexto de las fuerzas sociales significaba que las crisis y colapsos no son accidentes externos sino que manifiestan la verdadera naturaleza de las cosas y sólo mediante la muerte del orden social en el que antes se originaron, pueden desarrollarse las potencialidades intrínsecas del hombre y de las cosas. La realidad dada es una posibilidad real de transformación en otra realidad: el sistema nuevo es realmente posible si sus condiciones están presentes en el antiguo y si éste contiene realmente la tendencia hacia el nuevo sistema y su realización. Así, Hegel no afirmó que la realidad es racional sino que reservó este atributo a una forma definitiva de realidad, en la que ha sido superada la discrepancia entre lo posible y lo real. Hegel acaba subsumiendo las funciones que otros habían visto como propias de la revolución en el Estado. De hecho afirma que la soberanía del Estado es un instrumento necesario capaz de eliminar en los individuos el destructivo elemento competitivo y convertir a la competencia en un interés positivo del universal. Por razones semejantes a las que le sirven a Platón para proponer su comunismo limitado, Hegel no pasa de este razonamiento al que parecería siguiente en la cadena, es decir, que ha de disolverse el valor de la competitividad, el egoísmo y la propiedad privada para pasar a un nuevo orden regido por diferentes valores. Aunque Platón considere necesario un Estado que racione y regule los apetitos de la clase productora, así como su afán por la búsqueda de riquezas, no deja de ver necesario ese mismo impulso y en esa misma clase como motor del proceso productivo. Del mismo modo, Hegel cree que el sistema social requiere que la existencia del individuo dependa de la competencia con los demás, pero por eso la única garantía de una realización del interés común es la restricción de su libertad dentro del orden universal del Estado, ya que los intereses individuales en competencia son incapaces de engendrar un sistema que garantice la continuidad del todo.

En la eticidad no se trata nunca de algo exterior fijado por poderes exteriores y extraños al sujeto que le imponen el comportamiento y frente a los cuales el sujeto tenga una actitud pasiva de sometimientto. Es la eticidad que se constituye a

partir de la libertad subjetiva de los individuos y que, por tanto, conlleva el punto de vista de la moralidad como inmanente. Hegel considera que esta es la eticidad que se ha hecho posible por la Revolución Francesa y que corresponde a la sociedad moderna y a su moderno Estado de Derecho. El lugar propio de la moralidad dentro de la eticidad es la sociedad civil por ser un lugar de subjetividad y reflexión. La idea que tiene Hegel es la que prefigura un estricto Estado de Derecho, en el que gobernantes y gobernados han de someterse al cumplimiento de la ley.

En este punto podríamos decir que se acerca más a la concepción platónica de Las Leyes. Dentro de un general cumplimiento de la ley se facilita el cumplimiento moral de la ley, la aceptación de la ley por la ley misma. La sociedad civil, como decíamos es el lugar estructuralmente propio de la moralidad, ya que nace por un diferenciarse y disolverse de la eticidad inmediata de la familia. Es un ámbito social que surge con las revoluciones europeas y se despliega en el ámbito de las relaciones laborales y sociales. La sociedad civil empieza con el proceso de individuación y sus consecuencias políticas, dando lugar al Estado social y de derecho moderno. Hegel considera que el sistema de necesidades es donde las acciones y finalidades no se dan de modo inmediato sino mediante la reflexión y decisión, que tienen lugar en el ámbito de la moralidad, aunque considerando ya ésta dentro de la eticidad. Concretamente la moralidad tiene su lugar en la administración pública que promueve el bienestar social y asegura que el bienestar particular sea tratado como derecho. Para ello se requieren medidas del ámbito privado y del estatal y aquí la moralidad tiene un papel que cumplir. Como resultado de las instituciones existentes en el Estado, se produce la disposición de ánimo política, la educación del ciudadano, la educación del hombre como ciudadano.

El Estado que permite bajo determinadas condiciones, ciertos tipos de objeción de conciencia o desobediencia civil, es precisamente, aquel que es un Estado fuerte. Pero además si consideramos la desobediencia civil en su vertiente no individualista, es decir, como acción política, constituiría una lubricación de las relaciones entre sociedad civil y Estado. Además, bajo determinadas circunstancias, no sólo no menoscaba la estabilidad del Estado de Derecho sino que lo desarrolla y fortalece.

Hegel había sostenido que la ley positiva debe perecer de inmediato cuando pierde el fundamento que constituye la condición de su existencia. Pero con *La filosofía del derecho*, Marcuse considera que Hegel se va despojando de sus implicaciones revolucionarias y adaptándose a los requerimientos de la sociedad de su época. El orden racional indicará ahora los límites máximos dentro de los cuales esta sociedad puede ser razonable sin ser negada en principio. Marcuse considera que Hegel pasa de esta forma a convertir a la libertad en necesidad y a la razón en autoridad. En tal obra Hegel absorbe en sus conceptos básicos las contradicciones de esa sociedad y las lleva hasta sus últimas consecuencias. De todas formas, no podemos perder de vista que el lugar que ocupa la filosofía del derecho en el sistema hegeliano no hace imposible que se considere al Estado la más alta realización dentro del reino del derecho, pero no se puede anular la

definitiva subordinación del espíritu objetivo al absoluto, de la verdad política a la filosofía.

Los actos de desobediencia civil se justificarían sólo si hay violaciones claras de derechos, libertades, garantías, o si no hay un procedimiento legal para enfrentarse, con posibilidades de éxito, a la autoridad. La pregunta es si podemos establecer un Estado de derecho eficaz, que asegure orden y estabilidad y, al mismo tiempo, mantener esta cultura de protesta, que se considera moralmente autorizada a enfrentar las leyes y decisiones de la autoridad. Es decir, tenemos que preguntarnos si la cultura opositora de la desobediencia a la ley por motivos políticos puede seguir siendo justificada en una situación en la que ya no hay un régimen autoritario, ha mejorado mucho la defensa de derechos y garantías fundamentales, hay una extensa libertad de prensa y una exigencia compartida por gobernados y gobernantes acerca de la necesidad, ya impostergable, de establecer un Estado de derecho eficaz y de hacer que impere la ley y no la voluntad de una minoría. El concepto que, en teoría política, se opone al derecho de rebelión es el de "obligación política", que establece como obligación fundamental de todo ciudadano obedecer a gobiernos legítimos y a sus leyes. Es probable que resulte muy difícil establecer el Estado de derecho y el imperio de la ley si cualquier grupo de ciudadanos decide que toda ley que no se ajuste a su particular y peculiar visión del mundo es ilegítima y, por lo tanto, tiene derecho moral a infringirla, sin importar las consecuencias y sin recibir castigo alguno. Una cultura contestataria, ejercida sin límites, es un factor más del socavamiento del Estado de derecho.

Según Karl Larenz, un ordenamiento en su conjunto no puede ser nunca justo, pues no sería ya un ordenamiento jurídico. No se puede negar, entonces, la posibilidad de que haya normas injustas en los Ordenamientos jurídicos de los Estados que se definen como de Derecho. Así las cosas, y aun conviniendo que del Derecho positivo cabe afirmar que está en el camino hacia el Derecho justo si se orienta hacia la idea misma de Derecho justo; han de aceptarse espacios de tensión y conflicto, espacios en definitiva de injusticia de leyes, disposiciones gubernativas u órdenes de la autoridad. Y en estos espacios se sitúa y desarrolla uno de los ejemplos paradigmáticos de conflicto entre Justicia y Ley: la Desobediencia Civil. Un ilegalismo cuya pretensión es la violación de una o varias normas que, al margen de la solidez o fragilidad de su validez jurídica, son consideradas inmorales, ilegítimas o injustas por quienes realizan la transgresión. Una transgresión que persigue un bien, no para quien la protagoniza, sino para la colectividad (a cuya capacidad de razonar y sentido de justicia se apela), intentando ocasionar cambios en la legislación impugnada. En este sentido es posible negar la identificación entre Justicia y Ley o entre Derecho y Ordenamiento jurídico (sin por ello caer en las garras del *iusnaturalismo*). La ley es derecho, pero no es todo el Derecho y puede contradecir a éste, colisionar con él. Desobedecer la ley, entonces, no tiene por qué ser sinónimo de desobedecer al Derecho. Es más, es posible desobedecer la primera precisamente para no desobedecer o para defender al segundo. Todas estas consideraciones enlazan con algunas ideas ya clásicas en el heterogéneo conjunto de reflexiones en torno a la obediencia - desobediencia a la Ley. Entre ellas, que el derecho necesita ayuda

(una ayuda que puede provenir de la sociedad civil, a través no sólo del disenso sino de la transgresión abierta de la legalidad vigente); que el derecho injusto no obliga (al menos moral y políticamente hablando) a su cumplimiento; que la desobediencia a las leyes injustas es una forma de apoyo a las instituciones justas; o que un sistema jurídico debe ganarse el respeto que se le otorga con una obediencia que no se merece automáticamente. Una ubicación que permite estudiar esta forma de desobediencia al derecho de manera independiente al deber de obediencia al mismo es el que sitúa la Desobediencia Civil en los ámbitos de los conflictos entre moral y ley, o entre conciencia y ley. Un emplazamiento a todas luces insuficiente para explicar este fenómeno. Pero la conciencia de tal insuficiencia no ha de suponer su rechazo; de la misma manera que la aceptación en toda su relevancia del papel de la “conciencia moral” no debe condenarnos al subjetivismo arbitrario. Puede y suele haber un fundamento ético para la desobediencia a la ley, de la misma manera que puede haberlo para la obediencia. Ello no significa que ése sea el único fundamento para una u otra. Una definición de desobediencia civil como “acto de quebrantamiento público de la norma por razones de conciencia” se queda corta y no da cuenta en toda su amplitud de una dinámica que, aun pudiendo brotar de opciones de conciencia, también se sustenta y desarrolla sobre razones socio-políticas y jurídicas. Habría que profundizar en las características, las funciones reales y las funciones posibles de la sociedad civil en los actuales estados de derecho, para valorar la cuestión de la validez y alcance de la desobediencia civil. Resulta relativamente fácil justificar la desobediencia civil en una situación de deterioro político. Es evidente que no le debemos obediencia a un orden político en el que el gobierno vulnera los principios sobre los que se sostiene el Estado de Derecho, en el que la ley es elaborada fraudulentamente convirtiéndose en arma de guerra o en el que los adversarios políticos son despojados de sus derechos y son perseguidos por el poder. Pero: ¿hay argumentos convincentes que permiten a una minoría oponerse a algunas de las decisiones democráticas de la mayoría sin que podamos imputarle a dicha minoría un proceder maligno, una forma desmesurada de la subjetividad? La desobediencia civil, como instrumento no convencional de participación en la formación de la voluntad política en democracia, según Habermas, se caracteriza porque actúa a la vez como válvula de seguridad del sistema político y como cauce mediante el cual se manifiestan importantes sectores de la opinión pública. De este modo, la desobediencia civil contribuye a actualizar de manera ágil los contenidos del régimen político haciéndolo más estable. Por ello, no resulta exagerado sostener que si se estima que la Constitución es un proceso, la desobediencia civil pueda ser un buen instrumento de defensa de las constituciones. La progresiva complejidad de la sociedad civil y la ampliación de las relaciones que ésta mantiene con las instituciones estatales son una propiedad singular de las sociedades occidentales. Para Gramsci el poder de los que gobiernan depende del grado de hegemonía político-cultural que sean capaces de lograr sobre el resto de la sociedad civil. Los verdaderos conflictos políticos, por lo tanto, acontecen en el terreno de la sociedad civil y, en términos militares, se conducen con arreglo a las tácticas de la guerra de posiciones. De este modo, el ejercicio de la desobediencia civil así como su fundamentación adquieren el carácter de tácticas merced a las cuales resulta posible competir por

la constitución de una nueva hegemonía político-cultural. La existencia de la desobediencia civil, así como su hipotética justificación, ponen de manifiesto que sigue abierto uno de los problemas políticos más viejos: el de la legitimación del poder. Ello indicaría que en las democracias actuales no se habría alcanzado la equivalencia entre la legitimidad y la legalidad o, según Carl Schmitt, entre la legalidad -propia del Estado legislativo parlamentario- y el derecho -propia del Estado de Derecho. No se habría alcanzado la verdadera eticidad, más que como idea.

BIBLIOGRAFÍA

- (2001) Amengual Coll, G: *La moralidad como derecho. Estudio sobre la Filosofía del Derecho de Hegel*. Ed. Trotta. Madrid.
- (1990) Bobbio, N: "Gramsci y la concepción de la sociedad civil" en *Estudios de historia de la filosofía. De Hobbes a Gramsci*, Ed. Debate. Madrid.
- (1981) Bobbio, N: "La desobediencia civil" en *Diccionario de política*, Siglo XXI. Madrid.
- (1989) Hegel: *Filosofía del Derecho*. Ed. Claridad. Buenos Aires, 1968.
- (1988) Kelsen: *Teoría general del derecho y del Estado*. Ed. de la UNAM. México.
- (1990) Locke, J: *Ensayo sobre el gobierno civil*. Ed. Aguilar. Madrid.
- (2003) Marcuse, H: *Razón y revolución*. Ed. Alianza. Madrid.
- (1998-1999) Olmo Bau, C: "La desobediencia civil como conflicto entre ley y justicia" en *Revista Telemática de Filosofía del Derecho*, nº 2.
- (1986) Rawls, J: *Justicia como equidad y otros ensayos: materiales para una teoría de la justicia*, Ed. Tecnos. Madrid.
- (1991) Thoreau, H.D: "Desobediencia civil" Edición digital:
www.thoreau.eserver.org/spanishcivil.html