



La Desobediencia al Derecho y Su Polémica Justificación¹

Nuria Belloso Martín

Catedrática Acreditada de Filosofía del Derecho en la Universidad de Burgos, es Directora del Departamento de Derecho Público de la Universidad de Burgos (España). Coordina el Máster en Derecho de la Empresa y de los Negocios. Dirige el Curso de Postgrado Universitario de "Especialista en Mediación Familiar". nubello@ubu.es

Resumo

O presente texto trata da desobediência civil e a possível caracterização dos atos de protestos e das manifestações públicas como forma de resistência. A desobediência civil é apresentada como a possibilidade de se desobedecer às leis injustas como forma pública de se questionar a continuidade da lei ou determinada política pública ilegítima. Questiona-se sobre a aceitação da justificação da desobediência que se assenta em concepções morais buscando uma explicação para sua sustentação, ou seja, levantam-se dúvidas sobre se o dever moral é de fato absoluto ou se suporta limitações. Em contrapartida, o dever de obediência, também pressupõem uma base ética, na qual leva as pessoas a obedecerem ao ordenamento. Frente à democracia, renova-se a ideia de obediência à lei, entendendo-se que há o reconhecimento de modo a legitimar determinada legislação, fortalecendo assim a tese de que o povo está comprometido com a lei. Por isso, ainda temos a obrigação moral de obedecer à lei, mas em casos especiais esta regra é contrabalançada por uma obrigação moral de desobediência.

Palavras-chave: Desobediência civil. Obediência. Justificação. Direito. Moral.

THE DESOBEDIENCE TO THE LAW AND ITS POLEMIC JUSTIFICATION

Abstract

The presente text is about Civil Disobedience and the possible characterization of the acts of protests and public manifestations as way of resistance. The Civil Disobedience is introduced as a possibility of disobeying unfair laws as a public way of questioning the continuity of a law or a determined illegitimate public politic. It is questioned about the acceptance of the justification of Civil Disobe-

dience that relies in moral conceptions searching for an explanation for its sustentation, in other words, doubts are raised about if the moral duty is, as a fact, absolute or if it supports limitations. On the other hand, the duty of obedience also presuppose an ethic basis in which leads people to obey the ordering. In front of democracy, the idea of obedience to the law is renewed, being understood that there is the recognition in order to legitimize a certain legislation, making stronger the thesis that the people is compromised to the law. Therefore, we still have the moral obligation to obey the law but in special cases this rule is balanced by a moral obligation of disobedience.

Keywords: Civil disobedience. Obedience. Justification. Law. Moral.

Sumario

1. Introducción. 2. La justificación moral, política y jurídica de la desobediencia civil. 3. La obligación moral de la obediencia al Derecho. 4. La justificación moral de la desobediencia civil. Principales argumentaciones: a) el relativismo; b) el utilitarismo; c) el constructivismo: J. Rawls y J. Habermas. 5. Desobedientes civiles históricos: a) H. D. Thoreau; b) M. K. Gandhi; c) M. Luther King. 6. La desobediencia civil en España: a) los nuevos movimientos sociales; b) los nacionalismos; c) Qué se permite para dar respuesta a las necesidades básicas. 7 A modo de conclusión 8 Notas 9 Referencias.

1 INTRODUCCIÓN

Vivimos en una sociedad en la cual las manifestaciones de protesta, las sentadas, las negativas al pago de impuestos y los encierros reivindicando distintos derechos por parte de los ciudadanos es cada vez más frecuente. Hay que destacar además que en la mayoría de estos casos se trata de acciones ilegales, es decir, acciones que de alguna manera violan al menos una ley válida del sistema jurídico. A esto hay que sumar otra característica que es la de que los agentes de tal desobediencia consideran que existen buenas razones morales que justifican dichos actos. Incluso, en algunos casos esas razones se presentan como un imperativo de conciencia que exige desobedecer. Surge así la polémica cuestión de cuándo puede considerarse aceptable – desde la óptica de la moralidad, ya que no vamos a entrar en la justificación jurídica o política – la desobediencia a la ley.

La historia del pensamiento filosófico-jurídico nos ofrece cierta doctrina al respecto, aunque hay que señalar que no se trata tanto de la desobediencia civil como del derecho a la revolución, esto es, el derecho a la supresión de los fundamentos de un orden jurídico positivo vigente. Recuérdese el mítico episodio de la muerte de Sócrates,² así como en el pensamiento antiguo el secular debate de la escolástica medieval sobre el valor de la ley positiva y la obediencia a la autoridad civil.

Ya en el mundo moderno podrían diferenciarse algunos grupos de autores según su respuesta al problema de la obediencia. En primer lugar, habría algunos como Hobbes y Spinoza, que suelen ser reconocidos como los principales teóricos del Estado absoluto y, por lo tanto, también como autores contrarios al derecho de resistencia frente al soberano. En otro grupo podrían situarse a aquellos autores que, a pesar de las diferencias existentes entre los mismos, elaboran su reflexión sobre la obediencia a partir del análisis de la relación entre el Estado y los ciudadanos buscando establecer los límites a la acción de unos y otros. Entre estos destaca Locke como autor más representativo de la concepción del Estado limitado por

los derechos individuales; también Kant, como autor que defiende la idea del Estado de Derecho e indica que sólo la libertad de expresión puede ser garantía de la misma frente al abuso del poder estatal. Por último, puede señalarse otra corriente que, desde una perspectiva utilitarista, pretende establecer, tal como hizo Hume, las razones que los individuos pueden tener tanto para obedecer como para desobedecer al Derecho.

Tampoco pueden olvidarse las Declaraciones y textos positivos de Derechos humanos, en los que se encierra una clara defensa del derecho de resistencia si el gobierno no respeta el acuerdo del contrato social. Por ejemplo, el apartado tercero de la Declaración de Derechos del Buen Pueblo de Virginia (1776) establece: *“Que el gobierno es instituido, o debería serlo, para el común provecho, protección y seguridad del pueblo, nación o comunidad: que de todas las formas y modos de gobierno, es el mejor, el más capaz de producir el mayor grado de felicidad y seguridad, y el que está más felizmente asegurado contra el peligro de un mal gobierno; y que cuando un gobierno resulta inadecuado o es contrario a estos principios, una mayoría de la comunidad tiene el derecho indiscutible, inalienable e irrevocable a reformarlo, alterarlo o abolirlo de la manera que se juzgue más conveniente para el bien público”*; en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos (1776), después de citar los derechos inalienables a la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad, se destaca que: *“para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que siempre que una forma de gobierno se haga destructora de estos principios, el pueblo tiene el derecho a alterarla, a reformarla o a abolirla, e instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios, y a organizar sus poderes en la forma más adecuada para alcanzar la seguridad y felicidad”*. Por último, la Declaración Francesa de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789) incluye en su artículo 2º la resistencia a la opresión junto con otros derechos naturales e imprescriptibles a la libertad, la propiedad y la seguridad.³

Resulta así que la legitimidad contractualista fundamenta tanto la obligación moral, política y jurídica de obedecer al Derecho como la obligación moral y política (no jurídica) de la desobediencia civil. Y esto se pone de manifiesto tanto en el contractualismo clásico como en el neocontractualismo, como podremos apreciar.

Ciertamente una revolución no es concebible sin un acto de desobediencia, pero no todo acto de desobediencia tiene que ser necesariamente un acto revolucionario. Como señala Norberto Hoerster, “*una teoría que limite la problemática de la desobediencia o de la resistencia político-moral a cuestiones vinculadas con la revolución (por ejemplo el caso del tiranicidio) es insuficiente desde un doble punto de vista.*”⁴ En primer lugar, porque no explica satisfactoriamente los problemas ético-morales que se plantean con respecto a las desobediencias jurídicas en aquellas comunidades en las cuales las normas fundamentales no son objeto de objeciones o protestas. Y en segundo lugar, porque tampoco sirve para explicar el hecho de que en algunos ordenamientos jurídicos vigentes exista el llamado Derecho -positivo- de resistencia. Este es el caso, por ejemplo, de la *Ley Fundamental de la República Federal de Alemania* que desde 1968, en su artículo 20 párrafo 4º, otorga un derecho de resistencia a los ciudadanos cuando no tengan otro recurso legal de defensa contra aquellos que pretendan eliminar el orden constitucional alemán.

El problema consiste, en definitiva, en saber cuál es el fundamento ético de la obediencia a la ley, problema largamente debatido en la teoría del pensamiento jurídico-político. Y, como suele ser habitual en la filosofía jurídica, dos han sido las doctrinas que principalmente han presentado las posiciones más significativas: el iusnaturalismo y el positivismo. Según la primera, el deber de la obediencia a las leyes es consecuencia de un doble supuesto: la existencia, por una parte, de un Derecho superior derivado de la naturaleza humana o de la naturaleza de las cosas o establecido por una autoridad divina y la posibilidad, por la otra, de su conocimiento por

medios racionales, intuitivos o a través de la Revelación. Este Derecho natural es único, inmutable, eterno y válido para cualquier tiempo y lugar y los Derechos históricos o positivos que cree el hombre no deben oponerse al contenido del Derecho natural, por lo que existe un deber de obediencia.

Por otro lado, hay otro sector de la doctrina que otorga una especial importancia a la seguridad jurídica, según la cual hay un deber especial de respetar las leyes vigentes porque son las leyes de la sociedad en la que uno vive. Refleja la relación entre Estado-ciudadano de manera que como consecuencia del trabajo en común, cada uno de los miembros recibe ciertos beneficios o goza de algunas ventajas, debiendo por ello participar en el coste de las cargas necesarias para su normal desenvolvimiento.⁵ En este sentido, Thomas Hobbes utiliza un argumento similar para justificar el deber de obediencia al Derecho, afirmando que el Estado es una institución que existe en interés de todos los ciudadanos. Estos ciudadanos de un Estado, al gozar de la seguridad que les proporciona el soberano al cumplir las funciones de árbitro en las contiendas sociales mediante el ejercicio monopolizado de la violencia, deben soportar la carga que supone la obediencia a la ley, incluso las manifiestamente injustas. Como señalaba Hobbes, *“nadie tiene libertad para resistir a la fuerza del Estado (...) porque semejante libertad arrebatada al soberano los medios de protegernos y es, por consiguiente, destructiva de la verdadera esencia del gobierno.”*⁶

La disyuntiva que plantean estas dos doctrinas puede considerarse superada en parte por la aparición de los Estados democráticos y sus renovados esfuerzos dirigidos a fundamentar la obediencia a sus leyes. Tal es la propuesta de John Locke, por la que el consentimiento de los ciudadanos y el reconocimiento y respeto de los derechos esenciales constituirán de ese modo, los nuevos argumentos que han de ser esgrimidos para abonar las tesis de la obediencia a la ley dentro del marco de una organización jurídico-política (el Estado democrático-liberal) considerada como cuasi-justa.

Si se admite pues, que existe el deber de obedecer al Derecho, queda todavía otra polémica cuestión por resolver: saber si este deber moral es absoluto o si admite, en cambio, algunas limitaciones. Partimos de la concepción de una sociedad en la que existen unos valores, un universo axiológico en el que los individuos basan sus propias concepciones morales, y también las jurídicas y las políticas. En estas circunstancias, no resulta extraño que, en lo que se refiere al ámbito moral, haya valores contradictorios que en un momento determinado puedan entrar en colisión al prescribir uno de ellos una acción que el otro prohíbe, de forma que al no existir un principio que regule la jerarquía de valores contradictorios, no podrá concluirse que siempre deba seguirse el principio de obediencia obligada. De esta forma, la violación del Derecho constituye siempre un hito que ha de ser tenido en cuenta en la valoración moral. Así, el deber de obediencia al Derecho no es absoluto, y puede ser dejado en un segundo lugar o marginado por obligaciones morales más importantes. Esta aparente contradicción al sostener que existe por una parte un deber ético de obedecer al Derecho, y por otra, buenas razones morales para desobedecerlo, constituye el núcleo de nuestro trabajo.⁷

2 LA JUSTIFICACIÓN MORAL, POLÍTICA Y JURÍDICA DE LA DESOBEDIENCIA CIVIL

La desobediencia civil⁸ puede ser estudiada desde tres niveles principalmente: el moral, el político y el jurídico y cabe señalar hasta qué punto permiten que la desobediencia civil pueda o no justificarse. Con respecto al primer nivel, el moral, – que va a constituir el núcleo de nuestro estudio – habría que tener en cuenta tanto los argumentos en contra (mal innecesario, violencia, universalidad, etc.) como los argumentos a favor (centrados en la conservación de la integridad moral, en el deber de combatir la inmoralidad o en ser un medio de progreso social, etc.) para aceptar que la actuación del desobediente civil, moralmente está justificada. Como solución más satisfac-

toria podríamos afirmar que siempre tenemos obligación moral de obedecer la ley, pero que en algunas y especiales ocasiones esta norma general se ve contrapesada por una obligación moral más fuerte de desobedecerla.

Como señala Garzón Valdés, “*El problema de la justificación moral de la desobediencia civil pertenece al campo de la ética normativa y en este sentido se hace valer en su favor o en su contra los conocidos argumentos para la justificación moral.*”⁹ Así pues, como criterios morales puede esgrimirse el utilitarismo, la función pedagógica moral, el motivo de la tranquilidad personal. Incluso, quienes aspiran a una justificación absoluta de la desobediencia civil podrán entonces recurrir a otras fundamentaciones, tales como las que ofrece el iusnaturalismo teológico. Así por ejemplo, Francisco Suárez no sólo justificaba la desobediencia sino que la imponía como un deber: “... *Una vez que consta la injusticia (de una ley) por ninguna razón es lícito obedecerla ni siquiera para evitar cualquier mal o escándalo.*”¹⁰

En segundo lugar, en lo que se refiere a la justificación política de la desobediencia civil, habría que señalar que no plantea dificultades si estamos pensando en un sistema dictatorial, pero sí es más compleja en el caso de sistemas políticos liberal-democráticos, donde pueden ejercerse libremente y están garantizados jurídicamente los derechos relativos a la posibilidad de participación legislativa y de modificación de las leyes por parte de los ciudadanos.¹¹

Así por ejemplo, si partimos de la concepción de J. J. Rousseau acerca de la democracia, la política y la sociedad, resultaría muy difícil poder justificar la desobediencia civil. En Rousseau la democracia es un principio moral y una regla infalible. El objeto de reflexión es encontrar una forma de asociación en virtud de la cual cada uno, uniéndose a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo y quede tan libre como antes. En este tipo de asociación basado en la igualdad y reciprocidad, nadie dará su aprobación a una ley arbitraria o injusta que luego se verá obligado a padecer. En esta concepción de la democracia, resulta indudable que “*cual-*

quier forma de resistencia al Derecho, además de ilegal, es injusta o, mejor dicho, es injusta por ilegal."¹² Quien se resiste a la voluntad general comete un acto ilegítimo, injustificable desde una perspectiva moral. Sin embargo, en la realidad la democracia no funciona como el modelo rousseauiano, e incluso no parece aconsejable que se iniciara una transformación jurídico-política para acercarnos al modelo del "Contrato Social", ya que tal vez se correría un riesgo excesivo de caer en un sistema totalitario, más cercano al *Leviatán*, al menos en sus resultados.

Aun cuando se trate pues de un sistema democrático, si las reglas del juego se rompen en perjuicio de un sector minoritario de la población cualquiera que sea éste, o si ese sistema elabora leyes injustas y no existen medios apropiados, eficaces y rápidos para evitarlo y protestar, entonces entendemos que también puede considerarse justificada políticamente la desobediencia civil.

En tercer y último lugar, la posibilidad de justificar jurídicamente la desobediencia civil resulta mucho más difícil. Aquí ya no se trata de buscar argumentos morales, sean estos deontológicos o teleológicos, o de aducir violaciones de las reglas del juego del compromiso político, sino que se puede entrar en el campo de contradicciones conceptuales. Si se admite que una conducta está jurídicamente prohibida cuando es penada por la ley y quienes desobedecen la ley saben que esto es así, sostener que la acción también está permitida legalmente es una contradicción que vuelve incomprendible el concepto de obediencia y de permisibilidad. La desobediencia civil sería una estrategia para obtener la declaración judicial de inconstitucionalidad. El procedimiento judicial se inicia a través de acciones que "*prima facie*" parecen ser antijurídicas o que así han sido consideradas por la jurisprudencia dominante hasta entonces.

Pero una vez que se hayan agotado las máximas instancias judiciales – en este nivel la solución que se busca es siempre legal –, ante la presunción de que una determinada norma sea inconstitucional, y se

haya declarada jurídicamente válida esa norma, cualquier intento de que el propio sistema jurídico justificara el incumplimiento o la desobediencia a sus normas significaría abrir una peligrosa vía hacia su destrucción. En los casos en los que la validez de la ley ha sido firmemente establecida por los tribunales de justicia, no hay forma jurídica de justificar la desobediencia. Es el caso del gobernador Wallace en Tuscaloosa, quien se negaba a aplicar más leyes de integración racial que las que los tribunales habían declarado obligatorias. Aquí vale el argumento de la contradicción entre prohibición y permisión jurídica.¹³ La validez jurídica y la permisibilidad jurídica – como indica E. Fernández – son criterios claramente enfrentados. En definitiva, la legitimación contractualista fundamenta y estimula el cambio o reforma de las leyes, no su desobediencia.¹⁴

3 LA OBLIGACIÓN MORAL DE LA OBEDIENCIA AL DERECHO

Conviene partir de que la existencia de una obligación moral de obedecer al Derecho, aunque se trate de un Derecho justo, no es aceptada por todos. Ciertamente, la obediencia al Derecho puede deberse al miedo a la sanción, o porque el Estado obliga, o por motivos de utilidad, ventajas o conveniencias sociales. Sin embargo, la respuesta auténtica es la que se refiere al plano o nivel ético, el de obedecer al Derecho por un imperativo ético. La obligación moral de la obediencia al Derecho ha sido objeto de estudio por parte de destacadas figuras en el contexto filosófico-jurídico español.

Lamentablemente no podemos detenernos a analizar cada una de las posiciones detentadas pero sí destacamos que uno de los pioneros en el tratamiento de la temática planteada ha sido Felipe González Vicén quien con sus afirmaciones levantó una polémica en el panorama iusfilosófico español. Sostenía que: *“No hay obligación en sentido ético de obediencia al Derecho. Ni por su estructura formal ni por sus contenidos materiales el Derecho puede fundamentar éticamente la exigencia de su cumplimiento. El esquema de*

conducta exigido en la norma jurídica lo que nos dice son las consecuencias que tienen para una persona o para el patrimonio su infracción, pero no, en un sentido ético, que debemos cumplirlo."¹⁵ No es que opine que no existen fundamentos o razones para obedecer al Derecho, sino que se mantiene que esa obediencia no constituye una obligación ética. Trasladando esta respuesta al tema de los límites de la obediencia jurídica se deriva que: "*Si un Derecho entra en colisión con la exigencia absoluta de la obligación moral, este Derecho carece de vinculatoriedad y debe ser desobedecido. O dicho con otras palabras, mientras que no hay un fundamento ético para la obediencia al Derecho, sí hay un fundamento ético absoluto para su desobediencia.*"¹⁶

En la mencionada polémica sobre el tema han participado diversos autores tales como Manuel Atienza,¹⁷ Elías Díaz,¹⁸ y Javier Muguerza¹⁹ entre otros, a los que hay que sumar las valiosas aportaciones de Eusebio Fernández,²⁰ José Delgado Pinto²¹ y Luis García San Miguel.

Las diversas posturas que se sustentan en el contexto filosófico-jurídico y político español nos hacen percibir las controvertidas opiniones acerca del tema.²² Con todo, conviene que nos centremos en la perspectiva donde más consenso parece existir, bien sea para justificar la obediencia como justificar también la desobediencia; en concreto, nos estamos refiriendo a la perspectiva moral. Situándonos pues en el plano moral, nos preguntamos si, desde esa óptica, hay razones para obedecer o desobedecer al Derecho. Es decir, nos preguntamos si la moral contiene una norma que diga algo semejante a esto: "obedecerás al orden jurídico establecido". En el intento de fundamentar la obediencia al orden moral y, como consecuencia al jurídico, siguiendo a Luis García San Miguel, podemos encontrar dos tipos de posturas: una que se basa en consideraciones religiosas y otra en razones que podrían denominarse intramundanas. Asimismo, dentro de cada una de ellas se encuentra una nueva división interna: hay quien

piensa que es preciso obedecer sin esperar ningún beneficio a cambio y quien entiende que la obediencia sólo se justifica si se apoya en algún tipo de interés.²³

En lo que se refiere al primer tipo, Martín Lutero se ocupó ampliamente de la postura que el hombre religioso ha de adoptar frente al orden jurídico. No se trataba de un asunto puramente teológico pues se refería a las relaciones con el poder civil y, por tanto, al Derecho que él emanaba. Lutero no basaba el conocimiento de la moral en la razón sino en la fe. El hombre se justificaba no por las obras sino por la fe y ésta es un don gratuito que el creyente recibe de Dios. Y es esa fe la que lleva al creyente a aceptar el mensaje evangélico y es en ese mensaje donde Lutero encuentra el mandato de la obediencia al poder. Así por ejemplo, en sus escritos políticos se encuentra ese contenido. En Romanos 13,1 et seq.: *“Sométase todo individuo a la autoridad, al poder, pues no existe autoridad sin que Dios lo disponga; el poder que existe por doquier, está establecido por Dios. Quien resiste a la autoridad resiste al orden divino. Quien se opone al orden divino, se ganará su condena.”*²⁴ Resulta pues que las normas provienen de Dios y se aceptan por un acto de fe. Sin embargo, con esta afirmación no queda definitivamente resuelta la cuestión. Cabría seguir preguntándose ¿por qué hemos de obedecer la palabra de Dios? ¿no podría resultarnos indiferente? ¿la palabra de Dios no puede obedecerse por un doble motivo: por amor y por interés?

Otra postura sobre las razones morales para obedecer al Derecho es de índole racionalista, expresada por Kant. En los *Principios metafísicos del Derecho* escribió Kant: *“las leyes morales no tienen fuerza de leyes sino en cuanto pueden ser consideradas como fundadas a priori y necesariamente. Hay más, y es que las nociones sobre nosotros mismos y sobre nuestras acciones u omisiones, no tienen significado moral cuando no contienen más que lo que pueda adquirirse por la simple experiencia; y, si acaso se tratara de convertir en principios morales alguna cosa que procediera de este último*

*origen, habría riesgo de caer en los errores más groseros y perniciosos. El conocimiento de las leyes morales no se ha obtenido por las observaciones de sí mismo o de la animalidad en nosotros; tampoco se ha tomado de la observación del mundo, de lo que se hace y cómo se hace ... al contrario, la razón prescribe cómo se debe obrar, aun cuando nadie hubiese obrado así.”*²⁵

Con todo, aun cuando nuestra razón nos muestre como absolutamente evidente que cierta acción es buena, tiene sentido preguntarse por qué debemos realizarla. Para seguir a la razón, como el propio Kant reconoce, debemos tener algún interés. Es decir, el comportamiento moral (la realización del bien) sólo se explica si nos va algo en ello, si recibimos algo a cambio. Estaríamos defendiendo una concepción en parte utilitarista. La respuesta a la pregunta de ¿por qué he de comportarme moralmente? sería contestada por los utilitaristas en el sentido de que porque conduce a la felicidad. De esta forma, hemos de obedecer al Derecho porque ello nos conduce a la felicidad.²⁶

Desembocaríamos, en definitiva, en dos grandes tipos de concepciones morales que están en permanente disputa en el terreno de la filosofía moral: la ética del deber y la ética de la felicidad. Y cabe preguntarse si tanto Lutero (desde la religión) o Kant (desde la racionalidad) admiten alguna posibilidad de desobediencia al Derecho.

Lutero propone una obediencia a todo príncipe por injusto que sea, pues cree que el castigo de la injusticia no corresponde al hombre sino a Dios que, en la otra vida, impondrá su justicia suprema: *“el derecho cristiano consiste en no resistir a la injusticia ... sufrimiento, sufrimiento, cruz, cruz, es el derecho de los cristianos.”*²⁷ *“Los santos verdaderos exponen sus necesidades y sus quejas ante Dios, buscando su ayuda; no se defienden a sí mismos ni oponen resistencia al mal.”*²⁸

Con todo, hay que decir que el obedencialismo extremo del súbdito va de la mano de una justificación del poder absoluto del soberano. Su ideal político es el de un poder ilimitado al que corresponde una obediencia también ilimitada del súbdito. Todo lo que signifique derecho del súbdito frente al poder le parece injusto (es decir, contrario al Evangelio). En definitiva, considera que la soberanía popular conduciría al incremento de la tiranía: *“si hay que sufrir injusticia, es preferible sufrirla de la autoridad a que la autoridad la sufra de sus súbditos. El pueblo no tiene ni conoce la medida y en cada individuo se esconden más de cinco tiranos. Es mejor sufrir injusticia de un solo tirano, es decir, de la autoridad, que sufrirla de innumerables tiranos, es decir, del pueblo.”*²⁹

Otro ejemplo de este obedencialismo extremo se encuentra en Kant: *“si el súbdito (...) quisiese resistir a la autoridad existente debería ser castigado con todo razón, expulsado o desterrado (como proscrito ex lex) en nombre de las leyes de esta autoridad. Una ley que es tan santa (...) no debe ser mirada como procedente de los hombres, sino de algún legislador muy grande, muy íntegro y muy santo; y tal es el sentido de la máxima: ‘Toda autoridad viene de Dios’, máxima que enuncia no ya un principio histórico de la constitución civil, sino una idea como principio de la razón práctica, a saber: que es menester obedecer al poder legislativo actual sea cualquier su origen. De aquí el principio: El soberano en la ciudad no tiene hacia el súbdito más que derechos, no deberes... por lo demás, si el órgano del soberano, el gobernante, obrase contra las leyes, por ejemplo en materia de impuestos, de quintas, etc; contra la ley de la igualdad en la distribución de las cargas públicas, el súbdito podría interponer quejas (gravamina) a esta injusticia, pero jamás ninguna resistencia.”*³⁰ La semejanza entre este texto y el de Lutero es evidente, aunque también hay que destacar algunas diferencias: donde Lutero pone el Evangelio, Kant pone la razón y añade un derecho de petición que en Lutero no se encuentra (es el liberalismo frente al absolutismo).

Si estas dos posturas son el reflejo de un obediencialismo extremo, hay otras que son el reflejo de una extrema rebelión. Los ejemplos más evidentes en este caso vienen del campo anarquista (Stirner, Proudhon, Bakunin, Malatesta, etc.). Así escribe Max Stirner: *“El Estado siempre tiene el único propósito de limitar, amansar, subordinar al individuo, de someterlo a una u otra generalidad... (es) mi limitación, mi esclavitud.”*³¹ a la vez que consideraba que el Estado no podía ser reformado ni mejorado, sino siempre abrogado o aniquilado.

Por último, entre estas dos posturas de obediencialismo y desobediencialismo extremo, podría hablarse de una postura intermedia³² que considera moralmente obligatoria la obediencia a ciertos tipos de órdenes que se consideran justos y la desobediencia a las que se suponen injustas. Como ejemplo de este tercer tipo puede citarse a John Locke, quien en su *Ensayo sobre el gobierno civil* escribía: *“los hombres no renunciarán a la libertad del estado de naturaleza para entrar en sociedad, ni se obligarán a un gobierno, no siendo para salvar sus vidas, libertades y bienes, y para asegurarse la paz y la tranquilidad mediante normas establecidas de derecho y de propiedad. Es impensable que se propongan, aún si tuviesen poder para hacerlo, poner en manos de una persona o de varias un poder absoluto sobre sus personas y sus bienes, otorgar al magistrado fuerza para que ponga en ejecución sobre ellos arbitrariamente los dictados de una voluntad sin límites. Habría sido colocarse en una situación peor que la que tenían en el estado de naturaleza”.*

4 LA JUSTIFICACIÓN MORAL DE LA DESOBEDIENCIA CIVIL

Cuando se habla de la justificación moral de la desobediencia civil entramos en el campo de la ética normativa, y en ese sentido se hacen valer en su favor o en su contra los conocidos argumentos para la justificación moral de las acciones en general. Siguiendo a J. Malem Seña, vamos a

referirnos a las tres principales corrientes a la luz de las cuales puede argumentarse, en la actualidad, la justificación de la desobediencia civil, como son: el relativismo, el utilitarismo y el constructivismo moral.

a) el relativismo

Una persona es relativista si sostiene que una determinada acción es correcta en un lugar, pero podría no serlo en otro. Sin embargo, lo que realmente interesa no es este relativismo descriptivista sino el relativismo normativista propiamente dicho, cuyos postulados básicos se confundirían bien con el subjetivismo, bien con el emotivismo.

1.a) En su versión *subjetivista* defiende la inexistencia de valores en el mundo externos al sujeto que valora y la imposibilidad de fundamentar intersubjetivamente juicios de valor con carácter universalmente obligatorio. Según el relativismo subjetivista, los juicios éticos sólo podrían hacer referencia a preferencias individuales sin ninguna pretensión intersubjetiva, de manera que argüir que dos juicios morales conflictivos son igualmente válidos es posible e incluso perfectamente coherente.

Un ejemplo del punto de vista subjetivista puede encontrarse en H. Kelsen. A su juicio: *“Es imposible decidir de un modo racional y científico entre dos juicios de valor que se oponen. En último término, deciden nuestros sentimientos, nuestra voluntad, no nuestra razón; el elemento emocional de nuestra conciencia, no el racional, es el que decide en este conflicto (...). Si se trata de una cuestión de jerarquía de valores entre la vida y la libertad sólo cabe una respuesta subjetiva ante tal problema, una respuesta que sólo es válida para el sujeto que juzga; no hay aquí ninguna afirmación objetiva válida para todo el mundo”*. Y acaba concluyendo: *“Si algo podemos aprender de las experiencias intelectuales del pasado, es que la razón humana sólo puede acceder a valores relativos. Y ello significa que no puede emitirse un juicio de valor sobre algo que parece justo con la pretensión de excluir la*

posibilidad de un juicio de valor contrario. La justicia absoluta es un ideal irracional, o dicho en otras palabras, una ilusión, una de las ilusiones eternas del hombre."³³

Kelsen se adhiere pues a una antigua tradición relativista subjetivista que ha intentado fundamentar no sólo los Estados democráticos modernos sino también las actitudes que deben adoptar los ciudadanos contemporáneos con convicciones democráticas, ya que se basa en el respeto de la tolerancia ético-política en virtud de la cual una persona debe valorar las opiniones ajenas tanto como las propias, debido a la falta de un método racional que le permita decidir cuál de las dos es la correcta. Esta tesis ha sido expuesta en el campo de la Filosofía del Derecho tanto para fundamentar la obediencia a la ley como para legitimar su desobediencia, sosteniendo que el único imperativo moral válido que un ser humano debe obedecer es el de su propia conciencia. Se trata, en definitiva, de una posición similar a la de quienes hacen de la verdad ética un asunto personal y variable, sosteniendo que el deber moral de una persona consiste en realizar siempre lo que cada uno considera que debe ser hecho.

Sostener, tal como lo hace el subjetivismo, que la desobediencia civil está justificada si el agente obró exclusivamente de acuerdo a su conciencia y sin ninguna otra limitación, debe considerarse manifiestamente incorrecto desde el punto de vista moral. A ello hay que añadir, como inconveniente, que al abrirse un campo tan amplio para la justificación de las desobedencias, se puede llegar fácilmente al caos social. Asimismo, al relativista se le plantea un grave problema cuando enfrenta sus propios valores morales a los de un oponente, ya que hace surgir la cuestión de la imposición arbitraria de la moral.³⁴

2.a) El *emotivismo ético* es otra de las formas en que se manifiesta el relativismo moral. Este emotivismo sostiene que los juicios morales no son juicios genuinos, es decir, que de ellos no puede predicarse su verdad o falsedad, su validez o invalidez. A diferencia de los enunciados científicos

cos, los términos éticos serían “pseudo-conceptos”, es decir, carentes de significación empírica o lógica, cuyos contenidos expresarían reacciones puramente emotivas.³⁵

b) el utilitarismo

El utilitarismo, como forma de intersubjetivismo moral fue popularizado por J. Bentham. El utilitarismo puede ser definido como aquella corriente ética que afirma que es deber moral de un agente ejecutar un acto en una ocasión determinada si con ello produce mayores y mejores consecuencias que otro curso de acción alternativo. En lo que están de acuerdo los utilitaristas es que las acciones de los hombres no son ni buenas ni malas en sí mismas, sino que lo son en relación con sus consecuencias.³⁶

El utilitarismo ha sido utilizado frecuentemente por los desobedientes civiles para intentar justificar sus acciones. Martin Luther King, por ejemplo, solía referirse a los efectos nocivos que producía en la gente de color la nula desobediencia a las leyes segregacionistas, subrayando el escaso daño y desorden que provocaba su desobediencia en comparación con la gravedad de las consecuencias que surgían de respetar y apoyar ese orden tan injusto.

Pero el utilitarismo no sólo ha proporcionado argumentos como los antes mencionados para la justificación moral de la desobediencia civil, sino que también ha llegado a negar la existencia de un deber de obedecer a la ley. Resulta obvio que la ausencia de semejante vínculo facilitaría el camino a la legitimación de conductas opuestas a las normadas por el Estado, permitiendo que el ciudadano, mediante un único cálculo de ventajas y desventajas, pudiera determinar cuál es el curso de acción a seguir.

Desde este punto de vista, los ciudadanos, a diferencia de los jueces y demás funcionarios del Estado, sólo necesitan calcular las consecuencias morales que su acción tiene tanto para el bienestar propio y de los demás,

como para la satisfacción de los derechos básicos, por lo que no es menester que cumplan con lo ordenado legalmente cuando esto excede o difiere de dicho cálculo consecuencialista.

c) el constructivismo

Como hemos podido observar, ni las posiciones relativistas ni las utilitaristas aportan argumentos convincentes para la justificación moral de la desobediencia civil por lo que se hace necesario buscar una tercera vía que reúna las ventajas de estas dos posiciones y evite sus inconvenientes. Así, deberá ser una vía racional (como la que proponía el utilitarismo) pero que también tenga especialmente presente lo individual y no tanto lo colectivo (a diferencia del utilitarismo). Por otro lado (al igual que la mayoría de las versiones del relativismo), deberá estar exenta de apelaciones metafísicas, religiosas o a valores absolutos, pero (a diferencia del relativismo) deberá estar sujeta a criterios universalizables (es decir, deberá ser expresión de lo que podría denominarse “el punto de vista moral”).

A esta vía intermedia es a la que se ha intentado llegar en los últimos treinta años mediante las teorías constructivistas. Estas tienen en común la concepción de la idea de que, con un procedimiento aceptado por seres racionales y medianamente egoístas que actúan en un mundo con una relativa escasez de bienes a distribuir, es posible llegar a resultados justos en el sentido de que se respeten óptimamente los intereses de cada uno de los integrantes de una determinada sociedad. En la descripción de estos rasgos comunes no puede dejar de percibirse la influencia de pensadores que, como Hobbes, consideran que la justicia era una virtud artificial creada por los propios ciudadanos en una situación de relativa escasez de bienes. Y también es clara la influencia de las modernas teorías de los juegos y su versión de una racionalidad que consiste precisamente en maximizar los beneficios de sus participantes. Entre los constructivistas actuales pueden encontrarse autores de muy diversas tendencias, desde el individualismo extremo de J. Buchanam o R. Nozick, pasando por el liberalismo moderado

de J. Rawls, hasta posiciones cercanas al socialismo como la de J. Habermas o al trascendentalismo kantiano, como la de K.O. Appel. En concreto, vamos a referirnos a dos de estos autores que se han ocupado de la desobediencia civil: J. Rawls y J. Habermas.

1.c) Partimos de que el concepto de desobediencia civil va íntimamente ligado al de justicia. Como ya conocemos, puede distinguirse una justicia procedimental (justo procedimiento para producir las normas y relacionado inevitablemente con la titularidad del poder, pues el procedimiento depende de quién lo utilice) y una justicia material (que hace referencia al contenido de las leyes, es decir, a lo que mandan y prohíben). J. Rawls parte de la distinción entre estas dos modalidades de justicia para llegar al concepto de la desobediencia civil: *“la dificultad estriba en que no podemos configurar un procedimiento que garantice que sólo se estatuirá una legislación justa y eficaz. Así que incluso bajo una constitución justa puede que se aprueben leyes injustas y que se pongan en vigor políticas injustas. Alguna forma del principio de mayoría es necesaria, pero la mayoría puede equivocarse, más o menos intencionadamente al legislar... La justicia de la constitución no asegura la justicia de las leyes estatuidas bajo ella; y aunque a menudo tenemos tanto una obligación como un deber de observar lo legislado por la mayoría (en la medida en que ello no sobrepase ciertos límites), no hay, por supuesto, una obligación o un deber correspondiente de considerar justo aquello que la mayoría estatuye... Y si a su juicio lo establecido por la mayoría sobrepasa ciertos límites de injusticia, puede el ciudadano pensar en la desobediencia civil.”*³⁷

En concreto, la desobediencia civil, a juicio de Rawls, consiste en un acto ilegal, público, no violento, de conciencia, pero de carácter político, realizado habitualmente con el fin de provocar un cambio en la legislación o en la política gubernativa. Se trata pues, de una acción voluntaria intencional cuyo resultado (la violación de la ley) se supone está vinculada al progreso moral o político de la sociedad. El desobediente civil pretende hacer ver a

las autoridades que una determinada política no es la más adecuada o que una norma jurídica o conjunto de ellas deben ser modificadas o derogadas. A su vez, la motivación que mueve a sus ejecutores no es otra que la del deber moral de violar la ley por ser juzgada ésta inmoral o injusta. Otra nota distintiva se refiere al carácter abierto y público ya que el desobediente desea que con la publicidad de su acto se influya no sólo en los poderes públicos sino en toda la opinión pública. También hay que destacar el carácter no violento de sus actos y que su manifestación suele hacerse más a través de actos colectivos que mediante actividades individuales.

Asimismo, hay que considerar que la desobediencia civil presenta dos modalidades en lo que se refiere a la relación con las sanciones estatales. Algunos desobedientes, como Sócrates, están dispuestos a mostrar su respeto por la ley y a aceptar sus sanciones. Otros, como algunos jóvenes americanos que se negaron a ir a Vietnam, no aceptaron las sanciones y se fueron al extranjero. El primer caso muestra su respeto por la ley y su desinterés; la acción del segundo siempre resultará sospechosa de egoísmo o insolidaridad. Lo más frecuente es la primera actitud, es decir, la aceptación voluntaria de las consecuencias jurídicas a que está expuesto el actor desobediente, a la sumisión a los castigos que según el ordenamiento jurídico le tocaría sufrir. Y esto como señal de que, en último caso, se respete el orden jurídico y que se vele por su justicia.

Rawls destaca tres requisitos para considerar que la desobediencia civil es justificada. En primer lugar, si la violación a la ley se realiza apelando al sentido de justicia de la comunidad resulta razonable pensar en limitar su justificación a *casos claramente injustos*, o a aquellos que suponen un obstáculo cuando se trata de evitar otras injusticias. Esa es la razón por la cual hay una presunción a favor de restringir la justificación de la desobediencia civil cuando se la utiliza exclusivamente para protestar contra graves

infracciones al primer principio de justicia (el principio de igual libertad) y a las violaciones manifiestas de la segunda parte del segundo principio de justicia (principio de justa igualdad de oportunidades).

En segundo lugar, la desobediencia civil debe ser *un último recurso político*. Sólo después de que se ha instado a los órganos competentes del Estado con el objeto de alcanzar las modificaciones perseguidas, y habiéndose obtenido una respuesta negativa debido a que la mayoría permanece impasible o apática, queda abierta la vía de la desobediencia civil. Por último, la tercera condición deriva de que en algunas circunstancias el “deber natural de justicia” – al que se refiere Rawls – implica *ciertas restricciones* que los ciudadanos deben observar.

Esta limitación podría justificarse, según Rawls, de la siguiente forma: si una determinada minoría se encuentra legitimada para manifestar su disconformidad a través de una violación a la ley, cualquier otra minoría en idénticas circunstancias estaría igualmente justificada. Pero esto sería peligroso si muchos grupos se encuentran en la misma posición e incurrir en la desobediencia civil ya que se provocaría un serio desorden y podría debilitarse la eficacia de la constitución y del resto de las instituciones justas. A ello hay que sumar el problema que se presentaría en los tribunales de justicia ya que se verían colapsados.

Para entender adecuadamente la concepción, características y requisitos que Rawls defiende con respecto a la desobediencia civil no hay que olvidar el contexto del que se parte: la defensa de la obligación política en general y del deber de obedecer la ley en particular, presuponiendo que los actos de desobediencia civil se ejecutan en un Estado próximo a la justicia. Rawls se aproxima al análisis de la obediencia a la ley en una sociedad cercana a la justicia apoyándose en bases contractualistas, al reconocer que algo es bueno si está de acuerdo con los principios que serían formulados en la posición originaria. Los contratantes alcanzarían, en esta posición originaria, un acuerdo sobre dos principios de justicia. Uno es el principio de

imparcialidad (*Principle of Fairness o Principle of Fair Play*) que fundamenta la existencia de una obligación individual de obedecer la ley; el otro es un principio de justicia (en sentido restringido) y que genera un deber general de obedecer la ley (*a duty to obey*).

Vemos así que el profesor de Harvard comienza aceptando la distinción entre lo que es una obligación y lo que constituye un deber. Esta obligación de obedecer la ley de la que parte Rawls tiene dos condiciones adicionales: que la institución de la cual se trate sea justa, es decir, que respete los principios de justicia ya conocidos que enuncia Rawls y, además, que los individuos acepten voluntariamente las ventajas de la cooperación social o se beneficien de las oportunidades para promover o favorecer intereses propios.

La idea básica que aquí subyace es que si varias personas se comprometen voluntariamente en una empresa cooperativa que es ventajosa para todos y está sujeta a determinadas reglas, aceptan restringir su libertad en la medida en que sea necesario para la obtención de los fines perseguidos; estas restricciones revisten, para Rawls, la forma de obligaciones, ya que son los individuos quienes, a través de contratos y promesas, aceptarán voluntariamente limitar su ámbito de libertad. Sin embargo, no hay que olvidar que las grandes instituciones políticas, a diferencia de lo postulado por Rawls, no son asociaciones voluntarias, y la mayoría de los seres humanos no pueden elegir cuál va a ser su Estado, ni cuál será la constitución a la que deban obedecer. Las personas nacen en los Estados y no eligen ni tienen oportunidad de estipular las condiciones según las cuales aceptarán ser ciudadanos (no se trata de un club de tenis o de una asociación de campo).

Evidentemente, siempre podrá alegarse que si ese ciudadano no está satisfecho con el Estado bajo el que tiene que vivir, que emigre y se vaya a otro. Sin embargo, en la práctica esto no resulta tan sencillo, ya que no

pueden olvidarse las condiciones legales de salida de ese Estado (o de entrada a aquel otro Estado al que se deseara acceder), las circunstancias familiares, etc.³⁸

Por consiguiente, hay que señalar la debilidad del fundamento de la obligación de obedecer la ley porque una obligación semejante no puede ser absoluta. El propio Rawls es consciente ya que señala que se deben obedecer los acuerdos alcanzados en un esquema de cooperación sólo “dentro de ciertos límites”, aunque no explica cuáles son esos límites. En todo caso, y atendiendo al importante papel que juega la justicia en Rawls, si existe una ley manifiestamente injusta, la obligación de obedecer la ley debe ser cuidadosamente sopesada con “otro deber de justicia.”³⁹ Si el “otro deber de justicia” es más fuerte, la obligación de obedecer la ley es superada, quedando legitimada la actitud desobediente.

Con todo, esta forma de defensa de la obligación de obedecer la ley y de la manera de enfrentar el problema de la desobediencia civil en sus primeros trabajos (*Legal obligation and the Duty of Fair Play* y *The Justification of Civil Disobedience*) es matizada en su *Teoría de la Justicia*, obra en la que Rawls emprende un camino algo diferente para determinar los vínculos entre el Estado y los individuos, al afirmar que los ciudadanos tienen un “deber natural de obedecer la ley”. Como ya hemos indicado anteriormente, los deberes naturales, a diferencia de las obligaciones, surgen con independencia de actos voluntarios y se aplican a todos los seres humanos por el mero hecho de serlo. Rawls reconoce, no obstante, que aunque este deber natural de obedecer la ley es incondicionado, tiene ciertos límites, y su concepción de la desobediencia civil es una buena prueba.

El establecer cuáles sean esos límites puede hacerse siguiendo dos vías distintas: la primera, formulando las condiciones en las que está justificada la desobediencia civil; la segunda, señalando qué principios tendrían un mayor peso moral que el deber natural de obediencia y cuáles serían los procedimientos que hacían esto posible. Hemos aludido a los requisitos

que RAWLS establece para justificar la desobediencia civil pero hay que convenir que no resulta fácil aceptar que se limite la desobediencia civil sólo a las violaciones manifiestas al principio de libertad o al de igualdad de oportunidades.⁴⁰

En cuanto a la segunda vía, Rawls niega que el principio de utilidad tenga superioridad moral sobre el deber moral de obediencia en cualquiera de los casos posibles. Y ¿qué principios podrían colisionar con el deber natural de justicia? Poco dice Rawls sobre la caracterización de este nuevo deber natural, más que el mencionar la existencia de un “deber natural de oponerse a las injusticias” al afirmar que los individuos tienen derecho a defender sus propias libertades frente a los posibles abusos del poder. En definitiva, las carencias o defectos que presenta en este tema concreto la propuesta de Rawls obedecen a que su teoría – como él mismo reconoce – no es una teoría moral completa. Está interesado sólo en una teoría de la justicia y “una concepción de la justicia no es más que una parte de la visión moral.”⁴¹

La teoría de Rawls, en lo que se refiere a la desobediencia civil, presenta pues una serie de dificultades. Por un lado, supone Rawls “que la sociedad en cuestión es una sociedad casi justa”, es decir, que respeta sus dos principios de justicia. De esta forma, queda fuera de la justificación de Rawls la desobediencia civil en las sociedades cuyos miembros no comparten el mismo sentido de justicia o, mejor dicho, que quienes desobedecen y las autoridades deben tener el mismo sentido de justicia con lo que queda sin justificación la desobediencia civil en casos de dictadura. A ello hay que añadir que no podrían ser objeto de desobediencia aquellas normas que reglan relaciones que no son consideradas por la teoría de Rawls, tales como las relaciones con animales o con débiles mentales, generaciones futuras, etc.

Teniendo presente estas limitaciones de la teoría de Rawls, parece más conveniente aceptar el principio general de la obligación moral de obediencia como un deber no absoluto sino *prima facie*, en donde la justificación de la desobediencia no pretende tener carácter universal o absoluto, sino tan sólo individual y relativo. En la mayoría de los casos la justificación moral de la desobediencia ha de basarse en la convicción personal del actor. Esto significa aceptar en parte el argumento del relativismo moral pero no entendemos – adhiriéndonos a la opinión de E. Garzón Valdés⁴² – que valga contra él el argumento de la generalización. Desde el punto de vista moral, esta posición relativista parece la más aceptable y no entendemos que esto tenga que producir el caos, tanto más si se toman en cuenta las circunstancias especiales de cada caso. A ello hay que sumar que se parte de que se trata de conductas que, desde luego, utilizan cauces diferentes a los propios del régimen representativo, pero que parten del respeto a la libertad ajena y que pretenden hacer prevalecer sus puntos de vista mediante la adhesión de la mayoría. Es la propia democracia la que institucionaliza la resistencia – en este caso resistencia pasiva, no porque sea pasiva en sentido estricto sino para diferenciarla del derecho de resistencia o del tiranicidio de los clásicos – porque permite combatir un Derecho que no se ajuste a nuestro modelo personal de justicia, pero utilizando reglas pacíficas que racionalizan el proceso de cambio político.⁴³

2.c) Conviene también hacer referencia a la aportación de Jürgen Habermas al tema de la desobediencia civil. Habermas está interesado en fundamentar una ética discursiva, y el primer paso que da en la consecución de ese objetivo es introducir el postulado de la universalidad. Esta es la que hace posible el acuerdo moral entre los seres humanos, teniendo en cuenta que los intereses de cada uno de los afectados valen por igual. Tanto la ética del discurso como el principio de universalidad podían ser fundamentados sobre el presupuesto de argumentación, y *“únicamente pueden aspirar a la validez aquellas normas que consiguen (o pueden conseguir) la aprobación de todos los participantes en cuanto participantes de un discurso práctico.”*⁴⁴

Observa Habermas que el diálogo que se practica en la realidad de las sociedades democráticas occidentales no se asemeja, en algunos casos, a la situación ideal (legítimamente por él formulada). En estas comunidades, la comunicación básica de la actividad dialógica suele estar ausente, cuando no constituye un fenómeno totalmente distorsionado donde unas opiniones valen más que las otras, y no debido precisamente al mayor peso moral de sus argumentos, como uno podría pensar, sino en virtud de meras consideraciones de poder o de riqueza. Destaca que la simetría y reciprocidad que debe reinar entre los distintos participantes del discurso moral se ve destruida por la influencia de los medios de comunicación de masas, que potencian algunas opiniones en detrimento de otras, o por las restricciones a la libertad de expresión que acallan directamente una buena parte de las voces que se alzan contra el *status quo*. Asimismo, Habermas señala, al analizar los orígenes del Estado moderno, que éste ha nacido con una falta de legitimación moral ya que no representa los intereses de todos los miembros de la comunidad.

Al igual que Rawls, Habermas afirma que la desobediencia civil debe ser *pública*, de tal forma que su desenvolvimiento pueda ser calculado por los cuerpos de seguridad del Estado; *ilegal*, es decir, contraria a la ley aunque el autor alemán manifieste que nunca debe ser ejecutada tratando de ridiculizar al Derecho ni realizada en contra del debido sentimiento de obediencia hacia el mismo; también debe estar constituida por actos destinados a la *mayoría gobernante* para que reconsidere su posición; por último, tienen que ser actos de *protesta simbólica*. A diferencia de Rawls, sostiene que aunque la desobediencia civil debe ser *no violenta* es compatible con la presión psíquica y el perjuicio de la libertad de movimiento de terceras personas.

Por otro lado, si en el autor americano la desobediencia civil cumple el papel de estabilizador del sistema constitucional en una sociedad casi justa, en Habermas es un elemento que contribuye a configurar de una manera no convencional la voluntad política colectiva. La desobediencia civil se presentaría,

pues, como una vía alternativa para participar en la vida política. Esta forma de participación no tradicional podría ser utilizada por todos aquellos a los cuales se les niegan los cauces ordinarios de tomas de decisiones políticas o se tiene que enfrentar a una política de hechos consumados. De ahí que en la concepción habermasiana, se trate de un recurso excepcional, como en el caso de Rawls. De esta forma, la desobediencia civil se transformaría en una alternativa moralmente justificada para aquellos comportamientos estereotipados de participación política que son considerados por los representantes de la “ley y el orden” como los únicos posibles en un sistema democrático.⁴⁵

Con todo, esta práctica política, según Habermas, requiere limitaciones, ya que nunca debe ser ejercitada fuera del espectro constitucional. De ahí que *“el caso de la desobediencia civil sólo puede pasar bajo las condiciones de un Estado de Derecho completamente intacto. A diferencia del luchador por la resistencia, reconoce la legalidad democrática del orden establecido. La posibilidad de la desobediencia civil legalizada sólo se da para él en el caso de que los reglamentos legales puedan ser ilegítimos, también en el estado de Derecho legítimo, en realidad, no por atenerse a cualquier moral privada, a un Derecho especial o a un acceso privilegiado a la verdad. Sólo son competentes los principios morales juiciosos para todos, sobre los cuales el estado constitucional moderno funda la esperanza de ser reconocido de buen grado por sus ciudadanos.”*⁴⁶

A la vista de la justificación de la desobediencia civil que nos han ofrecido los utilitaristas, los moralistas y, por último, los constructivistas, podríamos señalar unos argumentos conclusivos tanto a favor de la corrección de los actos de desobediencia civil como de la incorrección de los mismos. Entre los argumentos que consideran incorrecto este mecanismo habría que señalar el de la obligación política (entre las obligaciones políticas que el ciudadano tiene estaría la de obedecer las leyes de su sociedad y país) por lo que la desobediencia civil no sería correcta; el argumento del principio de la democracia y la regla de la mayoría (la aceptación del sistema democrático – gobierno del pueblo por el pueblo – implica que es la voluntad de la mayoría la que gobierna y la minoría debe adaptarse a

esa voluntad mayoritaria; el argumento de la ilegalidad y violencia (los actos de desobediencia civil engendran perjuicios ya que violan la ley, pueden llegar a estimular otros actos de desobediencia civil y producen la imposición de castigos a sus ejecutores; el del mal innecesario, ya que el sistema democrático cuenta con otros medios que posibilitan el cambio y la modificación de políticas y normas injustas y que no crean esos perjuicios (libertad de expresión, de reunión, de petición o de manifestación, etc); y, por último, el argumento de su universalidad (si partimos de la consideración kantiana de que la condición necesaria para que un acto sea moralmente correcto es la posibilidad de ser universalizable, éste no sería el caso de la desobediencia civil).

Existen, por otro lado, argumentos a favor, tales como el de la conservación de la integridad moral (la desobediencia civil es la única vía que el individuo tiene para conservar su integridad moral, pues lo contrario sería participar como cómplice de una ley o de una política injusta); el de que se trata de un medio de progreso social (es una técnica política que se caracterizaría por ser más eficaz que otras (escribir cartas de protesta, trabajar en la campaña electoral de un determinado candidato, etc.) para la consecución del progreso social, ya que los actos de desobediencia civil tienen una mayor influencia en la opinión pública; el argumento de que no existen alternativas practicables (aunque la democracia presenta ciertas vías y procedimientos para el cambio social puede ocurrir que estos medios, en un determinado contexto, no sean los más adecuados, eficaces o rápidos).⁴⁷

5 DESOBEDIENTES CIVILES HISTÓRICOS

Ya hemos destacado la principal problemática que surge al tratar de la justificación de la desobediencia civil. Con todo, no conviene que esta presentación se limite al campo teórico. Vamos por consiguiente, a referirnos a algunos

ejemplos significativos que se han producido a lo largo del pensamiento político-jurídico. En concreto, destacamos las actuaciones de tres “desobedientes históricos clásicos”, como son: H. D. Thoreau, M. K. Gandhi y M. Luther King.⁴⁸

a) Henry David Thoreau (1817-1862)

Este fue un ciudadano estadounidense que se negó a pagar sus impuestos al recaudador y fue encarcelado por ello en 1846. Su acción era una protesta contra la guerra de agresión que Estados Unidos estaba librando contra México y una denuncia de la política esclavista de Massachussets. Un amigo pagó por él sin que se lo pidiera y Thoreau fue liberado.⁴⁹

En una conferencia pronunciada en 1848 Thoreau explicó las razones de su desobediencia. En aquella ocasión no se utilizaba ni una sola vez el término “desobediencia civil”. Pero en una versión posterior Thoreau la tituló *Desobediencia civil*, versión que permite señalar a Thoreau como la persona pionera en utilizar esta expresión. Dos pasajes resultan especialmente significativos en lo que a este tema se refiere:

Sé bien que si un millar, un centenar, una docena tan sólo de hombres que podría nombrar – si sólo diez hombres honestos... – ¡Ay, si un hombre honesto en este Estado, en Massachusetts, dejando de guardar esclavos se retirase efectivamente de esta sociedad nacional de la que es consocio, y fuera por ello encerrado en la cárcel del condado, la esclavitud daría fin en América.⁵⁰

Bajo un gobierno que encarcela a cualquiera injustamente, el lugar apropiado para el justo es también la prisión.⁵¹

Así Thoreau se presentaba como un hombre que no estaba dispuesto a colaborar con las injusticias que cometa un gobierno y si el resultado de esta cooperación conlleva una pena de cárcel, ésta debe ser aceptada. Esta postura además, debe servir para que la opinión pública y el gobierno se replantearan su postura.

b) *Mohandas Karamanchad Gandhi (1869-1948)*

Gandhi recogió de Thoreau la noción de desobediencia civil,⁵² incorporándola a una estrategia más amplia de resistencia no-violenta, que denominó *Satyagraha*. Gandhi, joven indio de buena familia educado en Inglaterra, tuvo oportunidad primero en Sudáfrica y después en la India, de poner en práctica su teoría. La situación de discriminación que comenzó a sufrir en su propia carne en Sudáfrica (por ejemplo, que no le dejaran viajar en primera clase en los ferrocarriles), era una muestra de la legislación discriminatoria contra los indios, especialmente en la colonia de Natal. En esa campaña de resistencia no-violenta contra algunas de las leyes discriminatorias se realizaron actos de desobediencia civil, como por ejemplo, que los indios se negaran a portar los certificados de identificación que debían llevar siempre encima e incluso se realizó una quema simbólica de los mismos. Bastantes indios murieron como consecuencia de la acción del gobierno y la política, otros fueron encarcelados (el propio Gandhi fue condenado a trabajos forzados).

Después de haber permanecido fuera alrededor de veinte años, Gandhi regresa a su tierra, la India. Allí pudo observar que eran frecuentes los conflictos entre los cultivadores y los propietarios de las tierras. En una ocasión las autoridades le ordenaron que abandonara el lugar en el que se estaban presentado ese tipo de conflictos, a lo que él se negó, llevando a cabo así su primer acto de desobediencia civil en la India. Fue detenido y llevado a juicio. Allí se declaró culpable explicando en su alegato los motivos de su desobediencia:

Hago esta presentación no para obtener una reducción de la pena que puede ser pronunciada contra mí, sino para señalar que he desobedecido la orden que se me hizo llegar no por querer faltar al respeto a la autoridad legal, sino en obediencia a la ley más importante de nuestra vida, la voz de la conciencia.⁵³

Finalmente se retiraron los cargos contra él y pudo continuar su campaña. En 1921 el Congreso Nacional Indio asumió el objetivo de conseguir la independencia de la India. A partir de entonces, Gandhi orientó sus campañas de resistencia no-violenta a la consecución de este objetivo. Acciones como días de ayuno, venta de literatura prohibida (como las propias obras de Gandhi), negativa a asistir a las escuelas inglesas, renuncia a los cargos oficiales, etc., actos que siempre respetaban el modo de actuar no-violento. Aunque en 1948 se logró la independencia india, Gandhi no logró que los indios musulmanes e hindúes convivieran pacíficamente en una misma unidad política. Por último, él mismo cayó víctima de la violencia, siendo asesinado el mismo año en que se consiguió la independencia.

c) *Martin Luther King*

Fue uno de los dirigentes del movimiento en favor de los derechos civiles de la población negra estadounidense durante los años cincuenta y sesenta. La victoria del Norte en la guerra de Secesión estadounidense (1861-1865) había conllevado la aprobación de una enmienda para que la Constitución norteamericana aboliera la esclavitud reconociendo la igualdad de todos ante la ley y otorgando a todos el derecho a voto. Pero cien años después de finalizada la Guerra Civil, todavía estaba vigente en muchos Estados del Sur una legislación que establecía como obligatoria la segregación en escuelas, transportes públicos o restaurantes. La explicación hay que buscarla en que ser *abolicionista* no es lo mismo que ser *integracionista*: se podía aceptar que los seres humanos son libres e iguales pero resultaba más difícil aceptar que blancos y negros pudieran integrar una nación única.

Siguiendo esta línea puede entenderse una sentencia de 1896 del Tribunal Supremo estadounidense, donde se formuló por primera vez la doctrina de “iguales pero separados” en virtud de la cual, negros y blancos

tenían iguales derechos, pero debían ejercerlos separadamente. Esta sentencia entendía que la segregación racial era congruente con la igualdad ante la ley:

El objetivo de la enmienda XV fue indudablemente el de garantizar la igualdad absoluta de dos razas ante la ley, pero por la naturaleza de las cosas no pudo haber pretendido abolir las distinciones basadas en el color, o garantizar la igualdad social – distinta de la política –, o una mezcla de ambas razas en términos insatisfactorios para ambas. Las leyes [que exigen] su separación en lugares donde pueden entrar en contacto no implican necesariamente inferioridad de una a otra raza (...) Las leyes que prohíben el matrimonio interracial puede decirse que en sentido técnico interfieren en la libertad de contratación, sin embargo han sido universalmente consideradas dentro de la competencia estatal (...) La distinción de las normas que interfieren en la igualdad política de los negros y aquéllas que exigen la separación de ambas razas en escuelas, teatros y ferrocarriles ha sido señalada frecuentemente en esta Corte.⁵⁴

Esta doctrina no sería cuestionada hasta que una sentencia del Tribunal Supremo de 1954 declaró inconstitucional la segregación en las escuelas. Sin embargo, esta sentencia se refería sólo a las escuelas y no afectaba al resto de los ámbitos.

Como puede observarse, el reconocimiento constitucional de un derecho no constituye una garantía definitiva de su efectiva aplicación, pues la interpretación que de su contenido hagan los órganos del Estado puede llegar a desvirtuarlo. La táctica de M. Luther King y sus seguidores se dirigía a utilizar medios legales – recursos ante los tribunales de justicia – en contra de la legislación discriminatoria. Pero para King esa táctica resultaba insuficiente. Se trataba de constituir una organización civil con poder para garantizar la efectiva aplicación de los derechos civiles reconocidos en la constitución.

Por ejemplo, una de sus campañas fue la de Montgomery. En esta ciudad los autobuses eran conducidos generalmente por conductores blancos que frecuentemente dirigían insultos a los pasajeros negros. Los diez primeros asientos de la parte delantera estaban reservados exclusivamente a los pasajeros blancos. Además, si el autobús estaba lleno y subía un pasajero blanco, un pasajero negro debía cederle su puesto. El 1 de diciembre de 1955 una costurera negra, la señora Rosa Parks, tomó un autobús de Montgomery y ocupó un asiento en él. Unas paradas más adelante subieron unos pasajeros blancos. Algunos compañeros negros obedecieron y cedieron su puesto pero la señora Rosa Parks no. Fue arrestada y conducida a prisión para ser juzgada.

La desobediencia de la señora Parks fue tomada como ejemplo y motivo de una campaña de resistencia no-violenta contra la segregación de Montgomery, produciéndose un boicot de los autobuses. Durante el desarrollo de la campaña recurrieron la normativa segregacionista ante un Tribunal Federal, fallando éste a su favor.

En otra ciudad, Birmingham, la campaña de resistencia no violenta se realizó en el marco de un movimiento mucho más amplio ya que consistió en manifestaciones, “sentadas” en locales comerciales segregados, mítines, etc. La represión policial así como los atentados de grupos racistas blancos fueron muy numerosas. En el transcurso de una manifestación no autorizada, M. Luther King fue detenido e incomunicado en una cárcel. Allí fue donde escribió la *Carta desde la ciudad de Birmingham*, que constituye uno de los textos clásicos acerca de la desobediencia civil. Fruto de estas campañas fueron los importantes avances que se consiguieron en el terreno de los derechos civiles. Con todo, M. Luther King, como Gandhi, murió asesinado.⁵⁵

Por último, no podemos dejar de mencionar otro suceso que provocó frecuentes actos de desobediencia civil: la guerra de Vietnam. Esta guerra que no había sido declarada formalmente, se libraba en un remoto país en

función de intereses políticos generales que se ocultaban a la mayoría de los ciudadanos norteamericanos. Los participantes en el movimiento de desobediencia civil contra la guerra de Vietnam no cuestionaban los valores sobre los que se asentaba la democracia sino que acusaban al gobierno estadounidense de estar despreciándolos.

6 LA DESOBEDIENCIA CIVIL EN ESPAÑA

La desobediencia civil y la objeción de conciencia son formas de desobediencia al Derecho tan conexas entre sí que algunos tratadistas las consideran en una relación de especie a género: la objeción de conciencia es una clase o tipo de desobediencia civil. Sin embargo, siguiendo a R. Soriano, entendemos que son figuras jurídicas distintas. Las razones en las que nos basamos son las siguientes: 1^º) La objeción de conciencia es tan susceptible de ser asumida en el contexto de un ordenamiento jurídico democrático, que algunas formas de objeción de conciencia son incorporadas a él como manifestaciones concretas y legítimas de la libertad ideológica. Tal es el caso de nuestro Derecho, que reconoce la objeción de conciencia al servicio militar en el artículo 30.2 de nuestra Constitución, después considerada en varias sentencias del Tribunal Constitucional como una modalidad de la libertad ideológica del art. 16.1 CE; 2^º) La objeción de conciencia suele afectar a la obligatoriedad de actos y prestaciones personales, mientras que la desobediencia atañe a la organización de la vida social en determinadas esferas; 3^º) La objeción de conciencia es un acto fundamentalmente privado, con independencia de que la posición adoptada por el objetante interese a la opinión pública y acabe convirtiéndose en un acto público. Por el contrario, en la desobediencia la publicidad es una nota característica; 4^º) La objeción se caracteriza por el uso de medios no violentos, estando más recalcado este pacifismo que en la desobediencia, en parte como consecuencia del carácter privado de los actos del objetor; 5^º) Intencionalmente, la objeción no persigue la sustitución o cambio de las normas, sino su excepcionalidad

en el caso del objetante, que no afirma la injusticia de las normas en general, sino la injusticia concreta de la norma, si es aplicada a su persona, ya que considera que los motivos de su conciencia priman sobre el principio de generalidad del Derecho.⁵⁶

Una de las razones fundamentales de la no aceptación de la desobediencia civil es el hecho de la contravención del principio básico de justicia, la justicia de unas normas democráticas negadas por los desobedientes, quienes desean que la norma criticada cambie o sea anulada por injusta. La objeción de conciencia, por el contrario, no se opone a la norma por ser injusta, ni piden que se aplique al resto de los ciudadanos. Sencillamente se opone al principio de generalidad de la norma, cuya aplicación estiman que debe ser excepcionada en su caso.

Encontrar fundamentos racionales a la desobediencia civil resulta difícil porque se trata de actitudes fuera del ordenamiento jurídico, afectando a materias jurídicas de importancia, directamente violadas, y con una proyección social y en la opinión pública. La objeción de conciencia, por el contrario, se encuadra en el ámbito del ordenamiento jurídico (expresamente o apelando a ciertas manifestaciones de los derechos y libertades por él consagrado), tiene un radio de acción muy limitado y rehuye incidir en la opinión pública (que es el objetivo primordial de la desobediencia civil).⁵⁷

Las principales muestras de desobediencia civil en nuestro país pueden encontrarse en los nuevos movimientos sociales por un lado y, por otro, en los nacionalismos.

a) los nuevos movimientos sociales

Los nuevos movimientos sociales representan y defienden intereses concretos y esto es lo que más claramente los distingue de los partidos políticos, que están obligados a realizar propuestas no sobre aspectos parciales de la sociedad sino sobre la totalidad de la misma. Por ello, el principal campo de acción de los partidos es el de las elecciones, el campo político, en el cual no es frecuente que

se manifiesten los nuevos movimientos sociales. Estos movimientos pretenden dar soluciones innovadoras a problemas sin precedentes y uno de los instrumentos que más frecuentemente utilizan es precisamente el de la desobediencia civil, por la capacidad de reflejar las demandas de grupos minoritarios.

En estos movimientos sociales incluimos especialmente las asociaciones profesionales y otras organizaciones de carácter socio-laboral que actualmente forman el entramado conocido como el “neocorporativismo” de nuestras sociedades. Así por ejemplo, cabe citar a los grupos que defienden el pacifismo, el feminismo, el ecologismo,⁵⁸ determinados movimientos de defensa de las minorías marginales (homosexuales, gitanos, etc.). Las reivindicaciones de detener las pruebas nucleares, de conservar los espacios verdes de las ciudades o el medio ambiente, o de garantizar contra la discriminación laboral por razón del sexo, requiere un acceso a los centros de decisión del sistema político. Y esto es así tanto si se intenta conseguir una acción positiva por parte del Estado (en el sentido de normas para convertir en bienes jurídicamente protegidos los aspectos que señalan los partícipes en el movimiento social en cuestión) como negativa (en el sentido de derogar o reformar alguna norma considerada inconveniente desde estos peculiares puntos de vista).⁵⁹

Este pretendido acceso se ve obstaculizado en la medida en que estos movimientos sociales suelen ser obra de minorías. Y, como ya hemos indicado desde un principio, el contexto político del que hemos partido para referirnos a la desobediencia civil era el de la democracia. Es así que el principio de la mayoría es uno de los principios básicos de la democracia y las minorías deben someterse a esta regla del juego. Sin embargo, hay que hacer notar que los nuevos movimientos sociales no se oponen al principio de legitimidad del sistema democrático, lo cual, como viene a entender la doctrina, es uno de los fundamentos de la desobediencia civil. El objetivo de estos movimientos es cuestionar ciertas normas sectoriales, instituciones concretas o convenios de carácter político. Por ejemplo, una alteración del orden público para llamar la atención sobre la norma

(o ausencia de norma) autorizando el vertido de residuos tóxicos en una playa, tendría como objetivo lograr una legislación que fomentara un medio ambiente digno.

Los movimientos sociales han conseguido una aceptación generalizada de sus criterios. Prácticamente hoy nadie refuta los argumentos en favor del pacifismo o en contra de la contaminación atmosférica. Los desacuerdos vienen en referencia a los medios propugnados para lograr estos objetivos. Así, en el caso del ecologismo, esa “mayoría democrática” estará conforme en que las iniciativas ciudadanas pueden abarcar desde proyectos de reforma de los sistemas escolares hasta la distribución de espacios públicos en las ciudades, tratando de influir en una planificación urbana más acorde con los nuevos criterios ecológicos. Sin embargo, cuando se trata de una actuación de uno de los barcos del grupo “Greenpeace” contra otro barco que intenta arrojar residuos nucleares al mar, ese apoyo de la “mayoría democrática” sería mucho más discutible.

Con todo, y dejando a un lado los inconvenientes que la desobediencia civil pueda acarrear (desde el punto de vista político, jurídico o moral) no puede negarse que éste sea quizás uno de los mejores mecanismos que abran las puertas a la evolución y al cambio de las sociedades. La desobediencia civil, por su propia naturaleza, se justifica -si se justifica- *ex post facto*. Como señala García Cotarelo, “*Las minorías sólo podrán conseguir la legalización de sus reivindicaciones en su ámbito de interés a base de suplir con tesón y esfuerzo así como imaginación, sus peligrosas insuficiencias cuantitativas.*”⁶⁰

b) los nacionalismos

Como señala John Schwarzmantel, un sistema democrático pluralista y estable requiere tanto unidad (o consenso) como diferencia (o pluralidad). Si el nacionalismo y la diferencia étnica constituyen características inevitables de la sociedad moderna, ¿cuáles son sus implicaciones para un sistema democrático? Éste un tema importante tanto para las democracias estables o “desarrolladas” como para aquellas sociedades que están buscando una transición a la democracia liberal, a las que podríamos denominar “democracias en vías de desarrollo.”⁶¹

La relación del nacionalismo con la democracia es fundamentalmente paradójica, y esto se puede comprobar desde tres perspectivas. La primera, *históricamente*, el nacionalismo surgió en conexión con la democracia. Formó parte del estallido de ideas democráticas que fueron el sustrato de la Revolución Francesa y del concepto de soberanía popular. Pero el nacionalismo también ha estado relacionado con movimientos y políticas de tipo antidemocrático, tales como el fascismo y el nacionalsocialismo. En segundo lugar, *conceptualmente*, el nacionalismo implica la idea de una comunidad nacional que comparte características comunes y determina su propio destino, como “autodirección”. Sin embargo, el nacionalismo invoca a menudo ideas de una comunidad étnica, de un “grupo excluyente” contra un “grupo excluido”. La política nacionalista ha ensalzado frecuentemente la diferencia étnica en contraposición a la idea de una comunidad de ciudadanos. De ahí que el nacionalismo invoque al mismo tiempo las ideas de solidaridad y diferencia, lo que puede tanto favorecer como dificultar la democracia. En tercer lugar, *empíricamente*, podemos observar que los nacionalistas, tanto en la actualidad como en el pasado, han apoyado reivindicaciones en favor del principio democrático y el autogobierno. Sin embargo, los movimientos nacionalistas, especialmente bajo su forma étnica, han reclamado la negación de los derechos democráticos para los miembros de otros grupos nacionales de la misma comunidad cívica o política. Basta recordar el ejemplo de la antigua Yugoslavia para observar cómo el nacionalismo étnico es capaz de destruir la política democrática.⁶²

El problema de la democracia en relación con el nacionalismo puede ser resumido del siguiente modo. El nacionalismo democrático halló sus orígenes en Rousseau, quien sugirió que el pueblo constituía un grupo nacional, el cual debía gobernarse a sí mismo; de ahí que el nacionalismo y la democracia se complementen. El pueblo como bloque se constituía en un pueblo nacional, de forma que la soberanía popular y la autodeterminación nacional, el nacionalismo y la democracia se complementaban. El problema de la relación del proceso democrático con el nacionalismo radica en que si la sociedad se divide en líneas étnicas o nacionales, entonces los movimientos nacionalistas podrían explotar

estos conflictos o divisiones para hacer el sistema democrático impracticable. Si existen diferentes grupos nacionales o étnicos que viven en la misma sociedad, entonces ante determinadas situaciones los problemas de la minoría y la mayoría podrían llegar a tener una difícil resolución a través del compromiso y la tolerancia. Hasta podrían llevar a los miembros de un grupo nacional minoritario a no querer identificarse con el sistema político dentro del cual se hallan en minoría. Aquí, los nacionalistas, especialmente los de tipo “integral”, elevan las cuestiones de “honor nacional” y de la pureza étnica al nivel de términos absolutos sobre los que no puede haber compromiso. Llegados a este punto cabe preguntarse si la secesión sería la única respuesta posible. La causa de toda esta problemática es que el nacionalismo posee credenciales democráticas aunque a la vez posibilite interpretaciones antidemocráticas.

Una simple ojeada a la realidad política española cotidiana nos hace observar la existencia de ciertas tensiones entre determinados grupos minoritarios (nacionalismos un tanto exacerbados). El rasgo compartido entre estas instancias es el de tratarse de minorías (ciertamente, de diverso tipo) que tienen o pueden tener la conciencia de que utilizando medios estrictamente legales o institucionales, les va a resultar muy difícil el alcanzar los objetivos propuestos. Nos encontramos una vez más en la práctica, con dos de los elementos típicos de la desobediencia civil: el sistema democrático y las minorías.

Para comprender adecuadamente estas pretensiones, hay que tener presente el contexto político y jurídico en el que se desenvuelve. Por consiguiente, partimos de la Constitución Española, en cuyo artículo 2º se afirma que: *“la Constitución se fundamenta en la indisoluble unidad de la nación española, patria común e indivisible de todos los españoles, y reconoce y garantiza el derecho a la autonomía de las nacionalidades y regiones que la integran y la solidaridad entre todas ellas”*. Como aquí se declara, dentro de la nación española existen “nacionalidades” y “regiones”. El término “región” alude a que se trata de entes territoriales menores que el Estado, organizados en función de cualesquiera carac-

terísticas comunes (preferentemente geográficas) y dotados de un régimen de competencias muy variado que van desde las tareas por delegación administrativa hasta el ejercicio de la potestad legislativa, con exclusión de la soberanía.

Sin embargo, la expresión “nacionalidades” es más equívoca. El uso ordinario del término tiene dos vertientes, una civil y otra política. La civil da a entender por “nacionalidad” la condición subjetiva del perteneciente a una nación en cuanto titular de derechos y obligaciones dimanantes de esa circunstancia. Entendemos que no es éste el sentido más adecuado. Sí podría serlo el considerar que una nacionalidad es aquella colectividad que se reconoce subjetivamente como tal y plantea su derecho al ejercicio de la soberanía; la nacionalidad es una potencialidad de nación. Pero, ¿deberíamos entonces partir, – como hacen algunos autores – de considerar a España como una “*nación de naciones*”? Consideramos que esta fórmula debe ser desechada ya que implica una contradicción con el sentido del art. 2º CE.

La interpretación nacionalista/independentista de la fórmula constitucional básica contenida en ese art. 2º CE es lo que ha llevado a la polémica en ciertos sectores, provocando una continua generación de conflictos y constituyendo un auténtico reto para la viabilidad del conjunto del sistema político. Junto al País Vasco, también Comunidad Autónoma de Cataluña ha dado muestras de desear una independencia de la nación. El actual presidente de la Comunidad, A. Mas, se ha comprometido a impulsar una consulta de autodeterminación en la próxima legislatura aunque el Gobierno del Estado no la autorice. En este sentido subrayaba:

Si (la consulta) se puede hacer por la vía del referéndum, porque el Gobierno español la autoriza, mejor. Si el Gobierno le da la espalda y no autoriza ningún tipo de referéndum ni de consulta, pues hay que hacerlo igualmente:

El artículo 155 de la Constitución Española establece que:

Si una Comunidad Autónoma no cumpliere las obligaciones que la Constitución u otras leyes le impongan, o actuare de forma que atente gravemente al interés general de España, el Gobierno, previo requerimiento al Presidente de la Comunidad Autónoma y, en el caso de no ser atendido, con la aprobación por mayoría absoluta del Senado, podrá adoptar las medidas necesarias para obligar a aquélla al cumplimiento forzoso de dichas obligaciones o para la protección del mencionado interés general. Para la ejecución de las medidas previstas en el apartado anterior, el Gobierno podrá dar instrucciones a todas las autoridades de las Comunidades Autónomas.

Cuando acabamos de escribir estas páginas, los deseos independentistas siguen buscando una vía para alcanzar sus objetivos.

c) Respuesta a las necesidades básicas

En relación a dar cumplida respuesta a estas necesidades básicas pueden interpretarse las acciones llevadas a cabo por el alcalde de Marinaleda (Sevilla) del partido de Izquierda Unida desde 1979 y diputado autonómico, J. M. Sánchez Gordillo, quien desde que inició la crisis económica en España y, principalmente desde 2012, está acaparando los medios de comunicación y defendiendo que sus acciones son formas pacíficas de protestar para defender “al pueblo”, versión con la que discrepan la mayoría de los jueces y fiscales, que las califican de delito. La fama de Curro Jiménez, aquel bandolero “bueno” que hace doscientos años robaba a los ricos para ayudar a los pobres, parece querer ganársela ahora un político, también andaluz, que este verano se ha propuesto abanderar la oposición a los recortes asaltando supermercados o allanando hoteles de lujo.

Las interpretaciones de estas entradas en los supermercados, adquiriendo productos básicos (arroz, pasta, harina) y llevándoselas sin pagar, para después distribuir las entre aquellas familias necesitadas sin recursos, han dado lugar a diversas interpretaciones. Algunos sectores las ven como una manifestación de desobediencia civil destinada a modificar las leyes que afectan a los recortes sociales, aceptando los autores las consecuen-

cias penales que puedan tener sus acciones y que, por lo tanto, son meros actos de crítica política. Llevarse comida de un supermercado “sin el consentimiento de su dueño y desplegado violencia”, ya que de no haberse ejercido los empleados lo hubieran impedido, “tiene una calificación clara” en el Código Penal y es delito de robo con violencia.

Para la Asociación Profesional de la Magistratura (APM), el Foro Judicial Independiente (FJI), la Asociación de Fiscales (AF) y la Unión Progresista de Fiscales (UPF) es “claro” que puede haber robo con violencia y coacciones. Concretamente, varios abogados entienden que una denuncia contra Sánchez Gordillo “debería prosperar ante los tribunales” pues puede existir hurto, robo y allanamiento⁶³. Las cadenas comerciales (Carrefour, Mercadona) no han presentado denuncia.

El robo de alimentos de un supermercado, la entrada y ocupación, durante unas horas, de un hotel de lujo andaluz – se dice que, con el propósito de llamar la atención sobre las grandes fincas de los numerosos terratenientes andaluces – la entrada en supermercados para llevarse material escolar para entregar a familias sin recursos para que sus hijos, ahora que inicia el curso escolar, nos obliga a no perder de referencia las acciones del Movimiento *Sem Terra* de Brasil, acciones que, hace poco tiempo, en un país europeo hubieran sido impensables. Las necesidades básicas se utilizan como argumento de estos comportamientos.

7 A MODO DE CONCLUSIÓN

Son múltiples las formas de actuación de protesta que se incluyen dentro de lo que actualmente se entiende por desobediencia civil. Para algunos autores, la desobediencia civil es ejercicio de un derecho. Este ha sido el argumento utilizado por la doctrina para plantear la justificación de las conductas consideradas civilmente desobedientes. Algunos entienden que aquel sujeto que sólo o en compañía, cumpla por motivos político-mo-

rales, de forma pública y no violenta, el tipo de una norma de prohibición, actúa constitucionalmente y de forma justificada en la medida en que lleve a cabo la protesta contra un injusto grave y dicha protesta sea proporcional (es decir, adecuada y necesaria como medio para alcanzar el fin de la protesta).

Otros se llevan a plantear si se puede aplicar la eximente del estado de necesidad a un comportamiento civilmente desobediente. Y sino, al menos, se preguntan si es posible la defensa de una reducción del grado de culpabilidad y qué reflejo debería de tener en la determinación y aplicación de la pena.

En nuestra opinión, en un Estado de Derecho, la desobediencia civil, jurídicamente no puede admitirse ya que abre una peligrosa vía de justificación al incumpliendo de la norma. Si hay razones morales y políticas para justificar esa conducta desobediente, se deben arbitrar y utilizar los mecanismos que el propio ordenamiento jurídico haya establecido en orden a modificar o suprimir esas normas a las que, por considerarlas injustas, se pretende desobedecer.

8 NOTAS

¹ Este trabajo que ahora presentamos es una versión ampliada y actualizada de la publicada originalmente (Beloso Martín, N. La justificación moral de la desobediencia al Derecho. In: *Estudios Jurídicos*. São Leopoldo, Brasil, Unisinos, vol. 32, n. 85, p. 5-44, 1999.

² Vid. a este respecto Rivas Palà, P. *Justicia, comunidad, obediencia. El pensamiento de Sócrates ante la ley*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1996; y también, del mismo autor, La triple justificación de la desobediencia civil. In: *Persona y Derecho*. Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos, Universidad de Navarra, Servicio de Publicaciones, 34, p. 177-199, 1996.

³ Vid. *Textos básicos sobre derechos humanos*. Edic. preparada por G. Peces-Barba y L. Hierro. Madrid: Universidad Complutense; Facultad de Derecho; Sección de Publicaciones e Intercambio, 1973, p. 76, 80, 88, 94.

⁴ Hoerster, N. *Obligación moral y obligación jurídica*. Traducción al castellano de E. Garzón Valdés. In: "*Dianoia*" p. 157, 1976.

- ⁵ Cfr. Malem Seña, J. F. *Concepto y justificación de la desobediencia civil*. Barcelona: Ariel, 1988. p. 1-16.
- ⁶ Hobbes, T. *Leviatán*. Traducción al castellano de M. Sánchez Sardo. 2. ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1980, p. 179.
- ⁷ Tampoco debe olvidarse que el problema de la obediencia a la ley se conecta con la actitud que deben guardar los ciudadanos con respecto a las normas estatales. Para establecer cuál es esa actitud se suelen utilizar normalmente los términos “deber” y “obligación”. Con todo, conviene distinguir estos dos términos y la repercusión que los mismos puedan tener en el tema de la obediencia al Derecho. Para ello hay partir de los dos grandes modelos que en la tradición jurídico-política se han utilizado para mostrar el porqué de la sumisión a las leyes del Estado.

El primero de estos modelos sostiene que los individuos están sometidos a la ley si ésta no contradice al Derecho natural; es decir, establece una sujeción a la ley que es independiente de la voluntad o de las acciones de esos mismos individuos. Aquí convendrá hablar de “deber” o “no deber” de obedecer la ley. El segundo modelo, que adquirió relevancia en el momento de la aparición de los Estados democráticos, afirma que un ciudadano está sujeto a la ley si ha realizado algún acto por el cual se comprometía a ello. La relación entre el ciudadano y la ley es el resultado de una acción ejecutada voluntariamente por el obligado. En este caso puede hablarse de la “obligación” o “no obligación” de obedecer la ley.

Siguiendo la teoría de John Rawls, Herbert Hart, etc. las “obligaciones” son fuentes de requerimientos morales caracterizados por las siguientes condiciones: a) nacen como consecuencia de actos voluntarios y necesitan para su génesis de especiales acciones individuales destinadas a crearlas; b) las obligaciones son interpersonales, es decir, requerimientos dirigidos a personas determinadas (los obligados) por personas determinadas (los titulares de los derechos); c) cada obligación se correlaciona con su respectivo derecho.

En cambio, el término “deber” puede ser utilizado al menos en tres tipos de contextos diferenciados. Así por ejemplo, Rawls utiliza la denominación de “*deberes naturales*”, que se caracterizan porque, en contraste con las obligaciones, existen con independencia de cualquier acto voluntario que los pudiera originar; también existen los “*deberes institucionales*”, aquellos requerimientos morales que están íntimamente relacionados a ciertos oficios, funciones o papeles que una persona puede llegar a cumplir; en tercer lugar, “deber” es utilizado para hacer referencia a los llamados “*deberes de obediencia*”, es decir, a los deberes que surgen de leyes u órdenes emanadas de una autoridad competente (Cfr. Malem Seña, J. F., op. cit., p. 17-21).

- ⁸ “La parte más incierta de esta expresión es el adjetivo; pues todo el mundo sabe en qué consiste la desobediencia, pero las cosas no están tan claras cuando se habla de “civil”; de forma que lo más prudente es comenzar por entender lo “civil” en contraposición a lo que no es. Evidentemente *civil* aparece como contrapuesto a “penal”, “militar” y “eclesiástico” y ello sin olvidar que, desde alguno de estos puntos de vista, la distinción de los otros no es nítida. Para la perspectiva militar, tanto lo civil como lo penal son irremediamente “civiles”. Tomándolo así, se infiere que la desobediencia civil se plantea allí donde existe una, digamos, exigencia “ordinaria” de obediencia. No allí donde esta exigencia “ordinaria” viene intensificada con una complementaria, o extraordinaria”. La desobediencia se da, pues, en el ámbito al que convencionalmente hemos venido llamando “sociedad civil” (García Cotarelo, R. *Resistencia y desobediencia civil*. Madrid: Eudema, 1987. p. 137).

E. Garzón Valdés ha distinguido la desobediencia civil de otros posibles actos que pueden estar conectados con ella y dar lugar a confusiones. Este sería el caso de la desobediencia revolucionaria, del derecho de resistencia, de la desobediencia criminal, de la objeción de conciencia, de la actitud anarquista, de la mera desobediencia ideológica, de la desobediencia militar y de la desobediencia eclesiástica.

Así, mientras la finalidad del desobediente civil es lograr la modificación de una determinada normativa y su sustitución por otra más justa, según su conciencia, la finalidad del desobediente revolucionario es la de “derribar el orden legal existente y sustituirlo por otro”. Mientras la desobediencia civil se refiere a normas que han derivado del sistema jurídico, el derecho de resistencia tiene que ver más con el sistema jurídico-político en su conjunto. Asimismo, hay que distinguir al desobediente civil de que viola criminalmente la ley o del objeto de conciencia, que “por lo general no aspira a modificar la ley en cuestión, sino que circunscribe el efecto de su desobediencia al caso particular”, y que en los casos donde la objeción de conciencia está considerada por el ordenamiento jurídico como un derecho, no se da ningún hecho de desobediencia a las leyes (Garzón Valdés, E., op. cit., p. 79 et seq.).

⁹ Garzón Valdés, E. *Acerca de la desobediencia civil*. In: “Sistema”, 42, p. 86, 1981a.

¹⁰ Suárez, F. *De legibus*, Cap. IX, 18.

¹¹ Vid. Singer, P. *Democracia y desobediencia*. Barcelona: Ariel, 1985.

¹² Prieto Sanchís, L. La objeción de conciencia como forma de desobediencia al derecho. In: *Sistema*, 59, p. 43, 1984.

¹³ Garzón Valdés, E., op. cit., p. 92.

¹⁴ Cfr. Fernández, E., *Teoría de la justicia y Derechos Humanos*. Madrid: Debate, 1984. p. 236-241.

¹⁵ González Vicén, F. La obediencia al Derecho. In: *Estudios de Filosofía del Derecho*. Universidad de La Laguna, Facultad de Derecho, 1979. p. 387.

¹⁶ *Ibidem*, p. 388.

¹⁷ Manuel Atienza ha indicado en su trabajo *La Filosofía del Derecho de Felipe González Vicén* (Atienza, M. *La Filosofía del Derecho de Felipe González Vicén*. In: *El lenguaje del Derecho. Homenaje a Genaro R. Carrió*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1983. p. 43 et seq.), que la postura de González Vicén presenta algunas dificultades. En primer lugar, “su afirmación de que no hay obligación en sentido ético para obedecer al Derecho, pero sí para desobedecerlo tiene un innegable valor polémico, pero me parece difícil de justificar. Cuando se dice que hay una obligación ética de desobedecer al Derecho parece claro que con ello no se quiere establecer la obligación de desobediencia al Derecho en cualquier caso, sino sólo en determinados supuestos. Pero entonces debería seguirse también la obligación ética de obedecer al derecho en algunos casos, a saber, en los casos en los que los mandatos jurídicos coinciden con los imperativos éticos de la conciencia individual. La obligación ética puede ser menos obvia, menos patente, cuando coincide con la obligación jurídica, pero no por ello desaparece (...) Sólo si se niega a la ética toda dimensión social y, por tanto, se elimina la posibilidad de que exista un campo de coincidencia entre el Derecho y la ética (lo que no es fácil de aceptar) puede sostenerse lógicamente su afirmación” (op. cit., p. 68-69).

La segunda objeción de Atienza critica la idea sostenida por González Vicén, de que la validez de los imperativos morales no está fundamentada, a la manera kantiana, en la posibilidad de su generalización, sino en la individualidad de su conciencia, ya que a juicio de Atienza, esta concepción de la ética estaría próxima al emotivismo. Por el contrario,

considera más aconsejable que las decisiones y/o los imperativos de la conciencia ética individual deberían someterse a la prueba de su racionalidad (por ejemplo, deberían cumplirse los requisitos de haber sido adoptados con suficiente información y libertad y ser susceptibles de universalización, tal como ha sugerido recientemente J. Muguerza y J. Rawls).

¹⁸También Elías Díaz se ha referido al tema de la obediencia al Derecho en uno de los capítulos de su libro *De la maldad estatal y la soberanía popular* (el capítulo en concreto es el de *Razón práctica y legitimidad democrática*). Comienza por diferenciar la obligación jurídica de la ética; la primera tendría un carácter hipotético (se obedece para no sufrir las consecuencias que implicaría el incumplimiento de la norma), mientras la segunda sería casi incondicional, necesaria e incluso absoluta. Pero entiende que esta diferenciación no afecta a que desde un punto de vista ético pueda defenderse el cumplimiento del Derecho. Y no sólo con respecto a las normas jurídicas con las que uno esté de acuerdo. Así, mientras no le suscita dudas la segunda parte de la proposición de González Vicén – “*Mientras que no hay un fundamento ético para la obediencia al Derecho, sí hay un fundamento ético absoluto para su desobediencia*” –, sí discrepa en cambio de la primera parte de la proposición. En su opinión, “*si puede haber un fundamento ético para la obediencia al Derecho, lo mismo – y el mismo – que puede haberlo para su desobediencia; es decir, la concordancia o discrepancia de fondo entre normas jurídicas y normas éticas o, para decirlo al modo (no exento de riesgos) de González Vicén, la concordancia o discrepancia entre el Derecho y la conciencia ética individual*”.

En definitiva, como indica E. Fernández, la tesis de E. Díaz sería ésta: “*si puede haber un fundamento ético tanto para la obediencia como para la desobediencia al Derecho, derivado de la concordancia o discrepancia de fondo entre normas jurídicas y normas éticas. La ética, como se dice más tarde, suministraría razones y justificación tanto para la obediencia a unas normas jurídicas como para la desobediencia a otras. En ambos casos el papel superior de la conciencia ética individual “como instancia crítica del Derecho” queda a salvo. Más concretamente: se puede fundamentar éticamente la desobediencia a un Derecho que niegue la libertad, pero también puede haber un fundamento ético para obedecer o más fundamento ético para obedecer que para desobedecer en el caso de un Derecho que la garantice*”.

E. Díaz discrepa pues de F. González Vicén en su negación de la existencia de un fundamento ético para la obediencia al Derecho y concuerda con él en la insistencia en el valor supremo de la conciencia ética individual y de la libertad de conciencia. E. Fernández hace suyas en líneas generales -aunque también con algunas objeciones- tanto la tesis general sobre las razones éticas válidas para la obediencia y desobediencia al Derecho como dicha finalidad (Fernández, E. *La obediencia al Derecho*. Madrid: Civitas, 1987. p. 91-101).

Como ya hemos indicado, Eusebio Fernández distingue la triple perspectiva (jurídica, moral y política) de la obediencia al Derecho y entiende que puede existir un Derecho justo -legitimado según el modelo contractualista y respetuoso de los derechos humanos- en cuyo caso existiría la obligación moral de obedecerlo (Ibidem, p. 59, 61, 94-97).

En este sentido, Adela Cortina ha entendido que E. Fernández ignora el verdadero problema a propósito de la conexión obligación jurídica – obligación moral de obedecer al Derecho, que es el que se plantea cuando las normas jurídicamente válidas no son plenamente justas según nuestras personales convicciones morales (Cfr. *Sobre “la obediencia al Derecho” de E. Fernández*. In: A. F. D. V. 1988. p. 515-516). Con respecto a este tema, *vid.* Delgado Pinto, J., *El deber jurídico y la obligación moral de obedecer al Derecho*. En: “XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social. Obligatoriedad y Derecho”. Del 28 al 30 de marzo de 1990. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, p. 15-40.

La parte crítica del trabajo de E. Díaz al del profesor F. González Vicén ha sido objeto de una contestación de éste en *La obediencia al Derecho. Una anticrítica* (González Vicén, F. *La obediencia al Derecho*. In: *Sistema*, 65, p. 101 et seq., 1985). En esencia mantiene las ideas expresadas anteriormente y, con respecto a la defensa de E. Díaz de un fundamento ético para la obediencia al Derecho de un Estado democrático, contestará que: *“se trata de una afirmación dogmática que no se apoya en argumento alguno, a no ser que se tenga por tal la proposición tautológica, repetida una y otra vez, de que si la conciencia individual puede fundamentar la desobediencia al Derecho, la misma razón hay para fundamentar éticamente su desobediencia”* (González Vicén, F. op. cit., p. 102).

¹⁹ Por último, en esta polémica también ha terciado el profesor Javier Muguerza en *La obediencia al Derecho y al imperativo de la disidencia* (Muguerza, J., *La obediencia al Derecho y el imperativo de la disidencia (una intrusión en un debate)*. In: *Sistema* 70, p. 27 et seq., 1986), mostrando su simpatía por la posición de González Vicén a la vez que declara dónde reside su desacuerdo con E. Díaz: en la “falsa simetría” que éste defiende. En el fondo de ese desacuerdo late el problema de la autonomía moral – que se utilizará para fundamentar la desobediencia al Derecho- y la heteronomía del Derecho – que imposibilitaría fundamentar éticamente la obediencia al Derecho –. La asimetría viene dada por la diferencia de planos moral y jurídico y por la necesidad de caer en el peligro de que se confundan la ética y el Derecho “más de lo que sería de desear”. J. Muguerza considera que el imperativo kantiano es el que autorizaría la posibilidad de la desobediencia al Derecho, *“Pues, en efecto, el imperativo kantiano ‘de los fines’ reviste un carácter primordialmente ‘negativo’ y antes de fundamentar la obligación de obedecer ninguna regla, su cometido es el de autorizar a desobedecer cualquier regla que el individuo crea en conciencia que contradice aquel principio. Esto es, lo que en definitiva fundamenta dicho imperativo es el derecho a decir ‘NO’ y de ahí que lo más apropiado sea llamarle, como opino que merece ser llamado, el imperativo de la disidencia”* (Muguerza, J., op. cit., p. 37.)

²⁰ Para E. Fernández hay *“una obligación moral de obedecer al Derecho, pero al Derecho justo y a las disposiciones jurídicas justas. Ahora se plantea la pregunta de cuándo se puede considerar el Derecho justo. Desde mi punto de vista, el objetivo o ideal de un Derecho justo es difícil de realizar y de precisar, pero, sin embargo, si es posible elaborar unas exigencias con cuyo cumplimiento el sistema jurídico se convierte en un Derecho mínima y suficientemente justo y que además representa la vía adecuada para la consecución de un Derecho justo. Los mínimos o exigencias mínimas se refieren tanto a la legitimidad de origen como a la legitimidad de ejercicio. En cuanto a la primera, un Derecho justo precisería de una legitimidad contractual (...) Por lo que se refiere a la segunda, un Derecho puede considerarse justo cuando reconoce, estimula y garantiza el ejercicio de los derechos humanos fundamentales. Es obvio que me estoy refiriendo a la combinación de dos criterios, ya que cada uno de ellos, por separado, serían insuficientes. En definitiva: existe una obligación moral de obedecer al Derecho cuando éste ha sido elaborado contractualmente y, además, reconoce, respeta o garantiza el ejercicio de los derechos humanos fundamentales. Lo mismo es de aplicación a las disposiciones jurídicas. Es evidente que este criterio combinado no es el único posible y que puede encontrarse otros fundamentos morales, distintos de la obligación política”* (Cfr. Fernández, E., *La obediencia al Derecho*. Madrid, Civitas, 1987. p. 72. Vid. también *La obligación moral y la obligación jurídica*. In: “XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social, cit.,” p. 48).

Ciertamente, no puede negarse que al tratar de la justificación moral de la obediencia o desobediencia al Derecho entra en juego la consideración del Derecho justo. Afirmar que se debe obedecer al Derecho justo y desobedecer al justo resulta evidente. Lo dificultoso es saber cuál es el Derecho justo y qué autoridad puede o no determinar qué sea Derecho justo.

A este respecto, señala E. Fernández, que: “*Como he defendido en mi libro, La obediencia al Derecho, considero que hay obligación moral, justificada, de obedecer al Derecho justo y a las disposiciones jurídicas justas. Una y otra, para ser considerado justos, deben contar con y realizar los dos requisitos combinados, allí mencionados de origen contractual o democrático (legitimidad de origen) y de respeto a los derechos fundamentales (legitimidad y ejercicio). Hay que destacar que se trata de una obligación moral indirecta y secundaria, derivada de la obligación moral fuerte o primaria que tenemos los seres humanos, como agentes morales que conviven con otros agentes morales, de ser justos. Es, además, una obligación subordinada al cumplimiento “suficiente” de los dos requisitos señalados, no absoluta, ni automática, ni general. Se trata, finalmente, de una obligación moral que tiene más de obligación política que de otra cosa (en el supuesto de que se acepte, como es mi caso, que la obligación política, que se refiere siempre a la respuesta del ciudadano en relación con el Ordenamiento jurídico y el sistema político en el que vive, es un tipo peculiar de obligación moral. En consecuencia, como ha apuntado Francisco Laporta, ‘de hecho, puede decirse que hoy se acepta cada vez más generalizadamente que no hay a priori una obligación de obedecer al Derecho’*” (Fernández, E., *Sobre la ética y su justificación*. En: “Estudios de ética jurídica”. Madrid: Debate, 1990. p. 118).

- ²¹ J. Delgado Pinto defiende que la línea más fructífera es aquella que reconoce que deber jurídico y deber moral poseen un núcleo significativo común a la par que presentan diferencias. Es la línea de quien ve en toda obligación o deber una “vinculación normativa de la conducta”; línea seguida, entre otros, por Kelsen y desarrollada por Hart. En esta línea, afirmar que una persona tiene obligación jurídica significa que otra persona u otras personas, con fundamento en una norma compartida, pueden exigirles la realización de cierta conducta de forma que se considera justificado el uso de la fuerza social organizada para conseguir la realización de la misma o, caso de que esto no sea posible, sancionar de una u otra forma a la persona obligada.

Ciertamente, si se acepta esta caracterización de la obligación jurídica, se ha de aceptar también que el fundamento último de los enunciados de obligación, se encuentran en alguna razón moral de obedecer al Derecho. El fundamento inmediato de tales enunciados se encuentra en alguna o algunas de las normas válidas que componen el orden jurídico. Pero la validez de esas normas descansa, en última instancia, en su conformidad con los requisitos establecidos en el sistema jerarquizado de fuentes últimas del Derecho que componen el núcleo de la regla constitucional del sistema, de su regla de reconocimiento. El que esta regla básica constituya, por su parte, una regla vinculante para determinar cuáles son las normas válidas sólo puede fundamentarse en que la misma resulta moralmente aceptable, es decir, en que exista una razón moral para obedecer al Derecho. De esta forma, concluye que si no se acepta alguna razón moral que justifique la obediencia al Derecho, sería incongruente hablar de obligaciones o deberes jurídicos en el sentido atribuido a esos términos (Cfr. Delgado Pinto, J., op. cit., p. 37-40).

Como señala J. F. Malem Seña, “*si el objeto de la obligación política reside en establecer cuáles son las relaciones entre el Estado y sus ciudadanos, el de la obediencia a la ley radica en poder determinar cuándo y en qué circunstancias debe una persona actuar de conformidad con los comportamientos socialmente regulados (...) y la respuesta a la pregunta de si debe o no obedecer a la ley es, en mi opinión afirmativa, siempre y cuando su contenido pueda ser moralmente justificado* (op. cit., cap. 1).

Resulta evidente que la obediencia al Derecho, desde el punto de vista jurídico, se basa en los procedimientos que el Derecho utiliza para hacerse obedecer. Esta temática nos llevaría a indagar en la coacción y coercibilidad del Derecho, en las sanciones, etc. Pero ya hemos indicado que no vamos a entrar en esta perspectiva jurídica sino que vamos a referirnos a la óptica moral.

²² En la presentación de estas opiniones sobre la obediencia al Derecho nos hemos limitado al contexto filosófico-jurídico y filosófico-moral español pero, aún excediendo estos límites trazados, vamos a hacer una breve referencia a la tesis de J. Raz del “respeto por el Derecho”. En su obra *The Authority of Law and Morality. Essays on Law and Morality* (Oxford: Clarendon Press, 1979. Traducción al castellano de R. Tamayo y Salmorán. México, Universidad Autónoma de México, 1982. Citaremos por esta traducción) sostiene que, “*no existe obligación de obedecer al Derecho. Se acepta generalmente que no existe obligación absoluta o concluyente de obedecer al Derecho (...) Voy a argumentar que no hay obligación de obedecer el Derecho aun en una sociedad buena, en la cual el sistema jurídico es justo*” (op. cit., p. 289). De los diversos argumentos a que se refiere J. Raz y que avalan su idea de que no existe una obligación de obedecer al Derecho tiene una especial relevancia el que contempla “la posibilidad de considerar un sistema jurídico bueno sin reconocer una obligación de defender sus disposiciones jurídicas”.

Si no existe un deber general de obedecer ni un deber general de desobedecer cabe pensar que es apropiado y moralmente permisible no tener una actitud general en relación con el Derecho. Sin embargo, cabe una nueva actitud, pues “*existe otra opción igualmente permitida: tener respeto por el derecho*” (op. cit., p. 309). La actitud de respeto por el Derecho puede dividirse en dos componentes: respeto (primordialmente) cognoscitivo y respeto (primordialmente) práctico. El primero se deriva de un apropiado conocimiento sobre el valor moral del Derecho, mientras que el segundo se refiere a la inclinación hacia la obediencia al Derecho y a disposiciones afectivas, cognoscitivas y prácticas en relación con él.

En conclusión, la actitud de respeto por el Derecho puede ser la respuesta adecuada del ciudadano cuando el ordenamiento jurídico cumple con una serie de principios morales relativos a su creación y promulgación. “No obstante – como señala E. Fernández – cuando además, el ordenamiento jurídico intenta ser la vía de llegar a mayores objetivos éticos y se propone otras exigencias más difíciles referentes a su legitimidad y al contenido de las normas, y gana por tanto en “moralidad”, es decir, en la garantía de un mayor grado de autonomía, libertad, seguridad e igualdad para los ciudadanos, entonces la respuesta de éstos tiene que estar a la altura de las obligaciones contraídas por parte del Estado. Del respeto del Derecho hemos de pasar a la obligación moral de obedecer sus normas” (Fernández, E., op. cit., p. 124-125).

²³ García San Miguel, L. *Sobre la obediencia al Derecho*. In: XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social, cit., p. 67.

²⁴ Cfr. Lutero. *Escritos políticos*. Madrid, 1986. p. 25-26.

²⁵ Kant, I. *Principios metafísicos del Derecho*. Madrid, 1873. p. 19-20.

²⁶ L. García San Miguel distingue, en este sentido, entre el utilitarismo de corte egoísta (cuyos principales exponentes serán Hobbes y Stirner) y de índole altruista (cuyos principales exponentes serán Hume y Stuart Mill) (Cfr. op. cit., p. 61-63).

²⁷ Lutero, op. cit., p.79.

²⁸ *Ibidem*, p. 84.

Lutero sólo establece una excepción a este obediencialismo extremado: el caso en que el príncipe ordena la entrega de la Biblia. Cuando esto ocurre recomienda la resistencia.

²⁹ Ibidem, p. 140-141.

³⁰ Op. cit., p. 175-176.

³¹ Stirner, M. *The Ego and his own*. New York, 1971. p. 150.

³² Seguimos en este sentido la tipología ofrecida por L. García San Miguel (op. cit., p. 77).

³³ Kelsen, H. *¿Qué es justicia?* Traducción al castellano y estudio preliminar de A. Calsamiglia. Barcelona: Ariel, 1982. p. 39-40, 59.

³⁴ De ahí que algunas posiciones, como la de Kelsen, se enfrentarían con un dilema: admitir que los juicios morales son universales y, por consiguiente, propiciar la imposición arbitraria de sus propias preferencias personales a otros, lo que contradiría sus bases subjetivistas, o renunciar a la pretensión universalista, es decir, al punto de vista moral (Cfr. Malem Seña, J. F., op. cit., p. 108-109).

³⁵ Esta corriente ha sido también denominada la teoría del “oh-hurra”, porque identifica las expresiones morales con exclamaciones de agrado o desagrado. Puede caracterizarse apelando a la siguiente cita de Alf Ross: “*Invocar la justicia es como dar golpes sobre la mesa: una expresión emocional que hace de la propia exigencia un postulado absoluto*” (*Sobre el Derecho y la justicia*. Traducción al castellano de Genaro R. Carrió. Madrid: Eudeba, 1974. p. 267).

El emotivismo ha sido objeto de numerosas críticas, muchas de las cuales se refieren a que su aceptación vuelve imposible toda discusión ética. Ch. Stevenson trató de solucionar estas dificultades en su obra *Ética y lenguaje* (traducción al castellano de E. Rabossi. Paidós, 1971). Así por ejemplo, subraya que Gandhi utilizaba la definición de desobediencia civil incluyendo en ella elementos propios de otras formas de acción directa no violenta, valiéndose del indudable influjo que tales palabras solían tener entre su auditorio. Pero justificar moralmente las acciones por los efectos psicológicos que acaecen en el oyente de un discurso ético, como hace Stevenson, resulta poco plausible.

³⁶ Hay diversos tipos de utilitarismo: egoísta y universalista, según sean las consecuencias de la acción buenas únicamente para el agente que las ejecuta o lo sean para toda la humanidad, hedonista o no hedonista, haciéndolo depender de que la bondad o maldad de un acto sea juzgado o no por el grado de satisfacción o de placer que provoca.

³⁷ Rawls, J., *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la Justicia*. Traducción y presentación de M. A. Rodilla. Madrid: Tecnos, 1986. p. 93-94.

³⁸ Incluso, como plantea R. Nozick, aun cuando se admitiera que un individuo acepta voluntariamente los beneficios que le ofrece el Estado, podría preguntarse si ello constituye razón suficiente para generar una obligación de obedecer la ley.

Así por ejemplo, “*supóngase que en un barrio integrado por 365 adultos un grupo de vecinos resuelve crear un sistema público de entretenimiento. Acuerda que cada uno de los 365 vecinos sucesivamente y en cada uno de los días del año deberá realizar ciertas actividades destinadas al esparcimiento de los demás: contar historias graciosas, programar espectáculos teatrales, juegos de azar, etcétera. Finalizado el acuerdo se expone públicamente una lista conteniendo el orden de participación de los vecinos en tales entretenimientos. Así transcurren los primeros 158 días; todos han cumplido con su parte del acuerdo y todos se han beneficiado de ello. Pero la persona que ocupa el número 159 de la lista se niega, al llegar su turno, a prestar su contribución. La pregunta es, ¿está obligada a respetar las reglas del juego? Rawls diría que sí, Nozick lo negaría, porque a pesar de que esa persona se ha beneficiado de las prestaciones realizadas en los 158 días precedentes no provocaría con su omisión ningún daño excepcio-*

nal si un día en 365 no hay entretenimiento alguno. De hecho hay personas que dedican su tiempo de ocio a otros menesteres: leen, van al cine, practican deportes, escuchan la radio, etc." (Malem Seña, J. F., op. cit., p. 136).

³⁹ Correspondería a la "balanza de la justicia" – como señala Malem Seña – decidir cuál es la conducta correcta. (op. cit., p. 129-139).

⁴⁰ Hart ha señalado que la prioridad de la libertad en RAWLS no es algo que se pueda aceptar fácilmente y que esta hipótesis se basa en una concepción ideal acerca de cuál es el comportamiento de los ciudadanos en una democracia. Así, Rawls supone que los ciudadanos aprecian la actividad política y que consideran que el prestar un servicio a los demás es un valor importante que no estarían dispuestos a canjear por un simple aumento de sus bienes materiales. Esta afirmación, como es evidente, no suele coincidir con lo que sucede en realidad.

⁴¹ Rawls, J., *Teoría de la justicia*, op. cit., p. 565.

⁴² Op. cit., p. 88-89.

⁴³ Prieto Sanchís, L. La objeción de conciencia como forma de desobediencia al derecho. In: *Sistema*, 59, p. 44, 1984.

⁴⁴ Habermas, J. *Conciencia moral y acción comunicativa*. Traducción al castellano de R. García Cotarelo. Edic. Península, 1985, p.117. Habermas defiende que los hombres, inmersos en una situación ideal gobernada por unas determinadas reglas (se trata de ciertas reglas formuladas por R. Alexy que J. Habermas sugiere aceptar por su sencillez) y a través de comunicaciones dialógicas, podrían llegar a saber (conocer) racionalmente cuál es la conducta correcta a seguir.

⁴⁵ Cfr. Malem Seña, F. J. Op. cit., p. 151.

⁴⁶ Habermas, J. La desobediencia civil. In: *Leviatán*, 14, p. 100, 1983. Traducción al castellano de Magalí Martínez.

⁴⁷ Cfr. Fernández, E. *Teoría de la Justicia y Derechos Humanos*. Madrid: Debate, 1984. p. 234-236.

⁴⁸ Vid. Estévez Araujo, J. A, *La Constitución como proceso y la desobediencia civil*. Madrid: Trotta, 1994; vid. también García Cotarelo, R. *Resistencia y desobediencia civil*. Madrid: Eudema, 1987.

No nos vamos a ocupar aquí de Sócrates, quien no vaciló en afirmar que era preciso obedecer las leyes de la *polis*, convicción que le llevó a aceptar la muerte para no quebrantar la norma. Sin embargo, también afirmaba que no era preciso obedecer las leyes contrarias a la conciencia individual. Esta aparente contradicción se justificaba en la actitud del desobediente. El desobediente civil no duda de la necesidad de prestar acatamiento a las leyes que regulan la vida de la colectividad, al tiempo que recaba para sí el derecho a desobedecer aquellas normas consideradas inicuas, siguiendo el juicio de sus convicciones morales. Con todo, hemos de confesar que no acabamos de entender el ejemplo que Sócrates pretendió ofrecer con la aceptación de su condena a beber cicuta si él, en conciencia, sabía que era injusta. ¿Por qué no oponerse entonces a esta ejecución?

⁴⁹ Vid. Santamaría Ibeas, J. J. "Los orígenes de la objeción de conciencia y la desobediencia civil". In: G. Peces-Barba y otros, *Historia de los derechos Fundamentales*. Madrid: Dikynson, 2007. p. 139-179, vol. III; del mismo autor, "Estado de Derecho, objeción de conciencia y desobediencia civil" en AA.VV., *Teoría de la justicia y Derechos fundamentales*, Estudios en homenaje al Profesor G. Peces-Barba, 2008. p. 1.167-1.188. Vol. III.

⁵⁰ Thoreau, D. H. *Civil Disobedience*. Traducción al castellano de C. Sánchez-Rodrigo. *Del deber de la desobediencia civil*. In: D. H. Thoreau, Walden. *La desobediencia civil*. Barcelona: Ediciones del Coral, 1979. p. 356.

⁵¹ *Ibidem*, p. 357.

⁵² *Vid.* Drevet, C. *Gandhi, su pensamiento y su acción*. Traducción al castellano de R. y A. Bages. Barcelona: Fontanella, 1962. p. 108.

⁵³ Karamamchad Gandhi, M. K. *Mis experiencias con la verdad*. Autobiografía de Mahatma Gandhi. Traducción al castellano de M. Gurrea. Madrid: Eyras, 1977. p. 390.

⁵⁴ Hemos extraído esta cita de Gunther, G. *Cases and Materials on Constitutional Law*. Mineola, N.Y.: The Foundation Press, 1980. p. 754-755.

⁵⁵ No se ha logrado, sin embargo, superar los prejuicios ni erradicar la violencia. En 1992 un jurado compuesto por doce personas de raza blanca absolvió a unos policías blancos de Los Ángeles que habían propinado una paliza a un negro indefenso, documentada en un vídeo casero. A este veredicto siguió una explosión de violencia por parte de la población negra como muestra de su protesta.

⁵⁶ Cr. Soriano, R. *Las libertades públicas. Significado, fundamento y estatuto jurídico*. Madrid: Tecnos, 1990. p. 24-29.

⁵⁷ Cfr. Soriano, R. *ibidem*.

Sobre este tema, *vid.* Gascón Abellán, M. *Desobediencia al Derecho y objeción de conciencia*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1990; y también Singer, P. *Democracia y desobediencia*. Barcelona: Ariel, 1985.

⁵⁸ El medio ambiente implica no sólo la inclusión de un nuevo objeto para proteger institucionalmente, sino que la referencia al medio ambiente lleva consigo una reformulación política, jurídica, económica y social. Como señala P. Durán y Lalaguna. “*Ese entramado confirma no sólo la necesidad de la multidisciplinariedad en los estudios ambientales, sino también el reclamo de una nueva versión del Derecho, y por tanto el establecimiento de la función y de los límites de éste de acuerdo con los nuevos esquemas*” (*Los límites del Derecho*. Granada: Comares, 1996. p. 241).

No podemos extendernos a esta temática de la ecología y el medio ambiente en su perspectiva filosófica, pero no podemos dejar de apuntar que constituye una temática sumamente enriquecedora en la actualidad.

⁵⁹ *Vid.* Belloso Martín, N.; Gorczewski, C. *A necessária revisão do conceito de cidadania: movimentos sociais e novos protagonistas na esfera pública democrática*. Porto Alegre: Unisc, 2011. E-Book (Disponível em: <http://www.unisc.br/portal/pt/editora/e-books.html>).

⁶⁰ *Op. cit.*, p. 167.

⁶¹ Schwarzmantel, J. *Nacionalismo y democracia*. In: *Revista Internacional de Filosofía Política*. Madrid: UAM, Uned, 3, p. 18, 1994.

⁶² Cfr. Schwarzmantel, J., *op. cit.*, p. 19.

⁶³ A la hora de asesorar a un posible cliente – en este caso los dueños del supermercado y del hotel –, el abogado ha aclarado que antes de denunciar recomendaría “tener en cuenta el valor de lo sustraído, el medio empleado y la necesidad del sujeto que cometiese la acción”. *Vid.* Jericó Ojer, L. “La desobediencia civil: concepto y tratamiento jurídico penal

(A propósito del corte de carreteras para solicitar la gratuidad de la autopista A-15 y otros supuestos análogos”. Disponible em: <www.navarra.es/appsext/.../default.aspx?>. Acceso em: 6 sep. 2013.

9 REFERENCIAS

ATIENZA, M. La Filosofía del Derecho de Felipe González Vicén. In: *El lenguaje del Derecho. Homenaje a Genaro R. Carrió*. Buenos Aires: Abeledo-Perrot, 1983. p. 43 et seq.

AA.VV. XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social. *Obligatoriedad y Derecho*. Del 28 al 30 de marzo de 1990. Universidad de Oviedo, Servicio de Publicaciones, 1991.

AMEZÚA, L. C. Desobediencia al Derecho y objeción de conciencia. In: *Estudios sobre el Ordenamiento jurídico español*. Libro conmemorativo del X Aniversario de la Facultad de Derecho de Burgos, 1996. p. 211-224.

BELLOSO MARTÍN, N. La justificación moral de la desobediencia al Derecho. In: *Estudos Jurídicos*. São Leopoldo, Brasil: Unisinos, vol. 32, n. 85, p. 5-44, 1999.

BELLOSO MARTÍN, N.; GORCZEWSKI, C. *A necessária revisão do conceito de cidadania: movimentos sociais e novos protagonistas na esfera pública democrática*. Santa Cruz do Sul: Unisc, 2011. E-Book. Disponible em: <<http://www.unisc.br/portal/pt/editora/e-books.html>>.

CORTINA, A. *Sobre “la obediencia al Derecho” de E. Fernández*. In: A. F. D. V. 1988. p. 513-522.

COSÌ, G. *Saggio sulla disobediencia civile. Storia e critica del dissenso in democrazia*. Milano: Giuffrè Editore, 1984.

DELGADO PINTO, J. *Del deber jurídico y la obligación moral de obedecer al Derecho*. In: XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social. *Obligatoriedad y Derecho*. Del 28 al 30 de marzo de 1990. Universidad de Oviedo; Servicio de Publicaciones, p. 15-40.

DÍAZ, E. *De la maldad estatal y la soberanía popular*. Madrid: Debate, 1984.

DÍAZ, E. La obediencia al Derecho. Una anticrítica. In: *Sistema*, 65, 1985.

DREVET, C. *Gandhi, su pensamiento y su acción*. Traducción al castellano de R. y A. Bages. Barcelona: Fontanella, 1962.

DURÁN Y LALAGUNA. *Los límites del Derecho*. Granada: Comares, 1996.

ESTÉVEZ ARAUJO, J. A. *La Constitución como proceso y la desobediencia civil*. Madrid: Trotta, 1994.

ESTÉVEZ ARAUJO, J. A. *¿Estado de Derecho o Derecho de Estado?* Salamanca: Librería Cervantes, 1991.

FERNÁNDEZ, E. *Teoría de la Justicia y Derechos Humanos*. Madrid: Debate, 1984.

FERNÁNDEZ, E. *La obligación moral y la obligación jurídica*. In: XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social. Obligatoriedad y Derecho. Del 28 al 30 de marzo de 1990. Universidad de Oviedo; Servicio de Publicaciones, p. 41-55.

GARCÍA COTARELO, R. *Resistencia y desobediencia civil*. Madrid: Eudema, 1987.

GARCÍA SAN MIGUEL, L. *Consideraciones morales sobre la obediencia al Derecho*. In: XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social. Obligatoriedad y Derecho. Del 28 al 30 de marzo de 1990. Universidad de Oviedo; Servicio de Publicaciones, p. 57-81.

GARZÓN VALDÉS, E. *Acerca de la desobediencia civil*. In: *Sistema*, 42, p.79-92, 1981a.

GARZÓN VALDÉS, E. *Las limitaciones al soberano legal*. In: *Sistema*, 43-44, p. 43-56, 1981b.

GASCÓN ABELLÁN, M. *Obediencia al Derecho y objeción de conciencia*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1990.

GONZÁLEZ VICÉN, F. *La obediencia al Derecho*. In: *Estudios de Filosofía del Derecho*. Universidad de La Laguna, 1979.

HABERMAS, J. *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Traducción al castellano de J. L. Etchevarry. Amorrortu, 1975.

HABERMAS, J. *Conciencia moral y acción comunicativa*. Traducción al castellano de R. García Cotarelo. Edic. Península, 1985.

HABERMAS, J. La desobediencia civil. In: *Leviatán*, 14, p. 100, 1983. Traducción al castellano de Magalí Martínez.

HOERSTER, N. Obligación moral y obediencia jurídica. Traducción al castellano de E. Garzón Valdés. In: *Dianoia*, p. 157, 1976.

JERICÓ OJER, L. La desobediencia civil: concepto y tratamiento jurídico penal (A propósito del corte de carreteras para solicitar la gratuidad de la autopista A-15 y otros supuestos análogos. Disponible em: <www.navarra.es/appsext/.../default.aspx?>. Acceso em: 6 sep. 2013.

KARAMAMCHAD GANDHI, M. *Statement in the Great Trial of 1922*. In: *Selective Works of Mahatma Gandhi*. Shriman Naragan (Editor General). Navajivan Publishing House, vol. VI, p. 14 et seq.

KARAMAMCHAD GANDHI, M. *Mis experiencias con la verdad*. Autobiografía de Mahatma Gandhi. Traducción al castellano de M. Gurrea. Madrid: Eyras, 1977.

LUTHER KING, M. *¿Por qué no debemos esperar?* Traducción al castellano de J. Romero Maura. 2. ed. Edic. Aymá, 1973.

MALEM SEÑA, J.F. *Concepto y justificación de la desobediencia civil*. Barcelona: Ariel, 1988.

MUGUERZA, J. *La obediencia al Derecho y el imperativo de la disidencia (una intrusión en un debate)*. En: *Sistema*, 70, p. 27 et seq., 1986.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, G. Violencia y Estado de derecho. Obediencia y resistencia en un Estado democrático. In: *Cristianos en una sociedad violenta*. AA.VV. Sal Terrae, 1980.

PECES-BARBA MARTÍNEZ, G. *Textos básicos sobre derechos humanos*. Edic. preparada por G. Peces-Barba y L. Hierro. Madrid: Universidad Complutense; Facultad de Derecho; Sección de Publicaciones e Intercambio, 1973.

PÉREZ, A. *Sobre la desobediencia civil y la desobediencia al Derecho Constitucional*. In: *Jueces para la democracia*, 3, 1993.

PRIETO SANCHÍS, L. La objeción de conciencia como forma de desobediencia al Derecho. En: *Sistema*, 59, p. 41-62, 1984.

RAWLS, J. *Teoría de la Justicia*. Traducción al castellano de M. D. González. Fondo de Cultura Económica, 1979.

RAWLS, J. *Justicia como equidad*. Materiales para una teoría de la justicia. Traducción al castellano de M. A. Rodilla. Madrid: Tecnos, 1986.

RAZ, J. *The Authority of Law*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1979.

RIVAS PALÀ, P. *Justicia, comunidad, obediencia*. El pensamiento de Sócrates ante la ley. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1996.

RIVAS PALÀ, P. La triple justificación de la desobediencia civil. In: *Persona y Derecho*. Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos. Universidad de Navarra, Servicio de Publicaciones, 34, p. 177-199, 1996.

ROSS, A. *Sobre el Derecho y la justicia*. Traducción al castellano de Genaro R. Carrió. Madrid: Eudeba, 1974.

SCHWARZMANTEL, J. *Nacionalismo y democracia*. In: *Revista Internacional de Filosofía Política*. Madrid: UAM; Uned, 3, p. 18-38, 1994.

SANTAMARÍA IBEAS, J. J. Los orígenes de la objeción de conciencia y la desobediencia civil. In: PECES-BARBA, G. y otros. *Historia de los derechos Fundamentales*. Madrid: Dikynson, 2007. p. 139-179. vol. III.

SANTAMARÍA IBEAS, J. J. Estado de Derecho, objeción de conciencia y desobediencia civil. In: AA.VV. *Teoría de la justicia y Derechos fundamentales*. Estudios en homenaje al Profesor G. Peces-Barba, 2008. p. 1.167-1.188. Vol. III.

SINGER, P. *Democracia y desobediencia*. Barcelona: Ariel, 1985.

SORIANO, R. *Las libertades públicas*. Significado, fundamentos y estatuto jurídico. Madrid: Tecnos, 1990.

THOREAU, H. D. *Civil Disobedience*. Traducción al castellano de C. Sánchez-Rodrigo. *Del deber de desobediencia civil* en D. H. Thoreau Walden. *La desobediencia civil*. Barcelona: Ediciones del Coral, 1979.

FERNÁNDEZ, E. *La obediencia al Derecho*. Madrid: Civitas, 1987.

FERNÁNDEZ, E. *Sobre la ética y su justificación*. In: Estudios de ética jurídica. Madrid: Debate, 1990.

LUTERO. *Escritos políticos*. Madrid, 1986. p. 25-26.

KANT, I. *Principios metafísicos del Derecho*. Madrid, 1873. p. 19-20.

STIRNER, M. *The Ego and his own*. New York, 1971. p. 150.

KELSEN, H. *¿Qué es justicia?* Traducción al castellano y estudio preliminar de A. Calsamiglia. Barcelona: Ariel, 1982.

STEVENSON, Ch. Traducción al castellano E. Rabossi. Paidós, 1971.

GUNTHER, G. *Cases and Materials on Constitutional Law*. Mineola, N.Y.: The Foundation Press, 1980.

Recebido em: 12/9/2013

Aceito em: 12/9/2013

Autora convidada.