

JOSÉ MARÍA ENRÍQUEZ SÁNCHEZ

# LA LUCHA POR LOS DERECHOS

(A partir del despliegue histórico  
de la idea de inobediencia  
y sus formas)

Marcial Pons

MADRID | BARCELONA | BUENOS AIRES | SÃO PAULO

2016

# ÍNDICE

<b>PRÓLOGO</b> .....	13
<b>CAPÍTULO I. RESISTENCIA</b> .....	23
1. La querrela de las dos espadas .....	24
1.1. El cautiverio de Avignon.....	26
1.2. La crisis conciliar y el Cisma de Occidente.....	31
2. La Reforma .....	34
2.1. El concilio de Trento .....	46
3. El tránsito a la Modernidad .....	48
<b>CAPÍTULO II. REVOLUCIÓN</b> .....	57
1. Legitimidad política en el Estado moderno .....	59
2. La formación del Estado liberal.....	63
2.1. El reformismo inglés y sus efectos políticos.....	64
2.2. La independencia americana.....	67
2.3. La Revolución francesa .....	72
<b>CAPÍTULO III. REVUELTA</b> .....	91
1. Las primeras formas de confrontación obrera .....	94
1.1. El ludismo.....	95
1.2. La experiencia cartista .....	96
1.3. Las luchas de clase en Europa .....	97
2. Los años de la Internacional .....	102
3. Los procesos constituyentes de entreguerras.....	114
<b>CAPÍTULO IV. CONTESTACIÓN</b> .....	121
1. Los nuevos procesos de descolonización.....	128
2. Los nuevos movimientos sociales .....	140

2.1.	Los movimientos de identidad .....	142
2.1.1.	El movimiento afroamericano pro-derechos civiles .....	142
2.1.2.	El movimiento feminista .....	150
2.1.3.	El movimiento LGBT .....	163
2.2.	Los movimientos de sentido común.....	166
2.2.1.	El movimiento ecologista.....	167
2.2.2.	El movimiento pacifista.....	170
2.3.	Los movimientos contraculturales.....	176
2.3.1.	Las protestas estudiantiles .....	176
3.	El nuevo orden global .....	180
3.1.	Los movimientos antiglobalistas.....	188
3.1.1.	El planteamiento neoliberal.....	191
3.1.2.	Globalización hegemónica y enfrentamiento transidentitario y transcultural .....	203
3.1.3.	De Seattle a Porto Alegre .....	208
4.	Desregulación y nueva crisis sobrevenida: desconfianza y falibilidad.....	217
<b>CAPÍTULO V. DESOBEDIENCIA .....</b>		<b>225</b>
1.	Los movimientos de indignación .....	229
1.1.	De la Revolución de los jazmines a las Acampadas de Sol.....	231
1.2.	La desobediencia civil.....	238
1.2.1.	El sentido propio de la desobediencia civil.....	239
1.2.1.1.	La resistencia constitucional y el constitucionalismo de los derechos...	244
1.2.2.	La desobediencia civil como repolitización de la sociedad .....	251
1.2.2.1.	Civilidad y desobediencia.....	254
1.2.2.2.	Desobediencia civil y límite democrático .....	258
1.2.3.	Paradojas de la desobediencia civil.....	268
1.2.4.	Justificación de la desobediencia civil .....	270
<b>ULTÍLOGO.....</b>		<b>275</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>		<b>279</b>

## PRÓLOGO

La inobediencia, en cualquiera de sus formas, rompe con la imagen ideal del ciudadano, a quien se le exigen ciertos deberes como copartícipe del orden civil y se le presuponen determinadas obligaciones para la buena convivencia o, dicho de otro modo, comportamientos socialmente reglados, refiriéndonos con ello tanto a aquellas normas explícitas como esas otras implícitas constituidas por los usos y costumbres. No en vano, parafraseando a Aristóteles, la exigencia como ciudadano parece depender del tipo de sociedad en la que haya de participar. En el extremo de este requerimiento y su conformidad, encontramos ideales de obediencia cívica (jurídica o política) como la del personaje Sócrates, muerto por mor de su obediencia absoluta a las leyes de la ciudad, aunque éstas pudieran ser injustas.

A la fuerza, si el arquetipo socrático representa al virtuoso ciudadano, cívico por excelencia, todo comportamiento desemejante al de este retrato y su posición definitiva habrá de parecernos moralmente reprochable. No obstante, conviene anticipar para lo que sigue que estamos lejos de suponer que la inobediencia, sin mayores adjetivaciones, sea siempre reprochable. Ahora bien, para llegar a esta conclusión contraria es menester que diferenciamos todos los modos posibles de inobediencia para ver si alguna de ellas, en su especificidad, pudiera incluso alcanzar una justificación admisible; es decir, si, a pesar del ejemplo socrático, aquel que desobedece como ciudadano puede seguir siendo coherente con los fines sociales a los que se halle vinculado —como ya pusiera de manifiesto el propio personaje de Sócrates— sólo porque así estaban convenidos.

Esta entrega voluntariosa a la muerte por parte del personaje Sócrates, a pesar de que se nos presente injusta, tal y como se sigue del relato platónico, la retoma el intempestivo Friedrich Nietzsche, quien la equipara con el asentimiento de Jesús de Nazaret en el huerto de Getsemaní, de modo tal que —concluye el filósofo errante— la cultura europea reposa sobre estos dos suicidios. Y si bien no le falta razón a Nietzsche en su análisis, también debemos admitir que éste no es completo: la inobediencia, en sus diversas formas, ha configurado buena parte (e incluso una de las más significativas) de nuestra cul-

tura, dando con ella ocasión al perfeccionamiento de los distintos saberes y, en el ámbito de lo político, a la progresiva formación del Estado social, democrático y de Derecho, cuyo establecimiento y organización está jalonado de auténticas rupturas institucionales. De estos quebrantamientos políticos serán de los que nos ocupemos en lo sucesivo, mostrando los aspectos destacados que particularizan a unos y otros, sabedores de que cada uno de ellos depende del marco sociopolítico en el que se lleva a cabo.

La forma de Estado antes referida supone —al decir de Luigi Ferrajoli— una construcción jurídica que, como otras tantas formas de tutela política, ha sido primero reivindicada y luego conquistada en defensa de los sujetos más débiles contra los intolerables abusos de la ley del más fuerte que regía en su ausencia de un modo rotundo. Pero éste sólo es un aspecto reducido del tema relacionado con la inobediencia. Así, de una manera más amplia, y por el momento menos comprometida, podemos decir que la inobediencia supone un alejamiento de lo que ordena quien tiene autoridad para ello (ya sea de hecho o de Derecho).

Pues bien, de circunscribir la inobediencia entre estos simples márgenes, entonces, como se comprueba, ésta no tiene por qué ser la consecuencia de un abuso por parte de quien ejerce el mando de una manera impropia o indebida. De hecho, es fácilmente comprobable en nuestra experiencia cotidiana que no toda inobediencia enfrenta pretensiones de poder, aunque en todas ellas halla algo de autoafirmación; es decir, mientras que la defensa de la propia personalidad expresa el reforzamiento psicológico de ideas propias y exhibición de habilidades, el término «poder» (sin mayores adjetivaciones), más allá de otros usos coloquiales, se exhibe como influencia para condicionar conductas. En un sentido más restringido, incluso, podemos hablar del poder como la capacidad que ostentan ciertas personas para imponer *de facto* su voluntad, ya sea por su atractiva personalidad, su pericia o conocimiento, su legitimidad o autoridad por cargo o posición, o debido al apoyo de un grupo ideológico. Estos distintos modos de poder aúnan el aspecto permisivo que lo facilita con aceptaciones a la tradición, el carisma o el talento, siendo esta acrítica aceptación la que configura un marco hegemónico de creencias que, aun siendo limitativo, se diferencia de ese otro aspecto del poder no sutil y no cedido, sino fuertemente constrictivo y que se exhibe en la coacción o en la amenaza. Por tanto, la inobediencia ante uno u otro marco también se mostrará distinta.

En definitiva, todo poder conlleva aparejado un modo de inobediencia propio que lo intenta mitigar, ya sea en el enfrentamiento brutal, ya mediante la persuasión o la razón. Y si bien ninguna de éstas le son ajenas al Estado social, democrático y de Derecho, se espera que éste esté fundado en razones ético-jurídicas que, sin hacer abstracción del individuo, actúen para el *bien común*, es decir, para el bienestar (entendido en el sentido de prosperidad, no de comodidad o riqueza, sino

de confianza y seguridad) de todos sus miembros, o de lo contrario ver cómo éstos se revuelven contra el orden sociopolítico constituido.

Pues bien, llevado a cabo un intento de establecimiento de la cuestión en los términos que aquí nos interesa analizar, diremos aún que si hay un aspecto evidente en los debates en torno al tema de la inobediencia, éste es el poco cuidado que se presta al manejo conceptual, sin el cual no estaremos en condiciones de comprender qué distingue a la forma de inobediencia que concita el descontento en nuestro particular momento político y social; al tiempo que, precisamente por esta indistinción, estaremos lejos de contribuir al debate público sobre las recíprocas exigencias entre las funciones del Estado, las tareas de gobierno y los deberes del ciudadano, que a la postre es la finalidad de este trabajo, que prorrumpe, por un lado, del desencanto con el actual sesgo de la política institucional y, por otro, de la vergonzosa incapacidad de enfrentarlo, siquiera discursivamente.

Así, en el intento de encarar esta penosa situación, el presente desarrollo centrará su interés en los aspectos sociales y políticos en los que se inscribe la perspectiva de un intento de reconstrucción social (e incluso de recuperación democrática) que ha ido adquiriendo una importancia creciente en los últimos años, sobre todo, conviene precisarlo, en los ámbitos local, regional y estatal.

Comprenderá el lector, por tanto, que la lectura que se le propone se ubica por entero en la llamada *transmodernidad*; es decir, el desarrollo en curso da por superados los tiempos posmodernos y centra su empeño en rescatar de la memoria histórica, política y filosófica el signo de nuestro tiempo, para desde ahí llevar a cabo el propósito de informar de sus novísimos afanes emancipadores, en atención a los temas políticos y sociales postergados o irresueltos que dan cuenta del malestar social en nuestros días.

De fondo, la aspiración que se pretende sirva como respaldo a nuestra exposición es el aserto que José Ortega y Gasset plasmara, allá por el año 1914, en sus *Meditaciones del Quijote*: «Yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo». Este escrito acomete como principal proyecto el de comprender esta *circunstancia* no sólo en lo inmediato, sino también en aquello remoto de lo que depende y en buena medida lo explica, pues buena parte de los males políticos que nos asuelan hoy día traen cuenta de la ligereza con la que nos aproximamos al conocimiento que nos aportaría el saber histórico y teórico sobre el quehacer político, si es que acaso hubiera un verdadero propósito de recuperación del discurso y el diálogo social con base en la noción de justicia.

Por lo pronto, dicho lo anterior, entenderá el lector que sean la irreflexión, el descuido, la despreocupación o la desaplicación de esta virtud política por excelencia, las debilidades que el presente trabajo procura enmendar, aun a sabiendas de que no se trata de una tarea

sencilla, precisamente porque si hay un rasgo comportamental propio de nuestro tiempo éste es la ambivalencia que domina a la persona, quien, desnortada por falta de referentes claros sobre la tarea ciudadana, ha de desenvolverse entre contradicciones: la sociedad de consumidores en la que se halla inmerso parece haber dado al traste con el sentido propio de la democracia, cuya construcción, largamente añorada, hoy parece relegada por mor de nuestros afanes de excepción, desvirtuando así todo el sentido de *lo político*, esto es, de *lo común*.

En esta deriva, que se ha evidenciado radical en estos últimos tiempos, el individuo descubre en su retraimiento de los vínculos sociales la fragilidad de su condición. Cuando se produce la reacción tardía no pocas veces ésta es vista por los demás como el desatino de un inadapitado. Y algo de verdad hay en ello. El que vive acomodado en la sociedad individualista no es capaz de entender esos gestos solitarios como demandas de auxilio por parte de los desesperados y desmoralizados que, de repente, se percatan de que sus posibilidades de una verdadera participación política, y con ello de inclusión social, dependían por entero de la protección de su vida y de cuanto la hace estimable. Sin este aprecio son apartados de la sociedad que, incomodada por su presencia, se muestra más proclive a criminalizar su ya de por sí de pauperada condición, precisamente porque en una sociedad de individuos, significada únicamente por sus opciones de consumo o, lo que es lo mismo, vinculados únicamente por los valores de signo que se exhiben mediante la marca, no existen razones para establecer un amplio marco de obligaciones recíprocas.

Cuando toda la importancia recae en las posibilidades de ostentación consumista y esta condición abrevia todo el ámbito de realización y reconocimiento social, entonces la única garantía (siempre quebradiza) que le queda al individuo para ejercitar sus derechos de ciudadanía, rotos los lazos solidarios, pasa únicamente por sus posibilidades económicas. Al punto nos viene a la memoria aquel dicho popular que dice: «tanto tienes, tanto vales». La fortaleza del saber gnómico se nos sigue presentando casi diríamos que incuestionable. Pero esta expresión modal que introduce el adverbio «casi» también nos pone sobre aviso de la existencia de formas de enfrentar esta lógica conformista y excluyente. De ello tratan las siguientes páginas de nuestro trabajo, que aún debe ubicar sin ambages los extremos discursivos que confieren sentido a tal exposición.

Y es que ni que decir tiene que muchas son las fechas que podrían justificarse para establecer a partir de ellas el empuje de este escrito, y aunque a lo largo de su desarrollo habremos de dar buena cuenta de la significación que todas ellas suponen para la elaboración de una historia política como la que pretendemos, tal vez una buena manera de comenzarla sea mostrando un aspecto notorio de nuestro momento político como es el de la progresiva pérdida de los derechos funda-

mentales debido al consentimiento sin crítica de una nueva ideología hegemónica: el neoliberalismo.

Pues bien, pareciera que referir este ulterior término sitúa el comienzo de nuestro relato, cuando menos, en la segunda mitad del pasado siglo xx. No obstante, de modo más delimitado diremos que hay ciertas fechas en la Historia (entendida ésta como disciplina académica) en la que los acontecimientos parecen acelerarse; momentos que recogen la trayectoria de las décadas pasadas para convertirse en su epítome, a la vez que aportan las grandes líneas directrices del futuro inmediato. Una de estas fechas, quizá la última y más cercana a nuestro contexto actual, sea la del convulso año 1989.

Por aquel entonces, en Paraguay, la larga dictadura del general Alfredo Stroessner (desde 1954) llegaba a su fin; mientras que unos kilómetros más al oeste, en Chile, la oposición democrática vencía en las elecciones libres a una dictadura no menos emblemática, la del comandante en jefe Augusto Pinochet (en el poder desde 1973). En Irán, el régimen de los Ayatolás enterraba aquel año a su líder supremo, Ruholá Musavi Jomeini. En Pekín, tras la muerte de Hu Yaobang (candidato principal para suceder a Deng Xiaoping, máximo líder de la República Popular China desde 1978), se sucedieron las protestas de la Plaza de Tian'anmen, duramente reprimidas por el gobierno chino que causó un gran número de muertos y heridos. Una de las imágenes más representativas de aquel momento es la del anónimo «rebelde desconocido», parado en medio de la avenida *Cháng An Dà Jie* (o «Gran Avenida de la Paz Eterna»), deteniendo la columna de tanques que avanzaba hacia aquella plaza. A finales de este mismo mes de junio, en Kosovo (un territorio en disputa ubicado en la península de los Balcanes, en el sudeste de Europa), el político serbio Slobodan Milošević, por entonces presidente de la República Socialista de Serbia, pronunciaba el tristemente célebre *Discurso de Gazimestan*, inicio de los graves acontecimientos bélicos en Yugoslavia. Poco tiempo después, el 23 de agosto, en Estonia, Letonia y Lituania tuvo lugar la llamada «Cadena Báltica», una manifestación en demanda de mayor autonomía regional respecto de la Unión Soviética. Pero, sin restar importancia a estas efemérides, convendría reseñar que si hay un acontecimiento que ha marcado el signo de los nuevos tiempos éste se produjo en la noche del jueves 9 de noviembre de ese mismo año, cuando Erich Honecker, a la sazón líder de la República Democrática Alemana (RDA), decidió la apertura de sus fronteras a occidente: veintiocho años después de su construcción caía el Muro de Berlín.

Simbólicamente aquel acontecimiento supuso el final de los regímenes comunistas de Europa central y oriental, y fue la llave que abrió las puertas a la desintegración de la Unión Soviética dos años más tarde. El fin del orden internacional consagrado en Yalta cincuenta años atrás daba paso a una nueva realidad, más abierta —también más confusa— y que desde hace algún tiempo se ha convertido en el gran

metarrelato de nuestro tiempo: la globalización, cuyo panorama ideológico parece estar dominado por el llamado neoliberalismo, cuyos efectos sobre la política se estima que han dado al traste con el Estado social, democrático y de Derecho que dominaba el panorama político occidental desde mediados del siglo xx.

Las implicaciones de este cambio en el modelo de organización social se concretan, además, en el desmantelamiento de muchas de las conquistas políticas y sociales alcanzadas en etapas anteriores, lo que parece haber provocado una creciente crisis de legitimidad institucional que intentan enfrentar movimientos ofensivos de protesta frente a las grandes corporaciones financieras, comerciales y gubernamentales, a las que se tiene por responsables de la injusticia social a nivel planetario (regresión económica, precariedad laboral y aumento de la pobreza) que contrasta con la acumulación de la riqueza en muy pocas manos, así como también de la imposibilidad de acceso a los recursos naturales, del deterioro ecológico y del crecimiento de la deuda externa.

Pero éstas no son las únicas confrontaciones existentes, y a ellas también hay que contraponer los movimientos de propuesta reformista que pretenden servir de contrapunto ideológico a la globalización hegemónica en su intento por promover alternativas de gestión de lo público ante la evidente pérdida (aunque mejor diríamos cesión) de poder por parte de los Estados y que ha traído como una de sus consecuencias más significativas el retraimiento de las funciones proteccionistas, cuyas instituciones, progresivamente desmanteladas, son aprovechadas por la iniciativa privada a las que se les entrega para obtener de esta incesante demanda rentables ganancias económicas. Precisamente es esta retirada por parte del Estado, y la desprotección que ello implica, a lo que no pocos actores sociales intentan poner remedio.

Pero si hasta hace unos años estas confrontaciones (tanto de protesta como de propuesta) parecían actuar sobre los ámbitos de decisión a nivel internacional, de un tiempo a esta parte, a nuestro entender, los enfrentamientos más significativos se producen, sobre todo, en los ámbitos local, regional y estatal. Se dan movimientos sociales fuertemente regresivos, de reafirmación de elementos identitarios locales o regionales —religión, cultura, etnicidad, nacionalidad, etc.— que, en muchos casos, ensombrecen las dinámicas de contestación global. Pero a estos niveles también encontramos un último aspecto destacable: las formas de confrontación que intenta llevar a cabo la ciudadanía (o una significativa parte de ella) tras la pérdida del sentido de la democracia y de las políticas proteccionistas del bienestar. Doble pérdida a la que intentan hacer frente múltiples expresiones de descontento social: unas legítimas y otras ilegítimas, si bien parece que no exista posibilidad de acuerdo a este respecto. Pues bien, en este *impasse*, nuestro propósito apunta a la clarificación del sentido de estas confrontaciones, de manera tal que podamos contribuir al reciente debate sobre estos movimientos en su lucha por restituir las garantías políticas y socia-

les, otrora obtenidas a costa de muchos pesares. Queda así introducido nuestro principal tema de estudio y el interés que lo motiva.

En consecuencia, conforme a lo anterior, la tesis que sostendremos en este trabajo es la siguiente: buena parte de los movimientos sociales que aún recorren las calles y plazas de nuestras ciudades son la expresión rizomática de un movimiento de contestación más amplio; a saber, los movimientos antiglobalistas. Sin embargo, la particularidad de estos movimientos es tal que si bien conviene enmarcarlos en determinadas características que describen a aquellos primeros, igualmente debemos atender a su peculiaridad que, centrada en la contestación social, retoma modos de confrontación —e incluso de inobediencia— de épocas pretéritas, concretamente de los llamados «nuevos movimientos sociales», e incluso anteriores a éstos, como trataremos de evidenciar, sin por ello dejar de considerar otras tantas maneras que ensayan estas nuevas expresiones de descontento social y que les otorga una cierta originalidad, sobre la cual pretendemos argumentar a partir de la siguiente hipótesis: en estos tiempos, el abandono de la función política representativa, junto a otras expresiones de descontento social, ha dado ocasión a la emergencia de la única forma de inobediencia capaz de configurar una sociedad políticamente más participativa e integradora, tal es la desobediencia civil, entendida ésta en sentido propio. Es esta particularidad de los recientes movimientos sociales de contestación la que, si bien se halla ligada a aquellas otras formas de confrontación a la globalización hegemónica (que no pocos autores han tildado de desordenada e, incluso, de negativa), sirve para diferenciarla de aquéllas dotándola de un sentido restringido al ámbito de lo local, donde adquiere su auténtico propósito. Así pues, al tratar de las nuevas formas de conflictividad político-social características del siglo XXI, en su afán de recuperación de la significancia política de lo local, habremos de aclarar —en atención a este «sentido propio» al que nos hemos referido— cuáles son los límites que definen la desobediencia civil y que serán los que lo distinguan de otras formas de inobediencia con las que la retórica inexperta (cuando no la demagogia interesada) suele confundirlo (y confundirnos), exacerbando características que no le corresponden.

Precisamente será este afán por evitar interesados equívocos sobre el significado de esta particular forma de inobediencia lo que nos obligue a evocar las precursoras luchas por los derechos, tanto para dar cuenta de la significatividad de las conquistas alcanzadas en este asunto como del sentido de las expresiones que las explican. Y es que nunca será lo mismo hablar de *resistencia* que de *revolución*, *revuelta*, *contestación* o *desobediencia*. Cada uno de estos conceptos (y a su vez los bloques que dividen cada parte de este estudio) indican, en sentido estricto, la forma de inobediencia diferenciada que adquiere el enfrentamiento con el poder político en el intento de reconocimiento y consolidación de ciertos derechos tenidos por fundamentales en cada una

de las diferentes circunstancias sociopolíticas de las que nos ocuparemos en este escrito, durante cuyo desenvolvimiento, al tiempo que se hará una revisión de las derivaciones seguidas de los debates que lo originan, se mostrarán otras consecuencias aún no dichas (o poco insistidas) y que consideramos necesarias no sólo para comprender mejor aquellos momentos, sino también para procurar —cuando menos— contribuir a la clarificación de los vocablos en los que se tratan de dirimir los debates actuales, y que —como decíamos— están cargados de equívocos, precisamente por no atender lo suficiente ni a la particularidad del momento y su diferencia, ni al uso terminológico dado en la descripción del mismo.

En consecuencia, este propósito aclaratorio nos impulsará a adelantar el comienzo de este debate a las postrimerías del Medioevo, en concreto a la llamada «querrela de las dos espadas», pues es a partir de entonces cuando se inicia la cuestión primordial que aún arrastran estas tensiones políticas y sociales: saber si hay posibilidad de hablar de un derecho de resistencia y, de resultar afirmativa esta respuesta, en qué términos se ha de promover.

Este adelanto de los términos del debate, así como su intento de aclaración de nuestro presente, es lo que nos permitirá abordar históricamente *la lucha por los derechos a partir del despliegue histórico de la idea de inobediencia y sus formas*, lo que en buena medida cifra la originalidad de este trabajo.

Ahora bien, en atención a la extrañeza que pueda comportar este tratamiento aclararemos que por «inobediencia», siguiendo el uso habitual dado al término (y que recoge la Real Academia Española), entendemos la falta de obediencia o de cumplimiento de la voluntad de quien manda. Se comprueba, por tanto, en este primer acercamiento obligado, la correlación que existe con las nociones «obediencia», «mandato» y «voluntad».

Pues bien, esta relación conceptual es la que examinaremos a lo largo de nuestro estudio, sabedores de que será a partir de los distintos tipos de mandados y exigencias como se nos irá mostrando cada una de estas formas de inobediencia, presentando la evolución de este problemático concepto como una suerte de esfuerzo interpretativo de distintas circunstancias y desenlaces históricos. Y ciertamente, como señalábamos, el lector se encontrará con un amplio despliegue histórico en este estudio, aunque no será el único desarrollo por el que nos decantaremos.

En un texto eminentemente expositivo como este que se pretende, si bien la exposición histórica nos resultará muy provechosa, también habremos de completar este desarrollo desgranando, en cada momento pertinente, los distintos aspectos filosófico-conceptuales que hay tras toda interpretación histórica referida a los distintos modos de inobediencia; es decir, alternaremos acontecimientos históricos con los

argumentos teóricos que los explican; del mismo modo que intentaremos aclarar, mediante el ejemplo histórico, algunas de las formas que refieren un particular modo de inobediencia, así como el núcleo teórico que hay tras de sí. Sólo de esta manera, aunando discurso, descripción y crítica, seremos más capaces de comprender qué distingue a cada una de estas formas de inobediencia, desde el *derecho de resistencia* a la *resistencia constitucional*, y de este modo contribuir al debate actual sobre las expresiones de indignación de los más recientes movimientos sociales en sus afanes de recuperación de la significatividad de lo local, su más inmediata circunstancia.

# CAPÍTULO I

## RESISTENCIA

El derecho de resistencia (*ius resistendi*) o sedición (*seditio*) pertenece desde sus comienzos al acervo teórico de la Filosofía del Derecho. Es la concesión que se otorga aquel que decide hacer frente al Derecho injusto o a las normas tiránicas de quien ha perdido, por ese motivo, la legitimidad para el desempeño de las tareas gubernativas y como tal se le depone o, en caso de enfrentamiento, se le combate.

El derecho de resistencia aparece en el Medievo como una alternativa a las disposiciones injustas de los gobernantes<sup>1</sup>. Hablamos, pues, de una sublevación o alzamiento colectivo y violento contra la autoridad (*ius contra potestatem*) cuando se ha introducido una discordia entre ambas partes, lo que conlleva lucha, y que será justa y lícita —y así lo entiende Tomás de Aquino— cuando se haga por liberar del poder tiránico a la multitud, esto es, cuando la *lex positiva* se aleje de la *lex naturalis* que tiene su referente en la *lex aeternas* que proviene de la *ratio divina vel voluntas Dei*, ínsita en la razón humana<sup>2</sup>.

Desde esta perspectiva hablamos de ilegitimidad en el ejercicio (*ilegitimitas in exertitio*); pero hay otro tipo de ilegitimidad, como es

---

<sup>1</sup> No extraña, por tanto, que la cuestión en torno a estos debates se retrotraiga a la consideración religiosa que hay de fondo en este tema y que se remonta al evangelio atribuido a Mateo 22, 16-21 (y sus paralelos Marcos 12, 13-17, y Lucas 20, 20-26), así como en la Carta a los romanos 13, 1-7; la epístola a Tito 3, 1, y la primera epístola de San Pedro, 2, 13-18, en la que se lee: «Sed sumisos, a causa del Señor, a toda institución humana, sea al rey, como soberano, sea a los gobernantes, como enviados por él para castigo de los que obran mal y alabanza de los que obran bien». La explicación para esta sumisión —siguiendo la referencia a la epístola a los romanos de Pablo de Tarso— es que «no hay autoridad que no provenga de Dios, y las que existen, por Dios han sido constituidas. De modo que quien se opone al orden divino, y los que le resisten, se atraerán sobre sí mismos la condenación». Si bien este texto añade: «En efecto, los magistrados no son de temer cuando se obra el bien, sino cuando se obra el mal». En este matiz es en el que posiblemente se encuentra justificación para la desobediencia pasiva, porque la activa tiene su origen en el desarrollo filosófico en torno al *ius resistendi*, una vez que este movimiento religioso no sólo adquiere reconocimiento como religión oficial (tras el edicto aprobado por el emperador romano Teodosio el 27 de febrero del año 380), sino, fundamentalmente, cuando su poder sea, si no hegemónico, sí notablemente influyente.

<sup>2</sup> Tomás DE AQUINO, *Suma de teología*, II-II, q. 42, a. 2.

la del usurpador (*ilegitimitas ab origen*), que sólo por su fuerza se apodera de títulos que no le corresponden y al que está permitido oponer resistencia.

Sin embargo, propiamente, la cuestión del derecho de resistencia tiene su origen en las controversias teológico-eclesiológicas de la Baja Edad Media<sup>3</sup>, a partir de las cuales empezaría a insertarse en una reformulación de los derechos naturales favorecido por un aumento de la secularización de los términos del debate. Afirma Patricio Carvajal: «En el desarrollo histórico del moderno derecho de resistencia se debe considerar el conflicto eclesiológico-político-jurídico de la tardía Edad Media como una fase en donde los principales argumentos son formulados tanto en defensa de la autoridad temporal como espiritual, así como la defensa en relación a esas dos autoridades en el sentido de la procedencia misma del poder. De este modo se configuran en el contexto histórico de los siglos XIV y XV los principios básicos del pensamiento político moderno. En primer lugar se debe mencionar la polémica entre el papa y el emperador, concretamente la disputa entre Felipe el Hermoso y el papa Bonifacio VIII. Esta controversia sobre el poder espiritual y el poder temporal, que compete a ambas instituciones, esto es, al Estado y a la Iglesia, define en gran medida las corrientes políticas de la temprana Edad Moderna»<sup>4</sup>.

## 1. LA QUERELLA DE LAS DOS ESPADAS

En el breve tiempo en el que coincidieron los mandatos del papa Bonifacio VIII (1294-1303) y el rey Felipe IV de Francia (1285-1315), a causa de la pretensión de este último de hacer tributar al clero francés, respondería el papa con la bula *Clericis laicos*, de 25 de febrero de 1296, por la que, intentando hacer valer su *plenitudo potestatis*<sup>5</sup>, rechazaba

<sup>3</sup> Patricio CARVAJAL ARAVENA, «Derecho de resistencia, derecho a la revolución, desobediencia civil. Una perspectiva histórica de interpretación: la formación del Derecho público y de la ciencia política en la temprana Edad Moderna», *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, núm. 76 (1992), p. 66.

<sup>4</sup> *Ibid.*, pp. 71-72. El desarrollo que seguirá en esta parte de nuestro trabajo respecto de la historia de este conflicto y la implantación de los principios básicos del pensamiento político moderno se ha construido a partir de los documentos y las fuentes primarias de quienes, como Guillermo de Ockham, Marsilio de Padua, Lutero, Calvino o Altusio, antecedieron o explicaron cada uno de estos hitos históricos en la conformación de la genealogía de los derechos; así como a partir de otras fuentes secundarias que, como las de Walter Ullmann, Bernardo Bayona Aznar o Francisco Carpintero, y los esfuerzos documentales de Heinrich Denzinger, Peter Hünemann y Juan Carlos Utrera García, han dado cabida a una más amplia comprensión de este nuevo panorama político.

<sup>5</sup> La noción de *plenitudo potestatis* se elaboró a partir del *Policraticus* (1159) de Juan DE SALISBURY (1120-1180) y el *De consideratione ad Eugenium Papam* (entre 1145 y 1153) de Bernardo DE CLARAVAL (1090-1153), en el que se desarrolla la doctrina *utrumque gladium* (IV.3, 7; PL, 182, col. 776c), esto es, de las dos espadas (las de las autoridades espiritual y terrenal). Ambos textos, importantes para la teoría del poder en la Edad Media, seguían la línea marcada por el paradigma de la monarquía eclesiástica desarrollada en tiempo de León Magno (440-461) y que recuperaría Gregorio VII (1073-1085) en su reforma, respecto de

el pago de impuestos amparándose en los cánones establecidos en los concilios III y IV de Letrán (de 1179 y 1215-1216, respectivamente), donde se había establecido que los príncipes no podían disponer de los bienes eclesiásticos sin el permiso del papa.

Nuevamente, en 1301, Felipe IV iría contra otro de los privilegios eclesiásticos: la inmunidad, al ordenar la detención del obispo Pamiers Bernard Saisset bajo la acusación de traición. Esta nueva pugna entre poderes tomaría forma en la bula *Ausculta fili*, de 5 de diciembre de 1301, y el 18 de noviembre de 1302 mediante la bula *Unam sanctam*, por la que se exponía la doctrina de un sistema jerárquico con supremacía pontificia:

Por las palabras del Evangelio somos instruidos de que, en ésta y en su potestad, hay dos espadas: la espiritual y la temporal <sup>6</sup> [...].

Una y otra espada, pues, están en potestad de la Iglesia, la espiritual y la material. Mas ésta ha de esgrimirse *en favor de* la Iglesia; aquélla por la Iglesia misma. Una <por mano> del sacerdote, otra por mano del rey y de los soldados, si bien a indicación y consentimiento del sacerdote. Pero es menester que la espada esté bajo la espada y que la autoridad temporal se someta a la espiritual [...] Que la potestad espiritual aventaje en dignidad y nobleza a cualquier potestad terrena [...].

Luego si la potestad terrena se desvía, será juzgada por la potestad espiritual; si se desvía la espiritual menor, por su superior; mas si la suprema, por Dios solo, no por el hombre, podrá ser juzgada. Pues atestigua el Apóstol: «El hombre espiritual lo juzga todo, pero él por nadie es juzgado» <sup>7</sup>.

Ahora bien, esta potestad, aunque se ha dado a un hombre y se ejerce por un hombre, no es humana, sino antes bien divina, por boca divina dada a Pedro, y a él y a sus sucesores confirmada en Aquél mismo a quien confesó, y por ello fue piedra, cuando dijo el Señor al mismo Pedro: «Cuanto ligares», etc. <sup>8</sup> Quienquiera, pues, a este poder así ordenado por Dios «resista, a la ordenación de Dios resiste» <sup>9</sup>, a no ser que, como Maniqueo, imagine que hay dos principios, cosa que juzgamos falsa y herética, pues atestigua Moisés no que en los principios, sino «en el principio creó Dios el cielo y la tierra» <sup>10</sup>.

---

la cual también se seguía que del origen divino de la Iglesia y de la infalibilidad del papa cualesquiera otros imperios y potestades eran secundarios respecto al dictado papal. Y en una línea semejante se redactarían posteriores documentos como el *Decreto Graciano* y la supuesta *Donación de Constantino* que allí se recoge, y por el cual se pretendía transformar definitivamente un primado religioso (Heinrich DENZINGER y Peter HÜNERMANN, *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona, Herder, 1999, 306) en un poder político de porte imperial, como ya había pretendido establecer la carta *Famuli vestrae pietatis* (494) que el papa Gelasio I (492-496) dirigió al emperador Anastasio I (491-528) recordándole la necesaria sumisión al ordenamiento religioso (*ibid.*, 347). Para un estudio más detallado sobre estos aspectos puede verse el trabajo clásico de Walter ULLMANN, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Barcelona, Ariel, 1999.

<sup>6</sup> Se aduce en apoyo de este texto los momentos escriturísticos Lc 22, 38, y Mt, 26, 52.

<sup>7</sup> Cf. 1 Cor 2, 15.

<sup>8</sup> Cf. Mt 16, 19.

<sup>9</sup> Cf. Rom 13, 2.

<sup>10</sup> Cf. Gn 1, 1.