

¿Cuáles son los modos? Para una crítica de la violencia como medio en la desobediencia civil

What are the ways? for a critique of violence as a means in civil disobedience

Carlos Eduardo de Tavira Leveroni*
Universidad Panamericana
Instituto de Humanidades
Augusto Rodin 498, Col. Insurgentes Mixcoac,
C.P. 03920, Ciudad de México, México

carlosetavira@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-5893-3554>

Editor: Rogelio del Prado Flores
Editor Invitado: Alberto Ruiz-Méndez

<https://doi.org/10.36105/stx.2024n13.10>

Fecha de recepción: 21 de enero 2024

Fecha de aceptación: 07 de mayo 2024

RESUMEN

En los estudios sobre la desobediencia civil el uso de la violencia como recurso de protesta ha sido uno de los problemas irresueltos. En parte, ello se debe a la falta de criterios ético-políticos que delimiten el entendimiento propio de la violencia. El presente artículo ofrece una ruta de comprensión de la violencia de tal modo que sea circunscrita en la discusión sobre la participación de la ciudadanía disidente en contextos democráticos. Se revisan las contribuciones de la literatura clásica y contemporánea; y, finalmente, se estriba en el principio de dignidad humana como condicionante de la *civilidad* de los actos contestatarios.

Palabras clave: desobediencia civil, democracia, protesta, violencia, dignidad humana.

* Maestro en Filosofía Moral y Política por la Universidad Autónoma Metropolitana, campus Iztapalapa. Profesor de Asignatura en el Instituto de Humanidades de la Universidad Panamericana. Fue coordinador del Seminario Extraordinario “Filosofía Política y del Lenguaje en Thomas Hobbes” en el 2023 (UAM-I). Entre sus líneas de investigación se encuentran: Teoría política contemporánea, teoría de la democracia y desobediencia civil.

ABSTRACT

In studies on civil disobedience, the use of violence as a means of protest has been one of the unresolved issues. This is partly due to the lack of ethical-political criteria that delimit the proper understanding of violence. This article provides a path to comprehend violence in a way that is confined to the discussion about the participation of dissident citizenship in democratic contexts. The contributions of both classical and contemporary literature are reviewed, and ultimately, the principle of human dignity is emphasized as a determining factor for the civility of protest actions.

Keywords: civil disobedience, democracy, violence, protest, human dignity.

INTRODUCCIÓN

Dentro de los actuales tópicos de la filosofía política podemos encontrar la discusión que explora la validez del uso de la violencia dentro de los repertorios de protesta en el marco de la teoría de la desobediencia civil. El presente artículo no solo pretende ilustrar parte del enorme plexo de abordajes y posibles soluciones que se han generado en los últimos años, sino que, además, ofrece elementos normativos capaces de fijar criterios analíticos mediante los cuales sea posible ampliar conceptualmente el entendimiento de la desobediencia civil.

En primer lugar, se presentan los más contundentes argumentos del que llamo aquí “paradigma no-violento” de la desobediencia civil; posteriormente, se plantea un contraste con críticas, tanto clásicas como contemporáneas, a la frontera pacifista; dentro de este punto se discute la validez de lo que ha sido bautizado como *desobediencia in-civil* (*uncivil disobedience*) (Kirkpatrick, 2008; Delmas 2020; Aitchison, 2018; Lai, 2019). Finalmente, se estructura una crítica de la violencia como repertorio de la desobediencia civil, arrojando luz sobre sus límites y sus alcances. Se postula que el principio de dignidad humana puede coadyuvar al establecimiento de fundamentos y criterios normativos de la desobediencia civil en contextos democráticos.

La tesis que aquí se sostiene deviene, no únicamente de revisar los planteamientos clásicos de la teoría de la desobediencia civil que hallamos en los argumentos de John Rawls, Jürgen Habermas, Hannah Arendt e incluso Norberto Bobbio, sino que se posiciona en el debate hoy protagonizado por estudiosos como Robin Celikates, Candice Delmas, William E. Scheuerman, William Smith, entre otros que se aludirán con mayor detalle. Producto de ello,

se postula una propuesta desde una lectura de la violencia como la frontera exterior de la dignidad y de los derechos humanos.

REVISIÓN DE LA LITERATURA

El paradigma no-violento de la desobediencia civil

Los análisis en torno a los límites de la obediencia a la ley y a las disposiciones gubernamentales corren caudalosamente desde el contractualismo hobbesiano hasta las más actuales reflexiones sociológicas y jurídicas. Las posturas son de lo más variadas y distintas entre sí. No obstante, es al interior de la teoría democrática donde se ha desarrollado una de las más interesantes respuestas, la cual incluye dentro de sí la agencia y autonomía de la ciudadanía que, a su vez, reivindica las esencias constitucionales frente a posibles brotes de tiranía y despotismo provenientes de los órganos de representatividad. Hablamos, pues, de la desobediencia civil.

Ya sea desde su realización empírica, como en los movimientos de Gandhi o Luther King; o bien, desde su desenvolvimiento conceptual, de David Thoreau a Hannah Arendt, de John Rawls a Norberto Bobbio, y de Jürgen Habermas a Robin Celikates, la desobediencia civil se ha planteado como una respuesta legítima de la ciudadanía a leyes injustas o ilegítimas. Más aun, bajo ciertas consideraciones, la desobediencia civil ha podido sugerirse como un acto de responsabilidad de la ciudadanía ante la intempestiva amenaza en contra del orden democrático-constitucional.

Ahora bien, aquel justificado desacato de ciertas normas o disposiciones, por simple consecuencia lógica, se enfrenta a una interrogante: ¿cuál es el límite de legitimidad de la desobediencia? Es decir, ¿dónde se encuentra la frontera de justificación ético-política? En la mayoría de las líneas de abordaje la respuesta suele localizarse en el carácter no-violento de la desobediencia civil; siendo la violencia una suerte de boya que demarca un punto no superable cuando de legitimidad se trata. Otros planteamientos, críticos de la inflexibilidad de dicho margen, concederán que ciertos tipos de violencia pueden ser admisibles, siempre y cuando se realicen en virtud de defender una idea de justicia y la esencia democrática.

En su *Crisis de la República*, Hannah Arendt afirma que:

[l]a verdadera sustancia de la acción violenta es regida por la categoría medios-fin, cuya principal característica, aplicada a los asuntos humanos, ha sido siempre la de que el fin está siempre en peligro de verse superado por los medios a los que justifica y que son necesarios para alcanzarlo (Arendt, 2015, p. 82).

Es así cómo reflexionar en torno a la violencia como un fenómeno político *per se* no puede sino conducirnos a un equívoco. Más particularmente, en el marco de los estudios sobre la desobediencia civil, la alusión al uso de la violencia nos remite forzosamente a la discusión sobre la validez o legitimidad de ésta como parte del repertorio de protesta desobediente. A menudo, las definiciones más clásicas de desobediencia civil la identifican como un acto contestatario *no violento*; en el que, si bien se desacatan determinadas normas o disposiciones jurídicas, se considera *civil* en tanto que defiende el orden o estructura básica de la sociedad según una idea común de justicia.

No obstante, la anterior definición, deja fuera del *tipo ideal* de desobediencia civil aquellas manifestaciones de protesta que incurran en algún tipo de violencia. El propio John Rawls, en su *Theory of Justice*, concede legitimidad de desobedecer la ley en defensa del principio compartido de justicia, siempre y cuando no se estribe en el daño u obstrucción de las libertades civiles del resto de ciudadanos. En sus palabras:

La desobediencia civil no es violenta por otra razón. Expresa la desobediencia de la ley dentro de los límites de la fidelidad de la ley, aunque está en el límite externo de la misma. Se viola la ley, pero la fidelidad a la ley queda expresada por la naturaleza pública y no violenta del acto, por la voluntad de aceptar las consecuencias legales de la propia conducta. Esta fidelidad a la ley ayuda a probar a la mayoría que el acto es políticamente consciente y sincero, y que va dirigido al sentido de la justicia de la colectividad (Rawls, 1995, p. 334).

De la misma manera, Hannah Arendt (2015) reitera que tanto el carácter público como el no violento de la desobediencia civil son aquellos que a menudo funcionan como distintivos frente a la criminalidad, siendo que en ambos actos se transgrede voluntariamente la ley. Arendt nos indica que el hecho de que la trasgresión de las leyes se haga de manera visible y abierta, esgrimiendo una defensa de la voluntad colectiva y de manera pacífica, es suficiente para garantizar una diferenciación ético-política entre la desobediencia civil y el crimen.

Por su parte, Habermas (2002) profundiza en el camino trazado por Rawls, añadiendo que la desobediencia civil no es solo una característica de las sociedades más o menos justas, sino que encarna la piedra de toque de la madurez democrática del Estado de Derecho. La desobediencia civil es para Habermas uno más de los mecanismos de autorregulación y autocorrección del Estado de Derecho. En cambio, no retira el dedo del renglón al reiterar que el acto de insubordinación se debe mover en el umbral entre la legalidad y la legitimidad, y que su condición contestataria reside en su talante reivindicativo de los derechos fundamentales al margen de la ley.

Se torna indispensable destacar que la tradición aquí expuesta no es del todo asimilable al contractualismo lockiano en el que la defensa de la propiedad privada constituye la esencia

fundacional del constitucionalismo. Bien ha apuntalado William E. Scheuerman (2021) al insistir en que se suele homologar el daño físico y psicológico de una persona con el daño a la propiedad privada, como si se tratara de un mismo fenómeno de violencia. “Incluso aunque por razones tácticas o estratégicas Rawls y otros liberales criticaran a ambos, se negaron a borrar sus diferencias clave” (Scheuerman, 2021, p. 4).

Comprender la violencia en este marco consiste en identificarla como un *pathos* que se desenvuelve en la persona. Lo anterior supone, siguiendo a Scheuerman, que los objetos no padecen la violencia. Es claro que existen nexos entre un acto de daño a la propiedad como pueden ser el hurto o el allanamiento con la experiencia de daño que se infringe en el propietario; empero, en términos de un análisis medios-fines, no son asimilables, ya que cualquier muestra de violencia, sea física o sea psicológica, tiene por objetivo efectuar un perjuicio en la persona y en su dignidad.

La desobediencia civil desde esta mirada consiste en un método de comunicación política (Smith, 2013) que pretende convencer a la ciudadanía respecto al carácter injusto de una ley o decreto. En tanto puede considerarse un acto performativo del discurso (De Tavira, 2023), no puede eludirse en el análisis que el mensaje que es dirigido a la esfera pública es el fin, y que los métodos de disenso constituyen los medios.

Los límites del proyecto pacifista en la teoría contemporánea

Las abundantes investigaciones de Robin Celikates han procurado expandir el horizonte más allá del paradigma liberal (Celikates, 2016). Una de sus más importantes contribuciones versa alrededor del problema que aquí nos preocupa: ¿es adecuada la restricción no-violenta para definir a la desobediencia civil? Su respuesta es que el modelo liberal reviste a una comprensión restringida y «domesticada» de la práctica política. Insiste Celikates (2022) en que el modelo liberal, está y ha estado siempre fuera de sincronía con la realidad política.

Primeramente, Celikates visibiliza la inestabilidad de los límites de la violencia, mostrando que, por ejemplo, en distintas cortes alemanas un acto tan elemental como puede ser el impedir el tránsito de los automóviles, ha sido discutido como una muestra de violencia psicológica (Celikates, 2016). Los contornos de la violencia tienen la característica de ser vertiginosos, susceptibles de manipulación discursiva y no siempre pueden considerarse en virtud de lo que Rawls denominaba el sentido mayoritario de justicia.

Es en ese tenor que resulta pertinente para Celikates, pero también para nosotros, aludir a la importante aportación de Herbert Marcuse con el concepto de *tolerancia represiva*. Marcuse, en el ensayo de mismo nombre, argumenta que la tolerancia democrática, la cual admite la

diversidad de pensamiento, de expresión y asociación, no es ni será suficiente para acabar con las expresiones de violencia; por el contrario, indica Marcuse:

La tolerancia de la discusión libre y la igualdad de derechos para posiciones opuestas fue para definir y esclarecer las diversas formas de disidencia: su dirección, contenido y perspectiva [...]. Bajo la norma de los medios monopólicos —en sí mismos meros instrumentos de poder económico y político— se crea una mentalidad para la cual correcto e incorrecto, verdadero y falso son predefinidos allí donde afectan los intereses vitales de la sociedad. Y esto es, antes de toda expresión y comunicación, una cuestión de semántica: el bloqueo de la disidencia efectiva, del reconocimiento de lo que no pertenece al orden establecido, que comienza en el lenguaje y es publicado y administrado. La significación de las palabras es rígidamente estabilizada. (Marcuse, 2022, p. 14)

Marcuse y Celikates advierten que la democracia liberal, así como su modelo de tolerancia, definen “modos correctos” de disidencia en la realidad política efectiva. La tolerancia es represiva en tanto que “los gobiernos [advirtió Celikates] persiguen una estrategia de división y represión con respecto a la protesta, celebrando ciertas formas de protesta como buenas [...] y denunciando y suprimiendo otras formas de protesta —a menudo de grupos marginados— como violentas, inciviles y criminales.” (Celikates, 2022, p. 100).

Seguido de ello, Celikates reconoce que el paradigma liberal, encarnado por Rawls y Habermas, acierta al destacar la función simbólica de la desobediencia, incluso en su dimensión ilocucionaria y discursiva; empero, reitera que no se debe de olvidar que la confrontación es también *real* (Celikates, 2016). Es decir, que, dentro de los repertorios de lucha, la transgresión de las leyes no se debe diluir a la emisión de un mensaje, sino que al mismo tiempo constituye una afrenta física, corporal y material.

¿Existe una desobediencia incivil?

Los puntos señalados por Celikates han sido discutidos por filósofos como Candice Delmas (2014; 2020), Ten-Hereng Lai (2019) y Guy Aitchison (2018) quienes postulan la importancia de investigar aquellos repertorios de disidencia que efectivamente incurren en violencia física, material o psicológica. Esta línea de investigación ha denominado al fenómeno como *desobediencia incivil* (*uncivil disobedience*).

Delmas (2014) y Lai (2019) retoman actos como el *whistleblowing*, que consiste en la adquisición y difusión desautorizada de documentos clasificados del Estado; el *hactivismo*, bien conocido por su irrupción en los sistemas de inteligencia o seguridad por medio de la tecnología para detener u obstaculizar distintos procesos; el *ecotage*, practicado por movimientos

ambientalistas para detener prácticas nocivas para el ecosistema como la pesca clandestina, la minería marítima, la caza desmedida o la experimentación con animales; y, el uso de violencia física durante las manifestaciones como la resistencia al arresto, el vandalismo o el daño a la propiedad. Estos, sirven de ejemplo a los autores para destacar que, en la realidad política efectiva, la protesta pacífica es cada vez más idílica, y que la mayoría de los movimientos reivindicatorios de derechos o promotores de la justicia han expandido sus horizontes de lucha.

La consideran *incivil* como una forma de respuesta conceptual a la definición liberal de la desobediencia civil, que alude a un estilo no-violento de desacato. En muchos casos, coincide con la denominación de *acciones directas* (Smith, 2018), caracterizadas por trascender la dimensión simbólica de la protesta, e incidir directamente en la realidad que se desea transformar.

Robin Celikates discrepa con Delmas precisamente en este punto: en su opinión, renunciar a lo “civil” en la desobediencia civil es un error teórico y político. Porque, al aceptar la definición excesivamente estrecha de civismo para abrir espacio a los actores políticos que deliberadamente se dedican a la desobediencia incivil, Delmas, argumenta, acaba por que, a pesar de las acusaciones de incivildad, insisten en describirse a sí mismos como desobedientes civiles. (Çıdam, 2020)

La postura de Robin Celikates concuerda con el paradigma de la *desobediencia incivil*, en cuanto reivindica una crítica a las fronteras de la violencia, pero precisa que una renuncia al término “civil” es producto de una incomprensión de su extensión y alcance (Celikates, 2020).

Por su parte, el desarrollo más amplio sobre la *desobediencia incivil*, fue publicado por Jenet Kirkpatrick en su libro, *Uncivil Disobedience: Studies in Violence and Democratic Politics* (2008). Éste, lejos de argumentar una apología de la violencia como recurso democrático, la estudia como un fenómeno social y político de mayor alcance. Kirkpatrick argumenta que la violencia legitimada por los desobedientes “inciviles” se presenta a sí misma como una reforma política de las instituciones, haciéndolas más justas, competentes y honestas (2008, p.5). Más allá de los estilos de protesta contestataria descritos por Delmas, Kirkpatrick argumenta que la desobediencia incivil puede ser considerada una forma de terrorismo de propia cosecha (*homegrown version of terrorism*); pues, si bien es disímil del terrorismo en sí mismo, en ocasiones guarda relación con éste al justificar asesinatos u otros actos de violencia en defensa de un ideal de justicia particular. Asimismo, Kirkpatrick admite que no es simplemente el uso de la violencia lo que caracteriza a la desobediencia incivil.

Los desobedientes inciviles tienden a idealizar la ley como un espejo: La ley debe reflejar su propio deseo o su propia moralidad sin distorsiones o desviaciones. A su modo de ver, el poder de la gente debe dominar el poder de la ley, y la democracia debe superar al institucionalismo (Kirkpatrick, 2008, p. 7).

Este talante de desobediencia sí podría considerarse *incivil*, en tanto que, distinto al que defienden Delmas y Lai, no vacila en justificar el homicidio o la violencia indiscriminada a otros civiles, bajo un discurso aparentemente democrático. Podemos argüir, en ese sentido, que una noción más rigurosa de *incivilidad* sería tal que considerara a los desobedientes como individuos que se desentienden de la comunidad política (*civitas*), y buscan sobreponer su interés personal o su concepción personal sobre el derecho ajeno. Por el contrario, la noción aquí ampliamente discutida de desobediencia civil se afirma como defensora del sentido compartido de justicia y las esencias constitucionales.

Lo anterior fuerza a un retorno. Si el fenómeno propio de la violencia no es suficiente para demarcar los límites de la desobediencia civil, ¿cuáles serían aquellos criterios de distinción? O bien, ¿bajo qué condiciones la violencia sería una condición determinante para rebasar la civilidad de los grupos disidentes?

MARCO TEÓRICO

Para este momento de la discusión es importante volver un poco atrás, pues, seguramente se ha percibido una ausencia clara: ¿Qué se está entendiendo por violencia? Ciertamente en la literatura los posicionamientos no convergen, ya que, dependiendo de la tematización que se haga de la violencia es que se podría señalar su perímetro y sus alcances en términos de medios-fines para la protesta civil.

La tradición filosófica más recurrida para ilustrar un contraste sin lugar a duda sería el materialismo histórico, ya que elucida una muy amplia teoría de la violencia como necesidad histórica y motor de la lucha de clases. Sin embargo, como la propia Hannah Arendt precisa, ni Marx ni Engels justifican o fundamentan moral ni políticamente la violencia, sino que la consideran la naturaleza de las relaciones de dominación de clase (Arendt, 2015, p. 87). Tal como reza la *Miseria de la filosofía*, el nacimiento de una sociedad nueva implica la desaparición de la oposición de clases, y por ende de la violencia (Marx, 1987).

En sus *Elementi di politica* (2014), Norberto Bobbio destaca que tanto el socialismo como el anarquismo pretenden decantar en una sociedad sin violencia, en la que el Estado ya no es necesario puesto que no existiría la oposición de clase. Esto conduce, sin duda, a una discusión obligada: ¿sería la revolución proletaria una expresión de violencia redentora en el sentido benjaminiano que pondría fin de una vez por todas a la violencia? Esta interrogante deviene vital cuando se le coloca junto con otras reflexiones herederas de esta tradición. Citando, por ejemplo, a Jean Paul Sartre, en su polémico prefacio a la obra de Frantz Fanon: “ninguna dulzura borrará las señales de la violencia; sólo la violencia puede destruirlas” (Sartre, 1965). La lectura de

Sartre no solo insinúa, sino que justifica radicalmente, que la violencia del Estado, o bien, en palabras de Walter Benjamin, la violencia fundadora de derecho (Benjamin, 2001), puede legítimamente combatirse con una violencia contraria.

Es claro que el registro de la descolonización o de la revolución proletaria rebasan por mucho las pretensiones de la desobediencia civil: mientras que las primeras dos se disponen a eliminar el orden constitucional establecido, la desobediencia civil supone la autocorrección del Estado democrático de derecho por sí mismo. Esto le ganó a la desobediencia civil ser denostada por el pensador marxista Adolfo Sánchez Vázquez como “una acción política muy débil para combatir la injusticia y transformar el régimen político o social” (Sánchez Vázquez, 2007, p. 26) frente a la acción revolucionaria que claramente se propone la transformación de las reglas del juego.

Ofreciendo un contrapunto a todo lo señalado, y pudiendo delimitar conceptualmente el papel de la violencia en la desobediencia civil, diremos con Bobbio que “el régimen democrático es aquel que prevé reglas para la resolución de conflictos sin necesidad de recurrir al uso recíproco de violencia” (Bobbio, 2014, p. 205). Entonces, ¿ello significaría que dentro de las reglas del juego democrático ningún tipo de violencia es admisible? ¿Qué sucede, entonces, con el monopolio de la violencia que caracteriza al Estado moderno, de Hobbes a Weber? (Bobbio, 2014), ¿o es acaso que ningún tipo de violencia es legítima ni legal si es que ésta es ejercida por la ciudadanía, mientras que si lo es por parte del poder soberano goza de perfecta viabilidad?

Para desanudar el conflicto recién expuesto, es preciso adoptar una definición mínima de violencia, lo suficientemente abarcativa como para ser aplicada a la experiencia fenoménica de la desobediencia civil; pero lo suficientemente delimitada para entrelazar las distintas tradiciones aquí expuestas.

Para llegar a ello, conviene suspender por un momento la discusión conceptual, echando una mirada empírica a las manifestaciones de participación ciudadana en una democracia como la nuestra. Por un lado, para circunscribir material e históricamente a la desobediencia civil como parte de la vida política de la ciudadanía; y, por otro, para divisar la relación entre las expresiones de protesta y el uso de la violencia.

METODOLOGÍA

Un análisis conceptual como el que aquí se ofrece no puede sino esclarecerse y enriquecerse a la luz de la realidad fenoménica de las democracias contemporáneas. En el caso de América Latina, una evaluación seria de los signos vitales de la democracia debe comprender mutua-

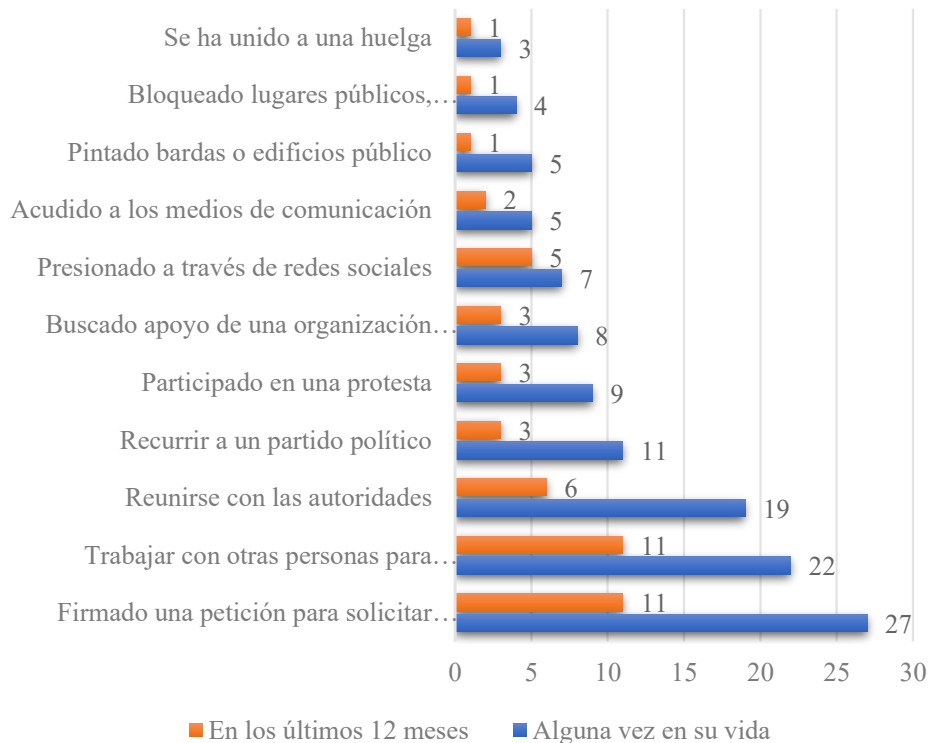
mente la participación ciudadana y su agencia en la *polis*, que la ciencia política tradicional ha nombrado elementos *input*; junto con los resultados del quehacer administrativo e institucional, llamados elementos *output* (Almond y Verba, 1970). Siendo la desobediencia civil un estilo de acción colectiva de protesta, procede de dos connotaciones de los elementos *input* y *output*:

- a) Los colectivos desobedientes conciben a la cultura cívica como un fenómeno no reductible al periódico rito del sufragio. Comprenden que una de las formas de visibilizar problemáticas particulares y localizarlas en la discusión pública es por medio de un acto simbólico de protesta, pero que en muchas ocasiones también es una *acción directa* (Smith, 2018) de intervención para detener o frenar un proceso considerado injusto o contrario a las esencias constitucionales.
- b) Por otra parte, la desobediencia misma proviene de la desconfianza o inconformidad con la operación e intervención de las instituciones públicas. De esta manera se demandan ajustes al aparato gubernamental sobre una agenda que ha sido descuidada.

Según el Barómetro de las Américas (2023), el 59% de los adultos de la región Latinoamericana y el Caribe (LAC) manifiestan apoyo por la democracia; pero es solo el 33% de la población la que confía en el voto como la mayor oportunidad impulsar el cambio. Mientras tanto, un 6% confía en la protesta como vehículo efectivo, frente a un amplio 18% que afirma que el cambio es imposible (Lupu, *et. al.*, 2023, p. 33).

En cuanto al nivel nacional, en el *Informe País 2020: el curso de la democracia en México* (INE, 2022) la población encuestada, como se observa en la Gráfica 1, afirma que las formas de participación ciudadana para la resolución de problemas más recurridos son: 1) firmar peticiones; 2) trabajar con otras personas para resolver problemas de la comunidad; y 3) reunirse con las autoridades. La expresión de participación *input* menos aludida es el pintado de bardas o edificios públicos y el bloqueo del tránsito, que en el imaginario colectivo suele asociarse a formas de protesta “violenta”. Así pues, otros repertorios contestatarios, como el daño a la propiedad privada, o la agresión física directa, no son siquiera contempladas por la encuesta.

GRÁFICA 1: REALIZACIÓN DE LAS ACTIVIDADES DE INCIDENCIA PÚBLICA



FUENTE: INE (2022, p.51).

En primera instancia podría asumirse que las incidencias decrecen en la medida en que aumenta la proximidad con lo que es socialmente compartido como “violento”. No obstante, los resultados de la encuesta pueden ser contrastados con el índice de ocupaciones y protestas, el cual parece desmitificar a la desobediencia como un recurso poco efectuado en México. Por ejemplo, el diagnóstico sobre *La protesta social en la Ciudad de México*, publicado en el mismo año y elaborado por el propio gobierno de la capital del país registra “[...] 9,621 ocupaciones del espacio público o privado relativas tanto a nivel federal, como al local y al de alcaldía. De éstas, 4,389 pertenecían al ámbito federal y 5,232 pertenecían al ámbito local o de alcaldía” (SIDH, 2022). El término ocupación utilizado en el diagnóstico contiene dentro de sí distintos repertorios de protesta como son concentraciones, bloqueos, mítines, marchas, rodadas, toma de instalaciones y plantones. Lo más relevante del diagnóstico es el hecho de que destaca a las comunidades indígenas, las asociaciones y a los colectivos de vecinos y vecinas como los

actores sociales con más incidencias de participación en manifestaciones pacíficas de desobediencia civil.

La incursión cuantitativa en el análisis de la protesta y la desobediencia es ilustrativa en tanto le reconoce como una vía habitual para la agencia política en las democracias latinoamericanas; pero, en efecto, no se trata del principal conducto por medio del cual se expresa y participa la ciudadanía. De esta manera es que la desobediencia civil se legitima como una senda tildada en distintos informes como *democrática*. Sin embargo, poco queda descrito en los documentos sobre el recurso a la violencia como medio de protesta. Este problema requiere de una discusión terminológica, la cual permita discernir los límites y alcances de la calidad democrática que caracteriza a la desobediencia civil.

DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

¿Qué entendemos por violencia?

Ya sea que se trate de violencia física, psicológica o simbólica¹ presupone un atentado contra la dignidad humana en sentido kantiano, reduciendo a la persona a un medio para la obtención de un fin. En un régimen democrático, ni el gobierno ni la sociedad civil poseen la potestad de sobrepasar la dignidad de las personas.

Tal como dice Habermas:

La “dignidad humana” desempeña la función de un sismógrafo que registra lo que es constitutivo de un orden democrático legal, a saber: precisamente aquellos derechos que los ciudadanos de una comunidad política deben concederse a sí mismos si son capaces de respetarse entre sí, como miembros de una asociación voluntaria entre personas libres e iguales. La garantía de estos derechos humanos da origen al estatus de ciudadano de quienes, como sujetos de iguales derechos, tienen la facultad de exigir ser respetados en su dignidad humana. (Habermas, 2010, p. 10).

Sin principio de dignidad humana no es posible democracia alguna, ya que ésta supone que el *demos* está constituido por una ciudadanía racional y autolegisladora. Claramente, el principio de dignidad no descansa solamente en el registro de la moral, sino que, como el dios Jano, posé

¹ Para Pierre Bourdieu: “La violencia simbólica es esa coerción que se instituye por mediación de una adhesión que el dominado no puede evitar otorgar al dominante (y, por lo tanto, a la dominación) cuándo sólo dispone para pensarlo y pensarse o, mejor aún, para pensar su relación con él, de instrumentos de conocimiento que comparte con él y que, al no ser más que la forma incorporada de la estructura de la relación de dominación, hacen que ésta se presente como natural [...]” (Bourdieu, 1999, pp. 224-225).

una segunda cara que mira hacia el derecho positivo, cristalizada en los derechos humanos (Habermas, 2010). Con lo anterior se quiere insinuar que para definir ética y políticamente la violencia en contextos democráticos se le debe medir con el parámetro de la dignidad y los derechos humanos.

Echando mano de un referente empírico podríamos aludir al asalto al Capitolio, realizado a principios del año 2021 por activistas de la ultraderecha norteamericana. En sí misma la toma de instalaciones públicas podría no representar un acto de violencia, ya que, sometida a una prueba de daño, resultaría equivalente a un sinnúmero de protestas motivadas por distintas ideologías. No obstante, habría que considerar que la irrupción en el Congreso norteamericano tenía por objetivo detener la ratificación de la elección en la que el candidato demócrata había resultado triunfante (BBC, 2021a). La posible violencia ocasionada por el colectivo desobediente, que mereció ser contrarrestada, se relaciona con la obstrucción de la soberanía popular instituida en el proceso electoral; al detenerse el proceso de ratificación se coartaban los derechos políticos que la ciudadanía hubo materializado en el sufragio, negando así el principio de autonomía. Por otro lado, las fuerzas armadas también hicieron gala de su cariz violento siendo que Ashli Babbitt, manifestante presente en la toma, perdió la vida por una herida de bala (BBC, 2021b). El principio ético de la dignidad, junto con su rostro jurídico positivado en los derechos humanos, nos permiten identificar las fronteras democráticas tanto en el grupo disidente como por la respuesta del Estado en términos de la admisibilidad de la violencia.

Por una definición de los límites de la violencia

La desobediencia civil debe considerarse una forma de protesta no-violenta siempre que por violencia se entienda el daño físico, psicológico o simbólico en contra de la dignidad humana, y los derechos humanos constitucionalmente reconocidos. Lo anterior, en efecto, resulta del hecho de que la desobediencia civil es un componente inherente a las democracias, las cuales solamente pueden ser comprendidas en el marco de los derechos universales de la ciudadanía.

Junto con lo anterior, y para concluir, reconocer el principio de dignidad como piedra de toque, permite contrarrestar la *tolerancia represiva* empuñando criterios racionales para un análisis cuidadoso de medios-fines y superando los prejuicios ampliamente difundidos y la descalificación de las exigencias de los grupos disidentes. De la misma forma, el principio de dignidad humana posibilita una evaluación clara y definitiva de los medios de respuesta a los movimientos y acciones de desacato; instituyendo, a su vez, fronteras normativas a la violencia no superables ni por la sociedad civil ni por los poderes del Estado para con la ciudadanía desobediente.

¿Qué queda sin resolver?

En efecto, la propuesta de adoptar la dignidad humana como principio normativo y delimitante de la “civilidad”, y como elemento aglutinante de la *civitas* democrática, no sugiere constituir una deontología de la protesta. La dignidad emerge, entonces, como un criterio analítico de distinción en torno a la violencia en la acción colectiva contestataria. Ciertamente, apelando a la dimensión discursiva de la desobediencia civil (De Tavira, 2022), convendría contemplar la posibilidad de ampliar el espectro de alcance de la dignidad humana hasta el registro del discurso de odio, aquellos actos de habla que pretenden deteriorar los derechos humanos y niegan el valor inherente de cada persona, así como la incitación a la violencia.

En otro rubro, la reflexión en torno a la dignidad constituye un campo fecundo de discusión capaz de elevar a la desobediencia civil al escrutinio de la razón a un nivel meta-jurídico, es decir, trascender la problemática a la interrogación sobre el lugar de la autonomía y la auto-legislación al interior de la democracia. Ciertamente los abundantes estudios de la violencia provenientes de la sociología y de la psicología social pueden enriquecer el debate sobre la relación civilidad-violencia.

El abundante intercambio académico sobre la desobediencia civil no pretende más que comprender el lugar de este fenómeno en el funcionamiento de la democracia. Sin embargo, se advierte el riesgo de *hiperextender* el aparato conceptual de modo tal que desencaje con la realidad efectiva, como puede suceder con el uso descuidado de la *desobediencia incivil*; o, más aún, como ha sucedido con el constructo: *obediencia incivil* (Bulman-Pozen y Pozen, 2015) que resultan de lo más interesantes para la reflexión, pero que minimizan la relevancia de lo “civil” en la arquitectura conceptual. Claramente, ello queda como una tarea pendiente y necesaria.

REFERENCIAS

- Arendt, H., (2015) *Crisis de la república*, Editorial Trotta, Madrid.
- Aitchison, G., (2018) “(Un)civil disobedience” En : *Dans Raisons politiques*, 69, 2018, 5-12. <https://doi.org/10.3917/rai.069.0005>
- Almond, G. y Verba, S., (1970) *La Cultura Cívica. Estudio sobre la participación política democrática en cinco naciones*, Euramérica, Madrid.
- BBC (2021a) “Asalto al Capitolio: los 65 días que desembocaron en el caos en Washington” *BBC Monitoring/BBC News Washington*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-55613105>
- BBC (2021b) “Asalto al Capitolio: qué se sabe de la mujer que murió de un disparo y de otros asaltantes del Congreso”, *BBC News Mundo*. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-55578724>

- Benjamin, W., (2001) *Para una crítica de la violencia y otros ensayos: Iluminaciones IV*, Taurus, Madrid.
- Bobbio, N., (2014) *Elementi di politica*, Einaudi, Torino.
- Bourdieu, P., (1999) *Meditaciones Pascalianas*, Anagrama, Barcelona.
- Bulman-Pozen, J., Pozen, D., (2015) “Uncivil Obedience”. *Columbia Law Review*, 115, (4), 809-872.
- Celikates, R. (2022) “Desobediencia civil, democracia radical y teoría Crítica de la política”. En: Casuso, G., *Filosofía y cambio social. Contribuciones para una teoría crítica de la sociedad y la política*, Pontificia Universidad Católica de Perú, 97-122.
- (2020) “Disobedience and the ideology of civility”. Çıdam, Ç., Scheuerman, W., Delmas, C., et al. (2020) “Theorizing the Politics of Protest: Contemporary Debates on Civil Disobedience”. *Contemporary Political Theory*, Palgrave MacMillan, Springer Nature Limited. <https://doi.org/10.1057/s41296-020-00392-7>
- (2016) “Rethinking Civil Disobedience as a Practice of Contestation—Beyond the Liberal Paradigm”. *Constellations*. 23(1), 37-45. <https://doi.org/10.1111/1467-8675.12216>
- Çıdam, Ç., (2020) “Theorizing the Politics of Protest: Contemporary Debates on Civil Disobedience” En: *Contemporary Political Theory*, Palgrave MacMillan, Springer Nature Limited, <https://doi.org/10.1057/s41296-020-00392-7>
- De Tavira, C. (2023) “Tomar la palabra: esbozo para una comprensión de la desobediencia civil desde su dimensión discursiva.” En: *Sincronía. Revista de Filosofía, Letras y Humanidades*, XXVII(84), 644-658. https://www.researchgate.net/publication/373128845_Tomar_la_palabra_esbozo_para_una_compreension_de_la_desobediencia_civil_desde_su_dimension_discursiva
- Delmas, C., (2020) “Uncivil Disobedience”. Schwartzberg M. (Ed.), *Protest and Dissent*, New York University Press, New York.
- (2014) “Disobedience, Civil and Otherwise”, En: *Crim Law and Philos*, Springer, <https://doi.org/10.1007/s11572-014-9347-9>
- Habermas, J. (2020) “El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos”, *Diánoia*, LV(64), 3-25.
- (2002) La desobediencia civil. Piedra de toque del Estado democrático de Derecho. En: *Ensayos políticos*, Península, Barcelona.
- INE (2022) *Informe País Resumen Ejecutivo 2020 El Curso De La Democracia En México*, Instituto Nacional Electoral, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, México.
- Kirkpatrick, J. (2008) *Uncivil disobedience: studies in violence and democratic politics*, Princeton University Press, New Jersey.
- Lai, T. (2019) “Justifying uncivil disobedience”, En: *Oxford Studies in Political Philosophy*, 5, 90-114. <https://doi.org/10.1093/os0/9780198841425.003.0004>

- Lupu, N., Rodríguez, M., Wilson, C., and Zechmeister, E. (2023). *Pulse of Democracy*. Nashville, TN: LAPOP.
- Marcuse, H., (2022) *La tolerancia represiva*, Editorial Lákeasis,
- Marx, K., *Miseria de la filosofía*, Siglo XXI, México.
- Rawls, J. (1995) *Teoría de la justicia*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México.
- Sánchez Vázquez, A., (2007) *Ética y política*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, 2007.
- Sartre, J. P., (1965) “Prefacio”. Fanon, F., *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Scheurman, W., (2021) “Politically Motivated Property Damage”, En: *The Harvard Review of Philosophy*, XXVIII,1-58, <https://doi.org/10.5840/harvardreview20218337>
- SIDH (2022) *La protesta social en la Ciudad de México. Un análisis de las demandas expresadas en materia de Derechos Humanos*, Gobierno de la Ciudad de México, México.
- Smith, W., (2018) “Disruptive Democracy: The Ethics of Direct Action” En: *Dans Raisons politiques*, 69, 13-27. <http://doi.org/10.3917/rai.069.0013>
- Smith, W. (2013). *Civil Disobedience and Deliverative Democracy*, Routledge, Taylor and Francis Group, New York.

Esta obra está bajo Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional.

