

DESOSBEDECE, QUE ALGO QUEDA: LOS  
DERECHOS COMO CONTRAFIGURA DE LA  
DESOSBEDIENCIA. A PROPÓSITO DEL LIBRO  
*LA LUCHA POR LOS DERECHOS A PARTIR DEL  
DESPLIEGUE HISTÓRICO DE LA IDEA DE  
INOSBEDIENCIA Y SUS FORMAS*<sup>1</sup>

DISOSBEY, THAT SOMETHING REMAINS: RIGHTS AS  
COUNTERPART OF DISOSBEDIENCE. THE STRUGGLE FOR  
RIGHTS FROM THE HISTORICAL UNFOLDING OF THE IDEA OF  
DISOSBEDIENCE AND ITS FORMS

JOSÉ LUIS MUÑOZ DE BAENA

UNED

Recepción original: 6/10/2016

Aceptación original: 10/10/2016

El poder es una realidad y un concepto. La primera es eterna; el segundo, no. No se trata, como la política, de una reflexión consustancial a cualquier época y lugar: tiene, por utilizar términos foucaultianos, su edad y su geografía. El discurso sobre el poder emerge a finales del Renacimiento, recortado contra la imagen de un mundo turbulento que había sido capaz de desterrar la concepción fijista del todo –el todo mismo, en realidad– y el sentido orgánico de la comunidad política. Sólo ese paisaje de fondo de las nuevas construcciones teóricas, de la ruptura con la *ordinatio ad unum* a favor del *principium individuationis*, permitió albergar una conceptualización del poder, precisamente porque la crisis bajomedieval había liberado el arcano haciéndolo visible, por así decirlo, sobre una inquietante evi-

---

<sup>1</sup> José María Enríquez Sánchez, *La lucha por los derechos a partir del despliegue histórico de la idea de inosbediencia y sus formas* Madrid: Marcial Pons, 2016

dencia: la de que un mundo donde los sujetos constituyen lo social-político, y no al revés, podía ser construido teóricamente de múltiples modos.

Uno de los más habituales, y sin duda el que ha marcado nuestro tiempo de modo más profundo, es el concepto de derecho subjetivo: si hay un tiempo en que lo jurídico se haya reducido a los derechos (a despecho de su más que cuestionable garantía), es éste. Vivimos, se ha repetido hasta la saciedad, en el tiempo de los derechos. Pero, contra el reduccionismo formalista que en nuestros días ha defendido Ferrajoli, tampoco el derecho subjetivo es un concepto históricamente omnipresente. La subjetivización de lo jurídico, que es un producto nominalista –y, por ende, moderno– no ha existido siempre allá donde hubiese derecho, sino que emergió de ese panorama hecho de discontinuidades, de sujetos discretos, que caracteriza a la Modernidad. Precisamente, es este concepto el elegido por el autor para ilustrar, en su despliegue histórico, la evolución de la inobediencia, de la cual es reverso.

Quien teoriza sobre el poder lo hace asimismo sobre la contestación (que, ésta sí, había existido siempre). Y ese es, precisamente, el sentido del presente libro, obra de un doctor en Filosofía y en Historia, José María Enríquez, que ha actuado desde ambas condiciones. Nos presenta en este texto un recorrido *histórico* por los modos que ha adoptado la inobediencia al poder, esa ruptura de la imagen ideal del ciudadano virtuoso en aras de determinados ideales; y lo hace, a la vez, desde categorías *filosóficas* y como un modo de mostrar lo que denomina la *lucha por los derechos*. A nadie con un mínimo sentido crítico se le escapan la dificultad de ese empeño ni su eterno riesgo: utilizar conceptos actuales o falsamente ahistóricos para describir fenómenos relativos a un tiempo y un lugar, en lugar de comprenderlos desde su propia perspectiva interna y la de su tiempo. Por eso, es de agradecer, ante todo, que lo haya abordado a través de cinco conceptos –resistencia, revolución, revuelta, contestación, desobediencia– que pretenden dar cuenta de cinco periodos históricos muy diferentes, sin perder la línea roja que los cruza.

De la primera de estas categorías, la *resistencia* o *sedición* (un concepto de cuño medieval, al que no fue ajena la Escolástica), proporciona Enríquez una perspectiva adecuada al enmarcarla en la célebre *querella de las dos espadas*, relativa a la supuesta *plenitudo potestatis* del papa. El papel de Guillermo de Ockham, considerado por muchos como el fundador de la *via modernorum* en la filosofía, es resaltado aquí, al igual que el de Lutero, ya que ambos proporcionaron los prin-

cipales apoyos teóricos para la resistencia contra el poder papal injusto (recordemos el *Breviloquium de principatu tyrannico* del franciscano, la invocación del agustino a su conciencia ante la Dieta de Worms). Este último comparte con el calvinismo una potencia revolucionaria que con frecuencia acaba legitimando el poder terrenal como imagen del divino. Por último, el tránsito de un discurso de índole eclesiológica y trasfondo político, como los dos anteriores, a uno de pretensión directamente política, característico de la Modernidad, está acertadamente centrado en Johannes Althusius y su papel en el levantamiento de las provincias holandesas contra Felipe II, así como en las depuradas obras jurídicas de la segunda escolástica y de Hugo Grocio, teorizadoras de la guerra justa; se echa de menos, en este punto, una referencia algo más precisa a un autor como Suárez, manifiestamente contrario a la absolutización del poder que iba gestándose en el ámbito protestante y que terminaría por culminar en la negación de todo derecho de resistencia por Kant. Igualmente hubiese sido deseable precisar más el sentido de la resistencia contra el poder *absoluto*, algo que sólo muy impropia mente puede predicarse de la descentralizadísima monarquía filipina, aunque resultan comprensibles ciertas pretericiones en el seno de una obra tan panorámica como la presente.

En fin, es precisamente en el Estado moderno donde se consagra la tendencia a la discreción y separación, manifestada señaladamente en la división de poderes característica de los Estados liberales. Como ha señalado brillantemente Paolo Grossi, el poder medieval no estaba dividido, sino desplegado en una suerte de ámbitos funcionales diferentes (feudal, real, imperial, papal, gremial...), autorreferentes en su ámbito, pero esa multiplicidad funcional no era óbice para la esencial unidad orgánica que los informaba.

Las revoluciones norteamericana y francesa no son, como resalta el autor citando a Arendt, son más que simples cambios, reformas; en ellas se unen tanto el carácter pacticio -artificial, construido- del poder como la preeminencia del liberalismo individualista, en sentido amplio. No son simples reformas. No en vano Zizek, en un texto reciente, ha atribuido a la segunda el carácter de auténtico acontecimiento, el Acontecimiento.

Sin perderse en la descripción puramente histórica de la Revolución, Enríquez aborda su desenvolvimiento desde el Juego de Pelota hasta el dieciocho de brumario. Resulta de particular interés su explicación de la tensión entre el mundo nuevo y la inquietante posibilidad de volver al anterior, la contradicción en apariencia insoluble entre un

ideario iusnaturalista (siquiera estilizado hasta el límite, como el kantiano) y la juridicidad legitimista, ilustrada o no, que veía la invocación a la naturaleza en el ámbito político como la fuente de toda subversión. Al separar las leyes como «...manifestación externa de las exigencias de racionalidad y libertad» frente a «...la arbitraria voluntad de quienes detentan el poder» (esto es, al trasladar a la pura juridicidad estatal el carácter absoluto que correspondía antes al poder del príncipe, ilustrado o no), el filósofo prusiano obra el milagro laico de trasmutar el derecho natural, los derechos naturales, en los derechos otorgados por el Estado dentro del célebre estado de cosas jurídico (*Rechtszustand*) kantiano. Imposible eludir aquí la referencia al art. 16 de la DDHC, que fuerza a distinguir *Estado* de *Estado de derecho*; pues este sentido material de la Constitución ejerce, podríamos decir, de válvula de cierre del mundo de los derechos *garantizados* para evitar que éstos puedan ser nuevamente enarbolados contra el Estado; para que no se pueda afirmar, con Kelsen, que todo Estado es un Estado de derecho.

Este cierre de lo jurídico-estatal como un mundo cerrado sobre sí mismo, acorde con el formalismo que iba a prolongarlo durante siglo y medio, está ciertamente muy bien descrito por lo que a Kant se refiere; pero se echa de menos un desarrollo del siguiente itinerario, el que llevó a los teóricos iuspublicistas germanos Gerber, Laband y Jellinek a constituir, las más de las veces siguiendo de cerca la pretensión kantiana, los nacientes derechos públicos subjetivos (*subjektiven öffentlichen Rechte*) como emanaciones de la voluntad estatal bajo el modo de la autolimitación (*Selbstbeschränkung*) o autovinculación (*Selbstverpflichtung*). Lo que supone, en abierta contraposición a los derechos subjetivos concebidos al modo iusnaturalista -y en particular al jacobino-, una integración plena de la subjetividad en el aparato jurídico estatal, una auténtica y progresiva dilución de lo político en lo jurídico, bajo la forma privilegiada de la ley, y de lo jurídico en lo administrativo.

Precisamente la tercera de esas formas capaces de canalizar la inobediencia e invocar los derechos, la *revuelta*, es inseparable de la estructura jurídico-administrativa estatal concebida al modo liberal, formalista, a la cual combate. La descripción de las organizaciones del movimiento obrero durante el XIX –internacionales, revisionismos, luchas– se cuenta entre lo más preciso y eficaz del texto. De especial interés es la referencia al enfrentamiento contra la ortodoxia de Bernstein y Plejánov, a quienes el autor se había referido ya en la monografía conjunta *Educación plena en derechos humanos* (Trotta, 2014). Seleccioneo un texto que lo resume eficazmente: «En

definitiva, Bernstein entendió el socialismo no como un resultado puramente material de la historia, sino como un objetivo ético que había que esforzarse por realizar desde el sentimiento del Derecho, el afán de igualdad y de justicia, poniendo para eso, a su base, la ética kantiana».

Siempre Kant. De un modo u otro, siempre hemos de pronunciarnos sobre Aristóteles y Kant, sobre sus respectivos modelos, ya sea a favor o en contra. Precisamente la cuarta época, la de la *contestación*, arranca con la Declaración Universal de Derechos Humanos, que a su modo, como parte del sistema de las NN.UU, pretendía realizar hace casi setenta años el sueño universalista kantiano. En el ámbito estatal, el Estado de bienestar hizo suyo el sentido objetivo y promocional de los derechos humanos y fundamentales, que vincula a los poderes públicos a la «...realización del principio de inclusión política», pero preservó –salvo en el caso italiano– la vieja negación kantiana y rousseauniana de todo derecho de resistencia como derecho fundamental frente a la opresión. Fenómenos de resistencia pacífica como los de Gandhi y Martin Luther King ocupan una parte importante de este bloque, poniendo de manifiesto la correlación de derechos y deberes en una resistencia pasiva realmente radical, refractaria a entrar en la escalada del enfrentamiento y, con ella, en la legitimación involuntaria del poder que se combate. La clasificación del autor se divide en tres bloques: movimientos *identitarios* (afroamericano, feminista, LGTB), *de sentido común* (ecologismo, pacifismo) y *contraculturales*. De ella se puede decir que es tan cuestionable como otras, pero que mantiene un indudable criterio. Los desarrollos de cada uno de estos movimientos son, como cabe pedir en un texto de esta naturaleza, a la vez profundos y sintéticos, bien documentados. Me parece especialmente interesante la referencia al aspecto bifronte del 68 (romántico e idealista en nuestro imaginario, punto de arranque del individualismo contemporáneo según Lipovetsky), así como la pertinente distinción entre globalización, globalidad y globalismo para definir la situación presente. Aquí, estimo, Enríquez ha evitado la tentación de disfrazar ideología de técnica. El marco de la razón instrumental y tecnocrática (Horkheimer, Adorno, Marcuse) y el globalismo neoliberal es, creo, una adecuada descripción de los problemas de los últimos cinco decenios: una opción de las políticas de derechas por un modelo estatal cada vez menos incluyente y, por tanto, una construcción ideológica y no una evolución inexorable de la libertad humana.

Por último, la *contestación* caracteriza la inobediencia de nuestros días, los tiempos de la llamada transmodernidad. Los movimientos que la hacen suya, los llamados por muchos *indignados*, ya no se

definen, según el autor, por la generalidad de los derechos y la efectividad de su ejercicio, tampoco por la lucha de clases en sentido tradicional. Su sentido es la repolitización de la sociedad civil, frente a quienes pretenden convencernos de la tecnicidad o la esencial perversidad de la política. Se trata, pues, de una suerte de altermundismo ceñido a lo local, tendente a recuperar la soberanía allá donde ésta ha sido eliminada mediante *procesos deconstituyentes*, casi siempre en favor de mitos tramposos como la estabilidad presupuestaria o el libre comercio.

Sería difícil, tras esta enumeración exhaustiva pero que no juega a la plena neutralidad, no culminar este texto con una invocación a la justificación de la desobediencia. Y así lo hace el autor, vinculándola, en esta su hasta ahora última forma, con los valores democráticos ahogados por la tecnocracia. Se cierra así un texto densísimo, trabajado y documentado hasta el extremo y coronado por una muy extensa bibliografía, que Marcial ha tenido el acierto de publicar con su habitual acierto y una estupenda y atractiva portada –el deleuziano rizoma no jerárquico, no principal, que caracteriza a nuestro actual modelo de contestación–. *La lucha por los derechos* es un buen libro, profundo y a la vez ameno, que organiza un tema atractivo pero difícil y proporciona un marco útil para su comprensión y su eventual profundización. Si es cierto que los derechos no se suplican sino que se conquistan, si hay algo más que estética hueca en esta frase, entonces nada más útil que comprender los pormenores y el sentido de esa conquista. Parafraseando a Benedetti, su táctica y su estrategia.