

Entre el derecho, la moral y la política:  
**desobediencia, disidencia,  
resistencia y...**

(Comentario sobre un debate)



**Roberto Rodríguez Guerra**

## A hombros de gigantes

(Bernardo de Chartres)

Recibo con enorme alegría el monográfico de *Laguna. Revista de Filosofía* en Homenaje a Javier Muguerza con motivo de su más que merecido Doctorado *Honoris Causa* por la Universidad de La Laguna.<sup>1</sup> El número de la revista recoge una muestra representativa de trabajos de quienes, por uno u otro motivo, han tenido una estrecha relación con la obra y pensamiento del profesor Muguerza, así como con su estancia -más bien inconclusa presencia- en la universidad lagunera. Son muchas las sugerencias y comentarios que merecen los ensayos recogidos en el citado número de *Laguna*. El azar quiso sin embargo que -al margen de la *Laudatio* del profesor Ródenas y del discurso de aceptación del profesor Muguerza, los cuales tuve ocasión de escuchar de viva voz en el acto de investidura por el cual el Claustro de la Universidad de La Laguna le otorgaba a este último el merecido honor- el primero de los ensayos recogidos en la revista que tuve ocasión de leer (debo decir que por la amable atención que su autor tuvo al cederme con cierta anticipación la separata del texto correspondiente) fue el trabajo del profesor Acinas

---

<sup>1</sup> *Laguna. Revista de Filosofía*, 22, 2008. «Homenaje a Javier Muguerza». Terminé de redactar este trabajo en el otoño de 2008. Su publicación actual, salvo unas pocas cuestiones de estilo, preserva su contenido original.

«Sobre la obediencia al derecho, de nuevo».<sup>2</sup> Leí el ensayo con especial agrado y fruición, y no sólo por la ya larga amistad que desde hace años nos profesamos. También por la relevancia filosófica del tema, la profundidad y persistencia de su reflexión, así como por la amplia coincidencia que tengo con su enfoque y sugerencias al respecto. El trabajo de Juan Claudio se centra, como no, en el ya largo debate acerca de las relaciones entre el derecho, la moral y la política y, más concretamente, en la reciente y fructífera discusión acaecida en la filosofía española acerca de la obediencia al Derecho. Discusión sostenida, entre otros muchos, por los profesores González Vicén, Elías Díaz y Javier Muguerza. Juan Claudio apuesta, sin duda, por la tesis de González Vicén y Javier Muguerza, apuntalándolas a partir de aportaciones propias y de las que al respecto han realizado profesores como Pablo Ródenas o Luigi Ferrajoli.

Lo cierto es que la lectura del ensayo del profesor Acinas me suscitó alguna que otra reflexión y, de paso, me obligó a volver sobre el debate. Pero no es mi propósito volver aquí por extenso sobre los aspectos centrales del mismo, aunque -como se verá- me veré obligado a comentar algunos de ellos. Por lo demás, subido «a hombros de gigantes» tan solo podría añadir alguna sugerencia acerca de las posibles actitudes y comportamientos éticos y políticos que podrían derivarse de las propuestas sostenidas en dicho debate.

---

<sup>2</sup> J. C. Acinas, «Sobre la obediencia al derecho, de nuevo». *Laguna. Revista de Filosofía*, 2008, pp. 79-86. Juan Claudio ya había tenido ocasión de abordar esta misma problemática en otros trabajos anteriores, entre los cuales cabe destacar «Sobre los límites de la Desobediencia civil», *Sistema*, 97, 1990, pp. 99-113.

### **1.- Argumentos y tesis básicas**

Aún a riesgo de simplificar en exceso una argumentación tan sólida como atinada y compleja, creo que los argumentos centrales que en cierta forma recoge y matiza Juan Claudio acaso se dejen resumir en los tres argumentos siguientes, argumentos que, para los propósitos que animan este trabajo, nos remiten a su vez a las tesis que en ese intenso y fructífero diálogo a lo largo de los años han mantenido Don Felipe González Vicén, Javier Muguerza y Pablo Ródenas: a) si bien no existe un fundamento ético para la obediencia al derecho, sí que existe en cambio lo existe para su desobediencia (Tesis de F.G. Vicén); b) todo individuo se halla, siempre que así se lo exija su conciencia, moralmente autorizado y hasta moralmente obligado, a desobedecer y, más aún, a disentir de cualesquiera leyes o acuerdos que atente contra la autonomía y dignidad que cabe reconocerle a todo ser humano (Tesis J. Muguerza); y c) a todo individuo le asiste el derecho no sólo a desobedecer y disentir de cualquier ley o acuerdo que en conciencia crea injusto, sino también el deber y hasta la obligación moral de resistirse políticamente a ella (Tesis P. Ródenas).

Las tres tesis mencionadas se resumen a su vez, como en más de ocasión ha señalado el profesor Ródenas -recogiendo las sugerencias de los profesores González Vicén y Javier Muguerza, al tiempo que añadiendo las suyas- en los imperativos éticos de la desobediencia, la disidencia y la resistencia frente a aquellas leyes, acuerdos o comportamientos que cualquier individuo considere en conciencia injustos en tanto atentan contra la ya mencionada autonomía y dignidad de todo ser humano.

## **2.- El Derecho como obra humana y orden coactivo**

La tesis de Don Felipe se construye, como él mismo indica en los inicios de su ensayo sobre «La obediencia al derecho», tanto a partir de la constatación de la inexcusable necesidad que todo grupo humano tiene de contar con normas jurídicas que hagan posible «transformar la mera coexistencia en verdadera convivencia humana» como de la pregunta de si, dada la existencia de esas normas, «estamos obligados a cumplirlas, y en caso afirmativo, cuál es el fundamento o el porqué de esta obligación». Pero la pregunta y el problema surgen precisamente del hecho de que ese conjunto de normas jurídicas, el Derecho, no puede considerarse fruto de algún que otro orden divino universal, así como tampoco de un mandato natural o de un legislador al que habríamos de que concederle algún poder divino, sobrenatural o suprahumano. Si así fuese, ni tan siquiera se plantearía el problema de la obediencia al Derecho, pues la misma naturaleza u origen de esas normas llevaría aparejada, de modo inmanente, su propia vinculatoriedad.

El problema surge precisamente porque –como con acierto indica el profesor Vicén- el Derecho «es obra humana», un producto del quehacer humano que, por tanto, no puede reclamar para sí un tipo de vinculatoriedad indiscutible e imperativa. Es más, para él, el Derecho no sólo es obra humana sino también «una suma de esquemas de conducta que impone un determinado comportamiento en determinados supuestos de hecho, esquemas que son producto de una situación social e histórica determinada y están formulados por hombres con la pretensión de que otros hombres adecuen a ellos su obrar»<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> F. González Vicén, «La obediencia al Derecho» en *Estudios de Filosofía del Derecho*, La Laguna, Universidad de La Laguna, 1978, p. 366.

Nada de extraño tiene pues el profesor Vicén señale que el Derecho es un orden coactivo a la vez que un producto histórico y social, esto es, «un orden coactivo de naturaleza histórica en el que se refleja el enfrentamiento de intereses muy concretos y del predominio de unos sobre otros»<sup>4</sup>. Don Felipe no concibe el Derecho –como quería el Derecho natural- al modo de un orden intemporal e inmutable, válido para todo tiempo y sociedad. Ni tampoco –como en alguna ocasión ha sugerido Elías Díaz- como un intento de aunar criterios éticos individuales que se expresan socialmente a través de la soberanía popular y la regla de las mayorías<sup>5</sup>. Por el contrario, el Derecho, el conjunto de normas que en un momento dado lo conforman, constituye–por decirlo en términos gramscianos- la expresión de la hegemonía que en un momento dado poseen los valores e intereses de uno o varios grupos sociales sobre otros. Don Felipe lo señala de forma precisa cuando sostiene que el Derecho «expresa la prevalencia de una constelación social determinada y es, en este sentido, el instrumento de dominación de una clase y sus intereses sobre otra u otras clases y sus intereses».

---

<sup>4</sup> F. González Vicén, «La obediencia al Derecho. Una anticrítica», *Sistema*, 65, 1985, p. 102.

<sup>5</sup> E. Díaz, «La obediencia al derecho» en *De la maldad estatal y la soberanía popular*, Madrid, Debate, 1984, p. 89 y s. En tal concepción del Derecho, a la que González Vicén tacha de idealista, se exhibe una idea del mismo como una suerte de consenso mayoritario que impone un conjunto de obligaciones al que todos deben someterse. Sin embargo, el propio Elías Díaz señala que el Derecho constituye un conjunto de normas derivado de la necesidad de tener que «optar y seleccionar (a través de la libertad y las mayorías) entre diversas perspectivas éticas, perspectivas en principio todas ellas respetables y, se supone, expresión auténtica de diferentes conciencias individuales». Ciertamente, pero eso mismo implica que esa opción -incorpore o no y en mayor o menor medida elementos de otras opciones- presupone la idea de que el Derecho no es un conjunto neutral, imparcial o plenamente consensuado de normas sino que, por el contrario, refleja o reproduce la primacía o prevalencia de unas ideas y valores o intereses sobre otros.

No es el caso aquí retomar la ya clásica discusión acerca de la existencia o no de las clases sociales y su lucha por el poder y la hegemonía. Como tampoco lo es el adentrarnos en alguna que otra estéril discusión –en realidad injusta e inapropiada acusación- acerca de alguna suerte de paleomarxismo atribuible a Don Felipe. Me interesa destacar no sólo que para el profesor Vicén el Derecho refleja el triunfo -todo lo mayoritario que sea- de unos valores, ideales e intereses sobre otros en un cierto contexto histórico y social. También que esa apelación a la existencia de clases, grupos o individuos y sus intereses se ve mediada, irresolublemente mediada, tanto por el carácter histórico y dinámico del derecho –al igual que las mismas luchas sociales- como por el reconocimiento de la insoslayable existencia de una multiplicidad de individuos y grupos a los que es posible atribuir diferentes criterios éticos o intereses sociales. En todo caso, cabría recordar aquí que en opinión del profesor Vicén la pregunta acerca del por qué obedecemos el Derecho no pretende buscar una explicación a tal comportamiento sino, por el contrario, «una raíz última, un fundamento irreductible que hace de la obediencia al Derecho un imperativo ético». Pero quiere hacerlo sin dar por supuesto aquello que precisamente constituye el nudo de la cuestión, esto es, sin dar por supuesto que existe un deber ético de obediencia al Derecho. De lo que se trata –insiste Don Felipe– es precisamente de «elucidar primero lógicamente si hay un deber ético de obediencia al Derecho».

### **3. El fundamento ético para la desobediencia al Derecho.**

Sabido es que, tras desechar las teorías iusnaturalistas y las de la seguridad jurídica, el profesor Vicén proclama su derecho a la perplejidad e intenta salir de la misma precisando el

significado del término «obligación». Indica así que dicho término se suele usar al menos en dos casos diferentes. En el primero de ellos se emplea para aludir a «una alternativa de comportamiento», para expresar «la exigencia de un esquema de conducta, *a no ser* que se quiera incurrir en sanción». No obstante, en el segundo, aquel al que se acoge González Vicén, «de `obligación´ en sentido riguroso solo puede hablarse, en cambio, cuando no se trata de una alternativa de comportamiento, sino de una exigencia absoluta, es decir, solo cuando nos referimos a los imperativos de la conciencia ética individual»<sup>6</sup>. Y dichos imperativos únicamente tienen su origen y fundamentos en los dictados de una conciencia individual plenamente autónoma, que no obedece a exigencias externas o a razones de utilidad, prudencia o conveniencia. De ahí que el profesor Vicén sostenga que, sentada tal clarificación y uso conceptual, no hay obligación de obedecer al Derecho en tanto éste es –como hemos visto– un orden heterónomo y coactivo. En tanto tal, «el Derecho no puede crear obligaciones, porque el concepto de obligación y el de un imperativo procedente de una voluntad ajena y revestido de coacción son términos contradictorios».

Cierra de este modo el profesor Vicén un primer núcleo de su argumentación que, partiendo de una concepción histórica y social del Derecho, elimina del mismo toda referencia a «aquellos residuos de pensamiento mágico y arcaico que nos hacen ver todavía al Derecho como fruto de una tradición irreversible o vinculado a representaciones religiosas o incluso derivado de un orden intemporal de las relaciones humanas» y apuesta, finalmente, por entenderlo como «un orden de naturaleza histórico-social condicionado por factores

---

<sup>6</sup> F. González Vicén, «La obediencia al Derecho», p. 386.



ideológicos y de hecho»<sup>7</sup>. Y es precisamente esto lo que conduce a la necesidad de cada individuo se vea en la necesidad de decidir, autónomamente y en la soledad de su conciencia, la conducta a seguir ante esas normas jurídicas. No hay –insiste el profesor Vicén- obligación en sentido ético de obedecer al Derecho. Pero lo que con ello se afirma no es que no haya fundamentos para obedecer al Derecho. Don Felipe diría que evidentemente existen razones para obedecer el Derecho, pero a lo sumo estas serían - ya se ha dicho- razones presuntivas y condicionadas. Nunca absolutas. Por eso sostuvo que la obediencia derivada de tales razones «no constituye una obligación ética», pues ésta última se deriva única y exclusivamente de «la autonomía de la individualidad moral, es decir, en los imperativos de la conciencia». De ahí su conocida conclusión: «Si no hay más obligación que la obligación en sentido ético, el fundamento de obedecer al Derecho basado en el aseguramiento de las relaciones sociales o en razones análogas, es solo, por así decirlo, un fundamento presuntivo o condicionado; un fundamento que solo puede serlo en el pleno sentido de la palabra si el Derecho no contradice el mundo autónomo de los imperativos éticos. 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 no hay un fundamento ético para la obediencia al Derecho, si hay un fundamento ético absoluto para su desobediencia*”. Y tal fundamento «está constituido por la conciencia ética individual»<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> F. González Vicén, «La obediencia al Derecho», p 386.

<sup>8</sup> F. González Vicén, «La obediencia al Derecho», p 388.

#### **4. ¿Hay fundamento ético para la obediencia al Derecho democrático?**

Ha sido esta última tesis la que sin duda ha generado buena parte de las críticas y respuestas que el ensayo de González Vicén ha recibido y que, como ya se ha dicho, aquí no pretendo abordar.<sup>9</sup> Pero si quisiera sugerir al menos lo que a mi modo de ver implica. Y acaso la mejor manera de hacerlo sea indicar que –siendo, como hemos dicho, el Derecho un conjunto de normas que representa para el común de los individuos un orden heterónomo y coactivo- no parece que pueda exigírsele a los mismos una obligación ética o absoluta -que no jurídica- de obedecerlo. Cabría objetar sin embargo que cuando se trata de un Derecho democrático, establecido mediante el recurso a la soberanía popular y la regla de las mayorías, si existe dicho fundamento ético.<sup>10</sup> Por mi parte desearía señalar que el hecho

---

<sup>9</sup> Los citados ensayos de Juan Claudio Acinas («Sobre los límites de la desobediencia civil» y «Sobre la obediencia al derecho, de nuevo») ofrece un buen acercamiento a algunas de ellas.

<sup>10</sup> Tal podría ser el caso de E. Díaz (véase nota 5). Pero también el de Eusebio Fernández («El punto de vista moral y la obediencia al Derecho», *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, 6, 1990, p. 49). Éste, tras indicar que «una de las formas de ser justos es crear, mantener, apoyar y obedecer a instituciones sociales, jurídicas y políticas justas, que velen por los intereses del punto de vista universal, es decir, del punto de vista que tiene en cuenta los intereses de todos los afectados», sostiene que «en el caso de la obligación moral de obedecer al Derecho justo, existiría y está justificada esta obligación desde el punto de vista ético o universal, ya que los dos criterios combinados que, dentro de mi teoría de la obediencia al Derecho, definen lo que es el Derecho justo, es decir, el criterio de legitimidad contractual y el criterio del reconocimiento y garantía de los derechos humanos fundamentales como derechos universales, son criterios que prestan atención, de la misma manera, a los intereses de todos». Repárese, sin embargo, en que la «legitimidad contractual» de que nos habla E. Fernández se remite a una legitimidad democrática que conlleva la toma de decisiones por mayoría, esto es, al hecho de que ese Derecho responde a la decisión de una mayoría que, por lo demás, es una «mayoría de representantes» y no de ciudadanos. Nada de extraño tiene por tanto que el propio Eusebio Fernández reconociera pocos años después (*Filosofía, política y Derecho*, Madrid, Marcial Pons, 1995, p. 66) «el menor entusiasmo y fervor democrático» con el que seguía manteniendo su tesis de la obligación moral de obedecer al Derecho justo, si bien –precisa- «el menor entusiasmo y fervor no lo es en relación con la democracia liberal, que me sigue pareciendo el mejor sistema de los existentes, sino con su posibilidad de generar derecho justo». Y todo ello lo llevaba a

del pluralismo -pese a los límites que frente al mismo siempre cabe argumentar- aborta por completo tal posibilidad, pues éste, en el fondo, no es más que la expresión de los diferentes valores e intereses (y sistemas de valores e intereses) existentes en toda sociedad y que, al tiempo, luchan entre sí para cobrar expresión política y jurídica.<sup>11</sup> Pero si no podemos más que reconocer, por una parte, el hecho del pluralismo de valores, intereses, formas de vida, etc., y, por otra, que el Derecho es expresión, cuando mucho, de la primacía política y jurídica de los intereses y valores de una mayoría, entonces no cabe más que reconocer igualmente que la idea de una obligación de obedecer a ese Derecho carece de fundamento ético, pues siempre podremos estar en disposición de mostrar nuestro desacuerdo frente al mismo y nuestra voluntad de desobedecerlo. Y ello en tanto que -por volver sobre alguna de las tesis del profesor Vicén- no existe contradicción lógica alguna entre las exigencias derivadas de las normas de un Derecho válido -incluso cuando éste sea fruto de la voluntad mayoritaria de una sociedad democráticamente organizada- y las exigencias derivadas de los imperativos de la propia conciencia, pues en tal caso estamos ante normas que tienen un grado de vinculatoriedad radicalmente diferentes. Así mientras de las primeras se deriva una obligación que tiene su fundamento en consideraciones de utilidad, prudencia o similares, de las segundas se deriva una obligatoriedad

---

concluir que, dado que dentro de un ordenamiento jurídico «suficientemente justo» pueden establecerse disposiciones jurídicas concretas ante las que podemos dudar acerca de su justicia, «existen sobradas razones morales para su desobediencia» (Ibídem, p. 67). Una crítica más detenida a este enfoque puede encontrarse en el ya citado trabajo de J. C. Acinas «Sobre la obediencia al derecho, de nuevo».

<sup>11</sup> Una reflexión más detenida acerca de la problemática del pluralismo y sus relaciones con la democracia puede encontrarse en R. Rodríguez Guerra, «Pluralismo y democracia: La filosofía política ante los retos del pluralismo social», en F. Quesada (ed.) *La filosofía política en perspectiva*, Barcelona, Anthropos, 1998, pp. 69-97.

absoluta e incondicional. Precisamente por eso –insiste Vicén- «no hay contradicción lógica entre considerar una norma como Derecho válido, y sentirse uno mismo obligado moralmente, a la vez, a infringirla»<sup>12</sup>. Y es precisamente por esto por lo que, a mi modo de ver, no puede exigirse una obligación ética de obediencia al Derecho, pues éste siempre incorporará valores e intereses que siempre serán propios, como mucho, de una mayoría en un momento dado y, por tanto, en modo alguno puede presuponerse comúnmente compartidos por todos los miembros de la sociedad. Presuponer que esto último pueda suceder sería tanto como afirmar la existencia de un cierto consenso de valores, ideas e intereses que parece tan irreal como sofocante.<sup>13</sup> Es más, tal supuesto igualmente podría servir de excusa para hacer pasar por aceptados y obligatorios los valores de aquellos que en un momento dado han triunfado en la promulgación de ese Derecho.

Es esto último lo que, entre otras cosas, advierte el profesor Mugerza cuando -en su incisiva «intrusión en el debate» entre González Vicén y Elías Díaz- sostiene que la tesis de la obediencia al Derecho «presupone una vinculación de la conciencia individual con otras conciencias individuales en modo alguno presupuesta por su desobediencia, que entraña más bien la desvinculación de la voluntad del individuo respecto a la voluntad colectiva –presumiblemente

---

<sup>12</sup> F. González Vicén, «La obediencia al Derecho», p 391.

<sup>13</sup> Como en su momento señaló G. Simmel (*Sociología*, Madrid, Revista de Occidente, 1976, vol. I, p. 266), «un grupo absolutamente centrípeto y armónico, una pura *unión*, no solo es empíricamente irreal, sino que en él no se daría ningún proceso vital propiamente dicho»

mayoritaria- plasmada en el Derecho»<sup>14</sup>. Una diferencia y posibilidad que, como se verá poco más adelante, el profesor Vicén acabará por concebir como un intento de salvar la misma libertad individual.

### **5.- Desobediencia ética, resistencia pasiva y libertad**

Pese a todo lo ya señalado nos interesa resaltar aquí que el profesor Vicén no promueve un tipo de desobediencia al Derecho que pueda conducir -como algunos de sus críticos parecen sugerir- a la anarquía o al desorden social. Para él la desobediencia ética al Derecho no solo es un acto estrictamente individual en tanto que surge de aquella «decisión de una existencia acerca de su verdad en un momento histórico determinado». También posee un carácter plenamente distinto de otros tipos de desobediencia, pues a diferencia del carácter público y político que cabe adjudicar a la desobediencia civil<sup>15</sup> en tanto que no solo persigue la derogación o reforma de una norma o conjunto de normas sino que también puede ser organizada mediante la acción concertada de grupos más o menos numerosas, para Don Felipe la desobediencia al Derecho por motivos de conciencia «no persigue, por definición, ninguna finalidad concreta, y no es, por eso, tampoco susceptible de organización, no busca medios para su eficacia. Su esencia se encuentra en el enfrentamiento de la existencia individual consigo misma... El ámbito, por eso, en el que tiene lugar la decisión de conciencia es la soledad»<sup>16</sup>. Es más, para el profesor Vicén, desde el

---

<sup>14</sup>J. Muguerza, «La obediencia al Derecho y el imperativo de la disidencia (Una intrusión en un debate)», *Sistema*, 70, 1986, p. 29. Véase también «Sobre el exceso de obediencia y otros excesos (Un anticipo)», *Doxa*, 4, 1984, p. 344.

<sup>15</sup> Cf. J. C. Acinas, «Sobre los límites de la desobediencia civil».

<sup>16</sup> F. González Vicén, «La obediencia al Derecho», p 392.

mismo momento en que comenzamos a pensar sobre las consecuencias de nuestra decisión estrictamente individual o en los objetivos, fines, medios o posibilidades sociales o políticas que podrían derivarse o articularse a partir de la misma, la propia desobediencia al Derecho por motivos de conciencia «pierde su sentido, porque la desobediencia ética es un imperativo moral y no una táctica política»<sup>17</sup>. De ahí que tal tipo de desobediencia sea algo que ocurre en la más estricta soledad tanto por cómo se toma la decisión cuanto por lo que de ella se deriva. De hecho, para el profesor Vicén, el desobediente ético es una suerte de «resistente pasivo, solitario y silencioso», alguien que obra «negativamente» y por sí solo, sin unirse a otros, sin buscar la modificación o eliminación de la norma, esto es, sin intención o finalidad política. Su actuar se produce por tanto, al igual que su decisión, en la más estricta soledad.

Por otra parte, la apelación a la conciencia como límite para la obediencia ética al Derecho que defiende el profesor Vicén no implica en ningún caso una comprensión de la misma, de la conciencia, como una especie de órgano de conocimiento de un orden ético trascendente o de un sistema de valores intemporal y de validez absoluta que hayamos de imponer a los demás «lo conozcan o no, y lo acepten o no». Precisamente por eso carece de sentido utilizar tal apelación para fundamentar la pretensión de otorgar validez universal y generalidad a una decisión ética individual, pues hacerlo implicaría imponer a los demás la propia decisión. Es más, esto último significaría, entre otras muchas cosas, una violación de la autonomía y dignidad de aquellas personas a las que pretendemos imponer nuestras decisiones, al tiempo

---

<sup>17</sup> F. González Vicén, «La obediencia al Derecho», p 393.

que se enfrentaría con la diversidad de puntos de vista posibles acerca de esa misma vivencia y decisión. Pero, del mismo modo, tampoco existe base para acusar a la desobediencia ética al Derecho de constituir una fuente de (o un camino hacia el) relativismo. Tal pretensión se tropieza con el hecho de que cada individuo se ve impelido a tomar decisiones éticas en situaciones dadas, en el contexto de una vida concreta, en un momento dado pero, sobre todo, no «en el vacío» o únicamente «desde consideraciones abstractas» sino por el contrario -precisa el profesor Vicén- «desde una `posición´, un `punto de vista´, es decir, una `perspectiva´, que no son el fruto del acaso, productos de una `elección´ o `selección´, sino estructuras determinadas objetivamente en la verificación de una existencia histórica, y a los cuales sólo podrá tachárselos de relativismo si se acepta el supuesto descabellado de un `punto de vista´ único e invariable para toda la humanidad y a lo largo de toda la historia, desde sus orígenes hasta el fin de los tiempos»<sup>18</sup>.

Las anteriores reflexiones del profesor Vicén nos colocan, sin duda, ante una evidente de tensión entre enfoques universalistas y relativistas, entre la pretensión de otorgar validez universal a un cierto esquema de valores o la de considerarlos a todos por igual. Una tensión que creo que el profesor Vicén supera a partir de su clara conciencia no sólo del carácter histórico toda sociedad y de la lucha entre unos y otros grupos o clases sociales en el interior de las mismas sino también por su apuesta por un cierto individualismo que – como entre nosotros ha defendido posteriormente Javier Muguerza- bien podría concebirse como un «individualismo ético» al que subyace, añadiría por mi parte, el innegable

---

<sup>18</sup> F. González Vicén, «La obediencia al Derecho», p 397.

reconocimiento de que vivimos en sociedades plurales, marcadas por el hecho y el valor del pluralismo de valores y sistemas de valores, si bien nada de ello tiene por qué ser equiparado con la ausencia de límites a tal pluralismo o con el igual valor de todos y cada uno de esos valores o sistemas de valores. De hecho, por decirlo resumidamente con el profesor Ródenas, «aunque todo cabe, no todo vale».<sup>19</sup>

En todo caso conviene culminar estas notas sobre las sugerencias del profesor Vicén recordando que para él la enemistad hacia la tesis del fundamento para la desobediencia ética al Derecho no representa más que un engañoso intento de eludir y evitar los imperativos de la conciencia ética individual. Y suele sostenerse tal enemistad «apelando a un orden abstracto en el que, de antemano, se contienen soluciones fungibles para todos los problemas». Pero –insiste el profesor Vicén– no es posible obviar que ese mismo orden abstracto, concebido como un orden intemporal y de validez absoluta, no es más que un orden histórico y social, preñado de intereses y fruto de determinadas relaciones de poder e influencia. Un orden en el que una clase social «se mira como en su propio espejo». Y ante tales intentos «la limitación de la obediencia al Derecho por la decisión ética individual significa el intento de salvar, siquiera sea negativamente y de modo esporádico, una mínima parcela de sentido humano en un orden social destinado en sí al mantenimiento y aseguración de relaciones específicas de poder»<sup>20</sup>. Así pues, para el profesor Vicén la persistencia de tales ordenes sociales y relaciones de poder, así como el hecho de que en «la

---

<sup>19</sup> P. Ródenas Utray, «Aunque todo cabe, no todo vale (Argumentos para una teoría de la injusticia)», en VV. AA., *Ética y modernidad*, La Laguna, Cuadernos Ateneo, 1997, pp. 81-102.

<sup>20</sup> F. González Vicén, «La obediencia al Derecho», p 397.



sociedad pluralista y en cambio acelerado» en que vivimos asistimos a la desintegración de la tradición y cualesquiera otra instancias heredadas como fuente de obligación, ofrecen al individuo y su conciencia -si quiera sea mediante su negativa esporádica a obedecer aquellas normas del Derecho que atenten contra su conciencia- un reducto último e inapelable de libertad, al menos de libertad para decir «no» frente a aquellas normas que atenten contra nuestra conciencia moral.

### **6.- La alternativa del disenso**

Han sido precisamente estas sugerencias del profesor González Vicén, además de su diálogo crítico con buena parte de la filosofía moral y política contemporánea, las que ha retomado Javier Muguerza en su defensa del «imperativo de la disidencia» y de la posibilidad de una fundamentación «negativa» del mismo. Reticente con las posiciones cognitivistas (que resume bajo la idea de que «los asuntos de la ética son asuntos de conocimiento» y de las que se separa al sostener, entre otras cosas, que «ocupándose como se ocupa de decisiones, en la Ética no hay lugar para hablar de decisiones verdaderas ni falsas, aunque puedan ser justas o injustas»), con las tentaciones trascendentalistas (de las que se aleja al señalar que no cabe pensar que las decisiones éticas «incumban a sujetos ideales o trascendentales, sino a sujetos reales e históricos, es decir, a individuos de carne y hueso»), y finalmente, consciente de las insuficiencias y déficits del contractualismo en sus diferentes versiones («ninguna *teoría del contrato social* iría en sí misma más allá de la consagración de un acuerdo intersubjetivo que manifestaría en cuanto tal la `voluntad´ de los interesados, pero no garantizaría su

«racionalidad» ni tampoco, por supuesto, su justicia)<sup>21</sup>, el profesor Muguerza sostiene sin embargo la conveniencia de preguntarse por los *límites* del contrato social. Cree al respecto que acaso tales límites puedan encontrarse en la aceptación del imperativo categórico «de los fines» propuesto por I. Kant en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, esto es, en aquella formulación del imperativo categórico que prescribe: «Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio». Es este un imperativo que obliga a tratar a cada ser humano como un «fin en sí», es decir, como personas que no pueden ser usadas meramente como medios para la satisfacción de otros fines sino, por el contrario, como seres que no tienen «precio», sino «dignidad». Para Muguerza tal versión del imperativo categórico kantiano, que obliga a tratar a cualquier persona como «un fin en sí» y, por tanto, a respetar su «dignidad», establece límites irrebasables a la acción moral y política. Establece, en primer lugar, un límite *ad superius* representado por la idea de que ninguna decisión colectiva, por mayoritaria y democrática que sea, puede atentar contra la condición humana. Y establece igualmente y, en segundo lugar, un límite *ad inferius* recogido en la idea de que quién en verdad está autorizado para determinar cuándo una decisión colectiva atenta contra la condición humana es la conciencia individual<sup>22</sup>.

En suma, lo que el denominado «imperativo de los fines» vendría a poner de relieve es no solo la importancia y

---

<sup>21</sup> J. Muguerza, «Más allá del contrato social (Venturas y desventuras de la ética comunicativa)», en *Desde la perplejidad*, Madrid, FCE, 1990. Pp. 255-376.

<sup>22</sup> J. Muguerza, «La obediencia al Derecho y el imperativo de la disidencia (Una intrusión en un debate)», *Sistema*, 70, 1986, p. 34.

relevancia de la dignidad humana como límite al quehacer moral y político. También sitúa al individuo y su conciencia – y no a cualquier otra instancia u órgano colectivo- como el único sujeto autorizado a señalar cuándo una decisión colectiva atenta contra la condición humana, lo cual en modo alguno excluye la posibilidad –como tantas veces ha ocurrido en la historia- de que los individuos se unan y solidaricen en la denuncia de (y lucha contra) los atentados contra la dignidad humana. La soledad de la conciencia a la hora de afrontar las decisiones éticas no está reñida pues con la necesaria compañía en la deliberación acerca de las decisiones colectivas que nos afectan, si bien -como el profesor Muguerza se ha encargado de recordar en alguna que otra ocasión- tampoco cabe olvidar que «el viaje de la conciencia al discurso es un viaje de ida y vuelta».<sup>23</sup> Pero tampoco estaría reñida con la posible compañía en la disidencia y desobediencia frente a esas mismas decisiones colectivas cuanto atenta contra esa misma condición humana. De ahí que el individualismo ético muguerciano en modo alguno esté reñido con la solidaridad, ni tampoco con la acción política o colectiva.

Ahora bien, dicho lo anterior, convendría tener en cuenta que el imperativo ético «de los fines» (claramente distinto en su formulación del «imperativo de la universalidad»<sup>24</sup>) autorizaría –al decir de Javier Muguerza–, de manera indirecta y por vía negativa, «a desobedecer

---

<sup>23</sup> J. Muguerza, «De la conciencia al discurso: ¿un viaje de ida y vuelta? (Algunas reflexiones en torno a la teoría de los usos de la razón práctica de Jürgen Habermas)», en J.A. Gimbernat, ed., *La filosofía moral y política de Jürgen Habermas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1997.

<sup>24</sup> Imperativo que señala: «Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal» (I. Kant, *Crítica de la razón práctica*, Madrid, Espasa-Calpe, 1981, p. 50).

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 [...] el *imperativo de la disidencia*»<sup>25</sup>. Pero, por otra parte, también convendría reparar en que dicho imperativo –de nuevo con J. Muguerza– «no es en manera alguna tan `formal´ como suele decirse, pues prescribe, o –mejor dicho– proscribire, con bastante nitidez, lo que debemos, o –más exactamente– no debemos, hacer, admitiendo de hecho tantos `contenidos´ cuantas formas ha habido, por desgracia, de instrumentalizar al hombre a todo lo largo de la experiencia moral de la humanidad, desde la explotación económica o la opresión política a la depauperación cultural o la objetualización sexual, por citar algunas de entre ellas»<sup>26</sup>.

### **7.- Disenso y oposición activa**

Sentado lo anterior creo por mi parte que el imperativo ético del disenso podría constituir un adecuado punto de partida para ofrecer respuesta al qué hacer (o, mejor aún, al qué no hacer), si es que algo se debe hacer (o no hacer), en y a través de la acción moral y, de nuevo por lo que aquí nos interesa, de la acción política. Volveré seguidamente sobre ello, pero antes quisiera indicar que la «alternativa del disenso» que propone el profesor Muguerza posee un carácter ético ya presente en la desobediencia ética al Derecho a que nos alienta el profesor Vicén. Tanto una como otra tienen su fundamento en el individuo y su conciencia, en la decisión ética individual de

---

<sup>25</sup> J. Muguerza, «La obediencia al Derecho y el imperativo de la disidencia (Una intrusión en un debate)», p. 37.

<sup>26</sup> J. Muguerza, «La obediencia al Derecho y el imperativo de la disidencia (Una intrusión en un debate)», p. 36.

desobedecer y/o disentir frente a normas que en conciencia se consideren injustas. No obstante, la «disidencia» de que nos habla el profesor Muguerza no es empero tan pasiva y silenciosa como la desobediencia ética de Don Felipe. Por decirlo con el propio Muguerza, cuando una norma impuesta por una voluntad mayoritaria es considerada por alguien como injusta, ese alguien «tiene la obligación moral –aunque no la tenga jurídica, e incluso tenga una obligación jurídica de signo opuesto- no sólo ya de resistir pasivamente a la decisión mayoritaria, sino incluso *la de oponerse a ella activamente*, esto es, la obligación de disentir»<sup>27</sup>. Algo esto último que quizá pueda resumirse en la idea de desobedecer y, al mismo tiempo, mostrar públicamente nuestro desacuerdo con tal decisión. De ahí que la disidencia de Javier Muguerza, además de carácter ético, sugiera a mí entender un propuesta igualmente público-político que lo diferencia de la desobediencia ética al Derecho del profesor Vicén.

### **8.- Los límites éticos de la política: ¡¡No!!**

Pero esto último nos retrotrae sin duda al ámbito de la política. Y al respecto me gustaría indicar que, pese a la actual concepción y práctica hegemónica de la política,<sup>28</sup> parece innegable que ésta no sólo sigue siendo una forma de pensamiento y actividad radicalmente necesaria e incluso ineludible mientras vivamos en sociedad. Constituye también una forma de relación social imprescindible para nuestro pleno autodesarrollo moral y social, así como para la regulación de la vida en común. De ahí que, a menos que renunciemos a

---

<sup>27</sup> J. Muguerza, «Sobre el exceso de obediencia y otros excesos (Un anticipo)», p. 347.

<sup>28</sup> Para una caracterización y reflexión crítica sobre la misma véase, entre otros, R. Rodríguez Guerra, «Argumentos (y límites) éticos para una reconstrucción de la política», *Laguna. Revista de Filosofía*, 4, 1997, pp. 143 y ss.

nuestra propia autonomía y a menos que optemos por degradar nuestro *status* de ciudadanos al de meros súbditos, parece que hemos de seguir pensando y actuando políticamente y que la cuestión de qué hacer o no hacer en (y a través de la) política debe constituir una de nuestras preocupaciones constantes.

Sin duda, las anteriores reflexiones nos trasladan una cierta idea de la autonomía y dignidad humana como posible fundamento y límite ético de la acción política. Fundamento y límite que, en todo caso, tienen un carácter netamente negativo, pues antes que proponer qué hacer lo que sugieren es, más bien, un punto de partida para determinar qué no debo hacer. De hecho, su papel es fundamentar moralmente la actitud de quien dice «No» frente a aquellas normas, acuerdos o comportamientos que supongan alguna violación de la igual autonomía y dignidad de toda persona.

### **9.- Disentir y resistir**

Es cierto que, cuando se traslada al ámbito de la política, este fundamento ético negativo induce a ciertos comportamientos políticos, ¡y acaso a los más sanos y loables que existan! Desobedecer y disentir frente a las normas que cada cual pueda considerar injustas implica un comportamiento crítico y reactivo. Sin embargo, si bien cabe, ¡y no es poco!, una actitud crítica y –como sugiere el «imperativo de resistencia» propuesto por el profesor Ródenas<sup>29</sup>- resistente frente a la injusticia, parece notorio que la política acaso exija algo más, a saber: exige también un carácter propositivo y proactivo, pese a los riesgos e incertidumbres que ello conlleva.

---

<sup>29</sup> P. Ródenas, «Los límites de la política», en F. Quesada (ed.), *Filosofía Política I: Ideas políticas y movimientos sociales*, p. 93 y ss.

Creo por mi parte que en política no es suficiente que nuestro quehacer sea siempre de carácter «negativo» o, dicho de otra forma, de evaluación crítica frente a las normas, leyes y acuerdos existentes. La política no sólo precisa la crítica y la disidencia éticamente fundada. Exige también –como en más de una ocasión ha sugerido el profesor Ródenas<sup>30</sup>- la determinación de fines socialmente deseables, la negociación de (y el compromiso con) los mismos y, en consecuencia, su puesta en práctica. De hecho, a mi modo de ver la política consiste, entre otras cosas, en una forma de actividad y relación social marcada por el conflicto y la lucha entre visiones alternativas de la vida o el buen gobierno, así como por la necesidad de proponer y establecer programas colectivos de acción, por la proposición de fines, identidades e intereses comunes. Y si bien la autonomía y dignidad de los seres humanos puede constituir un límite ético insalvable de la acción moral y de la acción política, parece indudable que, respetado tal límite, estamos ante la posibilidad de establecer una pluralidad de máximas de acción o gobierno que no nos están prohibidas en tanto que no implican instrumentalizar a otras personas ni violar su dignidad. Ahora bien, para que esas máximas puedan ser legítima y políticamente establecidas como máximas de gobierno necesitarían del acuerdo efectivo -y al menos mayoritario- de los miembros de la comunidad. Esto último nos retrotrae, sin duda, a la necesidad e importancia de la democracia y la argumentación/deliberación pública acerca de los fines, identidades o intereses que esas máximas pueden establecer. Y es aquí donde la recuperación

---

<sup>30</sup> Véase, además de su ya citado trabajo sobre «Los límites de la política», su ensayo «Definición de la política», *Suplementos Anthropos*, 28, 71-80.

de la dimensión intersubjetiva, comunicativa y conflictual o agonista de la política recobra su plena importancia.

### **10.- La política y el conflicto**

La política, carente de verdades absolutas y de certezas cognitivas o teológicas, se mueve en el entorno del pluralismo y el conflicto entre ideas e intereses. Precisamente por ello su pretensión ha de ser la de alcanzar el mayor consenso y acuerdo posible. No obstante, convendría retener que –frente al consensualismo hoy día imperante- deberíamos tener siempre presente la posibilidad del desacuerdo y el disenso, dado que cualquier acuerdo entre los miembros de una sociedad acerca de los fines que colectivamente cabe perseguir debe contar con el hecho de que, independientemente de lo mayoritario que sea cualquier acuerdo, siempre podrá ser desobedecido, discutido y resistido por uno o muchos individuos. Y ante tales situaciones creo que la tarea de la crítica quizás no consista tanto en «aplaudir los acuerdos, que siempre serían sospechosos de dominio de unos sobre otros» como en «constatar y profundizar en los desacuerdos, puesto que, en el fondo de ellos, se encuentra un yo que se resiste a perderse en la identidad colectiva».<sup>31</sup>

Los imperativos de la desobediencia, el disenso y la resistencia nos ofrecen, de este modo, un fundamento para una perspectiva poli(é)tica<sup>32</sup> capaz de afrontar la crítica de (y a la disidencia frente a) la opresión, la guerra, la pobreza, la

---

<sup>31</sup> V. Camps, *Ética, retórica y política*, Madrid, Alianza, 1988, p. 33.

<sup>32</sup> Cfse. P. Ródenas, «Poli(é)tica, o el tránsito del interés a la legitimidad», *Laguna. Revista de Filosofía*, 2, 1994, pp. 23-38. También «Los límites de la política», en F. Quesada (ed.), *Filosofía Política I: Ideas políticas y movimientos sociales*, Madrid, Trotta, 1997, pp. 75-96.



desigualdad o el hambre. Pero deben ser complementados con la construcción y puesta en práctica de fines y objetivos colectivos que no atenten con la dignidad humana, así como con la realización de acciones políticas (individuales o colectivas) destinadas a preservar y extender la dignidad y bienestar de las personas.

No obstante, quizás sea pertinente insistir aquí en que tales deberes y quehaceres descansan únicamente sobre fundamentos éticos que no parten de ninguna otra cosa que no sea la conciencia individual, por lo cual la determinación y aprobación de dichos fines y objetivos está siempre sujeta a la deliberación interna y externa, a saber: a su aceptación tanto individual como pública pues, dado que no son de obligado cumplimiento individual y dada la pluralidad de metas y fines individuales y colectivos, podrían ser objeto de desobediencia, disidencia y resistencia por parte de uno o más individuos. Serían fines y objetivos sobre los que habría que «dar razones» que, ciertamente, no serían definitivas ni absolutas. Podrían ser, por el contrario, razones éticamente relevantes, históricamente situadas, democráticamente definidas e individualmente aceptadas. Pero, por otra parte, deberíamos en igual modo tener presente que los acuerdos sobre los fines u objetivos socialmente deseables, generados a través de ese proceso de argumentación y decisión democrática, en modo alguno serían eternos e inmutables. Por el contrario, serían acuerdos contingentes, provisionales, sujetos al devenir histórico y a su posible modificación por parte de la ciudadanía.

## **11.- Participación y agonismo**

Es obvio que todo lo anterior tiende –o al menos así me lo parece- hacia una concepción y una práctica participativa de la democracia y agonista de la política basadas en una triple exigencia: por una parte, preservar y promover la igual autonomía y dignidad de todos los seres humanos; por otra, dar entrada a la constante y sempiterna deliberación público-racional entre individuos libres e iguales acerca de los fines y de los objetivos colectivos que deben orientar el quehacer político, así como a la aprobación democrática de los mismos; y, por último, garantizar la participación efectiva, libre e igual de la ciudadanía en la determinación de tales fines. Aun así, poca duda cabe de que tales fines podrían, cerrando con ello el círculo, ser objeto de desobediencia, disenso y resistencia (individual o colectiva) por parte de aquellos que así lo consideren en conciencia. Y es que, más allá de la aspiración a un ideal consenso unánime, acaso a lo más que podamos aspirar es a acuerdos tan mayoritarios como sea posible, pero siempre contingentes y provisionales puesto que -por decirlo con Weber- la lucha entre dioses y demonios, tanto entre el ámbito privado como en el público, probablemente sea una lucha sin fin, un proceso marcado por la improbabilidad -y acaso también la indeseabilidad- de una reconciliación final o última definitiva entre los diferentes puntos de vista que es posible sostener acerca de muchas de las cuestiones que para cada uno de nosotros hacen que una vida sea digna de ser vivida<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> Para una reflexión más detenida sobre esto último véase R. Rodríguez Guerra «Liberalismo, pluralismo y políticas. Notas para una política del pluralismo», *Laguna. Revista de filosofía*, 10, 2002, p. 180 y ss.

San Cristóbal de La Laguna, 2015

