

La desobediencia civil como praxis en las sociedades democráticas

Una perspectiva latinoamericana

Introducción

El supuesto con el que inicia este artículo parte, siguiendo a J. L. Cohen y a Andrew Arato (2000), de la idea de que la sociedad civil moderna puede ser capaz de conservar autonomía y formas de solidaridad frente

En este trabajo se ensaya la idea de la desobediencia civil como praxis desde una perspectiva del continente americano. Al hacer alusión al término civil, se plantea la importancia de teorizar sobre la categoría de sociedad civil en conjunto con los conceptos de democracia y praxis. Esto con el objeto de explicitar la justificación de la desobediencia civil dentro de las sociedades democráticas y la posibilidad de extender dicha desobediencia al terreno de la praxis social más allá de la concepción liberal.

Palabras clave: sociedad civil, desobediencia civil, democracia, praxis, América Latina.

a un modelo económico capitalista devastador para las grandes mayorías y un Estado social que, disfrazado con bandera democrática realmente aparece con actitudes autoritarias, sobre todo en el ámbito de América Latina. En este trabajo se desarrollará esta posición porque parece central para el tema de la desobediencia civil como praxis en las sociedades democráticas, bajo la óptica de los países del continente americano. Así pues, la reflexión girará primero sobre lo que se denomina sociedad civil, categoría que entra en relación con el concepto de democracia, praxis y desde luego, desobediencia civil.

Aunque se sabe que el concepto de sociedad civil es un tanto ambiguo, hay que verlo siempre desde un horizonte de asociaciones socia-

◆ Profesor del Instituto de Formación Filosófica Intercongregacional de México (IFFIM) y Director de la revista *Piezas en Diálogo, Filosofía y Ciencias Humanas*.

torresguillen@hotmail.com

les que traspasan las relaciones de clase: grupos vecinales, redes, colectivos, estructuras de base social en donde regularmente funcionan a partir de solidaridad, cooperación y trabajo (Cohen y Arato, 2000: 61). Se deja de lado el concepto de clase, no porque éste no siga siendo vigente como categoría filosófica¹ sino que, para lo que se va a exponer no se presta ni sociológicamente, ni mucho menos desde el campo de la filosofía. Y esto es así porque en el terreno del conflicto político contemporáneo los actores no son las clases, sino los movimientos sociales, las asociaciones, los frentes cívicos, los colectivos etc. Aunque no se niega la persistencia del conflicto de clase como contradicción propia del sistema capitalista, esta dialéctica social ha sido *neutralizada* de tal manera que no es fácil reconocerla en la práctica y, en la teoría, tal categoría marxista se torna difícil de manejar (Habermas, 1992: 92-94; Beck, 2003; Castells, 1997). Esto lo hemos estado presenciando desde que el sujeto histórico del socialismo perdió el potencial revolucionario que activaría la transición de una sociedad capitalista a una comunista. Parece ser que en el escenario del conflicto social actual, la sociedad civil como nuevo sujeto colectivo, aunque no muy bien definido, ha estado reclamando el paso de los asuntos públicos que monopoliza el Estado al campo de la sociedad para la democratización de la vida. Frente al viejo dilema de reforma o revolución parece que la lucha de la sociedad

1. Es verdad que las relaciones de poder, de producción y de experiencia subjetivas han cambiado, pero aún están intactas las relaciones de clase que permiten reconocer la posición de los sujetos dentro del sistema social. Sigue presente el trabajo asalariado y alienado que genera una división entre los poseedores y los desposeídos. Quizás lo que ya no está muy bien definido son dos cosas: ya no existe una clase social que cumpla un rol de sujeto conciente revolucionario, capaz de transformar las contradicciones que genera la estructura económica del capital; y por otro lado, tampoco es tan cierto que sólo la economía sea el medio de división social; de hecho en las sociedades más o menos industrializadas el acceso a bienes y mercancías aumentó en la mayoría de las capas de la población, no sin antes también aclarar que la forma de adquirir tales bienes y servicios siempre ha sido en desventaja para las grandes masas. Cfr. Habermas, 1985.

civil se vuelve emergente en los países democráticos o que aspiran a democratizar sus relaciones sociales.

Notas sobre el problema teórico de la sociedad civil

Es un hecho que actualmente se viven nuevas realidades políticas, económicas, culturales que no se hallan plenamente consolidadas. Están en un nivel experiencia, de aprendizaje y error. Esta realidad es tanto más válida en América Latina porque en este continente —con sus excepciones, desde luego— el problema de la sociedad civil se enfrenta a la vez con su inexistencia o, en caso de existir, con la debilidad del Estado y correlativamente al papel prácticamente nulo que juegan las burguesías nacionales en la constitución de un orden social, político, cultural y nacional (Mariátegui, 1979; Löwy, 1982; Cueva, 1976). En América Latina lo mejor que se puede decir es que existen formas estatales que varían de una región a otra de un país a otro, y ahí surge la necesidad teórica de pensar qué es o qué puede ser la sociedad civil y la necesidad práctica de construirla o reconstruirla según sea el caso (González Casanova, 1995).

Desde esta óptica, parece importante volver a la génesis del concepto ya que las revoluciones democráticas no han agotado su potencial real frente a las acciones reformistas y revolucionarias de los siglos XIX y XX.² El de la sociedad

2. Habrá que recordar aquel 1898 cuando Eduard Bernstein publicó una serie de artículos en *Neue Zeit*, órgano teórico del Partido Social Demócrata Alemán, en los que trató de refutar las premisas básicas del socialismo científico, fundamentalmente la afirmación marxista de que el capitalismo lleva en su seno los gérmenes de su propia destrucción, y que no puede mantenerse para siempre. Bernstein negó la concepción materialista de la historia, la creciente agudeza de las contradicciones capitalistas y la teoría de la lucha de clases. Llegó a la conclusión de que la revolución era innecesaria, que se podía llegar al socialismo mediante la reforma gradual del sistema capitalista, a través de mecanismos tales como las cooperativas de consumo, los sindicatos y la extensión gradual de la democracia política. La respuesta de Rosa Luxemburgo no se hizo esperar: “No será por el

civil es un problema del siglo XXI al que se debe seguir de cerca, como se siguió en su momento a las revoluciones o las reformas. En lo que respecta a la sociedad civil, el XXI deberá ser el siglo que se preocupe por los espacios y contenidos de los derechos individuales, las libertades y asociaciones voluntarias, la cohesión social, el desarrollo y las posibilidades de vida. Por eso habrá que insistir en su teorización.

De la noción de sociedad diferenciada del Estado que se desarrolló en la Ilustración desde Locke y Montesquieu o la identificación de aquella con éste tal y como lo hicieron Rousseau y Kant, resultó la concepción de sociedad civil opuesta al Estado cuyos componentes serían los individuos autónomos formalmente iguales y depositarios de derechos (Cohen y Arato, 2000: 118). De ahí parte Hegel para tratar de sintetizar el *ethos* antiguo con el de la libertad moderna del individuo (Cohen y Arato, 2000: 120-144). Si tratamos de esquematizar la tesis hegeliana de la sociedad civil, veremos que apunta a una serie de bifurcaciones debido a su potencial teórico y filosófico. Por ejemplo, para Hegel la vida ética como síntesis está compuesta de familia, sociedad civil y Estado. En las dos primeras se conjuga un sistema de necesidades, de trabajo y estamentos; es particular. En el Estado como corporación, se realiza la libertad concreta de los individuos, es la segunda familia de éstos y ahí nace la burocracia servidora de lo público.

En este pequeño esquema podemos ver la herencia que deja Hegel a los teóricos posteriores. Por ejemplo, del sistema de necesidades surge la teoría marxista como crítica a la economía política; de la burocracia, la teoría webe-

desarrollo de la democracia y la reforma social como el capitalismo caerá, puesto que, al contrario, ambas los hacen más espeso y fuerte. Para derribarlo sólo tendrá fuerza el mazazo de la revolución, es decir, la conquista del poder político por el proletariado" (Luxemburgo, 1978: 49). Estas dos visiones marcaron el ritmo político durante toda la mitad del siglo pasado.

riana de la acción racional; del concepto de sociedad civil Tocqueville, Durkheim, Parsons y Gramsci lo recuperan para analizar la noción de democracia. El caso de Talcott Parsons (Cohen y Arato, 2000: 152-174) es especial, puesto que no utiliza el concepto de sociedad civil por considerarlo “precientífico” y lo cambia por el de comunidad societal e integración social.

Para Parsons la sociedad moderna, sobre todo el modelo Estados Unidos, se compone de dos cosas, a saber: asociaciones y legalidad. De hecho, es esto lo que hace aparecer a las sociedades democráticas como portadoras de la libertad y el progreso. La comunidad societal es un subsistema integrador de la sociedad; su función es integrar un sistema social diferenciado, es decir plural. Para este sociólogo, lo fuerte de esta comunidad es la autonomía ciudadana y el respeto al Estado. Para llegar a tal estadio, Parsons plantea que es necesario pasar por una serie de dinámicas sociales tales como la pluralidad y tolerancia religiosa, la economía de mercado libre de restricciones sociales, un gobierno representativo y sobre todo, que exista una legalidad fuerte (Parsons, 1977: 13-41).

Esta perspectiva liberal de sociedad civil y democracia se contrapone a la que maneja Antonio Gramsci. A partir de un horizonte marxista,³ Gramsci reconstruye el concepto desde la noción de corporación, siguiendo a Hegel desde Marx. Gramsci acepta que este concepto es del antiguo régimen pero lo analiza desde un espíritu moderno. Ve en la vida social un conjunto de pluralidades concentradas en asociaciones religiosas, vecinales, sindicales, culturales, políticas partidarias (Cohen y Arato, 2000: 174-203). Desde ahí concibe a la sociedad civil como un concepto independiente del desarrollo económico y del poder del Estado.

3. Recordemos que para Marx sociedad civil es igual a sociedad burguesa y el corporativismo es de corte medieval.

Hay que recordar que en los años treinta, en la Italia en que vivió Gramsci, la hegemonía de la Iglesia en el terreno civil no permitía la formación liberal y secular burguesa que sí se dio en otros países europeos. De esta manera según Gramsci, habría que construir y desarrollar la sociedad civil socialista sobre la educación liberal y así contrarrestar los moribundos modelos conservadores y religiosos. Lo que trataba de explicar este filósofo era el tránsito de una sociedad preliberal a una burguesa mediante el asociacionismo plural, la libertad de expresión, los derechos civiles, que pusieran a tambalear la decadencia de lo viejo y gastado de la sociedad. En otras palabras, buscaba minar la hegemonía, coerción y dominación del Estado mediante el apuntalamiento de la sociedad civil frente a la política. Para Gramsci la autoorganización permitiría poco a poco construir una sociedad civil socialista donde la vida intelectual, proletaria, masiva, encontraría las condiciones de ser el actor colectivo para la revolución. Se trataba de erosionar las formas existentes de integración social, crear asociaciones alternas y preparar al sujeto de la política revolucionaria.

Parecía que esta posición apuntaba a la eliminación del Estado y la sociedad política para que la vida social estuviera controlada por un sujeto histórico: el proletariado. Pero aunque es verdad que sin sujeto social nada se puede hacer en el terreno político a favor de las masas, también es cierto que bajo esta propuesta cabía un peligro al eliminar el pluralismo de la sociedad civil: la posible aparición del totalitarismo. Por ello todo esto sonaba a que abolir el Estado era incompatible con la democracia.

Otros autores postmarxistas no vieron viable en parte o totalmente la postura gramsciana de la sociedad civil puesto que lo que Gramsci quería era la conquista del poder para arribar al socialismo y no a la democracia. O desde otro frente, como el de Louis Althusser, se percibía imposible

el debilitamiento de los aparatos ideológicos del Estado desde una posición democrática. Y pensadores más contemporáneos como Perry Anderson (1978) pretendieron una mediación, un consentimiento de la sociedad civil frente a la coerción del Estado para permitir la democratización, lo cual generó una serie de problemas como el de preguntarse por los límites de una sociedad burguesa. En este mismo debate, para Norberto Bobbio (1985) no existe otra democracia más que la burguesa. Si esto es así, lo mínimo que se puede hacer es concluir las promesas de las democracias liberales. Según Bobbio, los elementos de una democracia son: participación colectiva general, aunque sea mediada; control desde abajo, libertad de disentir. Los obstáculos que habría que tomar en cuenta y luchar contra ellos serían: la burocratización de la vida por el aparato estatal, la tecnificación de la política y el advenimiento de la sociedad de masas.

Para Bobbio, el pluralismo contemporáneo enfrenta el reto de ampliar la democracia con el desarrollo de la sociedad civil. La pregunta gramsciana que queda en el aire es: ¿la radicalización de la democracia no nos brinda elementos para afirmar, aunque sea de manera hipotética, que tal radicalización nos llevaría al socialismo?

Pero volviendo un poco a la categoría eje. El problema de la sociedad civil para Hegel estaba en el Estado; para Marx en la economía; ahora no se puede dejar de lado el hecho de que las esferas públicas de comunicación societal, asociación voluntaria o instituciones autónomas son indispensables para la democratización de la vida civil. Ahí el liberalismo clásico ha tenido razón en privilegiar estas posturas frente a la revolución. Sin embargo, aunque estemos de acuerdo que la revolución total no es compatible con la democracia, puesto que la primera anula la segunda, sobre todo por ser un proceso histórico definitivo, de ahí no se sigue que no se tenga derecho a la revolución incluso en condiciones democráticas, sobre todo cuando éstas sean excluyentes y

autoritarias. Es verdad: quien tiene acceso a las instituciones democráticas no debería intentar destruirlas, sino mejorarlas a través de la mediación de una pluralidad civil concretamente en participación, debate, diálogo y presión. Pero las instituciones por sí mismas y las condiciones sociales e históricas no siempre son las mejores para mantener un sistema que se erige como democrático bajo acciones autoritarias.

En concreto, si la noción de sociedad civil es todavía ambigua, además de dilucidar su conceptualización, se nos presentan otros problemas: ¿Con quién se identifica la sociedad civil?, ¿con los partidos?, ¿las élites?, ¿el Estado?, ¿las clases? Pero tampoco habría que decir que todo está perdido, aun con esta falta de precisión sí es posible hablar de horizontes intelectivos sobre este fenómeno social. Pudiera decirse que al menos hay dos vertientes que se reconocen ya de lo que llamamos sociedad civil:

- a) Una concepción articulada en identidades colectivas que promueven sociedades más democráticas y libres.
- b) Los proyectos sobre la sociedad civil de Hegel, Tocqueville, Gramsci o Parsons requieren ser revisados ante las nuevas formas de manipulación y control social que aparecieron después del derrumbe del socialismo real.

Así, sólo es posible hablar plenamente de sociedad civil en países que transitan, tienden o son democráticos. En los casos donde existe dictadura o autoritarismo extremo, la articulación de las redes, colectivos o asociaciones se torna difícil. Además, dentro de la revisión teórica del concepto se tendrá que aclarar, de una vez por todas, lo que no sería considerado sociedad civil, pues como lo expone Houtart:

Los movimientos sociales que se definen como pertenecientes a la sociedad civil tienen que precisar que se trata de la sociedad civil de abajo, recuperando así el concepto de Antonio Gramsci que la considera como el lugar de las luchas sociales. Esto permite evitar caer en

la trampa de la ofensiva semántica de los grupos dominantes, como el Banco Mundial, para los cuales ampliar el espacio de la sociedad civil significa restringir el lugar del Estado, o también en la ingenuidad de muchas ONG para las cuales la sociedad civil es el conjunto de todos los que quieren el bien de la humanidad. En el plan global, la sociedad civil de arriba se reúne en Davos y la sociedad civil de abajo en Porto Alegre (Houtart, 2006: 439).

Sociedad civil y democracia

Estas breves notas sobre la categoría de la sociedad civil, llevan inevitablemente a tener que decir algo sobre la democracia. La concepción liberal entiende la democracia como un sistema de normas y de instituciones que se fundan, finalmente, en el sistema de derecho y en el respeto a la ley (Maldonado, 2002: 32). La democracia no es sólo eso. Es fundamentalmente una forma de vida y sólo por ello es además un sistema de normas, convenciones e instituciones. Como forma de vida, la democracia, significa que su fundamento se da del lado del respeto de los derechos humanos, de la práctica de una solidaridad vivida y de la participación y subsidiariedad como dinamizadores de la vida social. Es un error identificar liberalismo con democracia puesto que al hacer dicha identificación se le concibe a ésta finalmente como un sistema de representaciones que tienen su fin sólo en un proceso electoral. En los sistemas electorales no se elige nada, solamente el ciudadano entra en el juego ya dado y establecido de antemano por los verdaderos jugadores: los grupos de poder, oligarquías o gobiernos autoritarios. Visto desde esa perspectiva, el ciudadano no es sujeto con derecho a elegir cómo vivir, comprar, educarse, divertirse; todo eso ya está establecido. Por ello habrá que pensar a la democracia como participación continua de transformación social. Bajo esta idea de democracia, también Arato y Cohen tratan de reconstruir el concepto de sociedad civil

desde una perspectiva crítica y teniendo como interlocutor a Habermas (Habermas, 1999: 542-572).

El planteamiento de estos teóricos asegura que el mundo de la vida (tradiciones, supuestos, lengua, cultura) es colonizado por el sistema social desde el dinero, el poder y la política. Pero no siempre es esa mediación en el contorno social, existen instituciones que bajo una interacción comunicativa reproducen la interacción social de los individuos. Sin embargo, estas mediaciones son regularmente tradicionalistas y autoritarias. En este sentido habría que pensar en una diferenciación de las instituciones de la socialización (familia, educación) que en verdad logren una integración social (grupos colectivos, asociaciones) y una reproducción cultural (religiosa, artística, científica) que permita estar en condiciones de abandonar las formas tradicionales de sociedad civil que se conforman a partir de la autoridad y la solidaridad, el corporativismo y la asociación voluntaria, para así pasar a una sociedad civil postradicional en donde la comunicación sea nueva y se transformen los supuestos lingüísticos culturales y su modo de operación. Así estaríamos bajo el horizonte de la apertura, crítica y consenso comunicativo y no normativo.

Hace falta entonces una teoría de la acción social que profile la interacción libre de los sujetos, su aprendizaje ético-legal, su conciencia, sus argumentos morales y legales. En este sentido, la sociedad civil pasaría a ser una estructura institucional de un modo de la vida moderna estabilizado por los derechos fundamentales en la esfera pública y privada. La reproducción cultural desde esta óptica generaría libertad de pensamiento, expresión, prensa, comunicación; desde la integración social, la sociedad civil extendería la libertad de asociación y reunión los cuales abrirían espacios de socialización, protección a la vida privada, intimidad y un alto a la violencia sobre la persona, entre otros aspectos.

El objetivo se presta para crear instituciones civiles, públicas, capaces de reproducir la comunicación del mundo de la vida moderno: vida íntima, pública, solidaria, de interacción libre y voluntaria. Ello reemplazaría a las relaciones de dominación tradicionales sobre todo a los llamados mercados autorregulados y las economías planificadas (Cohen y Arato, 2000).

Pero, desde esta perspectiva de la democracia y la sociedad civil, ¿se trata de no tomar el poder? ¿Qué papel juega la praxis como acción teórico-transformadora de la realidad? ¿La praxis de la sociedad civil sólo es una mediación frente al poder? ¿Cómo es la transformación social desde la praxis de la sociedad civil?

Utopía y praxis de la sociedad civil

Entender la praxis como la actividad práctica que realiza el sujeto para transformar el mundo exterior que es independiente de su conciencia y de su existencia, o la transformación real, objetiva, del mundo natural o social para satisfacer determinada necesidad humana (Sánchez Vázquez, 1980: 236) es lo básico en este concepto. La praxis así entendida, es decir como política, es la acción donde el hombre es sujeto-objeto a la vez y actúa sobre sí mismo. Aquí la praxis es social en cuanto que conduce a los grupos sociales o clases, a transformar la organización y dirección de la sociedad, o a realizar ciertos cambios mediante la actividad del Estado (Sánchez Vázquez, 1980: 242).

La praxis política presupone la participación de amplios sectores de la sociedad. Persigue determinados fines que responden a los intereses radicales de las clases sociales, y en cada situación concreta la realización de esos fines se halla condicionada por las posibilidades objetivas inscritas en la propia realidad. Una política que responda a esas posibilidades y que excluya todo aventurerismo, exige un

conocimiento de esa realidad y la correlación de clases para no proponerse acciones que desemboquen inexorablemente en un fracaso. La lucha tiene que ser, por tanto, consciente, organizada y dirigida, y la necesidad de librarla en esta forma explica la existencia de los partidos políticos (Sánchez Vázquez, 1980: 243).

Pero los partidos políticos pueden ser pasivos o activos sólo en función de ciertos grupos de poder, por ello la praxis que alcanza su forma más alta es la revolucionaria por ser proceso de transformación práctica de la sociedad en sus bases económicas y sociales, que son el espíritu y el cuerpo de la clase dominante.

Por lo dicho anteriormente, toda praxis es proceso de formación o, más exactamente, de transformación de una materia. Algunas veces se necesita la violencia para dicha transformación: desde el trabajo artesanal y artístico, hasta la acción política que busca un cambio social y las estructuras (como las estructuras de los objetos materiales) se resisten a tal transformación.

Desde esta perspectiva la violencia humana, el uso de la fuerza, sólo se activa cuando hay resistencia del objeto para su transformación. A veces la praxis social, como actividad encaminada a la transformación de una realidad social dada, tiene que vencer también la resistencia de la materia (social, humana) que se quiere transformar (Sánchez Vázquez, 1980: 400) pues aunque se ejerce contra las estructuras o la materia corporal de los sujetos no se detiene en ello, sino en la conciencia de los sujetos ya que ésta es la que se resiste a volver *en sí*.

Ahora bien, es un hecho que en el terreno de la vida humana existe violencia porque hay contradicciones en la historia, porque se sujeta a los hombres violentamente, se les domina según las condiciones materiales de existencia. Debido a esto, una revolución puede ser violenta o no. Si

las condiciones son de opresión, vejaciones, escasez, muerte, entonces puede surgir la violencia.

En el caso que estamos tratando, la sociedad civil apela a un tipo de praxis particular: la no violencia. La sociedad civil apela al Estado como centro de consenso social. En este sentido la vía no violenta como praxis es una excepción, pues aparece cuando las condiciones militares y políticas no permiten luchar violentamente (Marx, 1975), de ahí que se requiera otra estrategia práxica para transformar la situación histórica de un pueblo.

Una praxis de la sociedad civil que busque la democracia en primera instancia tendrá que oponer el mundo de la vida al del poder y del dinero. Es cierto, este tipo de praxis no es un asunto de revoluciones, aunque éstas no estén descartadas de antemano debido a que algún Estado pueda dar pie a una insurrección armada por su perfil dictatorial o autoritario. Pero también debemos aclarar que la comunicación democrática puede estar amenazada por la revolución debido a que esta última aumenta y no limita el poder, es decir: al buscar la toma del poder político, las revoluciones se imponen como absolutos porque la lucha así lo exige; sólo en la medida en que se va normalizando el escenario social se pueda dar paso a un estatus democrático, ya sea liberal o socialista. En el caso de la acción política de la sociedad civil, aunque tiene su origen en los ideales revolucionarios, no tiende a tomar el poder sino a institucionalizar la comunicación democrática: la autonomía individual, los derechos de la comunicación pública y privada. En la praxis de la sociedad civil se lucha contra la pérdida de libertad y significado de la vida, no por el comunismo y el triunfo del proletariado. De lo que se trata es de descolonizar el mundo de la vida del poder y del dinero, es un contra-poder. En ello consiste la praxis en las sociedades con tendencia democrática.

Los movimientos sociales que emergen desde la sociedad civil (grupos, colectivos, frentes, asociaciones, coordina-

doras, asambleas populares o de barrio) no son partidos o grupos de interés económico o milicias subversivas con gran capacidad de acción. Aunque pueden existir formas violentas de acción colectiva dentro de los movimientos de la sociedad civil, estos radicalismos tienden a mediar y medir sus fuerzas frente a los poderes *de facto*. Generalmente se le apuesta a una especie de radicalismo autolimitado, movilizándolo los recursos de la comunicación, la formación de identidad, reinterpretación de las normas, creación de nuevos significados. Nunca se está por encima del poder del Estado y la violencia de éste; suponerlo así, eliminaría lo civil de la sociedad y su desobediencia práxica sería transformada en insurrección guerrillera o de otro corte militante.

La sociedad civil, esta especie de nuevo sujeto histórico como la bautiza François Houtart:

[...] se extiende al conjunto de los grupos sociales sometidos, tanto aquellos que forman parte de la sumisión real (representados por los llamados “antiguos movimientos sociales”) como los que integrarían el grupo de los sumidos formalmente (“nuevos movimientos sociales”). El nuevo sujeto histórico a construir será popular y plural, es decir, constituido por una multiplicidad de actores... Este sujeto será democrático, no solamente por su meta, sino por el proceso mismo de su construcción. Será también multipolar ya que se desarrollará en los diferentes continentes y en las diversas regiones del mundo. Se tratará de un sujeto en el sentido pleno de la palabra, incluyendo la subjetividad redescubierta, abarcando todos los seres humanos (Houtart, 2006: 438).

Desde esta misma postura, Habermas (1999) plantea que lo que hace el movimiento social es luchar por destradicionalizar y democratizar la vida a través de una sociedad civil moderna, la cual tiene potencialidades (autonomía, reflexión, igualdad, libertad) para instaurar la razón en el mundo y emanciparse. Para Habermas, se trata de evitar la

burocratización y la colonización administrativa de nuestras vidas. Democratizar la sociedad civil, defender su autonomía frente a la colonización económica y administrativa, crear nuevas solidaridades, pluralidad de espacios públicos, he ahí el planteamiento.

Pero entonces, ¿la sociedad civil sólo es o debe ser defensiva? Si el problema base de una filosofía de la sociedad civil es la del cuidado y el posibilitamiento de la vida social, ¿esto se hace sólo defendiendo la autonomía de los ciudadanos, apelando al Estado o a las instituciones? Ante una situación ideal, parece que ese es el camino. Pero en el caso de América Latina las cosas no están tan a modo. La realidad que se vive en el continente americano lleva ya varios años sin poder llegar a un buen puerto (González Casanova, 1996: 347-357). De hecho, podríamos decir que en América Latina las incipientes revoluciones burguesas de México en 1910-1917, Guatemala en 1944, Bolivia en 1952 y Brasil en 1964 por mencionar algunos casos, no estuvieron preocupadas por establecer regímenes democráticos, sino sólo afianzar el funcionamiento del modo de producción capitalista (González Casanova, 1996: 359-366). La dramática empresa de llevar a cabo la democracia en América Latina se reduce a crear un sistema político que no va más allá de la gobernabilidad y la eficacia administrativa.

Todos los momentos históricos de la lucha por la democracia en este continente, han logrado solamente cierta limitación al poder dictatorial, presidencial, populista o tirano donde lo hay o lo ha habido. Aunque actualmente y como producto de la presión social se ha despejado del escenario político a dictadores, juntas militares o partidos de Estado, esta acción es de corto alcance. La reproducción del poder es inmensa porque sigue teniendo de fondo el sistema capitalista que genera pobreza y explotación social. La democracia en el capitalismo ha resultado una mala idea; regularmente se han expresado mutuamente excluyentes.

¿O acaso se piensa que desde una estructura capitalista es posible llegar a la democracia, como aquí se ha tratado?

¿Es posible concebir el tránsito desde una democracia capitalista a una democracia socialista o “postcapitalista”, como un deslizamiento gradual y sin rupturas entre dos polos de un mismo eje? El paso de la una a la otra ¿es simplemente una cuestión acumulativa, o implica un salto cualitativo? La respuesta en ambos casos es negativa, y la experiencia histórica enseña que el posible tránsito de una democracia capitalista a otra de tipo socialista es impensable sin replantear, simultáneamente, el tema (tabú en tiempos neoliberales) de la revolución (Boron, 1996).

Entonces si la praxis no es una simple defensa de ciertos intereses o la persecución de un ideal, sino la acción crítico-reflexiva de un sujeto social que involucra toda su vida en la transformación de un sistema social injusto a uno que permita el desarrollo de las vitalidades más apremiantes, entonces la sociedad civil no sólo debe ser defensiva sino ofensiva para el cambio social de fondo, porque:

Las fuerzas populares y democráticas más conscientes saben que al forjar la nueva lucha política, tarde o temprano, tendrán que plantearse la lucha por el poder, y que al forjar la política de frentes amplios, tarde o temprano, se plantearán en ellos la política de clase, lo cual no significa que desaparezca por eso la política de frente, sino que ésta se moverá cada vez más en torno a una lucha por la democracia y la liberación cuya base social principal será el pueblo trabajador y el pueblo de marginados, de informales, de excluidos, con auxilio de todos los grupos y organizaciones, que centren su objetivo en que los ciudadanos gobiernen y los hombres y mujeres trabajen, participen y no sean explotados (González Casanova, 1995: 36).

La desobediencia civil como praxis

Una forma de praxis de la sociedad civil en la democracia es la desobediencia civil. La clarificación del sentido que se le dará aquí al concepto de la desobediencia civil (DC) supone, por un lado, renunciar por el momento al intento de hacer un recorrido histórico por los distintos caminos por los que han pasado los diferentes actores sociales que dieron vida a esta realidad política⁴ (Henry David Thoreau, Gandhi, Russell, Martin Luther King), y por otro, supone también diferenciar la DC de otro tipo de acciones que por su repercusión social podrían confundirse con ésta.

Es difícil hacer las diferencias en los tipos de acción política, sobre todo cuando son pacíficas, en un Estado que aspira o es democrático. Por ejemplo, *la oposición y disidencia* a un orden establecido puede generar protesta social contra alguna presunta injusticia (marchas, mítines, huelgas de hambre individuales o colectivas, declaraciones, etc.) pero no implica ninguna vulneración al sistema legal establecido. Si este último atiende el caso, se puede enmendar la injusticia cometida. De hecho, este tipo de acción política es parte de los distintos enfoques que se permiten en una democracia.

La oposición y la disidencia, al igual que *la objeción de conciencia*, son legales en un sistema democrático. Aunque la diferencia entre ambas está en que la última no tiene motivos políticos de transformación social, sino que es un asunto individual, privado, de moralidad propia. Puede transitar hacia lo público (la objeción de conciencia al servicio militar, a la carrera armamentista, a las leyes que aprueban matrimonios de personas del mismo sexo) apelando a

4. Para una visión más completa sobre la historia de este concepto véase: Bobbio (1981: 534-539), Dworkin (1993: 324-327), Eisntein (1976), Estévez Araujo (1994), Etxeberria (2001), Habermas (1988: 49-90), Luther King (2001), Malem Seña (1986), Pérez (1994), Singer (1985).

la conciencia de los demás para hacer colectivos, etc. Pero no es su primer motivo. En algunos países⁵ la objeción de conciencia está legalizada, pero la desobediencia civil no. Es claro que la clave está en entender que la objeción de conciencia no viola la ley y cuando lo hace, no pone en riesgo el sistema legal, pues sólo objeta el deber personal de acatar una norma. El caso de Thoreau (2006) —podemos decir que él es pionero en el término histórico de la desobediencia civil— es un ejemplo de objeción de conciencia: en 1846 fue encarcelado por negarse a pagar impuestos, apelando a la conciencia individual en cuanto supremo árbitro de lo que se ha de hacer para evitar un mal y la injusticia.

Otro tipo de acción política por parte de la sociedad civil es la *resistencia civil*. Aunque en algunos países la resistencia fue elevada a rango constitucional, como es el caso de Portugal, ésta se acerca más a la acción de repeler por la fuerza cualquier orden que ofenda los derechos, libertades y garantías de los sujetos sociales amparados en la ley. Sin embargo, cuando se habla de resistencia civil también se alude a una serie de acciones simbólicas que hacen patente su oposición a una política o sistema legal; aunque puedan ir acompañadas de tomas de instituciones, clausuras de oficinas gubernamentales, todas ellas caben en el marco legal pues sólo son simbólicas. Es cierto: se puede resistir violentamente o darse el caso de sabotaje y el Estado declarar ilegal la acción política, pero lo que se busca es sólo defenderse de una injusticia.

A diferencia de la oposición, la disidencia, la objeción de conciencia y la resistencia civil, la DC es una praxis crítico-reflexiva pública y no violenta cuya finalidad es evitar la transgresión de los derechos civiles y humanos por parte del Estado, sus legisladores o gobernantes. Aunque la mayoría de sus acciones son ilegales, está legitimada ética y

5. Bélgica, Dinamarca, Francia, Italia, Luxemburgo, Holanda, Alemania y Noruega.

políticamente por los fines que persigue. Es decir, la acción desobediente pública viola la ley para la atención de la sociedad; los actos son ilegales pero justificados desde una ética pública y una política de participación en la democracia cuando las instituciones no cumplen la función de ser canal para la resolución de problemas (Lima, 2000).

La desobediencia civil basa sus acciones en la praxis. Ello quiere decir que son acciones racionales y no emotivas ni de adolescencia rebelde. Su fin no sólo radica en obtener cambios legales que permitan derogar leyes injustas o castigar violaciones a los derechos políticos y humanos. Se trata de una forma de participación ciudadana, de compromiso político público motivado por la sed de justicia para todos, por lo que apela a lo universal y no a lo particular de los sujetos implicados.⁶

6. Actualmente son muy variadas las formas que toma la desobediencia civil, cosa que nos aleja un poco de la idea clásica de Thoreau, Gandhi o Luther King. Por ejemplo: "Las protestas antinucleares en Alemania y el movimiento de los parados en Francia se sitúan hoy bajo la advocación de la desobediencia civil. Se han propuesto actos, movimientos o campañas de desobediencia civil en relación con la causa del pueblo palestino en Oriente Medio y en relación con la causa de los chicanos en el continente americano. Se ha propugnado la desobediencia civil contra la presencia militar en tierras que fueron comunales, como en el caso de Vieques (Puerto Rico). Se ha calificado de desobediencia civil las acciones del movimiento de los campesinos sin tierra (MST) en Brasil o la resistencia indigenista del EZLN en México y de otros grupos afines en Ecuador, Venezuela, Bolivia, etcétera. Se califica de desobediencia civil al menos una parte de la resistencia popular ante la crisis socioeconómica que vive Argentina. Pero también propugnan la desobediencia civil algunos representantes de las capas medias venezolanas que se oponen a la revolución bolivariana de Chávez o varios de los grupos organizados que se oponen al socialismo de Castro en Cuba. En una de las últimas reuniones del Foro Social Mundial en Porto Alegre, Naomi Klein defendió que la alternativa a la globalización neoliberal no es la 'sociedad civil', sino la desobediencia civil; y, en el Foro Social de Barcelona, Arcadi Oliveres consideró que la desobediencia civil está llamada a ser la estrategia del movimiento alterglobalizador. 'Desobedientes' es el nombre que ha tomado uno de los principales grupos de este movimiento de movimientos, el grupo que antes se llamó *Tute bianche*. Y ya en la manifestación contra la guerra celebrada en Roma el 28 de septiembre de 2002, el dirigente de Rifondazione Comunista, Fausto Bertinotti, llamó a la desobediencia para hacer frente al proyecto bélico de Bush y Blair. Por otra parte, hace ya algún tiempo que el Critical Art Ensemble viene teorizando también la desobediencia civil electrónica. En Cataluña, se propuso hace unos

La desobediencia civil a través del disenso busca el consenso, evita la asimetría del poder y la democracia vista sólo desde los instrumentos; busca fortalecer el Estado de derecho y el desarrollo de una democracia social de mayor vida digna para todos los ciudadanos. Su epicentro es su estatuto civil frente a lo militar, el respeto al Estado de derecho, al diálogo público (Fernández, 2005: 15-16); en la DC no hay enemigos o adversarios políticos a los cuales se busca eliminar, sino diferentes a los que se trata de convencer a fuerza de argumentos para que enmienden una falta. En un caso de DC el actor político soportaría el castigo por violar la ley, pues el objetivo es ser escuchado (Lima, 2000).

Por todo lo dicho anteriormente, tiene razón Rawls (1985: 404-405) al afirmar que la desobediencia civil se da dentro de una democracia, pero no habría que olvidar que su motivación es la utopía: la búsqueda de un modelo social más justo y equitativo. “Esto equivale a decir que la desobediencia civil estará moralmente justificada en Estados antidemocráticos, predemocráticos o democráticos representativos mientras el Estado siga tratando a los individuos como súbditos y no como ciudadanos en sentido pleno” (Fernández, 2005: 24). Generalmente, bajo los supuestos comunes liberales la sociedad civil se opone al Estado y la democracia se concibe desde una óptica instrumental; en tales regímenes constitucionales modernos se legitiman desde las ideas y discursos sobre la democracia y los derechos, es decir, desde teorías y modelos democráticos, cuando en realidad la sociedad

años una campaña de desobediencia civil contra la Ley del Catalán promulgada por la Generalitat y, más recientemente, en Euskadi se inició una campaña de desobediencia civil al Estado. Son numerosos los grupos y organizaciones que han llamado durante estos últimos años a la desobediencia civil de la población contra la Ley Orgánica de Universidades, contra las restricciones legales a la regulación de las parejas de hecho o contra las leyes de extranjería y, últimamente, con una intención ideológica contraria, hasta obispos y políticos de la vieja derecha han defendido la desobediencia civil frente a la legalización de los matrimonios entre homosexuales.” Cfr. Fernández (2005: 10-11).

civil es el lugar indicado de legitimidad democrática y de los derechos civiles y humanos.

Con el atardecer del marxismo como el proyecto emancipador más importante de este siglo es necesario ahora más que nunca relacionar la sociedad civil con los proyectos de emancipación, pues hasta el momento no existe otro horizonte político igual al que Marx vaticinó que pueda anunciar la democratización de la vida social. En este sentido es indispensable evitar reformismos sin almas, revoluciones fundamentalistas, privatismos civiles o instrumentalismos liberales, que no abonen a la emancipación ciudadana. La apuesta deberá girar hacia la estrategia defensiva, pero también ofensiva de la desobediencia civil.

Ante la pregunta clásica de Rawls (1985: 419-433) sobre la pretensiones de legitimidad que pueden tener los movimientos sociales que recurren a la desobediencia civil dentro de un régimen constitucional casi justo o democrático; debemos responder que la desobediencia civil supone un principio político utópico que subyace en las sociedades democráticas; es una insurrección límite, una actividad política institucionalizada que aunque declarada ilegal no viola los principios de la sociedad civil: justicia, democracia, libertad; acepta los principios básicos de un gobierno constitucional; parte de los derechos que protegen a la sociedad civil y de su participación en la política; supone una sociedad democrática y justa como idea regulativa, vigila que ello se cumpla; parte del ideal de que siempre se puede aspirar a aliviar los males que produce un sistema injusto. Ese es el sentido utópico de la desobediencia civil. Es la utopía lo que mueve a los movimientos sociales, a los radicalismos autolimitados a la huelga, el boicot, la toma de una estación, una *megamarcha*; si todos estos fenómenos del conflicto social son aceptados por la cultura democrática y hay historia sobre ello, con mayor razón la DC que pretende

ser más universal en cuanto a justicia se refiere. La DC está totalmente legitimada en un sistema democrático.

Crítica a la razón liberal

Para quienes provienen de una tradición liberal, como John Rawls y Ronald Dworkin, es necesario establecer la legitimidad y los límites de la tolerancia a la desobediencia civil dentro de una democracia constitucional casi justa. Según estos teóricos, la desobediencia civil pone a prueba el grado de liberalismo de las democracias constitucionales y da cuenta cuán en serio se toman los derechos (Dworkin, 1993). Pero para ellos sólo se permite la desobediencia civil cuando existen violaciones a la justicia, es decir, cuando se violan los derechos de los individuos. Si no hay violaciones a los derechos políticos y civiles del ciudadano, entonces la desobediencia civil no tiene razón de existir.

Desde esta perspectiva, la desobediencia civil es un disenso legítimo y no debe confundirse con la objeción de conciencia, la cual es una negativa a obedecer un mandato legal, se basa en razones apolíticas, sin relación con la justicia o la transformación social. Según Rawls y Dworkin, la desobediencia civil surge de una democracia constitucional casi justa, porque las mayorías legislativas pueden errar o ser orientadas a violentar la constitución; pero si la injusticia no excede ciertos límites, debemos obedecer leyes injustas para evitar contravenir las instituciones establecidas. Apoyar la constitución tiene sus costos. Además al aceptar la regla de las mayorías, nos arriesgamos a sufrir los defectos de ello; al fin y al cabo a la larga las cargas de las injusticias serán más o menos uniformemente distribuidas entre los diferentes grupos sociales.

En Rawls la DC es una especie de correctivo, de instrumento estabilizador del *statu quo*. En el esquema de Rawls, aquellas personas a las cuales no se les ha violentado algún

derecho pero que no consideran a las instituciones y los procedimientos políticos de un Estado como los más idóneos para la sociedad justa, se enfrentan a un dilema: o trabajan desde las instituciones para cambiar el sistema social o se arriesgan por su cuenta a ser considerados como subversivos y criminales. Para Rawls la sociedad civil como esfera de lo privado es estática, individualizada y sin motivación política; si alguna vez se utiliza la desobediencia civil será en defensa propia. El Estado, a través de la sociedad política, otorga los derechos y la justicia desde instituciones que pueden equivocarse dentro de la normalidad política.

En el caso de Ronald Dworkin, la desobediencia civil es un componente crucial del cambio dentro de una democracia constitucional; es una fuente importante para crear derechos que no habían sido reconocidos; se aprende a buscar el desarrollo de la cultura política y el cambio institucional; el referente es la opinión pública y no debe violar los principios del gobierno por la mayoría y tampoco ser antidemocrática.

Así es como estos dos liberales defienden sólo parcialmente la desobediencia civil, de ninguna manera la justifican como praxis. Ahora bien, si partimos de este supuesto liberal sobre la desobediencia civil, estamos hablando de un terreno donde la cultura política ya está madura. Tanto el gobierno como los ciudadanos están conscientes de este componente necesario de la democracia. Es verdad que la desobediencia civil queda justificada en un Estado democrático de derecho porque desobedecer una ley injusta se hace en nombre de una justa. Eso regularmente se da en las democracias, difícilmente en los totalitarismos o dictaduras. De hecho, el Estado democrático se erige como inacabado y siempre dispuesto a conservar aquello que nos hace más justos y a renovar o a ampliar los derechos de los grupos, minorías que por alguna razón no han sido tomados en cuenta (los indígenas, los homosexuales, los niños, las

amas de casa, etc.). Sin embargo, una cosa es aceptar este supuesto liberal y otra suponer que el Estado democrático de derecho se agota en su ordenamiento jurídico.

Cuando el Estado comete injusticias aunque esté democráticamente constituido, la desobediencia civil promueve actos públicos ilegales no violentos que llaman a la justicia a través del argumento. El objetivo es persuadir a la sociedad de que una ley o política particular es ilegítima y que se requiere un cambio. Los principios son los derechos fundamentales en las democracias, legitimidad y publicidad en los conflictos (Cohen y Arato, 2000: 636-673).

Entonces la finalidad de la desobediencia civil no es sólo ser un correctivo para una ley injusta, sino constituirse como un medio para reafirmar el vínculo entre la sociedad civil y la política o transformar la sociedad y el Estado cuando se agotan las vías institucionales para llevarlo a cabo. La DC busca la participación directa de los ciudadanos en la vida pública. Y es que como la democracia no puede declararse totalmente institucionalizada en un sistema de una vez y para siempre, se puede seguir enriqueciendo los derechos y cuidando la vida social, cultural, política, educativa. Los liberales justifican la desobediencia civil en el principio de los derechos individuales; habría que posicionarse junto a Habermas, quien ve que aquélla más bien se justifica en el principio de la legitimidad democrática.

Desobediencia civil en América Latina

Aunque es cierto que en América Latina hace falta repolitizar a la sociedad desde el punto de vista ciudadano, no podemos perder de vista el hecho de tener que clarificar antes varios asuntos. En primer lugar, se debe aceptar que no existen pasos mecánicos para arribar a la democracia; en segundo, si esto es así, entonces cada situación histórica de los países y continentes es diversa. En el caso de América

Latina, donde no se ha consolidado todavía la democracia, ¿qué es lo que se tendría que cambiar con la desobediencia civil? ¿Se trata sólo de enmendar leyes injustas? ¿Que se castigue a responsables de algún crimen de Estado? O estamos pensando en asuntos más de fondo como: la distribución de la riqueza, el problema del capital y el trabajo, los bienes públicos, el colonialismo interno, el capitalismo dependiente, los derechos civiles y humanos. Ante todo lo dicho hasta aquí, el panorama en América Latina no se ve muy halagador. Aunque reconocemos avances en la democratización de la vida pública de los países, sobre todo del Cono Sur e incluso en algunas partes de México, debemos estar conscientes de que la mayoría de estos gobiernos son republicanos, fijos, populistas, autoritarios, estables, inamovibles, conservadores y poco demócratas, de manera que la construcción política de la llamada sociedad civil se ve maniatada por esta cultura.

Desde esta óptica, en América Latina es legítima la crítica marxista que ve en la sociedad civil a la sociedad burguesa, debido a que en estas circunstancias lo público le pertenece al Estado y no a los ciudadanos. Además, si bien hemos dicho que la desobediencia civil sólo es posible en los Estados democráticos, en nuestras tierras latinoamericanas los híbridos políticos de los Estados autoritarios son tan inciertos que no podemos descartar de una vez y para siempre la resistencia civil que repele por la fuerza una agresión o, en una situación límite, la insurrección armada. Incluso la desobediencia civil, aunque tiene su base en la no-violencia, no necesariamente renuncia a ejercerla.

El hecho de que el desobediente o el colectivo que propugna la desobediencia civil se declare, en principio, pacífico y ejerza la desobediencia pacíficamente no tiene por qué implicar la renuncia explícita a toda forma de violencia defensiva y para siempre. No hay Estado moralmente justificado para exigir eso a sus ciudadanos mientras haya desigualdad e injusticia en el mundo, y mientras éstas

tengan que ver con la actuaciones concretas de los Estados o del imperio. Éste es el aspecto de la desobediencia civil más controvertido en la actualidad. No hará falta aceptar la idea de que la violencia es la comadrona de la historia, ni insistir particularmente en la observación de que, por lo general, los derechos no se otorgan sino que se conquistan (frente a la violencia de quienes no quieren ceder sus privilegios a los que dan forma de ley), ni siquiera aceptar la idea, tan extendida, de que entre derechos iguales decide la violencia, para ponerse de acuerdo en que existen circunstancias en las cuales la resistencia al mal social y a la injusticia obliga al desobediente a ejercer ciertas formas de violencia defensiva (Fernández, 2005: 31).

La violencia dentro de la desobediencia civil también se plantea como praxis, es decir, al tener en cuenta el carácter colectivo de la desobediencia civil y su intención ético-política, emancipadora o liberadora:

[...] es difícil excluir totalmente el uso de alguna forma “calculada” de la violencia incluso en su acepción restringida. Para seguir dando toda su fuerza al término “civil”, tiene que entenderse aquí la palabra “calculada” no en el sentido de una instrumentalización o manipulación del medio, sino en el sentido de la relación medios-fines, es decir, como previsión que no descarta el uso legítimo de alguna violencia (incluso física) y que por ello se autocontiene y mantiene la violencia propia dentro de ciertos límites (Fernández, 2005: 32).

La desobediencia civil como praxis en el caso de México como muestra de país latinoamericano, hoy es más que nunca necesaria, puesto que no existe un Estado de derecho, sino un legalismo autoritario. Como se ha visto en los últimos 20 años, a la mayoría de los líderes de los grupos disidentes se les persigue como a criminales para neutralizar su acción política y convertirla en penalizable. Este tipo de gobiernos “presos de un concepto de Estado derivado de relaciones jurídicas

convencionales y premodernas, ignoran y empuerqueñecen los fundamentos morales y la cultura política de una comunidad democrática desarrollada” (Habermas, 2002: 90-91).

También por el otro lado de la movilización social, en México no se ha sabido articular formas de acción social más allá de localismos y patrimonialismos políticos debido, en gran parte, a la falta de teorización acerca de lo que se va a realizar y a transformar con la política. Es decir, se debe pensar un poco más en cuál es la forma de relación social que va a conceder vías para procesar cambios paulatinos o radicales en nuestras sociedades y no repetir viejas experiencias que por su escaso éxito han conducido a dictaduras sin proletariado y a la limitación de la autonomía de los actores sociales.

La construcción teórica de la categoría de sociedad civil conjugada con la experiencia de acción política a través de la desobediencia civil por parte de los sujetos sociales, podría ser la clave para una nueva praxis en las sociedades como las de América Latina que aspiran o están en el tránsito a la democrática. Ello devolvería, de algún modo, la utopía de la justicia social que tanta falta hace en estos tiempos de conservadurismo político.

Consideraciones finales

En conclusión, hace falta seguir teorizando sobre el surgimiento del fenómeno de la sociedad civil. Sobre todo su margen de acción y su capacidad real de constituirse como un colectivo de identidades que aspire a ser el nuevo sujeto histórico de liberación en el continente americano, tejiendo desde luego nexos de solidaridades con la de otros pueblos y continentes. También, es tiempo de que en América Latina se consolide un marco de referencia prático que permita generar una mayor participación de la sociedad civil, en la tarea de construir la democracia como se trató de precisar aquí, a saber, una sociedad civil estabilizada por los

derechos fundamentales en la esfera pública y privada; la reproducción de libertad de pensamiento, expresión, prensa, comunicación, integración social; espacios de socialización, protección a la vida privada, intimidad y un alto a la violencia por parte del Estado contra los sujetos sociales. Todo ello se puede ir generando a través de la desobediencia civil como praxis.

La praxis de la desobediencia civil, tal y como se entiende en este artículo, no es un simple correctivo de las fallas de un sistema constitucional, sino la aspiración, por ejemplo, al fin de la explotación, a la autogestión en la producción, “a la independencia de tales o cuales comunidades, a la confederación, a la ocupación de viviendas deshabitadas, a cambiar la forma de Estado o a reformar la constitución (los tabúes actuales de nuestro Estado democrático representativo)” (Fernández, 2005: 53). En la práctica existen distintos tipos de desobediencia civil y decidir acerca de ellas sería un factor decisivo para la transformación social del continente.

La existencia en otras latitudes de Estados democráticos no es condición suficiente para cerrar la discusión sobre la praxis de la desobediencia civil. Y menos cuando la democracia como forma de vida en América Latina no se ha construido. Pero habrá que aclarar, antes de cerrar este trabajo, que tal desobediencia justificada ética y políticamente perderá su estatus de civil cuando busque por cualquier medio tener la misma o superior capacidad de violencia que tiene el Estado. La desobediencia civil como praxis sólo tiene razón de ser desde la sociedad civil; cualquier otro sujeto, sobre todo militarizado o con una capacidad de violencia superior al Estado, estaría eliminando de facto el camino a la democracia e, incluso, a un nuevo tipo de socialismo. ☹

Fecha de recepción: 14 de diciembre de 2007

Fecha de aceptación: 14 de febrero de 2008

- Anderson, Perry (1978) *Las antinomias de Antonio Gramsci*. Barcelona: Fontamara.
- Beck, Ulrich y E. Beck-Gernsheim (2003) *La Individualización*. Barcelona: Paidós.
- Bobbio, Norberto (1985) *El futuro de la democracia*. Barcelona: Plaza y Janés.
- Bobbio, Norberto y Matteuci, N. (eds.) (1981) *Diccionario de Política*. Madrid: Siglo XXI.
- Boron, Atilio A., Javier Amadeo y Sabrina González (comps.) (2006) *La teoría marxista hoy, problemas y perspectivas*. Buenos Aires: Clacso.
- Boron, Atilio A. (1996) "La sociedad civil a la hora del neoliberalismo", en Pablo González Casanova y John Saxe-Fernández (coords.) (1996) *El mundo actual: situación y alternativas*. México: Siglo XXI-UNAM.
- Castells, Manuel (1997) *La era de la información. Economía, sociedad y cultura. Volumen I: La sociedad red*. Madrid: Alianza Editorial.
- Cohen, J. L. y Arato Andrew (2000) *Sociedad civil y teoría política*. México: FCE.
- Cueva, Agustín (1976) *El desarrollo del capitalismo en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Dworkin, R. (1976) *Los derechos en serio*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Eisntein, A. (1976) *Escritos sobre la paz*. Barcelona: Península.
- Estévez Araujo, J. A. (1994) *La constitución como proceso y la desobediencia civil*. Madrid: Trotta.
- Etxeberria, X. (2001) *Enfoques de la desobediencia civil*. Bilbao: Deusto Ediciones.
- Fernández Buey, Francisco (2005) *Desobediencia civil*. Madrid: Ediciones Bajo Cero.
- González Casanova, Pablo y Marcos Roitman R. (coords.) (1995) *La democracia en América Latina*. México: La

Bibliografía

Bibliografía

- Jornada Ediciones-Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM.
- González Casanova, Pablo y John Saxe-Fernández (coords.) (1996) *El mundo actual: situación y alternativas*. México: Siglo XXI-UNAM.
- Habermas, J. (1988) *Ensayos políticos*. Barcelona: Península, pp. 49-90.
- (1992) *Ciencia y técnica como ideología*. México: REI.
- (1999) *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus, t. II.
- Houtart, F. (2006) “Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico”, en Boron, Atilio A., Javier Amadeo y Sabrina González (comps.) (2006) *La teoría marxista hoy, problemas y perspectivas*. Buenos Aires: Clacso.
- Lima Torrado, Jesús (2000) *Desobediencia civil y objeción de conciencia*. México: CNDH.
- Löwy, Michael (1982) *El marxismo en América Latina (de 1909 a nuestros días)*. Antología. México: Era.
- Luther King, Martin (2001) *Un sueño de igualdad*. Madrid: edición de Joan Gomis, Los Libros de la Catarata.
- Luxemburgo, Rosa (1978) *Obras escogidas*. México: Era, t. I.
- Maldonado, Carlos Eduardo (2002) *Filosofía de la sociedad civil*. Colombia: Siglo del Hombre Editores.
- Malem Seña, J. F. (1986) *Concepto y justificación de la desobediencia civil*. Barcelona: Ariel.
- Mariátegui, José Carlos (1979) *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. México: Era.
- Marx, Karl (1975) *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*. *Obras escogidas*. Moscú: Editorial Progreso.
- Parsons, T. (1977) *El sistema de las sociedades modernas*. México: Trillas.
- Pérez, J. A. (1994) *Manual práctico para la desobediencia civil*. Pamplona: Pamiela.

- Rawls, John (1985) *Teoría de la justicia*. México: FCE.
- Sánchez Vázquez, Adolfo (1980) *Filosofía de la praxis*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Singer, P. (1985) *Democracia y desobediencia*. Barcelona: Ariel.
- Thoreau, Henry David (2006) *Desobediencia civil y otros escritos*. Madrid: Tecnos.

Bibliografía