

**UNIVERSIDAD DE SALAMANCA**

**FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA**

**DEPARTAMENTO DE HISTORIA MEDIEVAL, MODERNA Y CONTEMPORÁNEA**



**TESIS DOCTORAL**

**Formas de inobediencia**

**Del derecho de resistencia a la resistencia constitucional**

**Autor**

**José María Enríquez Sánchez**

**Directoras**

**Dra. Ana María Carabias Torres**

**Dra. María de la Paz Pando Ballesteros**

**2015**





# VNiVERSiDAD D SALAMANCA

D<sup>a</sup> María Carabias Torres y D<sup>a</sup> María de la Paz Pando Ballesteros, profesoras del Departamento de Historia Medieval, Moderna y Contemporánea de la Universidad de Salamanca,

HACEN CONSTAR QUE

Bajo su dirección D. José María Enríquez Sánchez ha realizado la tesis que lleva por título “Formas de inobediencia. Del derecho de resistencia a la resistencia constitucional”, sobre la que estiman que reúne todos los requisitos necesarios para la obtención del Título de Doctor por esta Universidad.

Para que así conste, y surta los efectos oportunos, firmamos la presente a día 28 de mayo de 2015.

Fdo.: Dr. D<sup>a</sup> Ana María Carabias Torres

Fdo.: Dr. D<sup>a</sup> M<sup>a</sup> Paz Pando Ballesteros



## Índice

|  |     |
|--|-----|
| Introducción   | 5   |
| I. Objeto de estudio y propósito de la investigación | 5   |
| II. Hipótesis de trabajo y tesis                     | 5   |
| III. Justificación de la investigación               | 6   |
| IV. Metodología y fuentes empleadas                  | 7   |
| V. Estructura de la investigación                    | 10  |
| <br>   |     |
| Primera parte: Resistencia                           | 19  |
| 1. La querrela de las dos espadas                    | 20  |
| 1.1. El cautiverio de Avignon                        | 22  |
| 1.2. La crisis conciliar y el Cisma de Occidente     | 27  |
| 2. La Reforma  | 31  |
| 2.1. El concilio de Trento                           | 46  |
| 3. El tránsito a la Modernidad                       | 48  |
| <br>   |     |
| Segunda parte: Revolución                            | 55  |
| 4. Legitimidad política en el Estado moderno         | 60  |
| 5. La formación del Estado liberal                   | 64  |
| 5.1. El reformismo inglés y sus efectos políticos    | 65  |
| 5.2. La independencia americana                      | 68  |
| 5.3. La Revolución francesa                          | 75  |
| <br>   |     |
| Tercera parte: Revuelta                              | 97  |
| 6. Las primeras formas de confrontación obrera       | 100 |
| 6.1. El ludismo                                      | 101 |
| 6.2. La experiencia cartista                         | 103 |

|  |     |
|--|-----|
| 6.3. Las luchas de clase en Europa   | 104 |
| 7. Los años de la Internacional  | 109 |
| 8. Los procesos constituyentes de entreguerras                                       | 123 |
| <br>   |     |
| Cuarta parte: Contestación   | 131 |
| 9. Los nuevos procesos de descolonización  | 139 |
| 10. Los nuevos movimientos sociales  | 152 |
| 10.1. Los movimientos de identidad   | 154 |
| 10.1.1. El movimiento afroamericano pro-derechos civiles                             | 155 |
| 10.1.2. El movimiento feminista  | 164 |
| 10.1.3. El movimiento LGBT   | 179 |
| 10.2. Los movimientos de sentido común   | 183 |
| 10.2.1. El movimiento ecologista   | 184 |
| 10.2.2. El movimiento pacifista  | 187 |
| 10.3. Los movimientos contraculturales   | 194 |
| 10.3.1. Las protestas estudiantiles  | 195 |
| 11. El nuevo orden global  | 199 |
| 11.1. Los movimientos antiglobalistas  | 209 |
| 11.1.1. El planteamiento neoliberal  | 212 |
| 11.1.2. Globalización hegemónica y enfrentamiento transidentitario y<br>trascultural | 225 |
| 11.1.3. De Seattle a Porto Alegre  | 231 |
| 12. Desregulación y nueva crisis sobrevenida: desconfianza y falibilidad             | 241 |
| <br>   |     |
| Quinta parte: Desobediencia  | 249 |
| 13. Los movimientos de indignación   | 254 |
| 13.1. De la Revolución de los jazmines a las Acampadas de Sol                        | 255 |
| 13.2. La desobediencia civil   | 264 |
| 13.2.1. El sentido propio de la desobediencia civil                                  | 264 |
| 13.2.1.1. La resistencia constitucional y el constitucionalismo de los<br>derechos   | 270 |

|   |     |
|---|-----|
| 13.2.2. La desobediencia civil como repolitización de la sociedad | 279 |
| 13.2.2.1. Civilidad y desobediencia                               | 282 |
| 13.2.2.2. Desobediencia civil y límite democrático                | 286 |
| 13.2.3. Paradojas de la desobediencia civil                       | 297 |
| 13.2.4. Justificación de la desobediencia civil                   | 300 |
| <br>  |     |
| Conclusión  | 305 |
| <br>  |     |
| Índice terminológico  | 306 |
| <br>  |     |
| Índice onomástico   | 319 |
| <br>  |     |
| Bibliografía  | 333 |





## Introducción

### I. Objeto de estudio y propósito de la investigación

Entre finales de 2010 y comienzos de 2011 varios acontecimientos lograron la atención de una gran parte de la opinión pública: la primera recibiría el desafortunado apelativo de “primavera árabe”; la segunda, por su origen y rápida expansión, se llegó a conocer como “Spanish Revolution”. Sin embargo también esta segunda denominación resultó apresurada y adelantamos que fallida. Cronológicamente uno y otro acontecimiento se produjeron en un tiempo tan próximo que no pocos analistas de aquellos sucesos llegaron incluso a agrupar en una misma tendencia contestataria. Aquí encontramos un tercer desliz, más delicado acaso que los dos anteriores mencionados. Pues bien, esclarecer estos equívocos supondría la principal tarea que nos proponemos en este trabajo; para lo cual entendemos que es de importancia radical ubicar, sin ambages, nuestro objeto principal de estudio.

Si, como apuntamos, aquellos acontecimientos referidos, aun teniendo una cierta concurrencia cronológica, apuntaban a propósitos diferentes; entonces, entender la conflictividad político social en el siglo XXI a partir de estos sucesos habrá de pasar por atender a cualquiera de ellos, pues se trata de desarrollos distintos que acaso sólo tangencialmente tengan algún punto en común. Sin duda mostraremos este encuentro pero para explicar sus disimilitudes. Para ello, nuestro propósito será este análisis en el contexto que nos es más inmediato: el de los movimientos de los indignados, acaecidos en determinadas capitales de España a partir del 15 de mayo de 2011.

### II. Hipótesis de trabajo y tesis

Nuestra hipótesis es la siguiente: los movimientos sociales de indignación que aún recorren las calles y plazas de nuestras ciudades (Austurvöllur, Puerta de Sol, Syntagma, Wall Street-Zuccotti Park, etc.) son la expresión rizomática de un movimiento de contestación más amplio; a saber, los movimientos antiglobalistas.

No obstante, la particularidad de estos movimientos es tal, que si bien conviene enmarcarlos en determinadas características que describe a aquellos otros, también —y sobre todo— debemos atender a su peculiaridad que, centrada en la contestación social, retoma modos de confrontación —e incluso de inobediencia— de épocas pretéritas, concretamente de los llamados “nuevos movimientos sociales”, e incluso anteriores a estos, como trataremos de evidenciar; pero también se ensayan nuevas expresiones de descontento social que les otorgan una cierta singularidad en su intento de recuperar la significación política de lo local.

Pues bien, es esta particularidad de los movimientos de indignación la que, si bien se haya ligada a aquéllas otras formas de confrontación al globalismo (de carácter internacional, o meramente teórico), sirve para diferenciarla de aquellas otras, dotándolos de un sentido propio.

De esta manera, conforme a lo anterior, la tesis sobre la que pretendemos argumentar será la siguiente: en estos tiempos, el sentir de la desgobernanza (el abandono de la función política representativa), junto a otras expresiones de descontento social, ha traído al juego político la única forma de inobediencia que configura una sociedad políticamente más participativa aún dentro del Estado social, democrático y de derecho: la desobediencia civil, entendida esta como un esfuerzo de repolitización de la sociedad local ante la pérdida de derechos antes tenidos por indisponibles.

Si estos son los términos precisos entre los que habremos de desenvolvemos en el siguiente desarrollo, entonces, para comprender este aspecto particular, lo que debemos hacer es conocer cómo se han ido adquiriendo aquellos derechos. Pues bien, una manera de asimilar esto es reconfigurando esta historia a partir de la adquisición de estos derechos mediante rupturas institucionales y el desafío a sus formas de poder, a sabiendas de que a cada una de estas formas le corresponde, como contrapartida, un modo propio de inobediencia.

### III. Justificación de la investigación

Presentada la investigación, su objeto de estudio y los objetivos que se pretenden, la justificación que nos mueven a esta indagación es la de poder contribuir al viciado

debate que han propiciado las distintas posturas encontradas en torno a estas cuestiones recientes, por no atender lo suficiente al signo de estos nuevos tiempos ni su derivación. En términos más precisos: si lo que pretendemos es contribuir a depurar de equívocos este debate para desarrollarlo en sus justos términos, entonces, lo que justifica esta investigación es el intento de enfrentar tanto la retórica inexperta sobre estos sucesos como la demagogia interesada en confundir los términos que sirven para explicar determinada realidad sociopolítica; minimizando unas veces, y exacerbando otras, características que no le corresponden ni a los sucesos ni a los momentos en los que estos ocurren. Y si bien habremos de dar cuenta de esta correspondencia (y su contrario), los primeros formalismos de esta introducción nos fuerzan exponer la metodología de la que nos vamos a servir para estos propósitos.

#### IV. Metodología y fuentes empleadas

Varios son los métodos de los que nos valdremos en la siguiente historiografía: cronológico (periodización, fechas, etc.), analítico-sintético y hermenéutico.

El cronológico nos proporcionará un orden pertinente para conocer de los sucesos sus posibles implicaciones económicas, sociales, políticas, religiosas, etc., a partir de cuyos análisis poder luego realizar una suerte de síntesis coherente que presentar.

El método que guiará la parte analítica será el heurístico aplicado al manejo de las fuentes escritas, principalmente. El complemento a este método que nos permitirá la síntesis es el hermenéutico, que tiene como fin aclarar el sentido de las fuentes de las que nos serviremos en nuestro análisis previo. Si bien la cuestión se nos presenta más compleja a la hora de entrar en matices sobre esta hermenéutica, pues no son pocos los tipos a los que podríamos atender.

Se entenderá que a partir de lo dicho en la presentación y justificación de nuestro objeto estudio, nuestra hermenéutica se ciña a las conclusiones de autores como Emilio Betti y Eric D. Hirsch, que trataremos de aclarar: por una parte están los defensores de la objetividad y la validación, que miran a la hermenéutica como la fuente teórica para las normas de validación; y, por la otra, están los fenómenos del acontecimiento de la comprensión, que subrayan su carácter histórico y, por consiguiente, las limitaciones de toda referencia a su conocimiento y validez objetivas. O dicho de otra manera: por un

lado, está la tradición de Schliermacher y Dilthey, cuyos adeptos ven la hermenéutica como un cuerpo general de principios metodológicos que subyacen a la interpretación; por otra parte, tenemos a los seguidores de Heidegger, que ven la hermenéutica como una exploración filosófica del carácter y las condiciones requeridas para toda comprensión. Los representantes preeminentes de estas dos posturas básicas hoy día son Emilio Betti y Hans-Georg Gadamer.

Betti pretende proporcionar una teoría general sobre cómo se pueden interpretar las “objetivaciones” de la experiencia humana. Aporta razones convincentes sobre la autonomía del objeto de la interpretación y la posibilidad de la “objetividad” histórica al hacer interpretaciones válidas. Gadamer, por el contrario, orienta su pensamiento hacia la cuestión más filosófica de qué es la comprensión en sí, y aduce que dicha comprensión es un acto histórico; concluyendo que hablar de “interpretaciones objetivamente válidas” es ingenuo, ya que eso supone que puede interpretarse desde una postura exterior a la Historia. Sin embargo, para Betti, el estudio de la Historia implica dejar atrás el punto de vista presente del historiador, aduciendo que la hermenéutica debe aportar los principios para una interpretación objetiva. Quedan así, en muy pocas líneas, delimitados los dos bandos que las objeciones de Betti (y Hirsch) lanzan a la hermenéutica de Gadamer (y otros autores como Bultmann, Ebeling y Fuchs).

Pues bien, nuestra preferencia en esta contraposición se inclina por las soluciones de Betti y Hirsch, pues lo que con éste pretendemos es el establecer unas normas que nos permitan distinguir entre una buena y una mala interpretación. Ahora bien, de ninguna manera desea Betti —ni nosotros— omitir el momento subjetivo de la interpretación, o incluso negar su importancia; lo que pretendemos es afirmar que, cualquiera que sea el papel subjetivo de la interpretación, el objeto sigue siendo objeto y se puede luchar por conseguir una interpretación objetivamente válida de éste. Dicho en otros términos: la precomprensión del texto a la que el intérprete aporta un significado no está ahí simplemente para reforzar su opinión previamente sostenida, sino que más bien nosotros suponemos que el texto tiene algo que decirnos, que nosotros todavía no conocemos y que existe independientemente de nuestro acto de comprensión.

En esta misma línea, Hirsch observa (en contra de Gadamer y Bultmann) que al agrupar el “significado verbal” y la “relevancia” (significatividad para nosotros) se crea una interminable confusión. Por eso, sostiene Hirsch que el objetivo de la hermenéutica no

consiste en encontrar la “relevancia” que un pasaje tiene para nosotros hoy día, sino en aclarar su significado verbal. Concretamente, Hirsch aduce que si se mantiene que el “significado” de un pasaje (en el sentido del significado verbal) puede cambiar, entonces no hay una regla fija para juzgar si el pasaje se está interpretando correctamente. En definitiva, Hirsch caracteriza el significado verbal como inamovible, reproducible y determinado, no como un proceso subjetivo de la comprensión o de relacionar un significado no comprendido con el presente, sino con el problema de hacer de árbitro entre significados ya comprendidos para juzgar posibles interpretaciones conflictivas.

A partir de aquí se entiende que la importancia dada al texto será nodal en nuestro desarrollo, si bien no podemos dejar de reconocer la limitación de este univocismo, debemos evitar caer en el equivocismo en la interpretación. Así pues, en el intento de evitar ambos extremos convendría que tratáramos de estructurar este trabajo aprovechando una vía intermedia como la que nos proporciona la hermenéutica analógica de Mauricio Beuchot Puente.

La hermenéutica analógica intenta que las interpretaciones no sean ni inconmensurables ni idénticas (por sólo haber una posible), sino que puedan ser comunicables (precisamente por tener una parte de comunidad o igualdad) pero preponderadamente diversas (por guardar en cierta medida la particularidad del intérprete). No se trata de sostener una única interpretación como válida, sino varias, pero dentro de cierto límite que evite el equivocismo. Esto último lo procura, por una parte, el contexto o marco de referencia; pero, por otra, también la conjunción o encuentro de la intención del autor y la intención del lector. No en vano se rescatarán unas y no otras citas, con lo que ya la intencionalidad del lector se entremete en la interpretación; si bien, por la condición anterior, no a tal punto de que se cambie totalmente y se pierda con ello la intencionalidad del autor.

Así pues, dicho esto, ¿cómo y de qué manera pretendemos esta intromisión? La respuesta nos parece clara a este respecto: en el uso de otras ciencias auxiliares para la Historia, sirviéndonos, sobre todo, dado nuestro objeto de investigación y propósito, de disciplinas como la Filosofía Política y del Derecho, de donde obtendremos nuestras principales fuentes escritas (aquellas primarias elaboradas prácticamente al mismo tiempo que los acontecimientos a los que o bien anteceden o explican): tal es el caso de

las obras de Guillermo de Ockham, Marsilio de Padua, Martin Lutero, Calvino, Altusio, Nicolás Maquiavelo, Jean Bodin, Jacques Bénigne Bossuet, Hugo Grocio o Thomas Hobbes, John Locke, Jean-Jacques Rousseau, Nicolás Maquiavelo, Étienne de La Boétie, Georg Jellinek, Thomas Paine, Emmanuel-Joseph Sieyès, Adam Smith, Immanuel Kant, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Karl Marx y Friedrich Engels, Alexis de Tocqueville, Eduard Bernstein, Henry D. Thoreau, Mohandas Karamchand Gandhi, Martin Luther King, Mary Wollstonecraft, John Stuart Mill, Simone de Beauvoir, Bertrand Russell, Herbert Marcuse, Gilles Lipovetsky, Ignacio Ramonet, Eduard Shevardnadze, Mijail Gorbachov, Ulrich Beck, Friedrich A. Hayek, Milton Friedman, Naomi Klein, Boaventura de Sousa Santos, Pierre Bourdieu o Ermanno Vitale, por referir algunos de los más señalados a lo largo de nuestro desarrollo; pero también lo obtendremos de la atención a otras fuentes secundarias impresas (estudios historiográficos en libros y revistas) de las que dará cuenta la extensa bibliografía final. Pero a esta es la parte que cierra trabajo le antecede todo una estructura que aún debemos presentar.

## V. Estructura de la investigación

Si, como hemos dicho al concretar más el objeto y propósitos de esta investigación, las hipótesis de las que parte y la tesis que pretende defender, nuestro esfuerzo es tratar de hacer comprensible cómo a determinadas formas de poder político se le contraponen unas concretas formas de inobediencia en el intento de obtener el reconocimiento y garantía de ciertos derechos tenidos por fundamentales (o la extensión de los mismos), entonces, serán estas formas de inobediencia que tratamos de comprender las dividan nuestro trabajo.

Pues bien, cinco serán las partes principales en las que —como muestra el índice— se estructura el desarrollo de nuestra investigación: resistencia, revolución, revuelta, contestación y desobediencia.

La primera pretende establecer los primeros términos del debate en atención al derecho de resistencia. Para ello trataremos de la querrela de las dos espadas, el cautiverio de Avignon, la crisis conciliar y el Cisma de Occidente, la Reforma, el concilio de Trento, como hitos relevantes en eso que se ha dado en llamar el “tránsito a la Modernidad”.

La segunda parte retoma las conclusiones primeras para tratar de la legitimidad política en el Estado moderno y la formación del Estado liberal configurado a través de las distintas revoluciones habidas en los ámbitos inglés, americano y francés.

La tercera parte tratará de las revueltas sucedidas como resultado del incumplimiento de los compromisos de la etapa anterior y la enemistad entre clases antagónicas, sobre todo entre las clases obrera y capitalista.

La cuarta parte se inicia con la constatación de que muchos de los logros en materia de derechos no alcanzaron una amplia generalización. De ahí surge la fuerte contestación que supondrían los nuevos procesos de descolonización y los también nuevos movimientos sociales, a saber: el movimiento afroamericano pro-derechos civiles, el movimiento feminista, el movimiento LGBT, el movimiento ecologista, el movimiento pacifista, los movimientos contraculturales y las protestas estudiantiles.

Lo pendiente tras todos estos enfrentamientos configurará un nuevo orden global que intentarán hacer frente distintos movimientos de protesta y de propuesta a la globalización hegemónica. Esto nos dará pie para abordar, ya en la quinta parte, el modo de conflicto en que han mutado aquellos movimientos antiglobalistas, en oposición a las resistencias del sistema político incapaz de atajar los problemas generados a escala global.





## Primera parte

### Resistencia

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

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

Desde esta perspectiva hablamos de ilegitimidad en el ejercicio (*ilegitimitas in exercitio*); pero hay otro tipo de ilegitimidad, como es la del usurpador (*ilegitimitas ab origen*) que sólo por su fuerza se apodera de títulos que no le corresponden y al que está permitido oponer resistencia.

---

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

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

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

## 1. La querrela de las dos espadas

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

---

<sup>3</sup> Patricio Carvajal Aravena, “Derecho de resistencia, derecho a la revolución, desobediencia civil. Una perspectiva histórica de interpretación: La formación del derecho público y de la ciencia política en la temprana Edad Moderna”, en *Revista de Estudios Políticos (nueva época)*, nº 76, abril-junio, 1992, p. 66.

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

<sup>5</sup> La noción de *plenitudo potestatis* se elaboró a partir del *Policraticus* (1159) de Juan de Salisbury (1120-1180) y el *De consideratione ad Eugenium Papam* (entre de 1145 y 1153), de Bernardo de Claraval (1090-1153), en el que se desarrolla la doctrina *utrumque gladium* (IV.3, 7; PL, 182, col. 776c), esto es, de las dos espadas (las de las autoridades espiritual y terrenal). Ambos textos, importantes para la teoría del poder en la Edad Media, seguían la línea marcada por el paradigma de la monarquía eclesiástica desarrollada en tiempo de León Magno (440-461) y que recuperaría Gregorio VII (1073-1085) en su reforma, respecto de la cual también se seguía que del origen divino de la Iglesia y de la infalibilidad del Papa cualesquiera otros imperios y potestades eran secundarios respecto al dictado papal. Y en una línea

el pago de impuestos, amparándose en los cánones establecidos en los concilios III y IV de Letrán (de 1179 y 1215-16, respectivamente), donde se habían establecido que los príncipes no podían disponer de los bienes eclesiásticos sin el permiso del Papa.

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

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

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

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

Ahora bien, esta potestad, aunque se ha dado a un hombre y se ejerce por un hombre, no es humana, sino antes bien divina, por boca divina dada a Pedro, y a él y a sus sucesores confirmada en Aquél mismo a quien confesó, y por

---

semejante se redactarían posteriores documentos como el *Decreto Graciano* y la supuesta *Donación de Constantino* que allí se recoge, y por el cual se pretendía transformar definitivamente un primado religioso (Heinrich Denzinger y Peter Hünermann, *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcelona, Editorial Herder, 1999, 306) en un poder político de porte imperial, como ya había pretendido establecer la carta *Famuli vestrae pietatis* (494), que el papa Gelasio I (492-496) dirigió al emperador Anastasio I (491-528), recordándole la necesaria sumisión al ordenamiento religioso (Heinrich Denzinger y Peter Hünermann, op. cit., 347). Para un estudio más detallado sobre estos aspectos puede verse el trabajo clásico de Walter Ullmann, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, Barcelona, Editorial Ariel, 1999.

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

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

ello fue piedra, cuando dijo el Señor al mismo Pedro: «Cuanto ligares», etc.<sup>8</sup> Quienquiera, pues, a este poder así ordenado por Dios «resista, a la ordenación de Dios resiste»<sup>9</sup>, a no ser que, como Maniqueo, imagine que hay dos principios, cosa que juzgamos falsa y herética, pues atestigua Moisés no que en los principios, sino «en el principio creó Dios el cielo y la tierra»<sup>10</sup>.

Ahora bien, someterse al Romano Pontífice, lo declaramos, lo decimos, definimos y pronunciamos como de toda necesidad de salvación para toda humana criatura<sup>11</sup>.

La reacción de Felipe IV fue ordenar la captura y traslado de Bonifacio VIII a París. Pero de aquél propósito inicial, debido a las complejas circunstancias para poder llevarlo a cabo, sólo quedó un acto emblemático: la conocida como “bofetada de Agnani”, que —real o simbólicamente—recibiría la teocracia papal, y que sería evidente tras los ocho meses de pontificado de Benedicto XI (1303-1304), con el nombramiento de Clemente V, el 5 de junio de 1305, cuya entronización en Lyon se debió a la situación conflictiva en la que por aquel entonces se encontraba sumida Roma.

Con el traslado de la Curia Romana a Avignon, en 1306, daba comienzo el período conocido como “segunda cautividad de Babilonia”, que se alargaría hasta que Gregorio IX (1227-1241), poco antes de morir, volviera a trasladar la residencia papal a Roma.

### 1.1. El cautiverio de Avignon

Los primeros años del siglo XIV, en los que suele situarse el comienzo de la baja Edad Media, señalan también el principio de una nueva época de la historia de la Iglesia. Benedicto XI, sucesor de Bonifacio VIII, tuvo un pontificado muy breve (cerca de un año), y a su muerte, tras un largo y difícil cónclave, los cardenales se pusieron de acuerdo para elegir Papa a un no cardenal cuya designación correspondió a Bertrand de Got, arzobispo de Burdeos, que tomó el nombre de Clemente V. El nuevo Papa rehusó

---

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

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

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

<sup>11</sup> Heinrich Denzinger y Peter Hünermann (en adelante Denz.), op. cit., 873-875.

trasladarse a Italia, cuya situación incierta le causaba temor, y decidió que su coronación tuviera lugar en Lyon. Nunca llegaría a ir a Roma, ni tampoco sus sucesores en mucho tiempo. Es más, durante más de setenta años los Papas residirían en Francia, y a partir de 1309, en la ciudad de Avignon. Y sería precisamente por los desatinos en este período —designado cautivo<sup>12</sup>— por los cuales el papado recibiría las mayores críticas por parte de importantes teóricos del momento, como fueron Guillermo de Ockham (1288-1349) y Marsilio de Padua (1280-1342).

Marsilio de Padua —principalmente a través de su escrito *Defensor pacis* (1324), pero también en otras obras de extensión breve como *Defensor minor* (ca. 1342) y *De traslatione imperii* (ca. 1324-1326)— y Guillermo de Ockham —en su escrito *Breviloquium de principatu tyrannico papae* o *Breviloquium de potestate papae* (ca. 1339-1340)—, en su condición de refugiados del rey Luis IV de Baviera (1328-1347), fueron los más insignes críticos con la riqueza de la Iglesia y su elevado poder e injerencia en asuntos civiles.

Respecto del primero de estos temas Guillermo de Ockham afirmó: «[...] un religioso elevado al papado no queda dispensado totalmente del voto de pobreza. [...]. El religioso, por consiguiente, que emitió el voto de renuncia a la propiedad, nunca se convierte en propietario aunque sea exaltado a la dignidad papal. Tampoco parece cierto afirmar que el religioso hecho Papa queda completamente dispensado del voto de obediencia, y que, por tanto, está libre de toda obediencia de la religión y de todos los religiosos, como si nunca lo hubiera sido. Y ello porque, en virtud del voto emitido, está obligado al cumplimiento sustancial de la regla que no impide la función papal»<sup>13</sup>.

Como correlato de este tipo de afirmaciones se sigue, también en detrimento de esta institución, el rechazo a su pretensión de desempeñar un papel protagonista en los asuntos políticos. Y en contra de este derecho también escribieron Marsilio y Ockham, en defensa de la primacía del poder temporal del emperador y en la crítica bíblico-histórica en contra de la supremacía del papado<sup>14</sup>. Así, tanto Marsilio como Ockham

---

<sup>12</sup> La caracterización de este período (entre 1305 y 1377) como “cautiverio de Avignon” (durante los papados de Clemente V, Juan XXII, Benedicto XII, Clemente VI, Inocencio VI, Urbano V y Gregorio XI) se prolongó hasta el llamado Cisma de Occidente (Gran Cisma o Cisma de Avignon), en el que llegó a haber hasta tres papas disputándose la autoridad pontificia (entre 1378-1417).

<sup>13</sup> Marsilio de Padua, *Defensor pacis*, IIa, c. XII, XIII y XIV; íd., *Defensor minor*, c. III (cf., Lc 14, 33; Hch 4, 34-35; Rom 15, 27; 2 Cor 9, 7; 1 Tim 6, 8); Guillermo de Ockham, *Breviloquium*, l. II, c. 8.

<sup>14</sup> Interesante a este respecto es ver cómo respecto de la cuestión de las “dos espadas”, a la que ya hemos hecho mención, Guillermo de Ockham esgrime, en enfrentada argumentación, también el texto de las

—por cuanto nos ocupa— negaron la *plenitudo potestatis* del vicario de Cristo<sup>15</sup>, lo que implicaba que el poder del Papa (y otros preladados de la Iglesia) es limitado<sup>16</sup>. Y aunque Ockham sostiene que la ley evangélica es ley de libertad y por tanto de ella no se deriva yugo, servidumbre o esclavitud para nadie<sup>17</sup>, también se halla próximo a las afirmaciones de Marsilio de Padua, para quien la negación de esta *plenitudo de poder* se apoya, precisamente, en lo que establece el canon niceno-constantinopolitano con respecto a la naturaleza de Cristo. Escribe a este respecto: «Nosotros, sin embargo, hemos de decir que Cristo fue una sola persona con dos naturalezas, divina y humana<sup>18</sup>; de modo que fue verdadero Dios y verdadero hombre, y por ello, en tanto era Dios, pudo corresponderle a Cristo el poder de hacer el mundo, crear todas las cosas visibles e invisibles y hacer milagros y otras cosas parecidas. Tuvo, además, el poder de proponer la ley divina y dársela a los hombres para su situación en la otra vida, y el de castigar con juicio coactivo a sus transgresores y salvar a los que la obedezcan. [...]. A Cristo, pues, en tanto que fue hombre y sacerdote humano, le sucedieron los apóstoles [...] pero ningún apóstol ni hombre ha sucedido ni puede suceder a Cristo en cuanto Dios ni en cuanto Dios y hombres juntos; y en estos dos modos le había dado Dios a Cristo todo poder en el cielo y en la tierra, es decir, una plenitud de poder acorde sólo con su divinidad. Por consiguiente, esta plenitud de poder no puede ni pudo corresponder a ningún apóstol sucesor, puesto que ninguno de ellos tuvo ni tiene ambas naturalezas, humana y divina, en una sola persona»<sup>19</sup>.

---

Escrituras (Ef 6, 17), precisamente para mostrar que el alcance y manejo de éstas (o al menos la que pudiera ostentar el papado) es únicamente espiritual. Vid., *Breviloquium*, l. V, c. 5. Forman también parte de estos argumentos en contra las críticas al privilegio de Constantino que, ni para Ockham (*Breviloquium*, l. VI, c. 3) ni para Marsilio (*De traslatione imperii*), prueba que el imperio (poder o supremacía terrenal) le pertenezca al Papa.

<sup>15</sup> *Defensor minor*, c. I, III y XI (cf., Mt 28, 18); *Defensor pacis*, IIa, c. XV-XXX y *Breviloquium*, l. II, c. 3.

<sup>16</sup> *Defensor minor*, c. I.

<sup>17</sup> *Breviloquium*, l. II, c. 4.

<sup>18</sup> En alusión al Concilio de Calcedonia (reunido el 8 de octubre del año 451) que cierra las controversias cristológicas de la Iglesia antigua, definiendo en los mismos términos de los símbolos de fe de Nicea (19 de junio-25 de agosto de 325) y de Constantinopla (mayo-30 de junio de 381), la doble naturaleza en Cristo: «Siguiendo, pues, a los santos Padres, enseñamos unánimemente que hay que confesar a un solo y mismo Hijo y Señor nuestro Jesucristo: perfecto en la divinidad, y perfecto en la humanidad; verdaderamente Dios, y verdaderamente hombre <compuesto> de alma racional y cuerpo; consustancial con el Padre según la divinidad, y consustancial con nosotros según la humanidad, en todo semejante a nosotros, excepto en el pecado [...]; que se ha de reconocer a un solo y mismo Cristo Señor, Hijo unigénito en dos naturalezas, sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación. La diferencia de naturalezas de ningún modo queda suprimida por su unión, sino que quedan a salvo las propiedades de cada una de las naturalezas y confluyen en una sola persona y en una sola hipóstasis» (Denz., 301-302).

<sup>19</sup> *Defensor minor*, c. XI.

Y en el mismo sentido podemos leer a Ockham: «Hay todavía otro argumento para probar que el Papa no tiene plenitud de poder en las cosas temporales. Cristo —que, aunque con Dios era dueño y juez de todas las cosas, tenía la omnímota plenitud de poder sobre ellas— no tuvo, sin embargo, como hombre pasible y mortal, tal plenitud de poder y no podría hacer todas estas cosas sin una entrega de poder a Él de Dios Padre. Él mismo afirmó que su reino no era de este mundo. También negó que fuera juez y partidador de las herencias [...]. De todas estas y otras muchísimas palabras<sup>20</sup> se desprende que Cristo no sólo no asumió los defectos de nuestro cuerpo y de nuestra alma, sino también la falta de dominio y de propiedad particular de reinos y ciudades, residencia, tesoros, propiedades y jurisdicciones seculares. [...] de la misma manera los argumentos que afirman que Cristo fue rey y señor de todas las cosas se han de entender de Cristo según su divinidad y no según su humanidad, por la que fue hombre pasible y mortal. Si, en consecuencia, Cristo quiso renunciar a tal plenitud de poder durante el tiempo en que vino a servir y no a ser servido, se sigue que no concedió tal plenitud de poder al Papa, su vicario»<sup>21</sup>.

Así, el ámbito de dominio que establecían estos dos autores para el papado y otros prelados de la Iglesia eran la edificación y servicio espiritual de los súbditos<sup>22</sup>, a través de la exhortación y la argumentación, es decir, de carácter edificativo, doctrinal u organizativo<sup>23</sup>, y siempre atendiendo a lo que es justo<sup>24</sup> y lícito<sup>25</sup>; lo que no implicaba posibilidad alguna de crear leyes<sup>26</sup> ni involucrarse en negocios seculares<sup>27</sup>, únicamente les competía pronunciar el derecho o ley divina, no descubrirla, promulgarla o coaccionar mediante ella<sup>28</sup>, sino atender a la expulsión de la culpa, la restitución de la gracia y la remisión de la deuda de la eterna condenación<sup>29</sup>. Este es el límite que estos autores otorgaron al llamado “poder de las llaves”, que el sucesor de la cátedra de Pedro hereda<sup>30</sup>; y por lo tanto, el Papa no tiene autoridad para elegir o confirmar al

---

<sup>20</sup> Cf., Mt 20, 28; Lc 12, 13; Jn 6, 22 ss. y 18, 36.

<sup>21</sup> Guillermo de Ockham, *Breviloquium*, l. II, c. 9.

<sup>22</sup> *Defensor minor*, c. IV (cf., Mt 28, 19-20); *Breviloquium*, l. II, c. 5.

<sup>23</sup> *Defensor minor*, c. IV; *Breviloquium*, l. VI, c. 2.

<sup>24</sup> *Breviloquium*, l. II, c. 6 y 18.

<sup>25</sup> *Ibíd.*, l. II, c. 21.

<sup>26</sup> *Ibíd.*, l. II, c. 6 (cf., Mt 24, 45; 1 Cor 4, 1 y 1 Pe 5, 3).

<sup>27</sup> *Defensor minor*, c. II (cf., 1 Cor 6, 4 y 2 Tim 2, 4); *Breviloquium*, l. II, c. 7 (cf., 2 Tim 2, 4).

<sup>28</sup> *Defensor minor*, c. I y IV (cf., Jn 18, 36); *Defensor pacis*, Ia, c. XII y XIII; IIa, c. IV, V, VIII y IX.

<sup>29</sup> *Defensor pacis*, IIa, c. VI, § 6 (cf., Is 43, 25); *Breviloquium*, l. IV, c. 1.

<sup>30</sup> *Defensor pacis*, IIa, c. VI y VII (cf., Mt 16, 19 y Jn 18-23). Guillermo de Ockham hablaría incluso de “absurdos heréticos”, para evidenciar el sentido general y sin excepción que los Papas han querido sacar de este texto (*Breviloquium*, l. II, c. 14 y l. VI, c. 1).

emperador<sup>31</sup>, negar obediencia<sup>32</sup>, imponerse coactivamente sobre el mismo<sup>33</sup> o deponerle<sup>34</sup>, sino que esto atañe al pueblo: «En efecto, el poder y la autoridad para castigar a los gobernantes negligentes o que actúen indebidamente, con la imposición de una pena sobre sus bienes o su persona, pertenece sólo al legislador humano<sup>35</sup>. [...]. Y digo, además, que si tal castigo a los gobernantes fuera propio de alguna parte u oficio particular de la ciudad, no correspondería, de ninguna manera, a los sacerdotes, sino a los hombres sabios o ilustrados e incluso, aún mejor, a los herreros o a los peleteros y demás artesanos. En efecto, a estos no les está prohibido por la razón o por la ley humana, ni por la Sagrada Escritura, por consejo o por precepto, implicarse en actos civiles o de este mundo»<sup>36</sup>. Con lo que afirman estos autores que fuera de la Iglesia hay verdadera jurisdicción<sup>37</sup>, y no solamente permitida por el Papa<sup>38</sup>, sino que ésta procede del pueblo<sup>39</sup>: «[...] el supremo legislador humano, sobre todo desde los tiempos de Cristo hasta nuestros días, y puede que incluso un poco antes, es y debe ser el conjunto de los hombres que deben someterse a los preceptos coactivos de la ley, o su parte prevalente en cada región o provincia»<sup>40</sup>. Es, por tanto, al pueblo, cuando reunido de manera requerida haya tomado una decisión en materia organizativa o legislativa, a la que deben estar sometidos todos los estamentos, incluido el eclesiástico. No en vano, y en apoyo de esta afirmación, Marsilio de Padua recuerda en sus escritos los Hechos de los apóstoles (25, 10-11), la Epístola a los romanos (13, 1-2); así como la primera Epístola de Pedro (2, 13-15) o la Epístola a Tito (3, 1), en la que se lee: «Amonéstales que vivan sumisos a los magistrados y a las autoridades, que les obedezcan»<sup>41</sup>.

Sin embargo, en esta última opinión es más atento en matices el fraile franciscano quien aunque sostiene que «una vez que algunos se sometieron voluntariamente al dominio de alguien, ya no pueden echarse atrás en contra de la voluntad de aquél», no es menos cierto que también alega que este orden no puede destruirse sin que haya una “causa

<sup>31</sup> *Breviloquium*, libro III, c. 1 y 16.

<sup>32</sup> *Ibíd.*, *Breviloquium*, l. II, c. 16 (cf., Mt 22, 21; Rom 13; 1Cor 6; Ef 6; Col 4; 1Tim 6; Tit 2-3 y 1Pe 5).

<sup>33</sup> *Ibíd.*, *Breviloquium*, l. V, c. 2.

<sup>34</sup> *Ibíd.*, *Breviloquium*, l. II, c. 10 y l. VI, c. 2.

<sup>35</sup> *Defensor pacis*, Ia, c. XII, § 3 y IIa, c. IV y V (cf., Mt 22, 21; Rm 13, 1-2 y 1 Pe 2, 13-15); *Breviloquium*, l. III, c. 2 (cf., Gn 14, 22-23; 15, 13.18; Dt 2, 4-5; 2, 9. 18-19; Esd 1, 2; Is 45, 1.3; Dn 2, 37; 5, 18; 1 Cor 19; Tob 2, 13 ), c. 8 y 11; *íd.*, l. IV, c. 6 y 10.

<sup>36</sup> *Defensor minor*, c. III y *Defensor pacis*, Ia, c. XV y XVIII.

<sup>37</sup> *Breviloquium*, l. III, c. 12.

<sup>38</sup> *Defensor minor*, c. XII; *Breviloquium*, l. III, c. 2, 13 y 16; *íd.*, l. V, c. 2.

<sup>39</sup> *Defensor minor*, c. I y *Defensor pacis*, Ia, c. XII.3; *Breviloquium*, l. III, c. 8, 9 y 11; *íd.*, l. IV, c. 3 y 6.

<sup>40</sup> *Defensor minor*, c. XII.

<sup>41</sup> Guillermo de Ockham recuerda otras tantas citas en defensa de esta posición, tales como Mt 22, 21; Lc 2, 1 y 3, 1; Jn 19, 12; Rom 13, 1. 7. Vid., *Breviloquium*, l. III, c. 3.



máxima”, a saber, la negligencia que demuele la utilidad y conveniencia para el conjunto del pueblo<sup>42</sup>. Y así, todavía, sirviéndose del símil de las espadas, sostiene: «Cristo dio licencia para llevar espadas verdaderas, insinuando con ello que en tiempo de persecución les es lícito a los fieles defenderse con armas. No se la dio, en cambio, para tiempo de paz; más bien se la prohibió. Con esto se nos indica que no dio a los apóstoles ni a ningún fiel licencia para avasallar ni reivindicar derecho y bienes de aquellos a quienes hallase viviendo con ellos pacíficamente»<sup>43</sup>.

A lo dicho, habría que añadir que estas doctrinas<sup>44</sup>, para una mejor y más amplia comprensión, deben exponerse atendiendo a la controversia eclesiológica de la baja Edad Media que ha recibido el nombre de “conciliarismo” o “crisis conciliar”, que finalmente confluirá en la gran ruptura que afectó la vida de la Iglesia en los siglos XIV-XV: el así llamado “Cisma de Occidente”.

## 1.2. La crisis conciliar y el Cisma de Occidente

El surgimiento y desarrollo del movimiento doctrinal conciliarista, lejos de obedecer a un continuado intento de equilibrio de poderes entre las distintas obediencias papales (asociadas a los intereses políticos de las monarquías europeas), se acrecentó más allá de los tiempos de los papados de Avignon, cuando a pesar de que Gregorio XI poco antes de su muerte trasladó la sede papal a Roma no evitó que se recrudecieran las posturas en liza, dando ocasión a nuevos escritos que, como los de Jean-Charlier Gerson (1363-1429), Jacques Almain (1480-1515) o Jean Mair (1477-1550), dieron nuevos bríos al pensamiento conciliarista.

La sucesión de Gregorio XI recayó en Bartolomeo Prignano, elevado al solio pontificio con el nombre de Urbano VI (1378-1389), que se mostró combativo con sus electores, a

---

<sup>42</sup> *Breviloquium*, l. IV, c. 13; l. V, c. 9 y l. VI, c. 2.

<sup>43</sup> *Ibíd.*, l. V, c. 8.

<sup>44</sup> Nos referimos tanto a los textos ockhamistas y marsilianos, como a la condena oficial que contra estas tesis se redactaron, así como los textos de otros autores que intentaron refrendar tales argumentaciones, principalmente contra las teorías marsilianas, caso de Guillermo Amidani de Cremona que escribió el *Tractatus titulus errorum* (1356); Guido Terrena y su *Confutatio errorum quorundam magistrorum* (1327); Siberto de Beka y sus *Reprobatio sex errorum* (1326-27); el *Tractatus contra Michaelem de Cesena et socios eius* (1327-1354), de Peter von Kaiserslautern o el *De origine potestatum et iurisdictionum quibus populus regitur quaestiones* (1329), del dominico Durando de san Ponciano, por referir solo algunos pocos. Para una visión más detallada de estos contenidos, vid., Bernardo Bayona Aznar, *El origen del Estado laico desde la Edad Media*, Madrid, Editorial Tecnos, 2009, pp. 266 y ss.

los que acusaba de simonía; con lo que estos no tardaron en declarar su elección invalidada y, tras deponerle, apoyaron la elección de Roberto de Ginebra (sobrino del rey Carlos V), quien tomaría el nombre de Clemente VII (1378-1394). Daba así comienzo el Cisma de la Iglesia de Occidente.

Al creciente clima de militarización entre ambas obediencias, le seguiría, tras la muerte de Clemente VII, la llamada *via cessionis*, que chocó con la negativa del recién elegido Benedicto XIII (1328-1423). La solución vendría entonces por *via conciliar*, a través de un concilio convocado en Pisa en 1409, en el que tanto Gregorio XII (refugiado en Rímini) como Benedicto XIII (protegido en Peñíscola) fueron declarados cismáticos y depuestos en favor del arzobispo de Milán, el franciscano Pedro Filareto, que tomaría el nombre de Alejandro V (1409-1410). Pero su rápida muerte hizo necesario que su sucesor, el cardenal boloñés Baldassaro Cossa, que tomó el nombre de Juan XXIII (1410-1415), más débil en este sentido, convocara un nuevo concilio en la ciudad de Constanza.

En este nuevo concilio, celebrado entre el 5 de diciembre de 1414 y el 22 de abril de 1418, de los tres objetivos fijados (*causa unionis*, *causa fidei* y *causa reformationis*), gracias a la aprobación del decreto *Haec Sancta*, el 6 de abril de 1415, se pudo poner fin a la división de obediencias (*causa unionis*) en favor del cardenal Otón de Colonna, quien tomaría el nombre de Martín V (1417-1431) y a quien el concilio le exigía la convocatoria regular de concilios, que concluyeran con la realización de la unión de la fe (*causa fidei*) y de la reforma en la cabeza y en los miembros de la Iglesia (*causa reformationis*). Y así, tras la aprobación del decreto *Frequens* (1417), se llevaron a cabo una serie de concilios en Pavia-Siena (1423-1424) y Basilea (1431), que sería suspendido tras la muerte del Papa. Su sucesor, Eugenio IV (1431-1477), trasladó aquel concilio primero a Ferrara, el 18 de septiembre de 1437, y luego a Florencia, donde el 26 de febrero de 1439 se celebró la primera sesión plenaria.

Entretanto, los sinodales reunidos todavía en Basilea aprobaron el decreto *Moyses vir Dei*, de 4 de septiembre de 1439, en el que se establecía, contra el Concilio iniciado en Ferrara (y luego trasladado a Florencia), que «el Papa no puede de ningún modo, por propia autoridad, disolver un concilio general que represente a la Iglesia universal legítimamente convocado [...], ni aplazarlo para otra fecha, ni trasladarlo a otro lugar, sin el consentimiento de este concilio». Y añadía el documento: «Quien se opone con

obstinación a las precedentes verdades debe ser considerado hereje»<sup>45</sup>. Razón por la cual el concilio depuso a Eugenio IV en favor de Amadeo VIII de Saboya, quien, tomando el nombre de Félix V (1439–1449), no abdicaría hasta la muerte de Eugenio IV y la sucesión de una nueva cabeza de la Iglesia, que recaería en Tommaso Parentucelli, quien tomó el nombre de Nicolás V (1447-1455). Después le sucederían Calisto III (1455-158) y Pío II (1458-1464). Con este último, la confrontación en torno a la teoría conciliar tomaría la forma de la bula *Execrabilis*, de 18 de enero de 1460, en la que el Papa, que en otro tiempo sobresalió como un decidido defensor del conciliarismo y del cismático Concilio de Basilea, se retractaba de su anterior convicción: «Un abuso execrable y que fue inaudito para los tiempos antiguos, ha surgido en nuestra época y es que hay quienes, imbuidos de espíritu de rebeldía, no por deseo de más sano juicio, sino para eludir el pecado cometido, osan apelar a un futuro Concilio universal, del Romano Pontífice, vicario de Jesucristo, a quien se le dijo en la persona del bienaventurado Pedro: “Apacienta a mis ovejas” [Jn 21, 17]; y: “Cuanto atares sobre la tierra, será atado también en el cielo” [Mt 16, 19]... Queriendo, pues, arrojar lejos de la Iglesia de Cristo este pestífero veneno..., condenamos tales apelaciones, y como erróneas y detestables las reprochamos»<sup>46</sup>. Con esta bula se ponía fin al conciliarismo en aquel momento.

No obstante, a pesar de todos los esfuerzos llevados a cabo en este período, la unidad espiritual no lograría que la cristiandad se mantuviera unida en una única obediencia (*sacerdotium et imperium*) sino que incluso el poder de los príncipes sobre sus propios territorios se incrementaría aún más, como muestra la necesidad de arbitrajes y concordatos, por medio de los cuales se reconocía la imposibilidad de aplicar uniformemente el derecho eclesiástico a todos los países de Europa. Se hacía necesario, en consecuencia, la aprobación de una serie de normas y concesiones por parte de la Iglesia de Roma a los príncipes y gobernantes<sup>47</sup>.

Este tipo de comportamientos parecían mostrar al Papa como otro príncipe temporal, que trataba, en igualdad de condiciones, con otras potencias del momento y la aparición

---

<sup>45</sup> Denz., 1309.

<sup>46</sup> *Ibíd.*, 1375.

<sup>47</sup> De este tenor son, por ejemplo, el Concordato de Bolonia (18 de agosto de 1516), firmado por el papa León X (1513-1521) y el rey Francisco I de Francia (1515-1547), por el que de momento se ponía fin a las controversias galicanas, a las que intentaron hacer frente sus respectivos antecesores, Julio II (1503-1513) y el rey Luis XII de Francia (1498-1515), a través del Concilio V de Letrán (3 de mayo de 1512-16 de marzo de 1517), que continuaría bajo el pontificado de León X.

del sistema de iglesias nacionales dependientes de los poderes seculares; lo cual era ya un indicio de esa quebradura en la unidad del poder, insalvable cuando la negligencia en el cumplimiento de los deberes apostólicos, la excesiva fiscalidad sobre los fieles, así como el sentido patrimonialista y feudal que gran parte del clero tenía de la Iglesia de Roma, produjo un amplio descontento que explica la aparición de movimientos reformistas como los de John Wycliff (1320-1384) y Jan Huss (1373-1415), cuyos artículos fueron condenados en la sesión octava (el 4 de mayo de 1415) y en la quinceava sesión (el 6 de julio de 1415), confirmado por decreto del Papa Martín V, el 22 de febrero de 1418.

Entre las tesis condenadas de Wycliff se encuentra aquella octava en la que afirmaba que si el Papa fuera un reprobado y malvado, entonces, no tendría potestad sobre los fieles<sup>48</sup>. Lo que a partir de lo afirmado en el artículo noveno, debería ocurrir con los habidos después del depuesto Urbano VI, con lo que los fieles están librados de toda obediencia<sup>49</sup>.

También condenaba este decreto la afirmación de que los eclesiásticos debían tener posesiones<sup>50</sup> e incluso la de que quien diera limosna a los frailes estuviera, por ese mismo hecho, excomulgado<sup>51</sup>; pues los frailes, sostenía Wycliff, estaban obligados a procurarse el sustento por medio del trabajo de sus manos, y no por la mendacidad<sup>52</sup>. Y es que, para Wycliff, enriquecer al clero es contrario a la regla de Cristo<sup>53</sup>.

En el mismo decreto se condenó también las tesis de su seguidor Jan Huss<sup>54</sup>, entre las que encontramos aquella en la que se afirma que nadie hace las veces de Cristo o de Pedro si no les sigue en las costumbres<sup>55</sup>, y en el caso de que ocurriera este alejamiento perderían, por ese mismo motivo, tanto él como sus prelados, la obediencia antes debida por su condición jerárquica<sup>56</sup>.

---

<sup>48</sup> Denz., 1158.

<sup>49</sup> *Ibíd.*, 1159.

<sup>50</sup> *Ibíd.*, 1160.

<sup>51</sup> *Ibíd.*, 1170.

<sup>52</sup> *Ibíd.*, 1174.

<sup>53</sup> *Ibíd.*, 1182.

<sup>54</sup> *Ibíd.*, 1225-1226.

<sup>55</sup> *Ibíd.*, 1209.

<sup>56</sup> *Ibíd.*, 1214-1217 y 1222.

Finalmente, Jan Huss fue condenado por herejía y, bajo la acusación de traición, el rey Segismundo de Hungría (1419-1421) le sentenció a morir en la hoguera ese mismo año de 1415.

Las ansias de reforma a lo largo de los siguientes años fueron mucho más discretas, expresadas por ciertos humanistas y la tendencia hacia una *devotio moderna* tendente hacia una creencia más individual.

Este es al ambiente de transformación (léase incluso, de descontento) que favoreció lo que usualmente y de modo inapropiado suele conocerse con el nombre de “Reforma”, si es que acaso no sea que esta se empieza a configurar desde esa fecha, a la postre significativa, de 31 de octubre de 1517, cuando —se cuenta— Martin Luther (1483-1546), clavó una lista de 95 tesis en las puertas de la iglesia del castillo y de la Universidad de Wittenberg, en las que se incluía una serie de doctrinas contrarias a las que por entonces enseñaba la Iglesia de Roma.

## 2. La Reforma

La mencionada acción de Martin Luther (Martín Lutero) no suponía una ruptura con Roma. En alguna de aquellas tesis, el fraile agustino negaba el poder de la Iglesia para perdonar los pecados, negaba el purgatorio y, consiguientemente, atacaba un sistema y una praxis concreta, la de las indulgencias. Embate que encontró un contexto propicio para su anuncio: la costosa construcción de la basílica de San Pedro, que había iniciado el papa León X (1513-1521) a costa del dinero del pueblo, que recibía a cambio de indulgencias, cuya predicación y recaudación le había sido encomendada al dominico Johann Tetzel (1465-1519) por el arzobispo Alberto de Brandeburgo (1490-1545).

Martín Lutero, por aquellos entonces profesor en la Universidad de Wittenberg, reprochaba —en la línea de Wycliff y Huss— este comercio del perdón (ligado a los conceptos de pecado temporal, penitencia, remisión y purgatorio). Reconvención que adquirió la forma de un listado de 95 tesis, mediante las cuales se pretendía mover a una nueva enseñanza para los fieles. Ese es el sentido de algunas de las más significativas tesis (o enseñanzas), caso de las numeradas 43 a 50, a saber: que obra mejor quien da limosna al pobre o ayuda al necesitado que quien compra indulgencias (t. 43); porque por las obras de caridad ésta crece y el hombre se hace mejor, mientras que por las

indulgencias no se hace mejor, tan sólo se libra mejor de las penas (t. 44); que aquel que viere a un menesteroso y lo que pudiera darle lo emplea en comprar indulgencias, no consigue la venia del Papa, sino que se concita la indignación divina (t. 45); que, a no ser que naden en la abundancia, tienen la precisión de reservar para su casa lo necesario y no despilfarrarlo en la compra de indulgencias (t. 46); que la adquisición de indulgencias es libre, no obligatoria (t. 47); que el Papa, cuando otorga indulgencias, más que dinero sonante desea y necesita la plegaria devota (t. 48); que las indulgencias del Papa son útiles si no depositan en ellas su confianza, pero muy nocivas si a costa de ellas pierden el temor de Dios (t. 49); y, por último, que si el Papa fuese consciente de las exacciones cometidas por los predicadores de indulgencias, preferiría que la basílica de San Pedro se convirtiera en cenizas antes que edificarla a costa de la piel, de la carne y de los huesos de sus ovejas (t. 50).

Para ordenar el material disperso en el documento anterior<sup>57</sup>, Lutero aún elaboró un *Tratado sobre las indulgencias y la gracia* (1518), cuya fundamentación teológica la ofreció en sus extensas *Resolutiones disputationum de virtute indulgentiarum*. En aquél tratado, contra la opinión de algunos doctores nuevos, podemos leer: «No hay duda de que para todos ellos las indulgencias eximen de estas mismas obras satisfactorias que tenemos que hacer obligatoriamente o que nos han sido impuestas a causa del pecado. Ahora bien, si la indulgencia librase de estas obras, no quedaría ya nada bueno por hacer»<sup>58</sup>. Añadiendo, poco después, que «no se puede probar a base de texto alguno que la justicia divina desee o exija al pecador cualquier pena o satisfacción, a no ser únicamente la contrición sincera de su corazón o la conversión, con el propósito firme de llevar en adelante la cruz de Cristo y de ejercitarse en las obras mencionadas (aunque nadie las haya impuesto), porque Dios dice por boca de Ezequiel: “Si el pecador se convierte y si obra como conviene, me olvidaré de sus pecados”<sup>59</sup>»<sup>60</sup>. Concluye el agustino que «no existe poder humano capaz de remitir las penas»<sup>61</sup>; es más, añade incluso que «aunque la iglesia cristiana decidiera o declarase aún hoy que la indulgencia perdona más que las obras satisfactorias, será mil veces mejor que el cristiano cumpliera

---

<sup>57</sup> Martín Lutero, “Controversia sobre el valor de las indulgencias. Las 95 tesis”, en *íd.*, *Obras*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006, pp. 64-69.

<sup>58</sup> Martín Lutero, “Tratado sobre la indulgencia y la gracia”, § 4, en *íd.*, *Obras*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006.

<sup>59</sup> Cf., Ez 18, 21 y 33, 14-16.

<sup>60</sup> Martín Lutero, “Tratado sobre la indulgencia y la gracia”, en *op. cit.*, § 6.

<sup>61</sup> *Ibíd.*, § 7.

estas obras y sufriese esta pena, antes que comprar o desear esa indulgencia. Porque la indulgencia no es ni puede ser otra cosa que una dejación de las buenas obras»<sup>62</sup>.

La respuesta de la Iglesia de Roma tomó la forma del decreto *Cum postquam*, enviado a Cayetano de Vio, legado del Papa, el 9 de noviembre de 1515:

Y para que en adelante nadie pueda alegar ignorancia de la doctrina de la Iglesia romana acerca de estas indulgencias y su eficacia o excusarse con pretexto de tal ignorancia o con fingida declaración ayudarse, sino que puedan ser ellos convencidos como culpables de notoria mentira y con razón castigados, hemos determinado significar por las presentes letras que la Iglesia romana, a quien las demás están obligadas a seguir como una madre, enseña:

Que el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, el detentor de las llaves y vicario de Jesucristo en la tierra, por el poder de las llaves, a las que toca abrir el reino de los cielos, quitando en los fieles de Cristo los impedimentos a su entrada (es decir, la culpa y la pena debida a los pecados actuales: la culpa mediante el sacramento de la penitencia, y la pena temporal —conforme a la divina justicia—por los pecados actuales, mediante la indulgencia de la iglesia), puede por causas razonables conceder a los mismos fieles de Cristo, que, por unirlos la caridad, son miembros de Cristo, ora se hallen en esta vida, ora en el purgatorio, indulgencias de la sobreabundancia de los méritos de Cristo y de los Santos [...]

Y, por tanto, que todos, lo mismo vivos que difuntos, que verdaderamente hubieren ganado todas estas indulgencias, se vean libres de una pena temporal tan grande, debido conforme a la divina justicia por sus pecados actuales, cuanto equivale a la indulgencia concedida y ganada.

Y decretamos por autoridad apostólica a tenor de estas mismas presentes letras, que así debe creerse y predicarse por todos bajo la pena de excomunión de pronunciada sentencia<sup>63</sup>.

Pero las tesis de Lutero habían encontrado un amplio eco y León X intimó al fraile a comparecer en Roma para poner a examen su doctrina sobre las indulgencias. Sin

---

<sup>62</sup> *Ibíd.*, § 9.

<sup>63</sup> *Denz.*, 1447-1449.

embargo, Federico III, príncipe elector de Sajonia (1486-1525), hizo que se le dispensase del viaje y que Lutero fuera interrogado en Augsburgo, durante la dieta que se iba a celebrar en aquella localidad.

Entretanto, como de costumbre, se llevó a cabo el capítulo alemán de la orden agustiniana en la ciudad de Heidelberg, donde el maestro Martín Lutero, por petición del superior de la orden, Johann von Staupitz (1460-1524), fue para defender sus tesis. No obstante, el 25 de abril de 1518, Lutero sorprendió a la congregación con conclusiones inesperadas pero decisivas para configurar lo que andando el tiempo se conocerá como protestantismo: la “teología de la cruz”, que adquiriría tintes de controversia al afirmar que «no es en la desesperación, sino en la esperanza la que se predica cuando se nos anuncia que somos pecadores. Esta predicación del pecado es la preparación para la gracia, o, mejor, el conocimiento del pecado y la fe en tal predicación. Sólo cuando conoce la importancia de su enfermedad acude el enfermo a la medicina. Lo mismo que revelar al enfermo el peligro de su enfermedad no equivale a darle motivos de esperanza o de muerte, sino un esfuerzo para que busque el remedio, de la misma forma el decir que no somos nada y que pecamos siempre que hacemos lo que depende de nosotros mismos, no equivale a desesperar a nadie (a no ser a los insensatos), sino que sirve para despertar el deseo de la gracia de nuestro señor Jesucristo»<sup>64</sup>.

Así pues, la diferencia entre el “teólogo de la gloria” y el “teólogo de la cruz”, estriba en que aquél primero —citamos— «al ignorar a Cristo, ignora al Dios que está escondido en sus sufrimientos. Prefiere así las obras a los sufrimientos, la gloria a la cruz, la sabiduría a la locura y, en general, el bien al mal. Son aquellos a quienes el apóstol califica de “enemigos de la cruz de Cristo”<sup>65</sup>, porque aborrecen la cruz y los sufrimientos y aman las obras y su gloria [...] y ya hemos dicho que no se puede encontrar a Dios sino en el sufrimiento y en la cruz»<sup>66</sup>.

Pero no sólo presentó en aquel capítulo la teología de la cruz sino que acorde con ello acometió, mediante referencias constantes a las cartas paulinas, contra las prédicas sobre la preeminencia de las obras para la salvación: «Así se lee en la carta a los Gálatas

---

<sup>64</sup> Martín Lutero, “Controversia de Heidelberg”, § 17, en *íd.*, *Obras*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006.

<sup>65</sup> Cf., Flp 3, 18.

<sup>66</sup> Martín Lutero, “Controversia de Heidelberg”, § 21.



(cap. 3): “Cristo nos liberó de la maldición de la ley”, “todos los que viven de las obras de la ley están malditos”<sup>67</sup>. En la carta a los Romanos (cap. 7): “La ley produce la ira”. En Romanos: “Lo que se dio para la vida resulta que sólo me ha servido para muerte”. Y en Romanos (cap. 2): “Los que, estando sometidos a la ley, pecaron, por la ley serán juzgados”<sup>68</sup>. Por eso, el que se gloria de la ley como sabio e instruido, se está gloriando de su confusión, de su maldición, de la cólera de Dios, de la muerte, a tenor de Romanos (cap. 2): “¿Por qué te glorias en la ley?”<sup>69</sup>»<sup>70</sup>.

La insistencia de Lutero, por tanto, se deposita en la fe. Escribe apoyado en las cartas paulinas: «En efecto, “el justo vive por la fe” (Rom 1)<sup>71</sup>, y en Romanos 10: “Creyendo de corazón es como se llega a la justicia”<sup>72</sup>. Por eso prefiero entender la expresión “sin obra” no en el sentido de que el justo no haga nada, sino en el sentido de que sus obras no constituyen su justicia o, mejor, que su justicia es la que hace las obras. En efecto, la fe y la gracia se infunden en nosotros sin obra por nuestra parte; una vez infundida la fe y la gracia es cuando se siguen las obras. Se dice en Romanos (cap. 3): “Nadie se justificará por las obras de la ley” y “pensamos que el hombre es justificado por la fe sin las obras de la ley”<sup>73</sup>, es decir, que nada aportan las obras para la justificación. En consecuencia, puesto que el hombre se ha dado cuenta de que las obras que ejecuta por esta fe no son suyas, sino de Dios, no intenta justificarse por ellas ni en ellas gloriarse, sino que busca a Dios: su justicia, recibida por la fe en Cristo, le basta; o sea, que Cristo es su sabiduría, su justicia, etc., como está escrito en la primera carta a los Corintios (cap. 1)<sup>74</sup>, de forma que él mismo es la operación o el instrumento de Cristo»<sup>75</sup>.

Se comprueba que en dicha controversia no hay un pensamiento autónomo ni concesiones al discurso razonado, sino que todo el peso de la argumentación o, si se prefiere, toda la carga de la prueba, se fundamenta en las Escrituras (en las cartas paulinas, más concretamente) y en Agustín de Hipona, ineludible en una convocatoria de estas características, en la que, como vemos, Lutero defiende con los textos la justificación sólo por la fe. Y en línea con lo dicho hasta ahora, en uno de los artículos

---

<sup>67</sup> Gál 3, 13; 3, 10.

<sup>68</sup> Rom 4, 15; 7, 10; 2, 12.

<sup>69</sup> Rom 2, 23.

<sup>70</sup> Martín Lutero, “Controversia de Heidelberg”, § 23.

<sup>71</sup> Rom 1, 17.

<sup>72</sup> Rom 10, 10.

<sup>73</sup> Rom 3, 20; 3, 28.

<sup>74</sup> 1 Cor 1, 30.

<sup>75</sup> Martín Lutero, “Controversia de Heidelberg”, § 25.

de Schmalkalda, sobre este mismo asunto escribe: «Las buenas obras son una consecuencia de esta fe, de este nuevo ser y del perdón de los pecados. Lo que aún reste de pecado y de imperfección no será imputado como tal, gracias precisamente a Cristo. El hombre, tanto por lo que se refiere a su persona como en la referencia a sus obras, tiene que llamarse, y ser, del todo justificado y santo, en virtud de la pura gracia y de la misericordia, repartidas y derramadas sobre nosotros en Cristo. Por eso no podemos gloriarnos excesivamente de los méritos de nuestras obras, cuando son consideradas sin referencia a la gracia y la misericordia; al contrario, y como está escrito, “el que se gloria, que se gloríe en el Señor”, que equivale a decir que se gloríe de tener un Dios gracioso, y así todo marchará a la perfección. Nosotros añadimos, además, que si no se siguen las buenas obras, la fe será falsa y nunca verdadera»<sup>76</sup>.

Lutero vive una época fuertemente marcada por los sermones apocalípticos y las exageraciones devocionales, la literatura y danzas macabras, el teatro popular, la pintura y las esculturas tétricas. De este tenor eran las apariciones de los recaudadores papales, la puesta en escena de enviados que, como el referido Tetzl, pretendían acercar al hombre al momento decisivo: la muerte y el enfrentamiento con la justicia divina y el terror a la condenación. Por el contrario, Lutero presentó un dios justo que derrama su misericordia gracias a, y en, Cristo. Así, de golpe, la seguridad arriesgada dependiente del hombre se traslada a la certidumbre consoladora en la justificación proveniente sólo de Dios. Bastaba con fiarse de su promesa<sup>77</sup>, con mirar a Cristo en la cruz, que éste se apoderó de los pecados. Así, sólo quien cree en Cristo y en él confía, puede atribuirse los méritos y la santidad de Cristo, y así queda renovado y santificado; el hombre es, por tanto, a la vez justo y pecador, sostuvo tanto en el *Comentario al Salmo 32* como en su opúsculo *La libertad del cristiano* (1520), concluyendo finalmente que «un cristiano no vive en sí mismo; vive en Cristo y en su prójimo: en Cristo por la fe, en el prójimo por el amor. Por la fe se eleva sobre sí mismo hacia Dios, por el amor desciende por debajo de él mismo, pero permaneciendo siempre en Dios y en amor divino [...]. Esta es la libertad auténticamente espiritual y cristiana: la que libera al corazón de todos los pecados, leyes y preceptos; está por encima de cualquier otra libertad»<sup>78</sup>.

---

<sup>76</sup> Martín Lutero, “Los artículos de Schmalkalda”, en *íd.*, *Obras*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006, p. 356.

<sup>77</sup> Cf., 2 Co 5, 17 y Ap 21, 5.

<sup>78</sup> Martín Lutero, “La libertad del cristiano”, § 30, en *íd.*, *Obras*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006.

Pero ninguna de estas soluciones implicaba una rebeldía contra la Escolástica ni la Tradición, pues estaba en sintonía con las enseñanzas del Aquinate y, sobre todo, con el agustinismo. No obstante, León X confió al Cardenal Cayetano de Vio la tarea de mover a Lutero a que se retractase. Pero a pesar de los tres coloquios que se mantuvieron durante el mes de octubre de 1518, no pudo obtenerse de Lutero una retractación. Dicha negativa provocó que se le abriera un proceso por medio de la bula *Exurge Domine*, del 15 de junio de 1520, en el que se condenaban los errores que Lutero había vertido a las mentes sencillas<sup>79</sup>.

Lutero, airado, echó al fuego la bula papal; gesto que luego tomaría la forma de una explicación en sus escritos. Por su parte, el papa León X tomó la decisión de excomulgar a Lutero el 3 de enero de 1521, mediante la bula *Decet Romanum Pontificem*, y sus escritos fueron quemados en el Campo dei Fiori de Roma.

Ese mismo mes, el día 22 de enero, el emperador Carlos V (1520-1558) inauguró la Dieta imperial de Worms, asamblea de los príncipes del Sacro Imperio Germánico a la que fue también convocado Lutero. El príncipe Federico III, elector de Sajonia, obtuvo una concesión mediante la cual a Lutero le sería concedido un salvoconducto para acudir y regresar desde el lugar del encuentro. Y allí, creyendo que se trataba de una oportunidad para defender sus ideas se encontró, en cambio, con que la única opción que se le brindaba era la de retractarse del contenido de sus escritos. Ante la sorpresa solicitó una prórroga, y el día siguiente, el 18 de abril de 1521, como respuesta al interrogatorio, pronunció el discurso célebre que así concluyó:

Puesto que soy hombre y no Dios, no me es lícito defender mis escritos sino a la manera en que Jesucristo mi señor defendió sus enseñanzas delante de Anás, cuando éste le interrogaba y un servidor le dio una bofetada<sup>80</sup>: “Si he hablado mal, le dijo, muéstrame en qué”. Si el propio Señor, que se sabía incapaz de errar, no rehusó al menos escuchar la contestación de su enseñanza, aunque fuese por parte del más humilde de los servidores, con cuánta mayor razón yo, hez de la plebe, expuesto constantemente al error, deberé desear y suplicar que se conteste mi doctrina. Por este motivo, ruego a vuestra serenísima majestad, a vosotros, ilustres señorías y a todo el que

---

<sup>79</sup> Denz., 1451-1492.

<sup>80</sup> Cf., Jn 18, 23.

pueda hacerlo, tanto el mayor como el más pequeño, por la misericordia de Dios, que me prueben y me convenzan de mis yerros, que se me refute a base de los escritos proféticos y evangélicos. Si resultare que debo instruirme mejor, nadie mejor dispuesto que yo a retractar cualquier error, fuera el que fuere, y sería el primero en arrojar mis escritos a las llamas.

Lo que acabo de decir evidencia que he considerado y sopesado suficientemente las urgencias, peligros, inquietudes y disensiones que surgirán en el mundo con ocasión de mi enseñanza, como se me reprochó ayer con energía y gravedad. Lo que más me regocija en todo esto es contrastar que con motivo de la palabra de Dios nacen pasiones y disensiones, porque éste es el camino, la manera y el suceso que sigue la palabra de Dios sobre la tierra conforme a lo dicho por Cristo: “No vine para traer la paz, dijo, sino la guerra; he venido para dividir al hijo del padre, etcétera”<sup>81</sup>. Es necesario que nos acordemos de lo admirable y terrible que es nuestro Dios en sus juicios, para que el anhelo de apaciguar los disturbios no comience por rechazar la palabra de Dios, no vaya a ser que este intento nos atraiga un diluvio de desgracias insufribles<sup>82</sup>.

Tras este discurso, el heraldo imperial, repreniéndole con dureza, acusó a Lutero de no ceñirse al asunto y que no era cosa de volver a discutir puntos que ya habían sido condenados y definidos por los concilios. Le demandó entonces una respuesta simple y sin sutilezas sobre su retractación, a lo que Lutero contestó: «A menos que se me convenza por testimonio de la Escritura o por razones evidentes —puesto que no creo en el papa ni en los concilios sólo, ya que está claro que se han equivocado con frecuencia y se han contradicho entre ellos mismos—, estoy encadenado por los textos escriturísticos que he citado y mi conciencia es una cautiva de la palabra de Dios. No puedo ni quiero retractarme en nada, porque no es seguro ni honesto actuar contra la propia conciencia. Que Dios me ayude. Amén»<sup>83</sup>.

Precavido por lo que ya había ocurrido con Jan Huss tiempo atrás, el príncipe Federico había urdido un plan para poner a salvo a Lutero en el caso de que, como ocurrió, no se respetara el acuerdo que garantizaba a Lutero un regreso seguro. Motivo por el cual el

---

<sup>81</sup> Cf., Mt 10, 34.

<sup>82</sup> Martín Lutero, “Discurso en la Dieta de Worms”, en *íd.*, *Obras*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006, pp. 174-175.

<sup>83</sup> *Ibíd.*, p. 175.

plan de Federico consistió en fingir un secuestro en el camino que terminaría llevando a Lutero al castillo de Wartburg. De aquel tiempo destaca la traducción del nuevo testamento al alemán.

A partir de este momento algunos de los siguientes escritos suponen ya una clara ruptura con respecto a la primacía del obispo de Roma y, en realidad, con respecto a toda prelación eclesiástica: si todos los cristianos tienen derecho a la predicación, entonces esta no es resultado de una asignación establecida por la jerarquía eclesiástica o imperial, sino que será la comunidad de fieles quien elegirá aquellos doctores o predicadores más capacitados para el ejercicio de este ministerio. La obra más significativa a este respecto es el tratado de 1523 que lleva por título “Derecho de la comunidad a elegir a sus predicadores”, en la que Lutero afirma:

La palabra y la enseñanza humanas han atribuido y ordenado el deber de juzgar la doctrina sólo a los obispos, letrados y concilios; lo que estos decidan ha de aceptarlo todo el mundo como justo y como artículo de fe. Y esto se comprueba suficientemente por el cotidiano elogio que hacen del derecho espiritual del Papa: no se oye entre ellos casi nada más que gloriarse de la posición del poder y del derecho de juzgar lo que es cristiano o herético y que el cristiano corriente debe esperar su sentencia y atenerse a ella. ¡Ved qué desvergonzado y loco asalto contra la ley y la palabra de Dios constituye esta gloria, con la que han intimidado todos los rincones del orbe y que es su máspreciado tesoro y su más fiera terquedad!

Cristo establece precisamente lo contrario: despoja a los obispos, a los sabios y a los concilios del derecho y de potestad de juzgar sobre la doctrina y se los concede a cada uno y a todos los cristianos en general cuando declara: “Mis ovejas conocen mi voz”, y “todos los que han venido son ladrones y bandidos, pero las ovejas no los han escuchado”<sup>84</sup>.

Aquí tienes claramente expresado a quién pertenece el derecho de juzgar la doctrina. Los obispos, papas, sabios y todo el mundo tiene potestad de enseñar, pero es cosa de las ovejas sentenciar si lo que se oye es voz de Cristo o lo es de los extraños. Por favor, ¿qué pueden decir en contra las “bulas huecas” que proclaman con tanta jactancia: “¡Los concilios, los

---

<sup>84</sup> Cf., Jn 10, 4-5.8.

concilios! ¡Es preciso escuchar lo que digan los doctos, los obispos, la mayoría; hay que tener en cuenta los antiguos usos y costumbres!”?. ¿Es que te crees que la palabra de Dios tiene que esfumarse para mí ante los antiguos usos, las costumbres, los obispos? ¡Nunca más! Por eso, dejamos a los obispos y concilios decidir y determinar lo que les venga en gana, que mientras nosotros poseamos la palabra de Dios, es a nosotros, y no a ellos, a quienes corresponde juzgar si algo es recto o no lo es; ellos tienen que ceder ante nosotros y obedecer a nuestra palabra<sup>85</sup>.

Así, enfrentando el Evangelio a la costumbre, Lutero da primacía a la comunidad y ello lo refuerza su lectura de los Hechos de los apóstoles y de las cartas de Pablo de Tarso, quien en la primera de las epístolas dirigida a los tesalonicenses transmitía la siguiente disposición a la comunidad: «Examinad todo, retened lo que es bueno»<sup>86</sup>, y cuyo sentido Lutero explica en estos términos: «Ved que con ello quiere que no se observe doctrina o precepto alguno que no haya sido examinado y reconocido como bueno por la comunidad que escucha; porque tal examen no se refiere en modo alguno a los doctores»<sup>87</sup>.

Las consecuencias imprevisibles de estas proclamas a la liberación evangélica también se hicieron notar en el orden social. Liberados del deber de obediencia, las clases más oprimidas se sublevaron contra los modos feudales, el alza de los precios, el recrudescimiento de los derechos señoriales, etc.

No obstante, los orígenes de la guerra campesina alemana se remontan a tiempos anteriores al desafío luterano. Fue la última de una larga serie de conspiraciones campesinas que tenían un origen común en la creciente explotación feudal que, al igual que en Inglaterra, era una de las características de la época. En las haciendas de Suabia, en la Selva Negra sudoccidental, y en la Alta Alsacia, regiones que se convirtieron en centros de la revuelta campesina, la condición de siervo se hacía cumplir con mayor rigor o (como también sucediera en Inglaterra un siglo antes) volvió a introducirse allí donde estaba en decadencia, se había recortado el derecho de tenencia, aumentado los

---

<sup>85</sup> Martín Lutero, “Derecho de la comunidad a elegir a sus predicadores”, en *íd.*, *Obras*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006, p. 207.

<sup>86</sup> Cf., 1Tes 5, 21.

<sup>87</sup> Martín Lutero, “Derecho de la comunidad a elegir a sus predicadores”, en *íd.*, *Obras*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006, p. 208. En el mismo sentido encuentra prueba en Mt 24, 4 ss.; Rom 16, 13.18; 1Cor 10, 14 y Col 2, 8. Del mismo modo se explica el uso dado a Hch 6, 2; 8, 5 y 18, 25-28.

tributos feudales como respuesta al alza de los precios en la ciudad y restringido el acceso a los terrenos comunales.

En 1476 tuvo lugar la primera de esta serie de conspiraciones campesinas en el obispado de Würzburg, donde el joven pastor Hans Behem (1458-1476), apodado “El tamborilero de Niklashausen” o “El flautista de Niklashausen”, e incluso simplemente “Hans el flautista”, inició en 1476 el movimiento llamado “Peregrinaje a Niklashausen”, lugar al que atrajo miles de campesinos de las regiones aledañas a la capilla de la Virgen, donde prometió el indulto de sus pecados y presagió la igualdad social, la instauración de la propiedad colectiva y el advenimiento del juicio divino sobre la vanidad y avaricia de los príncipes y dignatarios eclesiásticos. Todo ello provocó gran consternación entre las autoridades eclesiásticas y seculares, que finalmente dieron orden de arrestarle y procesarle, muriendo en la hoguera el 19 de julio de 1476.

El siguiente alzamiento importante tuvo lugar en 1502 y fue un movimiento muy coordinado que encontró un organizador modélico en la persona de un siervo joven que respondía al nombre de Joss Fritz (ca. 1470-1525). Su programa consistía en abolir toda opresión y dominio, poner fin a la condición de siervo, disolución de las abadías y monasterios y acabar de una vez por todas con el pago de rentas, diezmos, tributos e impuestos; asimismo, las aguas, prados y bosques estarían a disposición de todo el mundo.

La guerra campesina de la década siguiente (también llamada “revolución del hombre común”) pudo aprender de la lección de las anteriores: por un lado del riesgo de traición que hay tras toda sociedad secreta; por otro la importancia del número, yendo más allá del limitado movimiento regional. Precisamente es este aspecto el que alarmaría a Lutero cuando, a partir de febrero de 1525, ya se había propagado por la mayor parte de Suabia, Franconia y Turingia, extendiéndose hacia el sur hasta alcanzar el Tirol y penetrando en Carintia por el este.

Fue en Memmingen, en Algau, donde se proclamaron los Doce Artículos de Suabia que, más que cualquier otro documento, se convirtieron en el manifiesto oficial de la rebelión, afirmando —de manera resumida— su voluntad y resolución de poseer el poder y la autoridad para elegir y nombrar a un pastor, o de deponerlo en caso de conducta inapropiada; lo mismo con respecto a las autoridades seculares liberándose así de la servidumbre; de esto se sigue también el pagar un diezmo justo (tal y como está

establecido por el Antiguo Testamento y confirmado en el Nuevo); terminar con el privilegio señorial sobre todos los animales, sobre las aves en el aire y sobre el pez en el agua (que el propio Dios otorgó a toda la humanidad); lo mismo respecto de la tala de madera y la apropiación por algunos individuos de praderas y campos que en tiempos anteriores pertenecieron a la comunidad. En definitiva, los primeros artículos vendrían a señalar lo que los siguientes concretaban en un clamor contra los excesivos servicios que les eran requeridos y por los cuales eran oprimidos, exigiendo, por el contrario que en lo sucesivo debería permitirse el gozo tranquilo y pacífico de sus posesiones, lo que incluía no agobiar con rentas altas, de tal manera que los campesinos no estuvieran obligados a trabajar a cambio de nada. Lo mismo con respecto al pago de onerosos tributos (como el llamado “Todfall”, que se cargaba sobre viudas y huérfanos). También entre estos artículos se encontraba una demanda de igualdad y garantía legal y jurídica, con lo que estas demandas de los campesinos<sup>88</sup> —en contra de lo que sostuvo George Rudé— apuntaban, más allá de los excesos del feudalismo, al propio orden feudal<sup>89</sup> que se encargó de atajar, no sólo bélicamente sino también a través de ejemplares condenas de muerte, torturas, mutilaciones y la proscripción imperial que los privaba de todo derecho y posesión.

Y aunque estos movimientos llegaron a justificarse en alusión a Lutero, no tardó éste en enfrentar una exhortación contraria a ellos, a los que si bien comenzaba dando razón de su queja<sup>90</sup>, al tiempo que recriminaba a los potentados (príncipes y señores, no menos que obispos, curas y frailes) haber permitido que sus abusos condujeran a esta situación<sup>91</sup>, también les instaba a encontrar cauces de entendimiento aliviando un poco la tiranía, y a los campesinos a renunciar a algunas de sus exigencias<sup>92</sup>. No obstante, esta parte del escrito es relativamente breve respecto del apartado que conforma la admonición contra la revuelta: «[...] los príncipes y señores han puesto tantas trabas a la predicación del evangelio, que han impuesto cargas tan insoportables sobre la gente que se han ganado mercedamente que Dios los arroje de su trono por haber pecado tanto contra él y contra los humanos. No tienen ninguna disculpa. Ahora bien, tampoco

---

<sup>88</sup> El texto a partir del cual aquí tan sólo hemos mostrado un resumen, puede consultarse (en el originario alemán) en el sitio web del Archivo Estatal de Memmingen <http://stadtarchiv.memmingen.de/918.html> (fecha de consulta 24/02/2015).

<sup>89</sup> Cf., George Rudé, *Revolución popular y conciencia de clase*, Barcelona, Editorial Crítica, 1981, p. 65.

<sup>90</sup> Martín Lutero, “Exhortación a la paz. A propósito de los doce artículos del campesinado de Suabia”, en *íd.*, *Obras*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006, p. 253.

<sup>91</sup> *Ibíd.*, pp. 254-256.

<sup>92</sup> *Ibíd.*, p. 269.



vosotros debéis olvidar que estáis obligados a intentar la solución de vuestros conflictos con sana conciencia y según derecho. Si procedéis con buena intención, podréis contar con la consoladora ventaja de la asistencia y ayuda divina en vuestra empresa; si entretanto fueseis derrotados, incluso si murieseis, al final todo ello se tornará en ganancia y vuestra alma pervivirá para siempre con los santos. Pero si no os asiste la razón ni os mueven buenas intenciones sucumbiréis; y aunque hayáis logrado una vitoria temporal, aunque hayáis hecho perecer a todos los príncipes, a fin de cuentas lo que habréis logrado habrá sido la pérdida eterna del cuerpo y del alma»<sup>93</sup>. Y ello debido a que, así lo expresa Lutero en este mismo escrito, «la maldad e injusticia de la autoridad no disculpa el amotinamiento ni la revuelta, porque el castigar la maldad no pertenece a un particular cualquiera; es asunto exclusivo de la autoridad civil, que es la portadora de la espada y la que —como dicen Pablo (Rom 13) y Pedro (1Pe 3)— ha sido establecida por Dios para castigar a los malvados. También el derecho natural y común prescribe que nadie debe ni puede constituirse en juez vengador de la causa propia. Responde a la verdad el proverbio: “No tiene razón el que replica” o “el que replica ocasiona riñas”. El derecho divino concuerda con él, y en el Deuteronomio (cap. 32) está escrito: “La venganza y la recompensa son cosa mía, dice el Señor”»<sup>94</sup>.

De esta manera, por derecho divino y por derecho natural, Lutero muestra su disconformidad con estas revueltas: «Es innegable que la autoridad obra injustamente al poner trabas al evangelio y al perjudicaros en vuestros bienes materiales; pero es mayor vuestra injusticia, porque no sólo os oponéis a la palabra de Dios, sino que la estáis pisoteando; estáis atentando contra su poder y contra su derecho, os ponéis por encima de Dios»<sup>95</sup>. Y añade: «¿No os dais cuenta, queridos amigos, de que si se tuviera que sancionar vuestro plan como justo, cada uno se erigiría en juez contra el otro, y que, de ser así, en el mundo no sobreviviría el poder ni la autoridad, el orden ni la justicia, sino sólo el asesinato y el derramamiento de sangre? Porque en cuanto uno se percibiese que alguien se comporta injustamente con él, se tomaría la justicia y aplicaría el castigo por su mano. Lo que es injusto e intolerable cuando lo hace una persona, será intolerable del mismo modo si lo ejecuta una banda entera o una muchedumbre. Si se permite a las hordas o a la turbamulta, entonces no habrá derecho ni razón para que se les prohíba a

---

<sup>93</sup> *Ibíd.*, p. 256.

<sup>94</sup> *Ibíd.*, p. 258.

<sup>95</sup> *Ibíd.*, p. 258.

las personas particulares, puesto que en ambos casos media el mismo motivo, es decir, la injusticia»<sup>96</sup>.

Agravio que, como hemos visto, se establece, cuanto menos, en la negativa de seguir el derecho divino que se prolonga siempre de la lectura de significativos textos bíblicos. Tal es el caso de los mencionados Rom 12, 19; 1Cor 6, 1-7; 2Cor 11, 20 o Mt 5, 39-41, claro a este respecto: «Habéis oído que se dijo: *Ojo por ojo, diente por diente*<sup>97</sup>. Pues yo os digo: no resistáis al mal; antes bien, al que te abofetee en la mejilla derecha ofrécele también la otra; al que quiere pleitear contigo para quitarte la túnica déjale también el manto; al que te obligue a andar una milla vete con él dos». El llamamiento que lleva a cabo Lutero a partir de estas lecturas es claro: «Hasta un niño puede advertir perfectamente que en virtud de esas palabras el derecho cristiano consiste sólo en no resistir a la injusticia, en no desenvainar la espada, en no defenderse, en no vengarse, sino en ofrecer cuerpo y bienes para que los obre el que quiera. [...]. Sufrimiento, sufrimiento, cruz, cruz; ese, y no otro, es el derecho de los cristianos»<sup>98</sup>. En definitiva, de nuevo, según Lutero, «a ningún cristiano le toca reclamar derecho ni combatir, sino aguantar la injusticia y el mal»<sup>99</sup>. Se trata, en definitiva, de esa moral de la obediencia que andando el tiempo Friedrich Nietzsche (1844-1900) designaría como la “barbarie misma” y que —como veremos— aún se mantiene en autores como Immanuel Kant (1724-1804) y Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831).

Sin embargo, lejos de someterse a la autoridad —como enuncia Rom 13, 1— y de ser sumisos a toda ordenación humana —como propone 1Pe 2, 13—, la revuelta se encrudeció, y un Lutero más rudo y mucho menos conciliador escribía a las pocas semanas lo siguiente:

Puesto que los campesinos se han acarreado el enojo de Dios y de los hombres al mismo tiempo; puesto que de tantas maneras se han hecho ya reos de muerte en cuerpo y alma y rehúsan que el asunto se zanje por vía de justicia; puesto que siguen gritando, me es preciso advertir a la autoridad temporal sobre la forma en que, en recta conciencia, debe actuar en esta circunstancia. Antes de nada: no me opongo a que la autoridad golpee y

---

<sup>96</sup> *Ibíd.*, p. 259.

<sup>97</sup> Cf., Lv 24, 20 y Dt 19, 21.

<sup>98</sup> Martín Lutero, “Exhortación a la paz. A propósito de los doce artículos del campesinado de Suabia”, en *íd.*, *Obras*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006, p. 260.

<sup>99</sup> *Ibíd.*, p. 262.

castigue a estos campesinos como le sea posible y lo crea conveniente, incluso sin previo ofrecimiento de justicia y equidad, aunque esa autoridad sea hostil al evangelio, ya que está en su derecho. Porque en estas circunstancias los campesinos no luchan por la causa del evangelio, sino que abiertamente se han convertido en felones, perjuros, inobedientes y sediciosos, en bandidos y blasfemos, a los que hasta la autoridad pagana tiene la potestad y el derecho de castigar; más aún: tiene el deber de castigar a estos canallas, ya que para ello es portadora de la espada y servidora de Dios contra los que obran mal (Rom 13).

[...] Porque en estas circunstancias un príncipe tiene que considerarse como agente de Dios, como un servidor de su cólera (Rom 13) y como depositario de la espada contra estos canallas; si no castiga, si no se opone y deja de cumplir su función, peca a los ojos de Dios tan gravemente como el que asesina sin haberle sido fiada la espada. Porque si teniendo esta potestad no castiga con la muerte o efusión de sangre, se hace responsable de todos los asesinatos y maldades que cometan estos canallas, lo mismo que quien, descuidando deliberadamente la orden divina que ha recibido, permite el mal que puede y debe impedir. Por eso, no hay que dormirse ahora; no valen ya la paciencia ni la misericordia. Es la hora de la espada y de la cólera, y no la hora de la gracia<sup>100</sup>.

Estos escritos mostraban bien a las claras que los intereses de Lutero eran otros que poco tenían que ver con cuestiones sociales; las suyas eran inquietudes de tipo teológico y eclesiológico, y desde ellas —así como por su condición de protegido— su teoría de la obediencia absoluta a la autoridad temporal favoreció en gran medida el desarrollo de una teoría política de carácter absolutista-teocrático<sup>101</sup>.

Aunque a raíz de aquellos escritos su popularidad fue decreciendo, él siguió centrado en estas tareas, dando forma al catecismo para el uso de párrocos y predicadores en general (1529), los llamados “artículos de Schmalkalda”, una obra impresa por el propio Lutero (1537-1538), a iniciativa del duque de Sajonia, Juan Federico (1547-1554), para que los protestantes supieran a qué atenerse (en relación al credo, la salvación por la fe, la

---

<sup>100</sup> Martín Lutero, “Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos”, en *íd.*, *Obras*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2006, p. 275.

<sup>101</sup> Hannah Arendt, *Sobre la revolución*, capítulo 1.1, Madrid, Revista de Occidente, 1967, p. 32.

eucaristía, las indulgencias, el purgatorio, el culto a los santos, la penitencia, el celibato, etc.), en caso de asistir al concilio que el papa Paulo III (1534-1549) había convocado el 2 de julio de 1536, para abrirse en mayo del año siguiente en la localidad de Mantua.

Empero la guerra entre Carlos V (1520-1558) y Francisco I de Francia (1515-1547) impidió su inauguración, que se trasladaría al 8 de octubre de ese mismo año, pero en la localidad de Vicenza. Sin embargo ni allí, ni en aquella fecha, se llegaría a inaugurar dicho concilio, y aunque hubo otros intentos de convocación, ello no fue posible hasta que se llevó a cabo la Paz de Crépy-en-Laonnois, en septiembre de 1544, por la que se ponía momentáneamente fin a las Guerras Italianas. Poco después, el 30 de noviembre de ese mismo año, mediante la bula *Laetare Ierusalem*, se convocaba el nuevo concilio, cuya inauguración se realizó el 13 de diciembre de 1545, en la localidad de Trento.

## 2.1. El concilio de Trento

El de Trento fue sin duda un concilio nada carente de complicaciones, lo que obligó a suspenderlo en varias ocasiones (llegándose a distinguir, incluso, hasta cuatro períodos del mismo). No obstante, si el concilio de Trento supone un hito de la máxima importancia en la historia (de la Iglesia), ésta no estriba en sus denuestos por intentar la reunificación con los protestantes (que finalmente no consiguió) sino porque el concilio promovió lo que en sentido propio puede llamarse una “Reforma”, esto es, una actividad de restablecimiento, de restitución doctrinal tras los cuestionamientos protestantes que enfrentaron, ya antes que Lutero, Ulrich Zwingli (1484-1531), Martin Butzer (1491-1551), Pietro Martire Vermigli (1499-1562) y Heinrich Bullinger (1504-1575). En ese sentido hay que entender la ejecución de las resoluciones del concilio (respecto de la sagrada escritura y la tradición, la interpretación del texto sagrado, el pecado original, la justificación, los sacramentos, la ordenación, la penitencia, la eucaristía, la extremaunción, el purgatorio, la veneración a los santos, las imágenes y las indulgencias, entre otros asuntos)<sup>102</sup>, confirmadas por el papa Pío IV con la bula *Benedictus Deus* de 26 de enero de 1564.

Quizá un momento de esta referida bula de confirmación nos procure una idea clara del modo y manera en la que este concilio cerraba doctrina en contra de las cinco *solas*,

---

<sup>102</sup> Denz., 1500-1835.

como a veces se las domina (en alusión a la *sola scriptura, solus christus, sola fide, sola gratia, soli Deo gloria*):

Para evitar [...] la perversión y la confusión que podría nacer, si a cada uno fuera lícito, como les gusta, proponer sus comentarios o interpretaciones a los decretos del Concilio, en virtud de la autoridad apostólica prohibimos a todos..., que nadie se atreva, sin nuestra autoridad, proponer del modo que sea cualquier comentario, explicación, anotación, ilustración ni ningún tipo de interpretación sobre los decretos del mismo Concilio, o establecer cualquiera cosa bajo nombre que sea, incluso con el pretexto de una mejor confirmación o ejecución de los decretos, o alegando otras razones eminentes.

Si después a alguien le parece que se ha dicho o determinado algo de manera demasiado oscura y que por tal motivo es necesaria alguna interpretación o decisión, debe dirigirse al lugar que Dios ha escogido, es decir, a la Sede Apostólica, maestra de todos los fieles, cuya autoridad también el santo Concilio ha reconocido con reverencia. Nos, en efecto, nos reservamos clarificar y decidir las dificultades y las controversias que podrían nacer de aquellos decretos, tal como el mismo santo Concilio ha establecido...<sup>103</sup>

Una bula posterior, *Iniunctum nobis*, de 13 de noviembre de 1564, presentaría la extensa confesión de fe tridentina; sin embargo en ella ya no se encuentra indicación alguna sobre las cuestiones relacionadas con los principios de representación y representatividad (la prelación del Concilio sobre el Papa o la preeminencia de éste sobre aquél) que en la Baja Edad Media habían devenido también en un conflicto en el orden de prevalencia del poder: el espiritual (representado por la Iglesia) o el temporal (representado por el emperador). Y ello es debido a que el contexto político ya es otro distinto del que habían iniciado aquellas disputas, con lo que cualquier posible alusión (o rescate) de cualquiera documentos que pretendieran (incluso volviendo a apelar la Tradición)<sup>104</sup> establecer la primacía espiritual sobre la temporal ya no tiene cabida en el nuevo contexto político.

---

<sup>103</sup> Denz., 1847-1850.

<sup>104</sup> Véase al respecto la carta *Quoniam pietas* del papa Félix II (483-492) al emperador romano de Oriente, Flavio Zenón (475-491), en el año 484; o, más importante aún, la carta *Famuli vestrae pietatis*

### 3. El tránsito a la Modernidad

La ruptura protestante, hundiendo sus raíces en el marsilianismo y el ockhamismo, establecía que la verdad que las Escrituras revelan es patrimonio común; que la creencia es subjetiva; la salvación individual y la autoridad corresponde al pueblo, si bien dependiendo del asunto (teológico o secular) es delegado al concilio o al magistrado, aunque, en el caso de sucederse una grave crisis, uno y otro puedan interceder en las otras esferas que no son de su dominio.

Ciertamente, y como ya hemos adelantado, aunque el protestantismo tiene, principalmente, un sentido religioso (de reparación de la piedad), teológico (de recuperación dogmática) y eclesiológico (de nueva jerarquización eclesiástica), sus implicancias —si bien no por un manifiesto propósito de los protestantes— también se extienden al ámbito filosófico y político-jurídico. Si el primero intenta establecer los límites sobre la confianza en la razón (recuperando incluso el escepticismo como arma arrojada contra las defensas protestantes), los otros dos ámbitos, en tanto que consecuencia de la crisis eclesiástica, fundamentalmente de la etapa anterior de la historia de la Iglesia y que en ésta nueva época parece concluir, trajo a colación una nueva manera de relación entre el Imperio y la Iglesia, así como un nuevo desarrollo de la libertad y la teoría jurídica de los derechos y de la política, de la mano de autores como Philipp Melancton (1497-1560), Johann Gerhard (1582-1636), Henning Arnisaeus (1557-1636), Hermann Conring (1606-1681), Samuel Pufendorf (1632-1694) y Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-1716).

No obstante, el mayor desarrollo de la temática política lo encontramos en la línea calvinista<sup>105</sup>. La introducción de esta otra corriente teológica protestante pretende poner de manifiesto que el luteranismo, aunque fue un movimiento importante en cuestiones dogmáticas y eclesiológicas, no lo fue tanto en el ámbito político en el que sí destacó otra de las corrientes protestantes del momento, que tenía en la persona de Jean Cauvin (1509-1564) su precursor, quien desarrolló el otro gran sistema teológico protestante, de

---

que el papa Gelasio I (492-496) envió al sucesor de aquél, emperador Anastasio I (491-518), el año 494, y que supone el documento más famoso de la Iglesia antigua sobre los dos poderes de la tierra (Denz., 345 y 347).

<sup>105</sup> En lo concerniente al orden eclesiástico, véase al respecto Juan Calvino, *Institución de la religión cristiana*, libro IV, capítulos II.1 al XI.16. En relación con el orden y la potestad civil, *íbid.*, l. IV, c. XX.1-31.

notable repercusión en los reformadores británicos y los colonos de América del Norte, como tendremos ocasión de ver.

Jean Cauvin (Calvino), con su doctrina de los magistrados como representantes de la comunidad (organización presbiteriana no jerárquica)<sup>106</sup>, la rígida moral pública destinada a resguardar el orden social y político que se ha establecido por contrato y la aceptación de un *ius resistendi*, propició argumentos esenciales para la filosofía política que se desarrollaría en la Modernidad en teóricos tan destacados como Théodore de Bèze (1519-1605), sucesor de Calvino y cuya importancia se aprecia en la recepción que su obra tuvo sobre autores como Johannes Althusius (1557-1638), Hugo Grocio (1583-1645) y John Locke (1632-1704), también influido por la obra *The laws of ecclesiastical polity* de Richard Hooker (1554-1600).

Con ser esto cierto, es forzoso no obstante entrar más en detalle sobre esta aligerada aseveración, pues entre las primeras declaraciones de Calvino está la de no ofrecer resistencia ni siquiera a los magistrados infieles a su vocación: «Mas como de ordinario acontece que la mayoría de los príncipes andan muy lejos del verdadero camino; y que los unos, sin preocuparse para nada de su deber, se adormecen en los placeres y deleites; otros, dominados por la avaricia, ponen en venta todas las leyes, privilegios, derechos y juicios; otros saquean al pobre pueblo para proveer a sus despilfarros injustificados; y otros se dedican sencillamente al bandolerismo, saqueando casas, violando doncellas y casadas, y matando inocentes, no es fácil convencer a muchos de que los tales han de ser tenidos por príncipes, y que se les debe obedecer en cuanto es posible. Porque cuando en medio de tantos vicios, tan enormes y ajenos, no solamente al oficio de gobernante, sino incluso a todo sentido de humanidad, no ven en los superiores muestra alguna de la imagen de Dios que debe resplandecer en todo gobernante, ni rastro alguno de un ministro del Señor, que ha sido puesto para la alabanza de los buenos y castigo de los malos, no reconocen en él a aquel superior cuya autoridad y dignidad la Escritura nos recomienda. Y ciertamente, siempre ha estado no menos arraigado en el corazón de

---

<sup>106</sup> Puede remontarse la deuda de esta idea también a Lutero, quien en la segunda parte de su escrito “Sobre la autoridad secular: hasta dónde se le debe obediencia”, sostuvo que «entre los cristianos no tiene que haber, ni puede haber, ninguna autoridad, cada uno está sometido a los otros, como dice Pablo en Romanos 12, 10: “Cada uno debe considerar al otro como su superior”. Y 1 Pedro 5, 5: “Sed súbditos unos de otros”. [...]. Entre los cristianos no hay superior, pues sólo lo es Cristo mismo». Afirmación que se mantiene tanto para el ámbito secular como para el espiritual. No en vano recuerda que la tarea de obispos y sacerdotes no es la de gobierno sino la del servicio a los cristianos. Vid., Martín Lutero, “Sobre la autoridad secular: hasta dónde se le debe obediencia”, en *íd.*, *Escritos políticos*, Madrid, Editorial Tecnos, p. 54.

los hombres el sentimiento de aborrecimiento y odio a los tiranos, que el de amor a los reyes justos, que cumplen con su deber»<sup>107</sup>.

Es más, la negativa a oponer resistencia incluso a los gobernantes indignos se debe a que incluso éstos han sido colocados en posición preeminente para el castigo del pueblo; por eso, escribe Calvino que «un hombre perverso e indigno de todo honor, si es revestido de la autoridad pública, tiene en sí, a pesar de todo, la misma dignidad y poder que el Señor por su Palabra ha dado a los ministros de su justicia; y que los súbditos le deben —por lo que toca a la obediencia debida al superior— la misma reverencia que darían a un buen rey, si lo tuviesen»<sup>108</sup>.

No es esta una alusión pasajera, pues a lo largo de los siguientes epígrafes volvería a ser repetido el mismo argumento y el mismo rechazo, concluyendo:

Esto lo repito muchas veces, para que aprendamos a no andar investigando demasiado sobre qué clase de personas son aquellas a quienes debemos someternos y obedecer, sino que nos debemos contentar con saber que por la voluntad de Dios está colocado en aquel estado, al cual Él ha conferido una majestad inviolable.

Pero dirá alguno que también existe un deber de los superiores para con los súbditos. Ya he confesado esto mismo; mas si alguno quiere concluir de ahí que no se debe obedecer más que al señor justo, argumentaría muy mal. Porque los maridos y los padres tienen unos deberes determinados para con sus mujeres e hijos; y si acontece que no cumplen con ellos como es debido, porque los padres tratan rudamente a los hijos, injuriándolos a cada palabra, contra lo que manda san Pablo, que no los provoquen a ira (Ef. 6, 4), y que los maridos menosprecian y atormentan a sus mujeres, a las cuales por mandamiento de Dios deben amar y guardar como vasos frágiles (Ef 5, 25; 1Pe 3, 7), ¿podrían por esto los hijos dejar de obedecer a sus padres y las mujeres a sus maridos? Evidentemente, no; pues que por la Ley de Dios les están sometidos, aunque sean malos e inicuos con ellos.

Por tanto, nadie debe considerar cómo cumple el otro con su deber para con él, sino solamente ha de tener siempre en su memoria y ante sus ojos lo que

---

<sup>107</sup> Juan Calvino, op. cit., I. IV, c. XX.24.

<sup>108</sup> *Ibíd.*, I. IV, c. XX.25.



él debe hacer para cumplir con su propio deber. Esta consideración debe tener lugar principalmente en aquellos que están sometidos a otros. Por tanto, si somos cruelmente tratados por un príncipe inhumano; si somos saqueados por un príncipe avariento y pródigo; o menospreciados y desamparados por uno negligente; si somos afligidos por la confesión del nombre del Señor por uno sacrílego e infiel; traigamos primeramente a la memoria las ofensas que contra Dios hemos cometido, las cuales sin duda con tales azotes son corregidas. De aquí sacaremos humildad para tener a raya nuestra impaciencia. Y en segundo lugar, pensemos que no está en nuestra mano remediar estos males, y que no nos queda otra cosa sino implorar la ayuda del Señor, en cuyas manos está el corazón de los reyes y los cambios de los reinos<sup>109</sup>.

Como se ve, la proximidad con Lutero es evidente también en este punto. Quienes sostienen que es el calvinismo la doctrina a la que convendría remontarse teóricamente para abordar los aspectos relacionados con el cambio político, deben tener a buen seguro otros textos de este autor que, aun contradiciéndose, pudieran sugerir lo contrario. Tal es el caso del comentario (o explicación) al quinto mandamiento (“Honrarás a tu padre y a tu madre”), que aprovecha —así reza el susodicho epígrafe— para establecer un deber de obediencia a los superiores: «El fin de este mandamiento es que, como el Señor Dios quiere que sea guardado el orden que Él ha instituido, debemos guardar inviolablemente los grados de preeminencia, como Él los ha establecido. La suma, pues, de todo ello será que, aquellos a quienes el Señor nos ha dado por superiores, les tengamos gran respeto, los honremos, les obedezcamos, y reconozcamos el bien que de ellos hemos recibido. De aquí se sigue la prohibición de que no rebajemos su dignidad ni por menosprecio, ni por contumacia o por ingratitud, pues todo esto quiere decir el vocablo “honrar” en la Escritura»<sup>110</sup>. Y añade: «Por lo cual nadie debe dudar que el Señor establece aquí una regla universal; y es, que al reconocer a alguien como superior nuestro por ordenación de Dios, le profesemos reverencia y obediencia, y le hagamos cuantos servicios nos sea posible. Y no hemos de considerar si aquellos a quienes hacemos este honor son dignos o no. Porque, sea como fueren, solamente por providencia y voluntad de Dios tienen aquellas autoridad, por la cual el

---

<sup>109</sup> *Ibíd.*, I. IV, c. XX.29.

<sup>110</sup> *Ibíd.*, I. II, c. VIII.35.

mismo Legislador quiere que sean honrados»<sup>111</sup>. Ello no obsta para que —y aquí está la parte del texto que argumenta límites a esta sumisión— dado que esta obediencia es en Dios, quebrantar su ley es motivo para apartarnos de dicha obediencia<sup>112</sup>. Se establece así una excepción al deber de cumplimiento: «[...] que tal obediencia no nos aparte de la obediencia de Aquel bajo cuya voluntad es razonable que se contengan todas las disposiciones de los reyes, y que todos sus mandatos y constituciones cedan ante las órdenes de Dios, y que toda su alteza se humille y abata ante Su majestad [...] el cual, apenas abre sus labios, ha de ser escuchado por encima de todos»<sup>113</sup>. No obstante lo dicho, recuerda: «Después de Él hemos de someternos a los hombres que tienen preeminencia sobre nosotros»<sup>114</sup>.

Como se ve hasta aquí, la doctrina de Calvino no supone una mayor ruptura que la iniciada por Lutero, no en vano estas conclusiones son parejas a las esgrimidas por el propio Lutero en un escrito, de 1523, que lleva por título “Sobre la autoridad secular: hasta dónde se le debe obediencia”, donde ora argumenta por la sumisión ora, ofrecida la justicia y la paz, combatirlo si el pertinaz sigue sin rectificar su obediencia a los dictados de la razón que establecen lo que es derecho natural<sup>115</sup>.

Serán por lo tanto otros autores, como los anteriores mencionados, los que en la heredad protestante vayan desarrollando una teoría política cada vez más secularizada, o al menos no tan sujeta en sus conclusiones a la lectura bíblica, tal y como vemos en *Politica methodicae digesta, atque exemplis sacris et profanis illustrata* (1610-1614) del filósofo y teólogo alemán Johannes Althusius (1563-1638), cuando respecto a la tiranía y sus remedios defiende el oponer resistencia. Pero esta resistencia —como anteriormente expresara Calvino—, si hubiera caso (i.e., violación de las leyes fundamentales de la república y otros derechos simbióticos de los súbditos, impedir a los órdenes del reino cumplir con su oficio, no administrar justicia a los perjudicados, fomentar desavenencias, facciones y guerra entre súbditos, sacar a los súbditos immoderadas contribuciones, abusar, enajenar, dilapidar o disminuir los bienes públicos, transferir lo público a lo privado, impedir la libre reunión y la religión pura, o quien usa

---

<sup>111</sup> *Ibíd.*, I. II, c. VIII.36.

<sup>112</sup> *Ibíd.*, I. II, c. VIII.38.

<sup>113</sup> *Ibíd.*, I. IV, c. XX.32 (muestra de ello es la alusión a Daniel 6, 20-22; Oseas 5, 11; 1Re 13, 30 y 1Cor 7, 23).

<sup>114</sup> *Ibíd.*, I. IV, c. XX.32.

<sup>115</sup> Vid., Martín Lutero, “Sobre la autoridad secular: hasta dónde se le debe obediencia”, en *íd.*, *Escritos políticos*, Madrid, Editorial Tecnos, pp. 24-65 (en especial la segunda y tercera parte de este escrito).

de potestad absoluta privando a los éforos de sus atribuciones, en definitiva, cuando no se lleva a cabo una recta y justa administración de la república con persistencia y de manera insanable)<sup>116</sup>, debe llevarse a cabo únicamente por los éforos o los optimates en nombre del pueblo, tanto de palabra como con hechos<sup>117</sup>, pues —afirma Althusius— «al tener éstos por mandato y consentimiento del pueblo el derecho de erigir magistrado, recibieron también la potestad de juzgarlo y desautorizarlo»<sup>118</sup>; y asimismo la obligación de los conciudadanos de adherirse a los que resisten la tiranía o, por el contrario, tenerlos, incluso, por enemigos<sup>119</sup>.

Algo semejante se sigue de la obra de Calvino quien también subrayaba la importancia de estos magistrados inferiores cuyo deber es defender el derecho del pueblo injustamente oprimido por los reyes: «Porque si ahora hubiese autoridades ordenadas particularmente para la defensa del pueblo y para refrenar la excesiva licencia que los reyes se toman, como antiguamente los lacedemonios tenían a los éforos opuestos a los reyes, y los romanos a los tribunos del pueblo frente a los cónsules, y los atenienses a los demarcos frente al senado, y como puede suceder actualmente que en cualquier reino lo sean los tres estados cuando se celebran cortes; tan lejos estoy de prohibir a tales estados oponerse y resistir, conforme al oficio que tienen, a la excesiva licencia de los reyes, que si ellos disimulasen con aquellos reyes que desordenadamente oprimen al pueblo infeliz, yo afirmaré que tal disimulo ha de tenerse por una grave traición. Porque maliciosamente como traidores a su país echan a perder la libertad de su pueblo, para cuya defensa y amparo deben saber que han sido colocados por ordenación divina como tutores y defensores»<sup>120</sup>. Y en este mismo sentido Althusius (Altusio) abogaba por una asamblea que fuera una reunión general de todos los órdenes del pueblo, para que en ella se presentaran, examinaran y juzgaran las acciones del tirano, y en caso de que no estuviera estatuida dicha asamblea fuera creada para tales propósitos<sup>121</sup>: inicialmente el de advertir<sup>122</sup>; pero con posterioridad, cuando lo anterior resultara vano,

---

<sup>116</sup> Juan Altusio, *La política metódicamente concebida e ilustrada con ejemplos sagrados y profanos*, c. XXXVIII, 1-27, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1990.

<sup>117</sup> *Ibíd.*, c. XVIII, 28-45.

<sup>118</sup> *Ibíd.*, c. XVIII, 47.

<sup>119</sup> *Ibíd.*, c. XVIII, 48-49.

<sup>120</sup> Juan Calvino, *op. cit.*, l. IV, c. XX.31.

<sup>121</sup> Juan Altusio, *La política metódicamente concebida e ilustrada con ejemplos sagrados y profanos*, c. XVIII, 57.

<sup>122</sup> *Ibíd.*, c. XVIII, 58.

hacerle frente sin demora<sup>123</sup>, primero de manera defensiva<sup>124</sup>, luego, si no hubiera otro remedio, por la fuerza de las armas<sup>125</sup>.

Precisamente es este último punto el que supone una abierta novedad con el pensamiento de Calvino, quien definía la obediencia en estos términos: «[...] bajo el nombre de obediencia comprendo la modestia que todos los particulares han de guardar por lo que se refiere a los asuntos del bien común [...]. Si en el gobierno hay alguna cosa que corregir, no se debe hacer con alborotos, ni atribuirse la facultad de poner orden, ni poner manos a la obra, las cuales han de permanecer atadas al respecto; el deber es dar noticia de ello. Entiendo que no deben hacer ninguna de estas cosas sin que se les mande. Porque cuando tienen mandato de un superior, tienen autoridad pública. Porque así como se suele llamar a los consejeros del príncipe sus ojos y sus oídos, porque él los ha destinado para que vean, oigan y avisen, así también podemos llamar manos del príncipe a aquellos que él ha constituido para ejecutar lo que se debe hacer»<sup>126</sup>.

Así, al decir de Patricio Carvajal, son propiamente las afirmaciones de Althusius las que establecen la primera formulación doctrinal de la Modernidad que enfrenta una perspectiva crítica a la teoría político-jurídica del absolutismo; o lo que es lo mismo, Althusius habría sentado las bases epistemológicas e institucionales de la ciencia política moderna<sup>127</sup>. Al tiempo que estas tesis sirvieron para justificar el levantamiento de las Provincias Unidas (Frisia, Groninga, Güeldres, Holanda, Overijssel, Utrecht y Zelanda) en contra de la monarquía española, concluyendo con la deposición de Felipe II de España (1590).

Precisamente en el contexto de ese conflicto aparecería, en el año 1625, la obra de Huigh van Groot (Hugo Grocio) que lleva por título *De iure belli ac pacis*, donde el autor holandés realizó una acabada elaboración doctrinal del derecho de resistencia frente a un dominio despótico y tiránico, ante el cual cabe apelar a la teoría de la “guerra justa”, si bien no es menos cierto que Hugo Grocio no se estaba distanciando en este punto de escolásticos españoles como Gabriel Vázquez (1549-1604), Luis de Molina

---

<sup>123</sup> *Ibíd.*, c. XVIII, 59.

<sup>124</sup> *Ibíd.*, c. XVIII, 61.

<sup>125</sup> *Ibíd.*, c. XVIII, 62.

<sup>126</sup> Juan Calvino, *op. cit.*, l. IV, c. XX.23.

<sup>127</sup> Patricio Carvajal Aravena, “Teoría política y discurso político barroco. Sobre los orígenes del liberalismo clásico: J. Althusius, J. Locke, B. Spinoza. Una interpretación”, en *Revista de estudios histórico-jurídicos*, N° 21, 1999, p. 213.

(1535-1600), Francisco Suárez (1548-1617) o Juan de Lugo y Quiroga (1583-1660) —como sostiene Francisco Carpintero—, sino que este aún admitía esos primeros principios que (con ciertas reminiscencias a Jr 31, 33 y 2 Co 3, 3) vinculaba al hombre con la divinidad<sup>128</sup>.

Por eso, para hablar de un panorama teórico completamente distinto se requiere de una doctrina plenamente secularizada, que aún no encontramos ni tan siquiera en otro de esos nombres recurrentes, al hablar del tránsito a la Modernidad, como es el jurista e historiador alemán Samuel Freiherr von Pufendorf (1632-1694), aunque sus obras *De jure naturae et Gentium* (1672) y *De officio hominis et civis iuxta legem naturalem* (1673), suelen mencionarse entre esos hitos que darían paso a un nuevo paradigma político.

Sin embargo, para que esto fuera así la obstrucción de la cualidad divina debe quedar por entero al margen de toda explicación. Y aunque alguna de las tesis de Pufendorf parecían apuntar ya en este sentido, la ruptura radical vendría de la mano de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), lo que obliga a desplazar el núcleo de la cuestión a un tiempo ya muy distinto que nos permita dar cuenta de un nuevo modo de inobediencia, como ocurre con la revolución, de manera significativa en Francia a partir de 1789.

Ahora bien, ello no obsta, sin embargo, para que reconozcamos que la emancipación holandesa de la tiranía española —como sostuvo Patricio Carvajal— fuera uno de los primeros éxitos en la lucha contra el absolutismo en Europa<sup>129</sup>. La libertad alcanzada en aquel territorio, explica en buena medida que en el curso de la segunda mitad del siglo XVII, fuera el lugar de refugio escogido por la intelectualidad liberal europea para escapar del dominio tiránico de sus respectivos países.

No obstante, como decíamos, lo común es mencionar la Revolución francesa (1789-1799) como epítome de este cambio, cuando la forma de dominio político, el Antiguo Régimen, es superada por la fórmula consensual de mandato político que ya había comenzado a producirse con la Revolución Gloriosa de 1688 (a veces llamada Revolución Incruenta), que concluyó con el derrocamiento de Jacobo II por una unión

---

<sup>128</sup> Francisco Carpintero, *La ley natural. Historia de un concepto controvertido*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2008, pp. 252-253.

<sup>129</sup> Patricio Carvajal Aravena, “Derecho de resistencia, derecho a la revolución, desobediencia civil. Una perspectiva histórica de interpretación: La formación del derecho público y de la ciencia política en la temprana Edad Moderna”, en *Revista de Estudios Políticos (nueva época)*, n° 76, abril-junio, 1992, p. 86.

de Parlamentarios y el Estatúder holandés Guillermo de Orange; lo mismo que con la Guerra de Independencia norteamericana, que concluyó con la proclamación de la *Declaración de Independencia* de 1776. Así, a la pertinente pregunta de cuál es el cambio que hay tras estos hitos, fácil resulta advertirlo: junto al cambio de paradigma se producirá un *proceso de positivación de los derechos* cuya expresión más acabada acontecería en Francia, donde, a diferencia de lo que ocurriría en Gran Bretaña y sus colonias de Norteamérica, se establecería un orden objetivo válido incluso sin mentar a Dios en momento alguno. Y este, a nuestro parecer, supone verdaderamente un cambio sustancial.

Pero, como decíamos, para que llegue a producirse por entero este cambio más allá de las ideas es usual a partir de este punto referir una nueva forma de inobediencia, la revolución, debido a que si —como hemos visto— tras la noción de reforma encontramos una concepción evolucionista de la historia, con la noción de revolución —como veremos— se produce una simultaneidad del cambio (aún a sabiendas de los antecedentes que parecen apuntar a la gradualidad del mismo). O si se prefiere, el reformista es un legalista, porque considera que los cambios deben ser introducidos respetando las reglas de juego, que son las normas fundamentales que dominan el panorama jurídico-político; por el contrario, el revolucionario pretende romper con ese sometimiento, aunque se trate de un movimiento ilegítimo que sólo tras su triunfo daría ocasión a un panorama jurídico-político totalmente nuevo.

## Segunda parte

### Revolución

En los siglos XVI y XVII se produce una decisiva transposición al plano de la subjetividad de los postulados de la ley natural, configurándose una amplia teoría de los derechos naturales. En esta labor jugaron un importante papel los teólogos y juristas españoles. De entre los primeros destaca la tarea de Francisco de Vitoria (1492-1546), algunos de sus seguidores de la Escuela de Salamanca, y de Bartolomé de las Casas (1484-1566), quienes, al defender los derechos de los habitantes de los nuevos territorios descubiertos y colonizados por la Corona de España, sentaron las bases doctrinales para el reconocimiento de la libertad y dignidad de todos los hombres. También contribuyeron a esta tarea los juristas y de modo especial el vallisoletano Fernando Vázquez de Menchaca (1512-1569), en cuya obra, *Controversiarum Illustrium* (1562), partiendo de una concepción utilitaria del poder político sostuvo que la legitimidad de gobierno procede del consentimiento del pueblo, razón por la cual pasan a ser súbditos. Constituye esta idea de traspaso, entrega o concesión, la noción de *pactum subiectonis*. Una transferencia que ya no es completa —como en Francisco de Vitoria, Luis de Molina (1535-1600) y Francisco Suárez (1548-1617)— sino limitada a las condiciones del pacto que los implica. En definitiva —sintetiza Adolfo Miaja de la Muela— «el príncipe es para el reino y no éste para el príncipe, y como consecuencia la parte legítima de todo poder político es el consentimiento de los súbditos»<sup>130</sup>. Aserción que fácil se sigue de la siguiente afirmación del propio Fernando Vázquez de Menchaca: «Todos los hombres son por Derecho natural, iguales; por tanto todos nacen libres. Es decir, no sólo no está sujeto todo el mundo a la jurisdicción de un solo hombre, sino que ninguno de los hombres está o estuvo sometido *de jure* a la jurisdicción de otro, a no ser por su voluntad. Sólo por ésta puede un hombre estar sometido a otro. Ninguna jurisdicción o principado puede tener su origen en otra parte»<sup>131</sup>.

---

<sup>130</sup> Adolfo Miaja de la Muela, *Internacionalistas españoles del siglo XVI: Fernando de Menchaca (1512-1569)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1932, p. 24.

<sup>131</sup> Fernando Vázquez de Menchaca, *Controversiarum*, 1, I, c. XX, núm. 24. Vid., Adolfo Miaja de la Muela, *Internacionalistas españoles del siglo XVI: Fernando de Menchaca (1512-1569)*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 1932, p. 48.

Vázquez de Menchaca no es original en este sentido, y acaso ni siquiera lo pretende. No sólo le anteceden, como vimos, Guillermo de Ockham o Marsilio de Padua, sino que reproduce argumentos del teólogo Domingo de Soto (1494-1560), quien ya negó autoridad ecuménica al Papa y al Emperador, en términos semejantes a los esgrimidos por los anteriores.

Sin embargo, para que se pueda tener al jurista vallisoletano por uno de los antecedentes del iusnaturalismo racionalista, de alguna manera antes tiene que romper la vinculación entre Derecho y Teología. Y este momento se halla en su distinción entre el derecho común a hombres y animales, designado por Vázquez como *derecho natural* y el *derecho de gentes primario*, no ya voluntarista como el anterior, sino de justicia y que como tal es estrictamente consensuado.

En este tema, Vázquez de Menchaca se aparta de los teólogos españoles coetáneos, anticipando así (como también ocurriera con Diego de Covarrubias) el decisivo impulso que el iusnaturalismo racionalista recibiría luego con Hugo Grocio; primero como negación del voluntarismo; segundo, dando cabida a la utilidad. Así, si respecto de lo primero el autor holandés sostuvo que «[...] el derecho natural es tan inmutable que ni aun Dios lo puede cambiar. Porque, si bien es inmenso el poder de Dios con todo [...] ni Dios siquiera puede hacer que dos y dos no sean cuatro, así tampoco que lo que es malo intrínsecamente no lo sea»<sup>132</sup>; respecto de lo segundo manifestó que «ciudad es la reunión perfecta de los hombres libres, asociados para gozar de derecho y utilidad comunes»<sup>133</sup>, siendo esta utilidad y derecho los que conforman la base del derecho civil. Para este objetivo, que es único, sólo se requiere de un poder supremo, advierte al distinguir entre la supremacía de mando y la plenitud de su posesión<sup>134</sup>. Y es que Hugo Grocio afirmó, dando entrada al pensamiento pactista, que dicho poder se establece en fideicomiso<sup>135</sup>, institución que sirve de marco y sustento jurídico para la asignación de beneficios (económicos) derivados de la propiedad de ciertos bienes, conforme a la voluntad de su dueño y con efectos hacia el futuro. Es un modo de disposición de la propiedad que une los bienes a un destino determinado, en interés de personas distintas de aquella que recibe la propiedad.

---

<sup>132</sup> Hugo Grocio, *De Iure Belli ac Pacis*, libro I, capítulo I, X, 5.

<sup>133</sup> *Ibíd.*, l. I, c. I, XIV, 1.

<sup>134</sup> *Ibíd.*, l. I, c. III, XV.

<sup>135</sup> *Ibíd.*, l. I, c. III, XVI, 5.



Estatuido, por lo tanto, este poder civil, de ordinario no es lícito enfrentarlo<sup>136</sup> pues ello destruiría la tranquilidad pública por la cual se funda la ciudad y que estamos comprometidos a garantizar. Acaso dicha tarea le estaría encomendada a los mejores (a saber, los magistrados) por ser los que conocen la regla que habría de restituir la paz y el orden<sup>137</sup>; si bien, pudiera ser que en caso de necesidad extrema (si pecan contra las leyes y la república) haya que enfrentar (incluso con la muerte) el exceso de quien ostenta dicho poder<sup>138</sup>. Pero no es este el único caso en el que Grocio admite enfrentamiento, enumerando los siguientes supuestos: si el rey, o cualquiera otro abdicó el poder, o públicamente lo tiene por abandonado, después de eso son permitidas contra él todas las cosas que contra un particular<sup>139</sup>, si pierde el reino, si lo enajena o lo somete a otro<sup>140</sup>, si el rey con intención verdaderamente hostil conduce al pueblo a la ruina<sup>141</sup>, si se encomienda el reino, ya por traición a aquél, cuyo feudo es, ya por cláusula puesta en la misma entrega del gobierno, de que, si el rey hace esto o lo otro, los súbditos quedan libres de toda obligación de obediencia<sup>142</sup>, si el rey tiene una parte del poder supremo, y el pueblo o el Senado otra, al rey que se arroja sobre la parte no suya, se le puede oponer justamente la fuerza, porque hasta allí no llega su poder<sup>143</sup>, si a la entrega del gobierno se ha dicho, que en cierto caso se podía resistir al rey, aunque con esa condición no se puede creer que se retenga parte del poder, a lo menos se conserva alguna libertad natural e independiente del poder real<sup>144</sup> y al usurpador que ostenta el poder ilícitamente<sup>145</sup>.

Estas afirmaciones de Grocio han de entenderse en el contexto en el que la obra fue escrita: las guerras de religión que azotaban la Europa del siglo XVII (ca. 1524 al 1697) impusieron a los juristas el desafío de emancipar el Derecho de cualquier dogmática religiosa, mediante la reformulación del derecho natural esbozado por Aristóteles y de ciertas cuestiones centrales del derecho romano; lo que permitirá avanzar hacia la secularización del Derecho. Si bien, en Grocio la influencia escolástica es aún notable y aunque se aprecian incipientes cambios, éstos no se nos revelarían decisivos hasta

---

<sup>136</sup> *Ibíd.*, l. I, c. IV, II, 1.

<sup>137</sup> *Ibíd.*, l. I, c. IV, VII, 3.

<sup>138</sup> *Ibíd.*, l. I, c. IV, VII.

<sup>139</sup> *Ibíd.*, l. I, c. IV, IX.

<sup>140</sup> *Ibíd.*, l. I, c. IV, X.

<sup>141</sup> *Ibíd.*, l. I, c. IV, XI.

<sup>142</sup> *Ibíd.*, l. I, c. IV, XII.

<sup>143</sup> *Ibíd.*, l. I, c. IV, XIII.

<sup>144</sup> *Ibíd.*, l. I, c. IV, XIV.

<sup>145</sup> *Ibíd.*, l. I, c. IV, XV, 1.

tiempo después. Tan largo es el tránsito a la Modernidad que se inicia con el debilitamiento del Papado, la fractura de la cristiandad, la formación de los Estados modernos y, con ello, la reconsideración de la idea de legitimidad política.

#### 4. Legitimidad política en el Estado moderno

El Estado que surgió en la Edad Moderna tenía como fin primero y principal garantizar la paz interna en el territorio de la comunidad política frente a las guerras civiles de religión que entonces estaban recorriendo Europa, lo que requeriría por parte del monarca reforzar su poder para así imponer el cumplimiento de las normas que reconocían la libertad religiosa y reprimir los conflictos que ésta generaba. De esta manera es como se desarrolló el movimiento intelectual que propugnaba el robustecimiento del poder del monarca, hasta que no hubiera ningún otro poder que se pudiera oponer. En el intento de justificar teóricamente este dominio absoluto se elaborarían todas aquellas doctrinas de quienes (como Nicolás Maquiavelo, Jean Bodin, Jacques Bénigne Bossuet, Hugo Grocio o Thomas Hobbes) afirmaron las teorías del absolutismo monárquico.

Este reforzamiento del poder del monarca marcó la tendencia hacia el Estado absoluto. Un Estado que se organizaba en distintos tipos de órganos, que tenían asignadas distintas funciones y competencias; pero que, en última instancia, estaban sujetos a la voluntad del monarca, el órgano en el que se concentraba todo el poder del Estado y que lo ejercía prácticamente sin otros límites que —en expresión de Jean Bodin— las leyes de Dios y de la naturaleza<sup>146</sup>.

Pero, en tanto que las leyes civiles quedan al albur de puro decisionismo del soberano, frente a esta forma de dominación se organizará el Estado liberal, que se establecerá en torno a unos pocos postulados sencillos (simples, evidentes y fecundos, como exige el pensamiento de la época), a saber: la división de poderes y la garantía de derechos reconocidos, declarados y consignados en un cuerpo legislativo legítimamente consensuado: la Constitución, en la que se recogerían oficialmente un conjunto sistemático de normas identificables referidas a materias específicas sobre la

---

<sup>146</sup> Jean Bodin, *Los seis libros de la república*, libro I, capítulo VIII, Madrid, Editorial Tecnos, 1997, p. 54.

configuración del territorio y el gobierno, los deberes y derechos de los ciudadanos, y las relaciones recíprocas de éstos entre sí y con el Estado. En ello abocaron todas aquellas constituciones iusfilosóficas sobre las nociones de pacto y contrato social; de manera que, en sentido estricto, la Constitución es principio o fundamento del ordenamiento jurídico tras el que andaban aquellos nuevos tiempos de reacción contra el poder absoluto. Si bien, debemos precisar que esta reacción, el llamado “constitucionalismo”, se trataba de un movimiento jurídico-político que exigía la limitación del poder del monarca para garantizar así ciertos ámbitos de libertad de los parlamentos. Por eso, como apuntábamos, sus dos postulados básicos son la garantía de derechos del ciudadano (fin) y la separación de poderes (el medio o principio organizativo).

En definitiva, el constitucionalismo exhibe una teoría del poder constituyente que se caracteriza por el concepto de soberanía nacional, la separación de poderes y la garantía de los derechos del ciudadano, que recoge un documento público de carácter jurídico-legal y a cambio de lo cual se legitima el ejercicio del poder. El constitucionalismo, por tanto, establece unos fines previos de carácter público que son amparados por la ley. En otros términos: los márgenes que instituye el constitucionalismo delimitan las acciones del poder público, marcando unas directrices mínimas claras y no rebasables por los poderes del Estado, y de estos con sus ciudadanos, a los que se exigen ciertos deberes como una garantía para el disfrute de derechos y libertades reconocidos (no otorgados). De lo contrario nos encontraríamos con un Estado (y su gobierno) absolutista, que fue precisamente la forma de Estado de la que pretendía diferenciarse el emergente constitucionalismo que, en sus declaraciones (primer reflejo de lo que hoy entendemos por constitucionalismo), además de una estructuración y control del poder, se establecía la norma por la que se reconocía derechos a las personas y unas reglas básicas para el buen gobierno, situándolo más allá del deseo de quien ejerce el poder civil. De esta manera, la legitimidad del Estado constitucional (o de Derecho) no radica en la ostentación de autoridad sino en las reglas ajustadas a principios de orden jurídico, que, en atención al iusnaturalismo del momento, se situaba, ya sin base trascendente, en el consentimiento de los gobernados.

En síntesis, la formación del Estado moderno debe ser entendida en el contexto de las divisiones políticas y los conflictos religiosos que siguieron al derrumbe de la poliarquía medieval, y las nuevas controversias en torno a la naturaleza de la autoridad política

(centralización del poder) que se desarrollaron a partir de la Guerra de los Treinta Años (1618-1648) y la Paz de Westfalia (compuesto por dos tratados de paz, de Osnabrück y Münster, firmados el 15 de mayo y 24 de octubre de 1648), cuando los conceptos teocráticos que habían dominado hasta entonces fueron, como secuela de los movimientos protestantes, también puestos en cuestión con la reconsideración de la obediencia debida; introduciéndose así, progresivamente, una reconsideración de la noción de “soberanía”, y adjunto a ella los de “independencia”, “representación” y “legitimidad”. A partir de la reelaboración de estos conceptos, de Thomas Hobbes a John Locke, y de Jean Bodin a Jean-Jacques Rousseau, tomó cuerpo la idea de Estado moderno como una nueva forma de organización política que trajo consigo el moderno iusnaturalismo y su teorización de la legitimidad política<sup>147</sup>.

A diferencia de la legitimidad medieval, cuya fuente se situaba en la voluntad divina, la legitimidad moderna se desarrolla como un proceso de secularización (o desacralización) de la política, obligación que ahora recae sobre la voluntad soberana de cada individuo, cuya expresión es un iusnaturalismo alejado del quehacer de los teólogos medievales, rompiendo, así, con la exigencia de la costumbre (las *consuetudines, mores a populo conservatae*), volviendo sobre el derecho romano como razón jurídica anterior. Lo que supone negar la ley como una formación solemne de lo que se establecía en tiempo inmemorial.

Esta es la primera gran ruptura del iusnaturalismo moderno o racionalista, para lo cual —bien que sólo teóricamente— parte de la idea de una condición previa del hombre a su ordenación social, desligado de lazo social alguno y dominado por sus propios apetitos, lo que es motivo de constante conflicto. Una vez establecida una sociedad, es el Estado (el poder político), el llamado a garantizar los derechos individuales mediante la reunión de una fuerza común aceptada por todos, capaz de sobreponerse a cada uno si por desventura se extralimitara en los derechos que le corresponden. Con la aparición de este poder vertical se produce una redefinición y limitación de los derechos naturales: aquellos compatibles con el orden social. Un hipotético pacto social legitima este poder del Estado constituido en tanto sea capaz de mantener ese orden y proteger en cada uno

---

<sup>147</sup> Si bien la noción “Estado”, aplicado en ámbito jurídico-político, aparece por vez primera con Nicolás Maquiavelo en su obra *El príncipe* (1532) en el sentido del dominio que han tenido y tienen soberanía entre los hombres (§ 1). Por otro lado, cuando hablamos de una reconsideración de la noción de soberanía, el acento, precisamente, pretende hacerse recaer en esa acción o efecto de volver a considerar el sentido que hay tras esta idea, dado que no se trata de un concepto novedoso.

de sus miembros los derechos naturales que trocarán fundamentales tras el acuerdo que instituya la sociedad civil.

Como se comprueba, la construcción del derecho moderno se hace en base al concepto de subjetividad jurídica. El estado civil se configura en base a unos principios y derechos que corresponden a la naturaleza del hombre que acuerda la construcción de un orden público a través del derecho para la realización de fines que el propio sujeto determina; es un derecho privado, derivado, pues, del estado de naturaleza, pero que necesita para tener vigencia de un derecho público como su sistema apriorístico de garantías, que habría de proporcionar una nueva forma de organización política: el Estado.

El Estado es una forma de ordenación de la sociedad, de modo que la organización estatal, como cualquier otra institución, sólo existe a través de un proceso de división de tareas o de funciones y de la coordinación de sus resultados parciales hasta conseguir un resultado unitario. Por eso se ha definido al Estado como una unidad de acción y de decisión, que transforma mediante procedimientos racionales una pluralidad de acciones humanas y de recursos de distinto género en un resultado unitario.

Desde el punto de vista lógico, el primer paso consiste en la determinación de los fines que se buscan con esta organización (la paz interna, el orden, el mandamiento de la propia organización...). Para lograrlos sería preciso desarrollar ciertas tareas o funciones (de toma de decisiones, de ejecución de las mismas, de control...) que se encomiendan a subunidades organizativas —los órganos de Estado— a las que se asigna un determinado ámbito de acción y de decisión.

En cuanto a los órganos, cada uno de ellos es el resultado de la integración de un conjunto de personas, recursos materiales y competencias (normativas de dirección, sancionadoras, de control, de inspección...), que no son otra cosa que los poderes concretos necesarios para cumplir su función, es decir, una parcela de poder o, en términos más técnicos, la medida de la capacidad del órgano.

Así pues, el Estado, como organización, existe para la consecución de unos fines, a través del ejercicio de determinadas funciones, por parte de los órganos que se crean al afecto y a los que se asignarían las competencias necesarias para ello. Fines, funciones, órganos y competencias definen a cualquier tipo de organización.

El Estado, como toda organización, es una estructura de funciones, órganos y competencias. Pero, a diferencia de las demás organizaciones en las que podemos pensar, el Estado es la organización del poder político superior, es decir, del poder supremo en un territorio.

En sentido estricto, el Estado es sólo una forma de organización política concreta que surge en un momento histórico determinado, en la Edad Moderna, entre los siglos XV y XVII; en un lugar concreto, en Europa; y con unas características específicas y novedosas que la diferencian de las formas de organización anterior. Se trata de una forma de unidad política (centralización política, unificación territorial, fortalecimiento material del poder) que se consolida debido a la debilidad de las instituciones políticas superiores (Iglesia e Imperio), la creación de un ejército permanente y el desarrollo de la burocracia o administración (especialmente la hacienda y la administración de justicia). Así pues, en sentido estricto, Estado es la forma de organización política de la sociedad que existe desde la Edad Moderna, cuya primera forma fue la absolutista y a cuyo declive le seguiría el Estado liberal, con el repliegue de la obediencia absoluta o, en otros términos, del servilismo.

## 5. La formación del Estado liberal

Tiempo atrás el escritor y político francés Étienne de La Boétie (1530-1563) había hablado de la complicidad de los gobernados con aquellos a los permiten ostentar una autoridad absoluta, debido, principalmente, a una *obstinada voluntad de servir*. A estos les animó, en *Discours de la servitude volontaire ou le Contr'un* (1577), a retirar el apoyo que mantenía a la autoridad: «Resolveos a no servir más, y seréis libres. No quiero que os lancéis sobre él, ni que le derroquéis, sino, solamente, que no le apoyéis más, y le veréis entonces como un gran coloso al que se le ha retirado la base y se rompe hundiéndose por su propio peso»<sup>148</sup>. No en vano, previamente había escrito: «Son los pueblos mismos los que se dejan, o más bien se hacen devorar, pues dejando de servir se librarían de él. Es el pueblo el que se subyuga, el que se degüella, el que pudiendo elegir entre ser siervo o ser libre, abandona su independenciam y se unce al yugo; el que consiente su mal o, más bien, lo busca con denuedo»<sup>149</sup>. Estas palabras

---

<sup>148</sup> Étienne de La Boétie, *Discurso de la servidumbre voluntaria*, Madrid, Editorial Trotta, 2008, p.31.

<sup>149</sup> *Ibid.*, p.29.

—que recibieron la admiración del filósofo Michel de Montaigne (1533-1592)— parecían establecerse contra Carlos IX de Francia (de la dinastía Valois), regente desde el 15 de mayo de 1561; sin embargo se trata de un escrito en contra de los desmanes del absolutismo en general, prefigurando asimismo la teoría del contrato social, cuyo desarrollo se encuentra a la base de la Revolución francesa que se produciría todavía cinco regentes después (Enrique III, Enrique IV, Luis XIII, Luis XIV y Luis XV), en 1789, durante el reinado de Luis XVI (1774-1789).

Más de dos centurias separan por tanto estos momentos. Entretanto otros acontecimientos no menos significativos están a la base de lo que podríamos llegar a considerar procesos revolucionarios y cuyo inicio fácilmente podríamos situar en la peculiar evolución que siguió la Iglesia de Inglaterra y sus efectos políticos cuando el rey Enrique VIII (1509-1547) pretendió el divorcio de su primera esposa, Catalina de Aragón.

### 5.1. El reformismo inglés y sus efectos políticos

Lo que siguiendo la historiografía se conoce como “guerras de religión” son una larga serie de conflictos bélicos que se produjeron tras el advenimiento del protestantismo. Ello no supone que todos estos conflictos tuvieran su origen en un motivo devocional, pero, como hemos visto, sus efectos sí guardan algún tipo de relación teológico-política. En virtud de esta generalización, y como una explicación añadida al tránsito a la Modernidad, no resulta extraño que en la enumeración de estas lidias se aluda a la Guerra de los campesinos alemanes (1524–1525), la guerras de Kappel (1529 y 1531) en Suiza, la Guerra de Esmalcalda (1546–1547) en el Sacro Imperio Romano Germánico, la Guerra de los Ochenta Años (1568–1648) en los Países Bajos, las Guerras de religión de Francia (1562–1598), la Guerra de los Treinta Años (1618–1648), y las Guerras de los Tres Reinos (1639–1651), que afectó a Inglaterra, Irlanda y Escocia, como resultas de una serie de tensiones entre el rey Carlos I (1625-1649) y sus súbditos, por disputas religiosas en orden a si la devoción dependía de la confesión del monarca o era propia de cada cual. Si bien, de fondo, la cuestión política derivada se planteaba en términos más seculares, poniendo en cuestión los límites del poder que debía ostentar el monarca. Un asunto que se retrotraía, cuando menos, a la Reforma anglicana, cuando Enrique VIII, al no conseguir del papa Clemente VII (1523-1534) la

dispensa pretendida, quien en otro momento fuera nombrado “defensor de la fe” por su oposición al luteranismo, mudó en una abierta desobediencia y, urgido por Thomas Cromwell (secretario de Estado y Primer Ministro durante el periodo de 1532 a 1540), motivó al Parlamento la aprobación de varias leyes que agrandaron dicha ruptura con la Iglesia de Roma: la *Ley de restricción de apelaciones* prohibió las consultas de las cortes eclesiásticas al Papa y previno que la Iglesia decretara cualquier tipo de regulación sin previo consentimiento del rey; la *Ley de designaciones eclesiásticas* estableció que los clérigos elegidos para obispos debían ser nominados por el soberano; la *Ley de Supremacía* determinó al rey como *única cabeza suprema en la tierra de la Iglesia de Inglaterra*; por último, mediante la *Ley de traiciones* se hacía reo de alta traición y se castigaba con pena de muerte a quien desoyera esta autoridad.

En atención a este conciso relato se comprende que, en sus empiezos, con la aprobación de estas legislaciones (que comenzaron a partir de 1534), podemos hablar de una etapa cismática, pues en la práctica litúrgica se mantuvieron los cánones católico-romanos. No sería hasta la regencia de su hijo Eduardo VI (1547-1553) que esta Iglesia llegó a ser teológicamente protestante; aunque por un breve tiempo, pues cuando María I ocupó el trono (1553-1558) se restauraría la forma católica. No obstante, a su muerte, con Isabel I en el trono (1558-1603), la Iglesia anglicana tomaría definitivamente la liturgia protestante.

El sacerdote y teólogo Richard Hooker (1554-1600) fue el principal teórico de este momento, cuya obra *The laws of ecclesiastical polity* (publicada, en ocho volúmenes, a partir de 1593) influyó en el pensamiento político de John Locke (1632-1704) quien lo cita numerosas veces en el segundo de sus dos tratados sobre el gobierno civil (1689): si el primero era un escrito contra la concepción política de Robert Filmer (1588-1653), en cuya obra *El Patriarca o El poder natural de los reyes* (1680) se había mostrado firme defensor de la doctrina del derecho divino de los reyes, el segundo hace teoría de la Revolución de 1688 —conocida también como Revolución Gloriosa— que supuso el derrocamiento de Jacobo II (1685-1688) y el comienzo de la democracia parlamentaria moderna inglesa<sup>150</sup>. Y aunque se optó por una monarquía parlamentaria como forma de Estado, con el nombramiento de Guillermo III de Inglaterra (1689-1702), aristócrata

---

<sup>150</sup> De aquí en adelante el contenido sintetiza, además de la información obtenida de los estudios preliminares a las obras de los autores primarios que se referirán, también otras fuentes secundarias (Ernest Llewellyn Woodward, Hilaire Belloc, William Allen Speck, George Macaulay Trevelyan, Asa Briggs y André Maurois) dedicadas a este concreto momento de la historia política de Inglaterra.



holandés, príncipe protestante de Orange, Estatúder de las Provincias Unidas y consorte de María II de Inglaterra, se eliminó cualquier posibilidad para una monarquía católica, siempre tan proclive hacia el absolutismo. Fue por esta razón que la aprobación de una nueva *Declaración de Derechos*, el 13 de febrero de 1689, estableció una serie de restricciones en las prerrogativas reales y en favor del Parlamento.

Así, tras la aprobación de esta nueva Declaración el soberano no podría subvertir y extirpar la religión protestante, las leyes y libertades sin consentimiento del Parlamento, ni encarcelar ni procesar a meritorios prelados por pedir ser excusados de aprobar leyes y poderes, ni establecer impuestos por y para el uso de la Corona, ni exigir fianzas y multas excesivas, ni infligir castigos ilegales y crueles, así como tampoco formar y mantener un ejército en tiempo de paz, violar la libertad de elección de los miembros del Parlamento y procesar materias y causas que competen únicamente al Parlamento que, a través de dicho documento, aumentaba sus potestades<sup>151</sup>, extrañando las ideas de derecho divino sobre el que, hasta ese momento, se había establecido el absolutismo monárquico.

Pero el derecho de resistencia a partir de entonces no se circunscribía a la conceptualización de esta atribución frente al poder opresivo de la monarquía, sino que también la acumulación de agravios tornaba no menos ilegítimo, problemático, cuestionable, e incluso rechazable el poder estatuido mediante consenso. Así, tras la restauración monárquica, autores como John Locke también defendieron el derecho de resistencia en el caso de que los representantes frustraran el pacto de confianza: «[...] cuando el cuerpo legislativo se altera, o los legisladores actúan contrariamente al fin para el que fueron constituidos, quienes resulten culpables serán culpables de rebelión; pues si alguien elimina por la fuerza el establecido cuerpo legislativo de una sociedad y las leyes que éste ha hecho de acuerdo con la misión que se le ha encomendado, está de hecho eliminando el arbitraje en el que cada miembro de esa sociedad había consentido para lograr una pacífica resolución de todas las controversias, y para impedir que tuviese lugar entre ellos un estado de guerra. Quienes eliminan o alteran el poder legislativo están eliminando ese poder decisorio que nadie puede tener sin el nombramiento y el consentimiento del pueblo; y al hacer eso, están destruyendo la

---

<sup>151</sup> Vid., [www.biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2698/20.pdf](http://www.biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2698/20.pdf) (fecha de consulta 07/07/2013). El texto en inglés puede consultarse en el sitio web <http://www.legislation.gov.uk/aep/WillandMarSess2/1/2/contents>.

autoridad del pueblo, el cual tiene la capacidad exclusiva para ello; y están introduciendo un estado de guerra en el que la fuerza es ejercida sin autoridad. Y así, al deshacerse del cuerpo legislativo establecido para la sociedad, a cuyas decisiones el pueblo había dado su aquiescencia y se había sumado como si fueran actos de su propia voluntad, deshacen los lazos sociales y de nuevo dejan al pueblo un estado de guerra. Y si son rebeldes quienes por la fuerza eliminan el cuerpo legislativo, también los legisladores deben ser considerados como tales cuando, habiendo sido establecidos para la protección y preservación del pueblo, de sus libertades y de sus propiedades, lo invaden por la fuerza y tratan de arrebatarlas. Y de este modo, se ponen a sí mismos en un estado de guerra contra quienes les habían nombrado protectores y guardianes de su paz; son, propiamente hablando, y en grado máximo, *rebellantes*, es decir, rebeldes»<sup>152</sup>.

Como se comprueba, la idea de revolución no siempre lleva aparejada el de violencia, por mucho que procesos históricos posteriores sí requirieran del uso de esta para conseguir ese cambio hacia un panorama político enteramente nuevo; como ocurriría después, durante el reinado de Jorge III (1760-1800), cuando las trece colonias de América del Norte le reclamaran su independencia, cada vez más reticentes como se mostraban a soportar que la Corona no les reconociera los mismos derechos que a los ciudadanos de la remota metrópoli y, por el contrario, se les grabara con mayores impuestos sin posibilidad alguna de representación que diera justa cuenta de este perjuicio.

## 5.2. La independencia americana

Similares características a las que se presentaron en las revoluciones inglesas se establecieron en la gestación del constitucionalismo norteamericano<sup>153</sup>; pero también, como anticipamos, notables peculiaridades propias, devenidas de su condición colonial. No es necesario que en esta parte del discurso nos remontemos al año 1576, cuando la

---

<sup>152</sup> John Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, capítulo 19, § 227, Madrid, Editorial Tecnos, 2010.

<sup>153</sup> La síntesis histórica sobre este tema concreto se ha elaborado a partir de la lectura y los estudios preliminares de las obras de los autores principales que se referirán a lo largo del mismo, así como de la consulta de manuales de Historia dedicados a este momento de la independencia y formación de los Estados Unidos de América (principalmente en Susan-Mary Grant, Carl N. Degler, Carmen Cantero García y Miguel Gayoso Pardo, y Raúl Cesar Cancio).

reina Isabel I concedió al militar, explorador y parlamentario británico sir Humphrey Gilbert (1539-1583) autorización para colonizar las tierras del Norte de América, a la que en sucesivas oleadas migratorias llegaron mercaderes, grandes señores feudales para ocupar vastos territorios cedidos por la Corona y expatriados por cuestiones religiosas, sobre todo puritanos, disconformes con el poder absoluto, como puso de manifiesto Alexis Henri Charles de Clérel, vizconde de Tocqueville (Alexis de Tocqueville), en su magna obra *La democracia en América* (1835-1840)<sup>154</sup>. Aquí es donde debemos comenzar esta parte del relato, trayendo a colación que fue a consecuencia de estos emigrados que se introdujeron en el nuevo continente las ideas del iusnaturalismo moderno que acabaría por dar forma a otra manera de entender la vinculación política. Surgirían así el *Cuerpo de Libertades de la bahía de Massachusetts* (1641), en el que por vez primera se expresaron los primeros deseos de independencia de la metrópoli inglesa; a esta primera iniciativa le seguiría pocos años después el *Acta de Tolerancia de Maryland* (1649), las *Normas Fundamentales de Carolina* (1669-1670), las *Concesiones y Acuerdos de West New Jersey* (1677), la *Carta de Privilegios de Pennsylvania* (1701) y, al igual que había ocurrido con la revolución inglesa, una enumeración de agravios —la *Declaración de Derechos y Quejas de los Colonos* de 1765— que acarrearón las protestas y los actos de boicot contra las autoridades británicas, sus símbolos y representantes.

A comienzos de 1776, Thomas Paine publicó en Filadelfia *El sentido común*, el primer texto que sostenía el levantamiento contra la tutela imperial, en pro de alcanzar la independencia y por una república igualitaria. Y en este mismo sentido se habían posicionado los miembros de la Asamblea del Estado de Virginia reunidos en Williamsburg en 1776 cuando aprobaron, con fecha de 12 de junio, la *Declaración de los Derechos del Buen Pueblo de Virginia*, que en su tercer apartado expresaba lo siguiente: «Que el gobierno es instituido, o debería serlo, para el común provecho, protección y seguridad del pueblo, nación o comunidad: que todas las formas y modos de gobierno, es el mejor, el más capaz de producir el mayor grado de felicidad y seguridad, el que está más eficazmente asegurado contra el peligro de un mal Gobierno; y que cuando un Gobierno resulte inadecuado o es contrario a estos principios, una mayoría de la comunidad tiene el derecho indiscutible, inalienable e irrevocable de

---

<sup>154</sup> Y en el mismo sentido, vid., Georg Jellinek, *La declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, VII.

reformarlo, alterarlo o abolirlo de manera que se juzgue más conveniente al bien público»<sup>155</sup>.

Ambos textos influyeron en la elaboración de la *Declaración de Independencia* que ese mismo año de 1776 redactó Thomas Jefferson, y en la que se presentaba la ruptura como la única respuesta posible ante los agravios recibidos por parte del Imperio británico:

[...] La historia del presente Rey de la Gran Bretaña, es una historia de repetidas injurias y usurpaciones, cuyo objeto principal es y ha sido el establecimiento de una absoluta tiranía sobre estos estados. Para probar esto, sometemos los hechos al juicio de un mundo imparcial. Ha rehusado asentar a las leyes más convenientes y necesarias al bien público de estas colonias, prohibiendo a sus gobernadores sancionar aun aquellas que eran de inmediata y urgente necesidad a menos que se suspendiese su ejecución hasta obtener su consentimiento, y estando así suspendas las ha desatendido enteramente.

Ha reprobado las providencias dictadas para la repartición de distritos de los pueblos, exigiendo violentamente que estos renunciasen al derecho de representación en sus legislaturas, derecho inestimable para ellos, y formidable sólo para los tiranos. Ha convocado cuerpos legislativos fuera de los lugares acostumbrados, y en sitios distantes del depósito de sus registros públicos con el único fin de molestarlos hasta obligarlos a convenir con sus medidas, y cuando estas violencias no han tenido el efecto que se esperaba, se han disuelto las salas de representantes por oponerse firme y valerosamente a las invocaciones proyectadas contra los derechos del pueblo, rehusando por largo tiempo después de desolación semejante a que se eligiesen otros, por lo que los poderes legislativos, incapaces de aniquilación, han recaído sobre el pueblo para su ejercicio, quedando el estado, entre tanto, expuesto a todo el peligro de una invasión exterior y de convulsiones internas.

---

<sup>155</sup> Vid., <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/6/2698/21.pdf>. En un sentido semejante se postulaba la Declaración de derechos de los habitantes de Pennsylvania (28 de septiembre de 1776), y las declaraciones de Maryland (11 de noviembre de 1776), Massachusetts (1780) y New Hampshire (1784).

Se ha esforzado en estorbar los progresos de la población en estos estados, obstruyendo a este fin las leyes para la naturalización de los extranjeros, rehusando sancionar otras para promover su establecimiento en ellos, y prohibiéndoles adquirir nuevas propiedades en estos países.

En el orden judicial, ha obstruido la administración de justicia, oponiéndose a las leyes necesarias para consolidar la autoridad de los tribunales, creando jueces que dependen solamente de su voluntad, por recibir de él el nombramiento de sus empleos y pago de sus sueldos, y mandando un enjambre de oficiales para oprimir a nuestro pueblo y empobrecerlo con sus estafas y rapiñas.

Ha atentado contra la libertad civil de los ciudadanos, manteniendo en tiempo de paz entre nosotros tropas armadas, sin el consentimiento de nuestra legislatura: procurando hacer al militar independiente y superior al poder civil: combinando con nuestros vecinos, con plan despótico para sujetarnos a una jurisdicción extraña a nuestras leyes y no reconocida por nuestra constitución: destruyendo nuestro tráfico en todas las partes del mundo y poniendo contribuciones sin nuestro consentimiento: privándonos en muchos casos de las defensas que proporciona el juicio por jurados: transportándonos más allá de los mares para ser juzgados por delitos supuestos: aboliendo el libre sistema de la ley inglesa en una provincia confinante: alterando fundamentalmente las formas de nuestros gobiernos y nuestras propias legislaturas y declarándose el mismo investido con el poder de dictar leyes para nosotros en todos los casos, cualesquiera que fuesen.

Ha abdicado el derecho que tenía para gobernarnos, declarándonos la guerra y poniéndonos fuera de su protección: haciendo el pillaje en nuestros mares; asolando nuestras costas; quitando la vida a nuestros conciudadanos y poniéndonos a merced de numerosos ejércitos extranjeros para completar la obra de muerte, desolación y tiranía comenzada y continuada con circunstancias de crueldad y perfidia totalmente indignas del jefe de una nación civilizada.

Ha compelido a nuestros conciudadanos hechos prisioneros en alta mar a llevar armas contra su patria, constituyéndose en verdugos de sus hermanos y amigos: excitando insurrecciones domésticas y procurando igualmente irritar contra nosotros a los habitantes de las fronteras, los indios bárbaros y

feroces cuyo método conocido de hacer la guerra es la destrucción de todas las edades, sexos y condiciones.

A cada grado de estas opresiones hemos suplicado por la reforma en los términos más humildes; nuestras súplicas han sido contestadas con repetidas injurias. Un príncipe cuyo carácter está marcado por todos los actos que definen a un tirano, no es apto para ser el gobernador de un pueblo libre.

Tampoco hemos faltado a la consideración debida hacia nuestros hermanos los habitantes de la Gran Bretaña; les hemos advertido de tiempo en tiempo del atentado cometido por su legislatura en extender una ilegítima jurisdicción sobre las nuestras. Les hemos recordado las circunstancias de nuestra emigración y establecimiento en estos países; hemos apelado a su natural justicia y magnanimidad, conjurándolos por los vínculos de nuestro origen común a renunciar a esas usurpaciones que inevitablemente acabarían por interrumpir nuestra correspondencia y conexiones. También se han mostrado sordos a la voz de la justicia y consanguinidad. Debemos, por tanto, someternos a la necesidad que anuncia nuestra separación, y tratarlos como al resto del género humano: enemigos en la guerra y amigos en la paz.

Por lo tanto, los Representantes de los Estados Unidos de América, convocados en Congreso General, apelando al Juez Supremo del mundo por la rectitud de nuestras intenciones, en nombre y por la autoridad del buen pueblo de estas Colonias, solemnemente hacemos público y declaramos: Que estas Colonias Unidas son, y deben serlo por derecho, Estados Libres e Independientes; que quedan libres de toda lealtad a la Corona Británica, y que toda vinculación política entre ellas y el Estado de la Gran Bretaña queda y debe quedar totalmente disuelta [...] <sup>156</sup>

Con este nuevo hito se llevaría a cabo un primer momento de formalización declarativa de los nuevos principios que —a la manera de justificaciones— llegarán a constituir la base para la constitucionalización de los mismos (de ahí la importancia de la larga cita).

En este sentido la *Declaración de Independencia* de los Estados Unidos exponía en párrafos anteriores: «Cuando en el curso de los acontecimientos humanos se hace

---

<sup>156</sup> Vid., <http://www.archives.gov/espanol/la-declaracion-de-independencia.html>. La versión en inglés puede consultarse en el sitio web [http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration\\_transcript.html](http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration_transcript.html).

necesario para un pueblo disolver los vínculos políticos que lo han ligado a otro y tomar entre las naciones de la tierra el puesto separado e igual a que las leyes de la naturaleza y el Dios de esa naturaleza le dan derecho, un justo respeto al juicio de la humanidad exige que declare las causas que lo impulsan a la separación». Y a renglón seguido, continúa el texto en su exposición: «Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que cuando quiera que una forma de gobierno se haga destructora de estos principios, el pueblo tiene el derecho a reformarla o abolirla e instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios, y a organizar sus poderes en la forma que a su juicio ofrecerá las mayores probabilidades de alcanzar su seguridad y felicidad. La prudencia, claro está, aconsejará que no se cambie por motivos leves y transitorios gobiernos de antiguo establecidos; y, en efecto, toda la experiencia ha demostrado que la humanidad está más dispuesta a padecer, mientras los males sean tolerables, que a hacerse justicia aboliendo las formas a que está acostumbrada. Pero cuando una larga serie de abusos y usurpaciones, dirigida invariablemente al mismo objetivo, demuestra el designio de someter al pueblo a un despotismo absoluto, es su derecho, es su deber, derrocar ese gobierno y establecer nuevos resguardos para su futura seguridad. Tal ha sido el paciente sufrimiento de estas colonias; tal es ahora la necesidad que las obliga a reformar su anterior sistema de gobierno»<sup>157</sup>.

Se producía así —a juicio de Gustavo Zagrebelsky— un auténtico cambio en las relaciones del Estado con los ciudadanos, consistente en una inversión de las relaciones usuales y en la fundamentación de éste (el Estado) sobre los derechos de aquellos (los ciudadanos), y no a la inversa<sup>158</sup>; si bien esto tardaría en quedar plasmado en una Constitución propia que vinculara a todas las anteriores colonias, para lo cual se creó

---

<sup>157</sup> Vid., <http://www.archives.gov/espanol/la-declaracion-de-independencia.html> (la versión en inglés de la *Declaration of Independence*, puede consultarse en el sitio web [http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration\\_transcript.html](http://www.archives.gov/exhibits/charters/declaration_transcript.html)).

<sup>158</sup> Gustavo Zagrebelsky, *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*, Madrid, Editorial Trotta, pp. 54-55. Consideramos importante señalar que entre las leyes británicas y las que se concedían a sí mismas las colonias de Norteamérica, las primeras establecían límites al poder a favor del individuo, apareciendo los mismos como una concesión del legislador; pero en las colonias independizadas se reconocieron derechos del hombre no como asignación legislativa sino con un carácter estrictamente natural (sin que ello minusvalore su marcado matiz teológico).

una Convención Constituyente que se reunió en mayo de 1787 y eligió como presidente a George Washington.

El texto definitivo, de 17 de septiembre de 1787, fue enviado a los nuevos Estados para su ratificación, que aún tardaría algunos años en producirse, una vez nombrado George Washington primer presidente de los Estados Unidos de América (1789-1797), quien tuvo entre sus encargos realizar las correspondientes enmiendas a la recién aprobada Constitución, por las cuales se limitaba el poder del gobierno federal, y se garantizaban los derechos y libertades individuales tal y como se sigue de las enmiendas primera<sup>159</sup>, cuarta<sup>160</sup>, quinta<sup>161</sup>, sexta<sup>162</sup> y octava<sup>163</sup>, concluyéndose finalmente en la enmienda novena que «no por el hecho de que la Constitución enumera ciertos derechos ha de entenderse que niega o menosprecia otros que retiene el pueblo»<sup>164</sup>.

Mientras esto ocurría al otro lado del Atlántico, en Francia comenzaba también por estas fechas otro importante proceso revolucionario; sólo que, a diferencia de lo ocurrido en Gran Bretaña y en sus colonias de América del Norte, este requirió de un regicidio, el del rey Luis XVI (1774-1793).

---

<sup>159</sup> Según la cual el Congreso no hará ley alguna por la que adopte una religión como oficial del Estado o se prohíba practicarla libremente, o que coarte la libertad de palabra o de imprenta, el derecho del pueblo para reunirse pacíficamente y para pedir al gobierno la reparación de agravios.

<sup>160</sup> En la que se reconoce el derecho de los habitantes de que sus personas, domicilios, papeles y efectos se hallen a salvo de pesquisas y aprehensiones arbitrarias, será inviolable, y no se expedirán al efecto mandamientos que no se apoyen en un motivo verosímil, estén corroborados mediante juramento o protesta y describan con particularidad el lugar que deba ser registrado y las personas o cosas que han de ser detenidas o embargadas.

<sup>161</sup> Por la que reconoce que nadie estará obligado a responder de un delito castigado con la pena capital o con otra infamante si un gran jurado no lo denuncia o acusa, a excepción de los casos que se presenten en las fuerzas de mar o tierra o en la milicia nacional cuando se encuentre en servicio efectivo en tiempo de guerra o peligro público; tampoco se pondrá a persona alguna dos veces en peligro de perder la vida o algún miembro con motivo del mismo delito; ni se le compelerá a declarar contra sí misma en ningún juicio criminal; ni se le privará de la vida, la libertad o la propiedad sin el debido proceso legal; ni se ocupará la propiedad privada para uso público sin una justa indemnización.

<sup>162</sup> Según la cual, en toda causa criminal, el acusado gozará del derecho de ser juzgado rápidamente y en público por un jurado imparcial del distrito y Estado en que el delito se haya cometido, distrito que deberá haber sido determinado previamente por la ley; así como de que se le haga saber la naturaleza y causa de la acusación, de que se le caree con los testigos que depongan en su contra, de que se obligue a comparecer a los testigos que le favorezcan y de contar con la ayuda de un abogado que le defienda.

<sup>163</sup> En la que se recoge que la negativa a exigir fianzas excesivas, ni se impondrán multas excesivas, ni se infligirán penas crueles y desusadas.

<sup>164</sup> Vid., <http://www.archives.gov/espanol/declaracion-de-derechos.html> (fecha de consulta: 23/01/2015). Hasta la fecha se han realizado veintisiete enmiendas a la Constitución de los Estados Unidos. Las primeras diez enmiendas son conocidas como “Carta de Derechos”, que tuvieron su aprobación el 15 de diciembre de 1791; muchas de las restantes (algunas de las cuales afectan a la extensión y condiciones de la ciudadanía), sin embargo, no se promulgarán hasta bien entrado el siglo XX, como veremos.



No en vano Albert Camus sostendría mucho después que la revolución mata hombres y principios<sup>165</sup>. Y así, con el ajusticiamiento de Luis XVI se desmoronaba también la legitimidad del derecho divino, hasta entonces sólo discutida en los parlamentos, y con ello —añadió Camus— la cristiandad temporal<sup>166</sup>. De ahí la importancia radical de esta revolución, que sumada a las anteriores explica el sentido de la siguiente afirmación de Thomas Paine allá por el año 1795: «Las revoluciones que ahora se extienden por el mundo [...] es un conflicto entre el sistema representativo fundado sobre los derechos del pueblo y el sistema hereditario fundado en la usurpación»<sup>167</sup>. Y es que para Thomas Paine los derechos no son regalos o donaciones que alguien pueda otorgar a capricho, sino constitutivos del hombre por el mero hecho de su existencia, y por ende iguales para todos en la misma medida que a todos compromete el garantizarlos, dándose así mutua seguridad, para lo cual es una exigencia gubernativa dar a conocer esos derechos y los principios en los que se apoyan, pues —citamos— «es comprendiendo sus derechos como [el hombre] aprende sus deberes»<sup>168</sup>.

### 5.3. La Revolución francesa

Precisamente, suele ser como resultado de una especial atención puesta en el desenvolvimiento de los acontecimientos en Francia (entre los años 1789 y 1799) que se ha conformado también una consideración distinta de qué entender por revolución<sup>169</sup>. De este modo, siguiendo a Marie-Jean-Antoine Nicolas de Caritat, marqués de Condorcet, Hannah Arendt sostuvo que únicamente estamos autorizados para hablar de revolución cuando está presente un sentimiento de novedad asociada a la idea de la

---

<sup>165</sup> Albert Camus, *El hombre rebelde*, Madrid, Alianza Editorial, 2011, p. 130.

<sup>166</sup> *Ibíd.*, p. 146.

<sup>167</sup> Thomas Paine, “Disertación sobre los primeros principios del gobierno”, en *íd.*, *El sentido común y otros escritos*, Madrid Editorial Tecnos, 2014, pp. 72-73. Y en el mismo sentido podemos leer la anterior obra *Derechos del hombre*, no tanto, en su primera parte, como réplica a Edmund Burke, como en la segunda donde ya en la introducción de la misma sostiene que estas revoluciones suponen una recuperación de los derechos que les fueron desposeídos a los hombres en las conquistas y tiranías de períodos anteriores. Vid., *Derechos del hombre*, parte II, introducción, Madrid, Alianza Editorial, 1984, p. 165.

<sup>168</sup> Thomas Paine, “Disertación sobre los primeros principios del gobierno”, en *íd.*, *El sentido común y otros escritos*, Madrid Editorial Tecnos, 2014, p. 90.

<sup>169</sup> La síntesis de esta parte de nuestro desarrollo se ha configurado a partir de fuentes primarias de aquellos testimonios del momento (y sus estudios preliminares), así como de la consulta de otras fuentes secundarias como las de Georges Lefèbvre, Jules Michelet, Albert Soboul, François Furet y Denis Richet, George Rudé, Peter Davies y Jean-Clément Martin, dedicadas a este período.

libertad<sup>170</sup>. Aquí radica —a juicio de esta autora— la diferencia tanto con respecto a una insurrección victoriosa, una guerra civil o un golpe de Estado, con las que sólo comparte el uso de la violencia<sup>171</sup>. Leemos a este respecto: «Pero ni la violencia ni el cambio pueden servir para describir el fenómeno de la revolución; sólo cuando el cambio se produce en el sentido de un nuevo origen, cuando la violencia es utilizada para constituir una forma completamente diferente de gobierno, para dar lugar a la formación de un cuerpo político nuevo, cuando la liberación de la opresión conduce, al menos, a la constitución de la libertad, sólo entonces podemos hablar de revolución»<sup>172</sup>.

Para Hannah Arendt, «las revoluciones constituyen los únicos acontecimientos políticos que nos ponen directa e inevitablemente en contacto con el problema de origen. Las revoluciones, cualquiera que sea el modo en que las definamos, no son simples cambios. Las revoluciones modernas apenas tienen nada en común con la *mutatio rerum* de la historia romana, o con la *stásis*, la lucha civil que perturba la vida de las *polis* griegas. No pueden ser identificadas con la *metabolaí* de Platón, es decir, la transformación cuasi natural de una forma de gobierno en otra, ni con la *politeia anaciclosis* de Polibio, o sea, con el ciclo ordenado y recurrente dentro del cual transcurren los asuntos humanos, debido a la inclinación del hombre para ir de un extremo a otro. La antigüedad estuvo muy familiarizada con el cambio político y con la violencia que resulta de éste, pero, a su juicio, ninguno de ellos daba nacimiento a una realidad enteramente nueva»<sup>173</sup>. He aquí la particularidad que primeramente define la revolución, y que, como vimos, en términos históricos, comienza a adquirir buena parte de la dimensión jurídico-política que tiene en la actualidad en las postrimerías del siglo XVII y, fundamentalmente, en el siglo XVIII, con la llegada del pensamiento ilustrado y las grandes revoluciones modernas que abren las puertas de la historia contemporánea, esto es, con el preludio de las revoluciones inglesas (1642-1689), norteamericana (1763-1787) y, especialmente, la francesa (1789-1799). De este modo, la expresión pretende remarcar hitos sumamente importantes, en tanto que señalan una idea inequívoca de cambio radical en la estructura política —en el caso que nos ocupa—, dando lugar a un nuevo orden. Y en este mismo sentido podemos leer a Albert Camus: «Teóricamente, la palabra revolución mantiene el sentido que tiene en astronomía. Es un movimiento que

---

<sup>170</sup> Condorcet, “Sur le sens du mot révolutionnaire”, en *Oeuvre*, 1847-49, vol. XII. Vid., Hannah Arendt, *Sobre la revolución*, c. 1.2, p. 35.

<sup>171</sup> *Ibíd.*, c. 1.3, p. 41.

<sup>172</sup> *Ibíd.*, c. 1.3, p. 42.

<sup>173</sup> *Ibíd.*, c. 1.1, p. 27.

se cierra sobre sí mismo, que pasa de un gobierno a otro después de una traslación completa<sup>174</sup>. Un cambio de régimen de la propiedad sin el cambio de un gobierno correspondiente no es una revolución, sino una reforma. No hay revolución económica, ya sean sangrientos o pacíficos sus medios, que no se manifieste política al mismo tiempo. Es lo que distingue la revolución del movimiento de rebeldía. La famosa frase: “No, majestad, no es una revuelta, es una revolución”, pone el acento en esta diferencia esencial. Significa exactamente “es la certeza de un nuevo gobierno”»<sup>175</sup>.

Pero lo dicho hasta aquí no contradice lo narrado, ni respecto del derrocamiento del Parlamento Largo por Cromwell (1648) o con la llamada “Gloriosa Revolución” (1688), ni tras la sublevación de las colonias inglesas de América del Norte; sin embargo, lo acontecido en Francia sí, como procede, también ha de tratarse como un proceso revolucionario, entonces es preciso cargar esta noción de nuevos matices, como los de violento y proceloso. En definitiva, caracteriza a la revolución el propósito de llevar a cabo cambios cualitativos en la estructura social y política; para lo cual, dichos actos pueden exhibir también una gran violencia<sup>176</sup>, que prorrumpe en las calles, fuera del ordenamiento jurídico vigente y contra ese mismo ordenamiento, así como respecto de las instituciones que lo sustentan y los símbolos que lo identifican.

El nuevo orden que se pretende con la revolución tiene como proyecto acometer la instauración de un ordenamiento inédito hasta entonces, así como de nuevos símbolos del poder que representen a la flamante sociedad que comienza de esta suerte, rompiendo, drásticamente y brutalmente, con las estructuras políticas del Estado anterior, cambiándolas por otras, más en consonancia con el movimiento que lleva a cabo este cambio. Y este hecho significativo ocurrió en Francia con la autoproclamación del Tercer Estado (la parte representante de la población carente de privilegios económicos y jurídicos, esto es, el pueblo llano) como Asamblea Nacional en 1789. De ellos diría Emmanuel-Joseph Sieyès: «¿Quién osaría, pues, negar que el tercer estado no posee en sí mismo todo lo necesario para formar una nación completa? Es como un hombre fuerte y robusto que tiene, sin embargo, un brazo encadenado. Si se suprimiera el orden

---

<sup>174</sup> Conviene tener presente que en el ámbito exclusivamente teórico, el empleo del término “revolución” pretende señalar un cambio de paradigma, sobre todo a partir de las obras de Thomas Kuhn (1922-1996), *La revolución copernicana* (1957) y *La estructura de las revoluciones científicas* (1962); aunque lo cierto es que el término “revolución”, utilizado en las ciencias naturales en el concreto ámbito de la astronomía, designa el movimiento rotatorio regular y cíclico de los astros. Así es como hay que entender, incluso, el *De revolutionibus orbium coelestium* (1543) de Nicolás Copérnico (1473-1543).

<sup>175</sup> Albert Camus, op. cit., p. 130.

<sup>176</sup> Herbert Marcuse, *Ética de la revolución*, Madrid, Taurus Ediciones, 1970, p. 142.

privilegiado, la nación en nada menguaría, sino que se acrecentaría. Así, pues, ¿qué es el tercer estado? Todo, pero un todo aherrojado y oprimido. ¿Qué sería sin el orden privilegiado? Todo, pero un todo libre y floreciente. Nada puede funcionar sin él; sin embargo, todo iría infinitamente mejor, sin el privilegio»<sup>177</sup>. Este privilegio al que se refiere Sieyès es el de las prerrogativas separativas del resto del gran cuerpo de los ciudadanos, sustraídos al orden y ley comunes que —escribe Sieyès— «hacen de ella un pueblo aparte»<sup>178</sup>, teniendo representantes particulares. Por eso, en tanto que —al decir de Sieyès— estos constituyen un *imperium in imperio*, el Tercer Estado, por el contrario, «abarca todo lo que pertenece a la nación; y todo lo que no es tercer estado no puede considerarse como parte integrante de la nación. En definitiva, ¿qué es el tercer estado? TODO»<sup>179</sup>.

El escrito de Sieyès *¿Qué es el tercer estado?*, se convirtió —junto a su *Ensayo sobre los privilegios*— en un referente de los primeros momentos de la Revolución. Una revolución que se pretendía frente a las exenciones, dispensas y permisiones de las que no sólo no gozaban el resto de la ciudadanía sino que, incluso, se establecían en contra del bien común: «Todo privilegio, nunca se repetirá lo suficiente, se opone al derecho común, razón por la cual todos los privilegiados, sin distinción, integran una clase diferente y opuesta al tercer estado»<sup>180</sup>. El propósito manifiesto sería, por lo tanto, acabar con estos privilegios (de Iglesia, Espada y Toga; esto es, clerical, nobiliaria y judicial) y dotarse de verdaderos representantes en los Estados Generales y de una influencia igual de los estamentos privilegiados<sup>181</sup>. Y esto, reconoce Sieyès,

---

<sup>177</sup> Emmanuel-Joseph Sieyès, “¿Qué es el tercer estado?”, c. 1; en *íd.*, *Escritos y discursos de la Revolución*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 2007, p. 86.

<sup>178</sup> *Ibíd.*, c. 1, p. 88 (y en un sentido similar puede leerse su “Ensayo de los privilegios”, en *íd.*, pp. 3-24).

<sup>179</sup> *Ibíd.*

<sup>180</sup> *Ibíd.*, c. 2, p. 92.

<sup>181</sup> *Ibíd.*, c. 3., p. 94. La cita de Sieyès nos sitúa ante una perspectiva distinta: en este largo período las libertades enunciadas en aquellas cartas otorgadas a la nobleza las libertades estamentales pasan a ser libertades generales en el plano del derecho natural. Es cierto que esta nueva perspectiva proclama su vinculación a los documentos que los han precedido y que se presentarían como mera repetición o restauración de antiguos derechos y libertades; sin embargo, su contenido registraría una notable ampliación de las libertades reconocidas, extendiéndose su titularidad desde el estricto círculo nobiliario a todos los ciudadanos. Un proceso de positivación de las libertades que se prolongó ya de forma especialmente relevante en las colonias inglesas de Norteamérica y en el cambio terminológico que allí se dio con la sustitución del término clásico “derechos naturales” por el de “derechos del hombre”, definitivamente popularizada en la esfera doctrinal por la obra de Thomas Paine titulada *Los derechos del hombre* (1791-1792). La nueva expresión revelaba la aspiración del iusnaturalismo por convertir los derechos naturales en derecho positivo, esto es, en preceptos de máximo rango normativo, como se sigue de diversos textos de la época (especialmente la Declaración de Independencia y la Declaración de Derechos del buen pueblo de Virginia, ambos de 1776). Una misma tendencia que encontraremos también en los teóricos ilustrados franceses, pero con una notable diferencia que señalaría Honoré Gabriel Riquetti, Conde de Mirabeau, en el primer discurso sobre la Declaración de los Derechos del Hombre y

difícilmente se puede alcanzar —escribe— «sin remover las convicciones más asentadas»<sup>182</sup>.

Diremos, pues, con este ejemplo señalado, que si un movimiento revolucionario quiere conseguir la implantación de un cambio radical en la política, debe crear bases alternativas de poder. Con lo dicho pretendemos insistir en la diferencia entre reforma y revolución. Ambas especifican un tipo de cambio social: súbito el segundo —la revolución— mientras que el primero —la reforma— se trataría de un proceso paulatino, en contraste con el otro. En esto insisten también otras características ya apuntadas: el seguimiento de unas normas de cambio —que caracteriza a la reforma— frente a la ilegitimidad de la revolución. Sin embargo, estas características apuntadas se tratarían —así lo sugiere Bob Jessop— de rasgos más contingentes que necesarios, sin llegar a constituir el antedicho carácter definitorio. Leemos a este respecto: «Destacar como revolucionarios simplemente la violencia o la ilegalidad de los medios es ignorar hasta qué punto la violencia está institucionalizada en la sociedad [...]. Mientras que acentuar el radicalismo es ignorar también hasta dónde la definición social de revolucionario depende de la posible aceptación de los cambios proyectados (radicales o no) dentro del sistema de valores dominante de la sociedad en cuestión»<sup>183</sup>. Este aspecto es el que evidencia la revolución: el cambio de valores, aquellos que introdujo el moderno iusnaturalismo, tras —en expresión de Gerardo Pisarello— esa *corriente democrática medieval* iniciada con los textos de Marsilio de Padua y Guillermo de Ockham, y que se retomaría varios siglos más tarde como un argumento de los monarcómacos contra el absolutismo. Pero sobre todo, este enfrentamiento tomaría su forma del iusnaturalismo, con las ideas de *pacto* y *contrato*, a través de los matices que había ido adquiriendo tras los planteamientos de Hugo Grocio, Thomas Hobbes, Samuel Pufendorf, John Locke y Christian Thomasius. Así, al postular derechos naturales como freno al abuso de cualquier forma de poder, se establecieron los principios de una nueva

---

del Ciudadano: «Los americanos han hecho sus declaraciones de derechos de tal modo que en su diseño han descartado las ciencias y han presentado verdades políticas que trataban de fijar bajo una forma que pudiera llegar a ser fácilmente la del pueblo [...] Pero acercándonos a este método, hemos constatado una gran dificultad, que no ha sido otra que la de distinguir entre lo que pertenece a la naturaleza del hombre y lo que pertenece a las modificaciones que ha recibido de tal o cual sociedad; la dificultad consistía en enunciar todos los principios de la libertad sin entrar en los detalles y sin tomar la forma de leyes» (vid., Julio Seoane Pinilla (comp.), *La Ilustración olvidada*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp. 152-153).

<sup>182</sup> Emmanuel-Joseph Sieyès, “¿Qué es el tercer estado?”, c. 3.3, p. 109.

<sup>183</sup> Bob Jessop, *Orden social, reforma y revolución*, Madrid, Editorial Tecnos, 1982, pp. 25-26.

legitimación del poder, apoyado en la idea de la salud pública, que es ley suprema<sup>184</sup> y por la que no debe entenderse la mera conservación, sino el bien y provecho en general de los hombres<sup>185</sup>.

Si bien, nuevamente la motivación habría de encontrarse no en los planteamientos teóricos sobre la política sino en los efectos económicos más inmediatos. Aseveración que no pretender negar a un tiempo conclusiones anteriores respecto del pensamiento político que subyace a estos movimientos, pero sí poner de manifiesto —como ya ocurriera con la sublevación de las colonias inglesas de Norteamérica— cómo el abuso económico, las cargas impositivas sobre la vida cotidiana, fueron las causas que impulsaron las pretensiones de cambio, no por parte de las clases privilegiadas (nobleza y clero) sino de la otra alícuota población que soportaba las cargas más pesadas sobre los frutos de su trabajo, tanto en impuestos al Estado como en prebendas feudales y diezmos a la Iglesia, en un período de crisis económica ocasionada por las guerras emprendidas durante el reinado de Luis XIV (1643-1715) y la mala administración a lo largo del reinado de Luis XV (1715-1774), las ayudas a las colonias inglesas en su alzamiento contra la metrópoli inglesa y la apertura de un nuevo frente bélico durante el regencia de Luis XVI (1774–1789). Situación económica que los ministros de finanzas Anne Robert Jacques Turgot —primero— y Jacques Necker —después— no lograron mejorar, lo que finalmente forzó la convocatoria de los Estados Generales en 1788 y la apertura de un proceso electoral, motivo de agrias disputas entre los distintos estamentos, y que terminaría por romper la unidad nacional. Una situación aprovechada por el Tercer Estado para autoconstituirse en Asamblea Nacional. Un gobierno paralelo, encabezado por Emmanuel-Joseph Sieyès y Honoré Gabriel Riquetti, Conde de Mirabeau, cuyo siguiente gesto de desafío fue la aprobación de una medida que otorgaba únicamente a este estamento el poder de legislar en materia fiscal.

El día 20 de junio de 1789, pretextando unas reparaciones en el palacete de los Menus-Plaisirs de Versailles, donde se celebraban las sesiones de los Estados Generales de Francia, Luis XVI ordenó su cierre, lo que únicamente obligó a la autoproclamada Asamblea Nacional a trasladar su lugar de reunión a la sala del *jeu de paume*, donde los 577 diputados del Tercer Estado acordaron, mediante el denominado “Juramento del

---

<sup>184</sup> La argumentación teórica de Hobbes (que retomarán luego otros autores) reposa sobre el adagio ciceroniano “salus populi suprema lex”. Vid., Cicerón, *De legibus*, libro III, parte III, sub. VIII.

<sup>185</sup> Thomas Hobbes, *Elementos del derecho natural y político* II, c. IX, 1, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1979, p. 354.

Juego de Pelota” —y en los términos que leería Jean Sylvain Bailly—, no separarse y reunirse allá donde lo exigieran las circunstancias hasta que se hubiera establecido sobre sólidas bases una Constitución.

A este estamento fuertemente decidido por el cambio político se le unieron numerosos representantes del bajo clero y algunos nobles liberales que abandonaron sus respectivos estamentos para integrarse en la nueva Asamblea Nacional, popularmente conocida como el Club de los Jacobinos, porque se reunían en el antiguo y deshabitado convento de frailes dominicos de Saint Jacques.

La continua oposición a los decretos reales y la predisposición al amotinamiento del propio Ejército real, hizo que Luis XVI diera instrucciones para que varios regimientos extranjeros leales se concentraran en París y Versalles, a lo que el pueblo de París respondió con enardecidos disturbios que llevarían finamente, el 14 de julio de 1789, al asalto y toma de un símbolo de la posición real: la fortaleza de la Bastilla (por entonces reconvertida en prisión).

Pero lo ocurrido en la capital francesa no fue sino un aspecto más de la inestable situación que se extendería otros tantos lugares de la campiña francesa, en la que los campesinos en armas asaltaron castillos, residencias señoriales y oficinas de recaudación de impuestos. Las noticias de estas revueltas (el llamado “Gran Miedo”, de verano de 1789) movieron a que muchos nobles optaran por huir del país (convirtiéndose así en el denostado grupo de los *émigrés*).

Por otro lado, ante el derrumbamiento del antiguo sistema de gobierno que así se evidenciaba, la burguesía parisina, temerosa de que la muchedumbre aprovechara esta situación, se apresuró a establecer un gobierno provisional y una Guardia Nacional, que, al mando de Marie-Joseph Paul Yves Roch Gilbert du Motier, marqués de La Fayette, general en la Guerra de Independencia de los Estados Unidos, restituyera el orden social. Objetivo al que también contribuyeron otras iniciativas legislativas (los llamados “Decretos de 4 de agosto”) que terminaron por abolir el sistema feudal y los derechos señoriales. La primera de ellas fue dotar a toda Francia de una declaración de derechos que fuera el fundamento sobre el que articular una Constitución.

Se discutieron diferentes proyectos declarativos de derechos hasta que finalmente se decantaron por la propuesta del general La Fayette. El 26 de agosto de 1789, la

Asamblea Nacional publicó la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. Y así, acordados estos principios, la Asamblea Nacional Constituyente se dispuso a comenzar su principal tarea: la redacción de una Constitución.

Entretanto, la hambrienta población de París, irritada por los rumores de conspiraciones monárquicas, capitaneada por las mujeres marchó hacia Versalles y sitió el palacio real. El rescate por parte de La Fayette de la familia real mostró a la población que el objetivo original que aquella Asamblea Nacional Constituyente era —a la manera inglesa— la implantación de una monarquía constitucional como régimen político. Y así quedó reflejado el 3 de septiembre de 1791 cuando se aprobó la nueva Constitución (Tít. III, cap. 2, secc. 1), cuyo preámbulo aunaba los ideales de la Revolución: la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, que en sus primeras líneas recogía como apreciaciones que «la ignorancia, el olvido o el menosprecio de los derechos del hombre son las únicas causas de las calamidades públicas y de la corrupción de los gobiernos», para evitar lo cual los representantes del pueblo francés, constituidos en Asamblea Nacional, resolvieron exponer una declaración solemne que estableciera los derechos naturales del hombre —continúa este documento— «a fin de que los actos del poder legislativo y del poder ejecutivo, al poder cotejarse a cada instante con la finalidad de toda institución política, sean más respetados y para que las reclamaciones de los ciudadanos, en adelante fundadas en principios simples e indiscutibles, redunden siempre en beneficio del mantenimiento de la Constitución y de la felicidad de todos»<sup>186</sup>.

---

<sup>186</sup> Vid., <http://www.textes.justice.gouv.fr/textes-fondamentaux-10086/droits-de-lhomme-et-libertes-fondamentales-10087/declaration-des-droits-de-lhomme-et-du-citoyen-de-1789-10116.html>. La importancia de colocar como preámbulo aquella Declaración fue un tema seriamente discutido por los constituyentes como prueba el discurso concluyente del abogado y político Jean-Joseph Mounier: «Para que una Constitución sea buena es preciso que esté fundada sobre los derechos de los hombres, y que evidentemente los proteja; es preciso, pues, para preparar una Constitución, conocer los derechos que la justicia natural concede a todos los individuos, es necesario recordar los principios que deben formar la base de toda sociedad, y que cada artículo de la Constitución pueda ser la consecuencia de un principio. Gran parte de los publicistas modernos llaman a la exposición de estos principios una declaración de Derechos. El Comité [...] ha creído conveniente, para recordar la finalidad de nuestra Constitución, hacerla proceder de una Declaración de los derechos de los hombres, pero situándola en forma de preámbulo, antes de los artículos constitucionales y no publicándola separadamente» (vid., Eduardo Bello, “El poder y los poderes en la Constitución de 1791”, en íd. (Ed.), *Filosofía y Revolución*, Murcia, Universidad de Murcia, 1991, p. 58). La opción por lo primero supuso, por vez primera, que una declaración articulada y de esas características no pudiera ser ya considerada como mera retórica de convencimientos que se hacen públicos, sino exigente (no ya peticionaria) de plena operatividad y efectividad.



Pero tanto o más importante que el texto del preámbulo es el párrafo preliminar al Título I de la Constitución, donde quedaba recogido el principio de igualdad para todos los franceses:

La Asamblea Nacional, queriendo establecer la Constitución francesa sobre los principios que acaba de reconocer y declarar, abole irrevocablemente las instituciones que dañaban la libertad y la igualdad de derechos. Desde ahora no hay nobleza, ni pares, ni distinciones hereditarias, ni distinciones de órdenes, ni régimen feudal, ni justicia patrimoniales, ni ninguno de los títulos, denominaciones y prerrogativas que derivan de aquéllos, ni orden de caballería, ni ninguna otra superioridad que la de los funcionarios públicos en el ejercicio de sus funciones.

Desde ahora no hay venalidad ni heredad de ningún oficio público.

Desde ahora no hay para ninguna parte de la nación ni para ningún individuo privilegio ni excepción al derecho común de todos los franceses<sup>187</sup>.

Este derecho común es la Constitución que, a la manera de un contrato originario, además de concretar el contenido (objetivos) de la asociación civil, sirve para evitar la arbitrariedad del gobierno, limitando su acción —como también de la del resto de los organismos del Estado— a la consecución de los derechos allí consignados; para lo cual es una exigencia la rigidez e inflexibilidad de esta Constitución, de manera que sus contenidos no puedan ser modificados ni interpretados a conveniencia del Ejecutivo, ya que jurídicamente es superior a este.

Precisamente son esas las características que describe al Estado de derecho. Y en este sentido afirma tajante Elías Díaz: «No todo Estado es Estado de Derecho. Por supuesto, es cierto que todo Estado crea y utiliza un Derecho, que todo Estado funciona con un sistema normativo jurídico. Difícilmente cabría pensar hoy un Estado sin Derecho, un Estado sin un sistema de legalidad. [...] la existencia de un orden jurídico, de un sistema de legalidad, no autoriza a hacer sin más de Estado de Derecho. Designar como tal a todo Estado por el simple hecho de que se sirve de un sistema normativo jurídico constituye una imprecisión conceptual y real que sólo lleva —a veces intencionadamente— al confusionismo. [...] el Estado de Derecho es Estado sometido

---

<sup>187</sup> VV. AA., *La Revolución francesa en sus textos*, Madrid, Editorial Tecnos, 1989, p. 9.

al Derecho; es decir, el Estado de cuyo poder y actividad vienen regulados y controlados por la ley. El Estado de Derecho consiste así fundamentalmente en el “imperio de la ley”: Derecho y ley entendidos en este contexto como expresión de la “voluntad general”. El Estado de Derecho, como Estado con poder regulado y limitado por la ley, se contrapone a cualquier forma de Estado absoluto y totalitario [...]. Las ideas de control jurídico, de regulación desde el Derecho de la actividad estatal, de limitación del poder del Estado por el sometimiento a la ley, aparecen, pues, como centrales en el concepto del Estado de Derecho en relación siempre con el respeto al hombre, a la persona humana y a sus derechos fundamentales. [...]. El Estado de Derecho comienza, lógicamente e históricamente, con el “imperio de la ley”; antes del control jurídico no hay, en efecto, Estado de Derecho»<sup>188</sup>. Así pues, no todo Estado es entonces constitucional ni todo Estado es Estado de Derecho, para que así sea hace falta que se cumplan ciertos requisitos, y el artículo 16 de la Declaración de 1789 establecía dos de ellas: la garantía de los derechos fundamentales del hombre y la separación o división de poderes. Literalmente dicho artículo recoge: «Una sociedad en la que no está asegurada la garantía de derecho ni determinada la separación de poderes, carece de Constitución». Por su parte, los artículos 3 y 6 de esta misma Declaración proclamaban la absoluta primacía de la ley como expresión de la voluntad general, principio de la soberanía nacional<sup>189</sup>.

Sin embargo, diversas circunstancias generaron un ambiente desfavorable para la consolidación de este régimen: una parte de los nobles y el propio rey buscaban ayuda extranjera para acabar con la revolución y restituir las anteriores prerrogativas que la Constitución del 3 de septiembre de 1791 había abolido<sup>190</sup>. Propósito que parecía posible dado que incluso entre los mismos constituyentes no existía unanimidad con respecto al papel que habría de desempeñar el rey en este nuevo marco político. Y

---

<sup>188</sup> Elías Díaz, *Estado de Derecho y sociedad democrática*, Madrid, Editorial Taurus, 1998, pp. 29-30. Conviene precisar que si bien el “imperio de la ley” es una idea que viene de antiguo (rastreada ya desde la política platónica a partir del diálogo *Leyes*, IV, 715d), su institucionalización no se establece antes de la Revolución francesa.

<sup>189</sup> Se comprueba, por tanto, la deuda existente con los planteamientos de Jean-Jacques Rousseau (respecto a la noción de soberanía nacional y sus bases) y de Montesquieu (respecto de la separación de poderes y sus propósitos), a partir de los cuales no es de extrañar las iniciales reticencias de Luis XVI a firmar dicha Declaración en la que se establecía un nuevo principio de legitimidad del poder. Y aunque este trató de asegurarse aún una parcela de dominio legislativo, finalmente, ante las presiones por parte de los constituyentes y de los hechos que se estaban sucediendo, entregó a Jean-Joseph Mounier un escrito con el que aceptaba los términos de la Declaración y la Constitución, atajándose de manera definitiva, mediante el establecimiento de una nueva *norma fundante* básica, el propósito que aún albergaba un sector de la nobleza interesada en hacer sólo una reforma de la legislación vigente.

<sup>190</sup> VV. AA., op. cit., pp. 9-20.

mientras que los fuldenses (o constitucionalistas) exigían la aplicación estricta de la reciente aprobada Constitución, los jacobinos pretendían una reforma que limitara aún más los poderes del rey. Por su parte los girondinos (que provenían del departamento de la Gironda) se mostraron partidarios de la guerra contra aquellos que en Europa fomentaban la resistencia a las leyes revolucionarias. Una cuarta facción, de tendencia republicana, compuesta por los cordeliers, dirigidos por el abogado Georges Jacques Danton y el periodista Jean-Paul Marat, aunque tenían escasa influencia en la Asamblea, gozaban de enorme influencia entre el pueblo llano.

El grupo girondino desarrolló una política cada vez más violenta contra Luis XVI. Para desenmascarar al rey, y con la ilusión de extender por Europa los principios revolucionarios, los girondinos propiciaron la guerra, convencidos de que con ella unificarían a los patriotas frente a los reaccionarios que, como los monárquicos, confiaban en la derrota del gobierno revolucionario y en la restauración del Antiguo Régimen. Fue así que el 20 de abril de 1792 la Asamblea Legislativa declaró la guerra al Sacro Imperio Romano Germánico y precipitó los acontecimientos de la Revolución, cuyos crecientes desórdenes llegaron hasta el asalto a la residencia de la familia real en el palacio de las Tullerías, y el derrocamiento del Consejo de gobierno parisino, que fue reemplazado por un ejecutivo provisional: la denominada Comuna de París.

Esta revuelta popular del 10 de agosto tuvo grandes consecuencias: se suspendió al rey, cesando por consiguiente la vigencia de la Constitución de 1791; se nombró un consejo Ejecutivo provisional, dirigido por Danton; se eligió una nueva Convención encargada de llevar a cabo otra redacción de la Constitución y se reconoció la Comuna de París como poder legítimo del Estado.

La primera decisión oficial adoptada por la Convención Nacional girondina recién elegida fue la abolición de la monarquía y la proclamación de la I República. Para lo cual se hizo necesario que el monarca, procesado por traición, fuera declarado culpable el 15 de enero de 1793 y, a pesar de los girondinos, guillotinado el 21 de enero en la entonces llamada Plaza de la Revolución (hoy plaza de la Concordia).

Otros aspectos, más nominales que sustanciales, pretenden zanjar también este nuevo tiempo mediante cambios terminológicos en el calendario<sup>191</sup>. Por absurdo que esto pueda parecer, lo que este cambio lingüístico muestra es la ruptura con el viejo orden y la instauración radical de uno nuevo: «Al entender la revolución como ruptura entre lo viejo y lo nuevo, como hecho por el cual el curso de la historia deberá ser interpretado como discontinuo, es decir, como marcado por interrupciones que modifican bruscamente un desarrollo lineal, el cambio de la sociedad en su composición de clase representa una ruptura, una interrupción mucho más grave que el cambio del sistema político o de la forma de gobierno»<sup>192</sup>. Así lo explicaba el jurista, filósofo y politólogo italiano Norberto Bobbio, para quien la Revolución francesa fue el primer gran movimiento histórico que ha sido interpretado como una transformación radical del orden establecido. O eso se pretendió cuando el 6 de abril de 1793, la Convención creó el Comité de Salvación Pública, que habría de ser el órgano ejecutivo de la República, y reestructuró el Comité de Seguridad General y el Tribunal Revolucionario.

A partir de ese momento, la facción jacobina radical que asumió el control del gobierno (la Convención Montañesa) desempeñó un papel decisivo en el posterior desarrollo de la Revolución. La Convención promulgó una nueva Constitución el 24 de junio de 1793, en la que se ampliaban los derechos del hombre y del ciudadano (de diecisiete a treinta y cinco)<sup>193</sup>.

El 10 de julio, la presidencia del Comité de Salvación Pública fue transferida a los jacobinos, que reorganizaron completamente las funciones de este nuevo organismo. Tres días después, el político radical Jean-Paul Marat, destacado líder de los jacobinos, fue asesinado por Charlotte de Corday, simpatizante de los girondinos. La indignación

---

<sup>191</sup> Aprobado por decreto de la Convención Nacional Francesa del 5 de octubre de 1793, el calendario republicano fue diseñado por el matemático Charles-Gilbert Romme (1750-1795) con la ayuda de los astrónomos Joseph Jérôme Lefrançois de Lalande (1732-1807), Jean-Baptiste Joseph Delambre (1749-1822) y Pierre-Simon Laplace (1749-1827), aunque se le suele atribuir al poeta Philippe-François-Nazaire Fabre (1750-1794), quien dio los nombres a los meses (los del otoño: vendimiario, brumario y frimario; los de invierno: nivoso, pluvioso y ventoso; los de la primavera: germinal, floreal y pradiar; y los de verano: mesidor, termidor y fructidor) y días (cada uno de los diez días de las décadas se llaman sencillamente *primidi*, *duodi*, *tridi*, *quartidi*, *quintidi*, *sextidi*, *septidi*, *octidi*, *nonidi*, *décadi*), y que la Convención Nacional controlada por los jacobinos adoptaría el 24 de octubre de 1793 (aunque simbólicamente se fijó su inicio el 22 de septiembre de 1792, coincidiendo con la proclamación de la República).

<sup>192</sup> Norberto Bobbio, “Reformas y revolución”, en *íd.*, *Teoría general de la política*, parte VI, capítulo XI. 2, Madrid, Editorial Trotta, 2003, p. 649.

<sup>193</sup> VV. AA., *op. cit.*, pp. 25-29.

pública ante este crimen hizo aumentar considerablemente la influencia de los jacobinos en todo el país.

El dirigente jacobino Maximilien François Marie Isidore de Robespierre pasó a ser miembro del Comité de Salvación Pública el 27 de julio y se convirtió en su figura más destacada en poco tiempo. Robespierre, apoyado por Louis Saint-Just, Lazare Carnot, Georges Couthon y otros significados jacobinos, implantó medidas policiales extremas para impedir cualquier acción contrarrevolucionaria. Se conoce a este período —ya anticipado por Pierre Victurnien Vergniaud en su fustigador discurso de 10 de abril de 1793— como Reinado del Terror, durante el cual también rodarían las cabezas de Danton y sus principales correligionarios que habían reclamado el final de esta dominación: fue a partir de entonces cuando Robespierre perdió el apoyo de muchos miembros importantes del grupo de los jacobinos y, finalmente, junto con Saint-Just, Couthon y otros seguidores fueron apresados el 27 de julio de 1794 (el 9 de termidor del año III según el calendario republicano) y decapitados al día siguiente.

Desde entonces la Convención Nacional, controlada por el grupo (denominado “la Llanura”) que derrocó a Robespierre y que puso fin al Reinado del Terror, llevó a cabo la redacción de una nueva Constitución, que se aprobó oficialmente el 22 de agosto de 1795 y en la que confería el poder ejecutivo a un Directorio que no conseguiría establecer un orden político adecuado, lo que provocó constantes luchas por el poder entre los miembros del gobierno hasta que finalmente el general Napoleón Bonaparte derrocó al Directorio el día 9 de noviembre (18 de brumario). Tras lo cual, una nueva Constitución, aprobada el 24 de diciembre de 1799 y que estableció como nuevo órgano político un Consulado, investiría a Bonaparte con poderes dictatoriales. Se cerraba así el proceso revolucionario francés delimitando más aún los límites terminológicos sobre lo que se puede considerar (o no) una revolución, siendo en este punto el Norberto Bobbio quien ajusta esta explicación al exponerla en los siguientes términos: «[...] con la Revolución francesa, la revolución por excelencia, nació el modelo de todas las revoluciones subsiguientes, en cuanto fue contrapuesta, positiva o negativamente según las distintas versiones, a la época anterior, llamada así por antonomasia la época de las reformas o de los principios reformadores»<sup>194</sup>.

---

<sup>194</sup> Norberto Bobbio, op. cit., parte VI, capítulo XI. 1, p. 624.

Este mismo autor pondría de manifiesto otra particularidad a tener en cuenta en la caracterización, distinguiendo además entre revolución y golpe de Estado. Leemos a este respecto: «A la distinción entre la revolución y el golpe de Estado corresponde bien la contraposición, tan frecuente en el lenguaje común y al mismo tiempo tan incisiva, entre “plaza” y “palacio” [...]: la revolución se hace en la plaza, la de la Bastilla [...]; el golpe de Estado, dentro del palacio. Al tipo de acción violenta, súbita, popular, ilegítima, de la plaza pertenecen fenómenos como los tumultos, las revueltas, las insurrecciones, las rebeliones y todos aquellos actos agrupados bajo el nombre de “sediciones”, para distinguir a los cuales, frente a la revolución comúnmente entendida, es preciso tener en cuenta el elemento del cambio»<sup>195</sup>. Por lo tanto, bien podemos asegurar que el período napoleónico iniciaba un tiempo diferente (señalado también por la abolición del calendario republicano francés), que, en lo sucesivo, durante el consulado napoleónico, afianzó muchos de los principios que la habían ido caracterizando al proceso revolucionario a lo largo de las pasadas etapas: la abolición de la monarquía absoluta y el final de los privilegios de la aristocracia y el clero, la redistribución de la riqueza y de la propiedad de la tierra, la eliminación de la pena de prisión por deudas, la introducción del sistema métrico decimal y la abolición del carácter prevaleciente de la primogenitura en la herencia, la restitución del banco nacional representante del Estado francés en lo referente a la política monetaria, una nueva política educativa que permitía meritoriamente el acceso a todos los ciudadanos (independientemente de su origen o fortuna), así como la codificación de una nueva legislación que ponía de manifiesto muchos de los principios y cambios propugnados por la Revolución (como la igualdad ante la ley, el derecho de *habeas corpus* y disposiciones para la celebración de juicios justos, etc.).

Con la extensión del Imperio napoleónico muchos de los ideales revolucionarios se desplegaron por Europa; pero no ocurriría lo mismo con el derecho de resistencia recogido en aquellas Declaraciones introductorias de la Constitución (los artículos 2 y 35 de las Constituciones de 1791 y 1793, respectivamente)<sup>196</sup>, lo que llevó a algunos

---

<sup>195</sup> *Ibíd.*, parte VI, capítulo XI. 2, p. 647. Conviene precisar que el golpe de Estado no es un modo de inobediencia sino un ataque al titular abstracto del poder, a una realidad institucional. Tampoco lo son el uso de la palabra “revolución” en expresiones como “revolución industrial” o “revolución femenina”, por las que ciertamente se pretende aludir a un cambio sustancial pero sin que ello implique un movimiento revolucionario. A partir de estas expresiones hablamos, por lo tanto, de “revolución sin cambio revolucionario”.

<sup>196</sup> Mientras que en la Declaración de 1789 únicamente se aludía a este derecho de resistencia, años después, antecedendo al Acta Constitucional del 24 de junio de 1793, se aprobaba una nueva Declaración

teóricos a señalar que estas declaraciones, donde se recogían enunciados de derechos, no tenían un carácter prescriptivo con consecuencias jurídicas, sino que únicamente se trataba de sentencias asertivas de derechos naturales y no de un reconocimiento positivo<sup>197</sup>. Por eso, el derecho de resistencia no pasará de ser una hipótesis de trabajo que, progresivamente, iría perdiendo ímpetu bajo la influencia y auge del positivismo jurídico: la reducción del Derecho a Ley, en tanto que norma emanada del Estado que, soberano, no puede dar cabida a un derecho de resistencia, pues ello supondría reconocer la posibilidad de otros límites distintos a los que él mismo imponga y cuyo control parece garantizado por la separación de poderes, tanto vertical (entre los órganos al vértices de la Administración central) como horizontal (entre los órganos centrales y los periféricos), y la subordinación del poder estatal a la Constitución.

Desde esta perspectiva puede entenderse, como ejemplo, las críticas de Immanuel Kant (1724-1804) a quienes —como Gottfried Achenwall (1719-1772)— arguyeron (aun con la mejor de las intenciones) la facultad del súbdito para oponerse por la fuerza a su

---

de Derechos del Hombre y del Ciudadano, en cuyo artículo 35 se recogía lo siguiente: «Cuando el gobierno viola los derechos del pueblo la insurrección es para el pueblo, y para cada porción del pueblo, el más sagrado de sus derechos y el más indispensable de sus deberes». El texto, claro a este respecto, habla de “porción de pueblo”. En el artículo previo puede leerse: «Para que haya opresión contra el cuerpo social basta que uno solo de sus miembros sea oprimido. Hay opresión contra cada miembro cuando el oprimido es el cuerpo social» (vid., <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/2/804/9.pdf>). En otros términos, el derecho de resistencia a la opresión, a partir de estos ejemplos, supone la clara oposición al poder público que debido a su comportamiento mantiene un ordenamiento jurídico injusto (en el artículo 33 de la mencionada Declaración leemos al respecto: «La resistencia a la opresión es la consecuencia de los derechos del hombre» (vid., <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/2/804/9.pdf>) que, por su aceptación, consentimiento o permisividad, rompe con las bases consensuales sobre las que se apoya el Estado moderno. En esta tesitura, cuando los procedimientos ordinarios previstos por el ordenamiento jurídico se han agotado y peligra la propia democracia, entonces tendrían cabida actos de resistencia, pues el bien jurídico protegido es el propio orden constitucional o, en otros términos, la democracia liberal.

<sup>197</sup> Gustavo Zagrebelsky señala como elocuentes indicativos de esta afirmación los artículos 4 al 6 de la Declaración: «[...] El ejercicio de los derechos naturales de cada hombre, no tiene otros límites que los que garantizan a los demás miembros de la sociedad el disfrute de los mismos derechos. Estos límites sólo pueden ser determinados por la ley» (art. 4); «La ley sólo puede prohibir las acciones que son perjudiciales a la sociedad. Lo que no está prohibido por la ley no puede ser impedido. Nadie puede verse obligado a aquello que la ley no ordena» (art. 5) y «La ley es expresión de la voluntad de la comunidad. Todos los ciudadanos tienen derecho a colaborar en su formación, sea personalmente, sea por medio de sus representantes. Debe ser igual para todos, sea para proteger o para castigar. Siendo todos los ciudadanos iguales ante ella, todos son igualmente elegibles para todos los honores, colocaciones y empleos, conforme a sus distintas capacidades, sin ninguna otra distinción que la creada por sus virtudes y conocimientos» (art. 6). Vid., Gustavo Zagrebelsky, op. cit., p. 53. Por otro lado no ha de resultar extraña esta afirmación del jurista italiano, basta recordar que el propio Mirabeau concluyó su célebre discurso de presentación de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano en los siguientes términos: «He aquí, señores, el proyecto que vuestro comité os presenta con tan extrema cautela como profunda docilidad. A la Constitución que siga a la Declaración de derechos corresponde el mostrar de cuántas aplicaciones son susceptibles los principios que os proponemos consagrar» (vid., Julio Seoane Pinilla, op. cit., p. 156).

superior<sup>198</sup>. Esta negativa —sostuvo Kant— se establece a partir de la existencia de una constitución civil que, ya en sentido propio, supone un contrato social (y no una idea regulativa) por el cual se instituye una comunidad. Así, la constitución civil es la suprema condición formal que instituye el derecho por el cual se puede atribuir y garantizar a cada uno lo que es suyo según la regla de la libertad: «El *derecho* es la limitación de cada uno a la condición de su concordancia con la libertad de todos, en tanto que esta concordancia sea posible según una ley universal; y el *derecho público* es el *conjunto de leyes externas* que hacen posible tal concordancia sin excepción. Ahora bien: dado que toda limitación de la libertad por parte del arbitrio de otro se llama *coacción*, resulta que la constitución civil es una relación de hombres *libres* que (sin menoscabo de su libertad en el conjunto de su unión con otros) se hallan, no obstante, bajo leyes coactivas; y esto porque así lo quiere la razón misma, y ciertamente la razón pura, que legisla *a priori* sin tomar en cuenta ningún fin empírico (todos los fines de esta índole son englobados bajo el nombre genérico de “felicidad”); como a este respecto, y a propósito de aquello en lo cual cada uno cifra su fin empírico, los hombres piensan de modo muy diverso, de suerte que su voluntad no puede ser situada bajo ningún principio común, síguese de ahí que tampoco puede ser situada bajo ninguna ley conforme con la libertad de todos»<sup>199</sup>. Respecto de la libertad —insiste el filósofo de Königsberg— se evidencia en la licitud de cada uno para —citamos— «buscar la felicidad por el camino que mejor le parezca, siempre y cuando no cause perjuicio a la libertad de los demás para pretender un fin semejante, libertad que puede coexistir con la libertad de todos según una posible ley universal (esto es, coexistir con ese derecho del otro)»<sup>200</sup>. Pero no sólo esta libertad es principio del estado civil o jurídico, sino que este se funda también en otros dos principios: la igualdad del súbdito ante la ley<sup>201</sup> y la independencia en cuanto ciudadano<sup>202</sup> para constituir esa voluntad general de cuya

---

<sup>198</sup> En 1793 apareció publicado en la *Berlinische Monatschrift* un extenso artículo de Immanuel Kant titulado *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (en castellano: *En torno al tópico: “Tal vez eso será correcto en teoría, pero no sirve para la práctica”*), en el que si bien no aparecen muchas referencias explícitas a la Revolución francesa, la segunda parte de este escrito (“De la relación entre teoría y práctica en el derecho político”), y en especial su conclusión, constituyen una reflexión en torno al derecho de resistencia y a las relaciones entre el pueblo y el soberano.

<sup>199</sup> Immanuel Kant, *En torno al tópico: “Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica”, I. De la relación entre teoría y práctica en el Derecho político (Contra Hobbes)*, en *Ibíd., Teoría y práctica*, Madrid, Editorial Tecnos, 2000, pp. 26-27.

<sup>200</sup> *Ibíd.*, p. 27.

<sup>201</sup> *Ibíd.*, pp. 28-32.

<sup>202</sup> En opinión de Kant, por ciudadano (*citoyen*) se entiende aquél que tiene derecho a voto respecto de esta legislación y, como tal se le designa como “ciudadano de Estado”, distinto, por tanto, del burgués



unidad dependerán el derecho y las leyes, y que, como tal, no ha de cometer injusticia contra nadie: «[...] una ley pública, que determina para todos los que les debe estar jurídicamente permitido o prohibido, es el acto de una voluntad pública, de la cual procede todo derecho, y, por tanto, no ha de cometer injusticia contra nadie. Mas, a este respecto, tal voluntad no puede ser sino la voluntad del pueblo entero (ya que todos deciden sobre todos y, por ende, cada uno sobre sí mismo), pues sólo contra sí mismo nadie puede cometer injusticia, mientras que, tratándose de otro distinto de uno mismo, la mera voluntad de éste no puede decidir sobre uno mismo nada que pudiera ser justo; consiguientemente, su ley requeriría aún otra ley que limitara su legislación, y por ello ninguna voluntad particular puede ser legisladora para una comunidad»<sup>203</sup>. Sólo de este modo se puede fundar una legítima constitución civil. Así, por ejemplo, la francesa de 1791, que, tras la exposición de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, continúa: «La Asamblea Nacional, queriendo establecer la Constitución francesa sobre los principios que acaba de reconocer y declarar, declara abolidas irrevocablemente las instituciones que lesionan la libertad y la igualdad de los derechos. Ya no ha nobleza, ni dignidades, ni distinciones hereditarias, ni distinciones de órdenes, ni régimen feudal, ni justicias patrimoniales, ni ninguno de los títulos, denominaciones y prerrogativas que se derivan de allí, ni ninguna de las corporaciones ni condecoraciones para las que se exigían pruebas de nobleza o que suponía distinciones de nacimiento, ni ninguna otra superioridad, a no ser la de los funcionarios públicos en el ejercicio de sus funciones. Ya no hay venalidad ni herencia para ningún cargo público. Ya no hay ningún privilegio ni excepción al derecho común de los franceses para ninguna parte de la nación, para ningún individuo. Ya no hay jurados ni corporaciones de profesiones, artes y oficios. La ley no reconoce ningún otro compromiso que sea contrario a los derechos naturales o a la Constitución»<sup>204</sup>.

A partir de aquí, si no hay contradicción con los principios base de este *contrato originario*, entonces —sostiene Kant— ni tan siquiera por sobrevenir alguna incomodidad (o infelicidad) cabe oposición alguna. Leemos a este respecto: «Entonces,

---

(*bourgeois*), que designa al “habitante de la ciudad (o burgo)”, caso del niño o de la mujer, pues esta condición exige la independencia que permite la propiedad (incluyendo en este concepto toda habilidad, oficio, arte o ciencia) que se lo permita, es decir, que no sea *dependiente* o esté *al servicio de* nadie más que de la comunidad. Vid., Immanuel Kant, *En torno al tópico: “Tal vez eso sea correcto en teoría, pero no sirve para la práctica”, I. De la relación entre teoría y práctica en el Derecho político (Contra Hobbes)*, en íd., *Teoría y práctica*, p. 34.

<sup>203</sup> *Ibid.*, p. 33.

<sup>204</sup> VV. AA., *op. cit.*, p. 9.

si un pueblo juzgara máximamente probable que, bajo cierta legislación vigente en el momento actual, perderá su felicidad, ¿qué ha de hacer en tal sentido? ¿No debe oponerse? La respuesta sólo puede ser la siguiente: no le queda más remedio que obedecer. Pues no se trata aquí de la felicidad que al súbdito le cabe esperar de una situación o del gobierno de una comunidad, sino simplemente, y ante todo, del derecho que por ese medio debe ser garantizado a cada uno: éste es el principio supremo del que han de emanar todas las máximas que conciernen a una comunidad, principio que no está limitado por ningún otro. Respecto de lo primero (de la felicidad) no hay ningún principio universalmente válido que pueda ser considerado como ley. Porque tanto las circunstancias como la ilusión en que alguien cifra su felicidad, ilusión muy opuesta según los casos y además muy variable (y nadie puede prescribirle dónde ha de cifrarla), hacen que todo principio fijo sea imposible y que sea, por sí sólo, inútil como principio de la legislación. La sentencia *salus publica suprema civilitatis lex est* conserva íntegramente aquella constitución legal que garantiza a cada uno su libertad por medio de leyes, con lo cual cada uno sigue siendo dueño de buscar su felicidad por el camino que mejor le parezca, siempre y cuando no perjudique a esa legítima libertad general y, por tanto, al derecho de los otros cosúbditos»<sup>205</sup>.

Admitirá Kant, líneas después, en este mismo escrito, que el legislador puede errar al considerar la prudencia de una ley adoptada pero no si es conforme con el principio del derecho (o sea, irreprochable o irreprehensible). De suceder esto segundo (la irreprochabilidad o irreprehensibilidad), toda oposición enfrentada, invitación al descontento, levantamiento o rebeldía, constituye un delito supremo precisamente porque destruye los fundamentos de la comunidad, cometiendo una injusticia en altísimo grado<sup>206</sup>, porque —escribe— «tal modo de proceder [...] torna insegura toda constitución jurídica e introduce un estado de absoluta ausencia de ley (*status naturalis*) en el que todo derecho cesa, cuanto menos, de surgir efectos»<sup>207</sup>. En base a esto, Kant se muestra tajante contra quienes —como Georges Jacques Danton— declara nulos y sin valor todos los derechos amparados por la constitución civil realmente existente<sup>208</sup>.

---

<sup>205</sup> *Ibíd.*, p. 38.

<sup>206</sup> *Ibíd.*, pp. 40-43.

<sup>207</sup> *Ibíd.*, p. 43.

<sup>208</sup> *Ibíd.*, p. 44 (en términos parecidos, se expresa Kant en *Sobre la paz perpetua*, Apéndice II.1 o en *La metafísica de las costumbres*, A 320).

Muy distinto sería el otro supuesto, respecto del error o desconocimiento de ciertas consecuencias derivadas de las leyes dadas por el legislador sobre las que cabe —citamos— «la facultad de dar a conocer públicamente su opinión acerca de lo que en las disposiciones de ese soberano le parece haber de injusto para con la comunidad. Pues admitir que el soberano ni siquiera puede equivocarse o ignorar alguna cosa sería imaginarlo como un ser sobrehumano dotado de inspiración celestial. Por consiguiente, *la libertad de pluma* es el único paladín de los derechos del pueblo (siempre que se mantenga dentro de los límites del respeto y el amor a la constitución en que vive, gracias al modo de pensar liberal de los súbditos, también inculcado por esa constitución, para lo cual las plumas se limitan además mutuamente por sí mismas con objeto de no perder su libertad). Pues querer negarle esta libertad no sólo es arrebatarle toda pretensión a tener derecho frente al poder supremo mandatario [...] sino también privar al mandatario supremo (cuya voluntad, por el mero hecho de que representa a la voluntad general del pueblo, da órdenes a los súbditos en cuanto ciudadanos) de toda noticia sobre aquello que él mismo modificaría si lo supiera, dando lugar a que se ponga en contradicción consigo mismo»<sup>209</sup>.

En definitiva, concluye Kant: «En toda comunidad tiene que haber una *obediencia* sujeta al mecanismo de la constitución estatal, con arreglo a leyes coactivas (que conciernen a todos), pero a la vez tiene que haber un espíritu de libertad, pues en lo que atañe al deber universal de los hombres todos exigen ser persuadidos racionalmente de que tal coacción es legítima, a fin de no incurrir en contradicción consigo mismos. La obediencia sin este espíritu de libertad es la causa que da lugar a todas las *sociedades secretas*. Porque la intercomunicación es una vocación natural de la Humanidad, principalmente en aquello que concierne al hombre general; en consecuencia, esas sociedades serían eliminadas si esta libertad se propiciara. Y, además, ¿por qué otro medio podría el gobierno alcanzar los conocimientos que favorecen su propia intención esencial, si no es dejando que se exprese este espíritu de libertad, tan digno de respecto en su origen y en sus efectos?»<sup>210</sup>. Con esta retórica cuestión parece que únicamente queda volver sobre la idea de reforma incruenta y gradual de las leyes e instituciones públicas<sup>211</sup>.

---

<sup>209</sup> *Ibíd.*, pp. 46-47.

<sup>210</sup> *Ibíd.*, p. 48.

<sup>211</sup> Immanuel Kant, *La metafísica de las costumbres*, A 321-322.

Sin embargo, la Ilustración alemana sólo es testigo de estos desenlaces y su desarrollo dogmático se nos presenta más teórico que concreto. En Alemania no se da un protagonismo burgués, como en Francia, sino en las tribunas y gabinetes universitarios, poniendo en juego categorías formales y abstractas, sin especificaciones sobre objetivos o fines al que después se ajustará la dogmática positivista.

El referente de este proceso es el mencionado Immanuel Kant. Su obra ético-política constituye la culminación de un proceso teórico dirigido a depurar las doctrinas iusnaturalistas de elementos empíricos y pseudohistóricos, al fundar el derecho natural exclusivamente sobre principios *a priori*, en cuanto exigencias absolutas de la razón práctica. Para Kant, todos los derechos naturales se compendian en el derecho a la libertad, en cuanto ésta pueda coexistir con la libertad de los demás según una ley universal: tal derecho corresponde a todo hombre en base a su propia humanidad.

Al mismo tiempo, Kant contribuyó directamente a la formación del concepto de Estado de Derecho en el que son soberanas las leyes, en cuanto constituyen la manifestación externa de las exigencias de racionalidad y libertad, y no la arbitraria voluntad de quienes detentan el poder.

La influencia kantiana se manifestará en Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), y en el enfrentamiento de Friedrich Karl von Savigny (1779-1861) con este. Hegel expone que el Estado —expresión y garantía de lo unitario y objetivo— es una entidad que existe por sí misma y que trasciende a la sociedad y a los individuos a los cuales determina; y en esta misma conclusión —la identificación entre Estado y Derecho— se encuentran también autores como Georg Albrecht Jhering (1779-1825), Carl Friedrich von Gerber (1823-1891), Paul Laband (1838-1918) y Georg Jellinek (1851-1911), para quien «todo derecho subjetivo presupone la existencia de un ordenamiento jurídico mediante el cual es creado, reconocido y, en mayor medida, salvaguardado»<sup>212</sup>. Salvaguarda que se establece en virtud de una base jurídicamente firme, como sostuvo en su *Teoría general del estado* (1910), donde argumenta que dicho poder dependía de su modo de organizarse, siendo esta condición constitutiva de los derechos públicos subjetivos que regulan la relación entre el Estado y el ciudadano.

---

<sup>212</sup> Vid., José María Enríquez Sánchez (et. al.), *Educación plena en Derechos Humanos*, Madrid, Editorial Trotta, 2014, p. 55.

A través de esta concepción formalista se rompía definitivamente con la idea de los derechos como algo anterior al Estado. A partir de este momento, y en lo sucesivo, los derechos ya no se reconocen sino que para ser verdaderamente tales es requerido una actuación positiva por parte del Estado, como se vio en los años sucesivos mostrando las deficiencias del modelo de Estado liberal y que, junto con los mismos derechos, experimentará una profunda evolución a lo largo de los siglos venideros.



## Tercera parte

### Revolta

El conjunto de declaraciones jurídicas de la etapa anterior proporcionan un modelo de derecho históricamente situado y limitado al ámbito de los primeros Estados liberales y de sus constituciones, que, junto con los mismos derechos, sufrirán una amplia evolución a lo largo de los siglos venideros, como una generalización de estos derechos civiles y políticos reconocidos que necesitaban, para su efectividad, de condiciones mínimas (e iguales) de sustancialidad material.

Sabido es que los gobiernos surgidos de aquellos magnos acontecimientos distaban mucho de dar cobijo a todas las personas en la nueva sociedad. Ni los principios emancipadores lograron alcanzar un reconocimiento total ni hubo un serio esfuerzo institucional para esa expansión de los derechos. Así, en tanto que aquellos logros sólo concernieron a una parte de la alta burguesía (pues las mujeres estaban excluidas de este reconocimiento), en lo sucesivo se producirían periódicas revueltas, de manera especialmente significativa en los años 1820, 1830, 1832, 1848, 1850 y 1871, que suponen una gran réplica sobre la falta de universalidad de los principios formalmente reconocidos también, como veremos, en relación con el orden capitalista. Un conflicto que ya había anunciado Georg Wilhelm Friedrich Hegel al afirmar que «el descenso de una gran masa por debajo del nivel de una cierta comodidad de subsistencia que de por sí se impone como necesaria para un miembro de la sociedad —lo que la lleva a perder el sentimiento del derecho, de la juridicidad y del honor de subsistir por medio de su actividad y su trabajo— es la fuente de que nace la plebe»<sup>213</sup>.

La concentración monopolista de la riqueza en pocas manos, característica y resultado del sistema de concurrencia del capitalismo individualista, produce y hace aumentar sin cesar las desigualdades humanas. Esta desigualdad —insiste Hegel— supone el mayor desgarramiento de la voluntad social, origen del odio y la rebelión<sup>214</sup>.

---

<sup>213</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía del derecho*, México, Universidad Autónoma de México, 1975, § 244.

<sup>214</sup> El tema de las interpretaciones de la obra de Hegel es complejo y suele distinguirse en tres interpretaciones que poco tienen en común: la del Hegel liberal, la del Hegel absolutista y la del Hegel antecedente de la filosofía marxiana. Este último es el que ahora más nos interesa: el paso de Hegel a

No podemos negar que Hegel no estaba bien enterado de lo que sucedía ya en su tiempo, y que aún habría de empeorar cuando la progresiva consagración de la propiedad privada y la pérdida de las formas comunitarias de propiedad rural acabara por empobrecer a muchos, que, desplazados a las ciudades, alargaron las filas de trabajadores que exigía la creciente industrialización. Un exceso de oferta de mano de obra que favoreció la caída del salario por el trabajo realizado.

Dicho en otros términos, la liberación que se pretendió en el período anterior sólo mejoró la vida de unos pocos (la alta burguesía) pero no había traído una mayor prosperidad en las condiciones de vida de la población y las llamadas “revoluciones románticas” pondrían de manifiesto estos asuntos aún pendientes, y que, por lo general, en el orden económico se suelen englobar bajo la denominación “cuestión social”, cuyo tema se suele remarcar en las (penosas) condiciones de vida de los trabajadores (y sus familias) durante la revolución industrial.

Frente a la situación de pobreza y precariedad de la gente, cuyas penurias, desamparos y adversidades ponía de manifiesto la novela realista Charles Dickens, Honoré de Balzac, León Tolstói o Émile Zola, surgieron críticas y fórmulas para tratar de darles solución: sumar, a los ideales de libertad e igualdad formales de la época de la Ilustración, el concepto de fraternidad, a través del cual aspirar a crear una sociedad con un mayor reparto equitativo de la riqueza. Esta era una de las pretensiones del llamado “socialismo utópico”, apelativo usado por Friedrich Engels (1820-1895) y Karl Marx (1818-1883) para referirse básicamente a Claude-Henri de Rouvroy, Conde de Saint-Simon (1760-1825), François Maria Charles Fourier (1772-1837) y Robert Owen (1771-1858), a quienes criticaban su ignorancia de la sociedad que aspiraban a transformar, y su falta de compromiso con la lucha de clases, que habría de crear una nueva sociedad<sup>215</sup>.

---

Marx, o dicho en otros términos, el paso de la dialéctica idealista al materialismo dialéctico, una de cuyas mejores expresiones acaso haya quedado recogida en el *Manifiesto comunista* de 1848.

<sup>215</sup> Si bien las críticas marxianas no se limitan a contradecir la propuesta de Saint-Simón de una tecnocracia industrial, el falansterianismo de Fourier, el cooperativismo de Owen o el asociacionismo de Pierre-Henri Leroux (1797-1871), lo cierto es que no extraña que el utopismo marxiano tenga a aquellos por principales sujetos de crítica, lo que no obsta para que en sus desarrollos el materialismo dialéctico se establezca también frente a otros planteamientos socialistas del momento, como el socialismo revolucionario de François-Noël Babeuf (1760-1797), los programas de los socialistas reformistas (o socialistas de Estado) Louis Jean Joseph Charles Blanc (1813-1882), Johann Karl Rodbertus (1805-1875) y Ferdinand Lassalle (1825-1864), el anarco-socialismo de Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) y Mijaíl Alexándrovich Bakunin (1814-1876), o los socialistas ricardianos Thomas Hodgskin (1787-1869), William Thomson (1775-1833), John Nicholas Gray (1799-1850) y John Francis Bray (1809- 1895).



A este respecto escribió Marx en *La miseria de la filosofía* (1847): «La liberación de la clase oprimida implica, pues, necesariamente la creación de una sociedad nueva. Para que la clase oprimida pueda liberarse, necesita que las fuerzas productivas ya adquiridas y las relaciones sociales existentes no puedan coexistir una al lado de las otras». Es más, continúa este mismo autor: «La condición de liberación de la clase trabajadora consiste en la abolición de toda clase». De hecho, Marx sostiene que «el antagonismo entre el proletariado y la burguesía es una lucha de clase contra clase, lucha que, llevada a su más alta expresión, constituye una revolución total. Además, ¿puede causar extrañeza que una sociedad basada en la *oposición* de clases llegue, como último desenlace, a la *contradicción* brutal, en un choque cuerpo a cuerpo?»<sup>216</sup>.

No mucho antes, en 1822, Karl Wilhelm Friedrich von Schlegel —coetáneo de Hegel— afirmó que lo sucedido en Francia fue un estallido parcial, una primera crisis de un cambio que habría de ser más radical<sup>217</sup>. La reflexión de Schlegel (como también la de Hegel), apunta a la idea de emancipación aún pendiente: «[...] las grandes revoluciones visibles van precedidas de una revolución silenciosa y secreta en el espíritu de la época, revolución que es invisible a muchos ojos y es especialmente difícil de observar por los contemporáneos, a la vez que es arduo comprenderla y caracterizarla. El desconocimiento de esta revolución dentro del mundo espiritual hace que los hombres se asombren luego ante el resultado»<sup>218</sup>. Pero los siguientes sucesos en Francia evidenciaron una incapacidad manifiesta para continuar con aquellos ideales ilustrados. Este propósito fue recogido teóricamente por los lejanos testigos alemanes, descomprometidos políticamente, pero sugestionados teóricamente por aquellos acontecimientos. Desde aquí también se comprende el desagrado marxiano al idealismo alemán en su renuncia a hacer efectiva esa emancipación política, es decir, de la servidumbre; lo que antes pasaba por hacerse por cargo de sus propias circunstancias.

---

<sup>216</sup> Karl Marx, *La miseria de la filosofía*, c. 2, Madrid, Siglo XXI de España Editores, Madrid, 1987, p. 121 (y en términos semejantes podemos leer el *Manifiesto comunista*)

<sup>217</sup> Karl Wilhelm Friedrich von Schlegel, *Kritische Ausgabe*, ed. E. Behler, Schöningh, Paderborn, 1958, VII, p. 488 (vid., Daniel Innerarity, “Dialéctica de la revolución. Hegel, Schelling y Hölderlin ante la Revolución Francesa”, en *Anuario filosófico*, Vol. 22, Nº 1, p. 36). En el mismo sentido se manifestó antes Jean-Paul Marat, cuando en “Legitimidad de la insurrección”, afirmó: «La filosofía preparó, comenzó y favoreció la actual revolución». Y continúa: «[...] esto es incontestable, pero los escritos no bastan; son precisas las acciones por lo tanto, ¿a qué debemos la libertad, sino a los motines populares?» (*L'Ami du peuple*, nº 34 y 35, 10 de noviembre de 1789; vid., íd., *Textos escogidos*, III.2, Barcelona, Editorial Labor, 1973, p. 185).

<sup>218</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Frühe Schriften*, ed. Eva Moldenhauer-Karl Markus Michel, *G.W.F. Hegel: Werke*, Suhrkamp, Frankfurt, 1986, tomo I, p. 203 (vid., Daniel Innerarity, op. cit., p. 36).

Esta es la revolución, en sentido lato, tras la que andarían las revueltas de los años venideros y que tuvieron justos interlocutores en los teóricos socialistas del momento.

## 6. Las primeras formas de confrontación obrera

Como bien hizo notar Hegel, «no debe uno pronunciarse en contra cuando se dice que la revolución recibió su primer estímulo de la filosofía». La parte de verdad que tenga esta afirmación<sup>219</sup> ha de quedar referida al siguiente sentido: la teorización acerca de los principios fundamentales del derecho natural y, a partir de estos, sobre la licitud del derecho de resistencia al poder. En este margen, la teorización del derecho de resistencia, aunque tiene una larga historia que no es posible obviar, tiene su concepción más elaborada en los teóricos modernos del iusnaturalismo, de los que tanto Kant como Hegel derivan en buena medida; pero —como señala Jürgen Habermas— el intento de Hegel por consagrar la Revolución como principio de su teoría lo alejaba de toda acción concreta<sup>220</sup>.

Consagrar el motivo de la Revolución a la idea de libertad, y no a la condición de cualesquiera sujetos concretos sobre la determinación de su vida, supone una aberrante abstracción de lo humano. Si la Revolución francesa tenía en el pensamiento su comienzo y su origen contra el estado existente, antes que nada habría que volver a esas condiciones objetivas sobre las que se desarrollan ideas formales. Cuando se omiten aquellas primeras (las condiciones objetivas) el pensamiento muestra toda su inutilidad. Y esto se evidenció sobre todo en años posteriores con las derivadas consecuencias de la revolución industrial que por entonces empezaría a tomar cuerpo teórico en la llamada “cuestión social”, que no es sino dar otro nombre a lo que sin disimulo designamos como pobreza<sup>221</sup>, y que mostraba a las claras la incapacidad del sistema socioeconómico del liberalismo para mejorar las condiciones de vida de las nuevas clases trabajadoras que, en lo sucesivo abandonaría un modelo de sociedad principalmente agrario y

---

<sup>219</sup> Hegel, *Sämtliche Werke*, ed. Glockner, vol. XI, p. 556 (vid., Jürgen Habermas, “Derecho natural y revolución”, en *Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*, Madrid, Editorial Tecnos, 2008, p. 89). En el mismo sentido Albert Camus afirmaría que «la revolución empieza [...] a partir de la idea. Precisamente es la inserción de la idea en la experiencia histórica» (op. cit., p. 130).

<sup>220</sup> Jürgen Habermas, «Hegels Kritik der franzó'sischen Revolution», en *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1978, pp. 128-147. Vid., Paolo Becchi, “Hegel y las imágenes de la Revolución francesa”, en *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, Núm. 73, Julio-Septiembre, p. 166.

<sup>221</sup> Hannah Arendt, *Sobre la revolución*, capítulo 2.1, p. 68.

gremial por otro de tipo industrial que favorecería la degradación de las condiciones de los nuevos trabajadores.

Precisamente serían esas míseras condiciones las que explican los *ciclos de acción colectiva*, de intensificación de los conflictos y la confrontación social: desde el ludismo y el cartismo hasta las formas más organizadas de oposición, como el sindicalismo y el partido.

### 6.1. El ludismo

En las sociedades industriales (o en proceso de industrialización) los protagonistas más significativos son los asalariados (o mejor dicho el proletariado)<sup>222</sup>, ya que no viven ni trabajan aislados, como les solía ocurrir a los campesinos. Esta circunstancia les prepara para la lucha en común, tomar conciencia de su situación y necesidades e incluso proponerse objetivos comunes. Aquellos devenidos de la sustitución de la fuerza humana (y animal) por la mecánica gracias a una serie de innovaciones técnicas que afectaron los ámbitos agrícola, textil y siderúrgico. Sobre todo estos dos últimos fueron los principales sectores afectados por los cambios, pues en ellos se evidenció cómo la incorporación de las máquinas a la producción trajo consigo la división del trabajo y un cambio en los sistemas de fabricación que derivó en un notable incremento de la productividad así como en la disminución de los costes de fabricación<sup>223</sup>. Todo ello facilitó la consolidación de un mercado interno y, favorecido por la mejora de los transportes y de las vías de comunicación (canales, carreteras y, más tarde, el ferrocarril), la expansión de un mercado externo cada vez más demandante de productos.

---

<sup>222</sup> El desarrollo expositivo de lo que sigue se ha configurado a partir de la consulta de manuales de Historia dedicados a la revolución industrial (Claude Föhlen, Marc Baldo Lacombe, Carlos San Juan Mesonada, Antonio Escudero, Eduardo Gutiérrez de Benito y Thomas Southcliffe Ashton), así como respecto de las reivindicaciones sociales y, sin por el momento, mayores adjetivaciones, socialistas, a través de las obras (y estudios preliminares) de los más destacados autores protagonistas de la época (Tocqueville, Marx, Engles, Bernstein, y otros no menos significativos), a los que nos referiremos en sucesivas anotaciones.

<sup>223</sup> Adam Smith, *Una investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, libro I, capítulos I al III. Pero también, como apuntaría Karl Marx en el primero de los *Manuscritos de Economía y Filosofía*, una de las iniciales formas de enajenación del trabajador respecto del producto (I, XXII-XXIII).

La invención en 1733 del telar de Lanzadera Volante por John Kay, fue una de las innovaciones tecnológicas que llevó al nacimiento del maquinismo y su automatización, que revolucionó los procesos de hilado y tejido en el sector del algodón, desplazando al de la lana. A esta innovación le siguieron otros inventos como la máquina tejedora multi-bobina (comúnmente conocida como Spinning Jenny), inventada por James Hargreaves en 1765, y su mejorada versión (la Water Frame) por Richard Arkwright en 1767, y la fusión entre ambas (la Mule Jenny) por parte de Samuel Crompton en 1779, que terminaría por erigir la industria del textil como actividad líder de la Revolución Industrial. Si bien, tres hechos más contribuyeron a ese éxito: la prohibición de importar telas de algodón de la India, la existencia de grandes plantaciones de algodón en Norteamérica (explotadas en régimen esclavista que proporcionaban materia prima abundante y barata a las factorías inglesas) y la inexistencia de reglamentaciones gremiales en el proceso productivo. Incidiendo más en este tercer aspecto las primeras reacciones contra estos cambios, y que recibiría el nombre de “ludismo”, por su supuesto iniciador Ned Ludd, se expresaron por algunos sectores descontentos contra la incorporación de las máquinas al sistema productivo. Si bien este aspecto no está del todo claro, dada las mejoras que comportaba la introducción de esta maquinaria en el ámbito agrícola, donde se rompieron máquinas trilladoras.

Los primeros actos de estropicio, entre 1811 y 1812, estallaron en Arnold, una pequeña localidad cerca de Nottingham, pero pronto se extendería por los condados de Leicester y Derby. El 14 de febrero de 1812 el Parlamento sancionó, mediante la *Frame Breaking Bill* (i.e. Ley de destrucción de telares), la destrucción de esta maquinaria. Para entonces estos ataques ya se habían extendido a importantes localidades de los condados de Yorkshire, Cheshire y Lancashire. Fue entonces que el teniente general sir Thomas Maitland (1759-1824) recibió el encargo de comandar una fuerza mixta (infantería, guardias a caballo, Dragones, condestables y espías) para atajar los altercados. Y así en breve tiempo se consiguió dispersas las bandas ludistas, realizar arrestos y llevar a cabo condenas de muerte y destierros, lo que acabaría con un movimiento que, sólo esporádicamente, reaparecería en 1814 y 1816, así como durante los Disturbios Swing de 1830 en el sur y este de Inglaterra. Quizá más apropiado sea afirmar que estos sucesos tuvieron más que ver con las penalidades sufridas por la clase obrera, siendo que la destrucción de máquinas era uno de los actos que los trabajadores podían acometer para presionar sobre los empleadores en su reclamo de mejores

condiciones salariales a falta de un marco que regulase las relaciones laborales, lo que condujo al empleo de los medios que cada uno tenía a su alcance para hacer valer sus intereses, y la destrucción de las propiedades de los patronos era una de ellas. Pero, por las mismas razones, la ineffectividad de estos medios facilitaría el hecho de que las reivindicaciones siguieran a partir de entonces por la vía parlamentaria, como ocurrió con el cartismo.

## 6.2. La experiencia cartista

El cartismo fue un movimiento popular que surgió durante el primer decenio del reinado de la Reina Victoria (1837-1901), cuando William Lovett (1800-1877) y la *London Working Men's Association* (creada en 1836 por Henry Hetherington, William Lovett y James Watson) que, con el apoyo del activista social Francis Place (1771-1854), redactaron los seis puntos de la Carta del Pueblo (*People's Charter*), un documento escrito el 7 de junio de 1837 en el British Coffee House de Londres, que fue enviado al Parlamento del Reino Unido en 1838, señalando seis peticiones: igual representación, sufragio universal (paradójicamente para los hombres mayores de 21 años, cuerdos y sin antecedentes penales), elecciones anuales al Parlamento, con candidatos propuestos para el distrito, el rechazo de la cualificación de propiedad para asistir al Parlamento y un sueldo anual para los diputados que posibilite a los trabajadores el ejercicio de la política y no se vieran en la necesidad de aceptar sobornos. Se trataba de las primeras peticiones obreras por mejores condiciones políticas para que con un progresivo afianzamiento se lograran alcanzar otros intereses económicos y sociales. Sin embargo la petición llevada a la Cámara de Comunes fracasó en su primer año.

Después de 1838 el movimiento cartista se escindió en dos tendencias: una más moderada (representada por William Lovett y Robert Owen) centradas en cuestiones de tipo económico y laboral; otra con una tendencia radical (liderada por Fergus O'Connor y Bronterre O'Brien) partidaria de acciones contundentes que incluían el empleo de huelgas y manifestaciones como las que se producirían en los años 1842 y 1848, esta última fuertemente reprimida por Arthur Wellesley, más conocido por su título de duque de Wellington (1769- 1852).

Este rechazo fue la puntilla que acabó con el movimiento cartista que en 1858 celebraría su última convención. Ya por entonces otras organizaciones habían logrado atraerse las simpatías de la clase trabajadora. Si bien esto ocurría principalmente en la Europa continental, y de manera particular en la Francia postnapoleónica, donde las agitaciones eran más furibundas.

### 6.3. Las luchas de clase en Europa

La oleada agitadora que se extendió durante 1848 por gran parte de Europa, además de su significado político tuvo un marcado carácter social. Francia, Austria, Alemania, Suiza, constituyeron escenarios en los que la clase trabajadora intervino en forma de protestas junto a la pequeña burguesía, frente a los intereses de la alta burguesía que acaparaba los resortes del poder. De manera especialmente relevante ocurría en Francia, donde la presión social se centró en la ampliación de los derechos que había supuesto la Carta Otorgada de Luis XVIII, de 4 de junio de 1814.

El reinado de Carlos X (sucesor entre 1824-1830 del fallecido Luis XVIII), debido a sus pretensiones absolutistas, había estado marcado por las grandes tiranteces con la burguesía francesa que veía cómo éste pretendía volver sobre los mismos derroteros anteriores a 1789, dotando de privilegios a la nobleza y al clero, en detrimento del tercer estado. En otros términos, la iniciativa legislativa de Carlos X pretendía abolir los principales logros de la Revolución. Estos intentos por parte de su camarilla en el Parlamento, primero con el apoyo del primer ministro Jean-Baptiste de Villèle (1773-1854), después con Jean-Baptiste Sylvère Gaye, vizconde de Martignac (1778-1832) y, finalmente con Jules Auguste Armand Marie de Polignac (1780-1847), acarrearía un enorme descontento popular que aprovechó para suspender el Parlamento, arrogándose poderes extraordinarios.

Estas iniciativas pusieron en contra a la prensa liberal que, desde sus editoriales, comenzaron a llamar a la resistencia contra las pretensiones del monarca. Y así ocurrió que a la orden de cerrar los periódicos le siguió un acrecentamiento de las tensiones. Esa misma tarde del 26 de julio de 1830 una multitud de gente comenzó a congregarse en los jardines del Palacio Real y en las calles adyacentes clamando por la deposición de

los Borbones. Con los primeros disturbios, la reacción del rey, temeroso de la revuelta, fue la de ordenar a los soldados allí apostados que disolvieran a la muchedumbre, iniciándose un intercambio de disparos entre unos y otros.

El 28 de julio el pueblo de París comenzó a erigir barricadas en las calles. La Cámara de Diputados, reunida el 30 de julio decidió negarle obediencia en favor de Luis Felipe de Orleans, partidario de la causa liberal y burguesa. Este movimiento forzó la huida de Carlos X, primero a Versalles y luego a Rambouillet donde fue definitivamente abandonado por los tres regimientos de la Guardia Real, fue entonces cuando se vio obligado a abdicar y a exigir el mismo proceder a su joven hijo Luis Antonio de Borbón.

Días después, el 16 de agosto, a instancias de Luis Felipe, la anterior familia real se embarcó rumbo a Inglaterra, pero la incómoda situación que allí vivía le empujó a buscar refugio, primero en Edimburgo, y luego en Praga. Entretanto Francia se dotaba de una nueva Constitución que eliminaba el privilegio real en la iniciativa legislativa.

El reinado de Luis Felipe (1830-1848), constituyó una época favorable para el desarrollo de la industria, con lo que se incrementó el número de obreros en las fábricas. Sin embargo, diversas leyes favorecieron a los empresarios poniendo en situación muy dura a los trabajadores que, agraviados, se unieron a las clases medias republicanas para hacer frente al nuevo régimen y las revueltas se sucedieron. En 1831 y en 1834 estallaron las de los trabajadores de la seda en Lyon; y en 1832 y 1835 las de los obreros de París. Todas ellas fueron reprimidas con dureza, pero no por ello desapareció la actividad reivindicativa de los obreros en la que destacaron los artesanos proletarizados por la evolución económica.

En 1835, tras producirse un atentado contra el rey, se dictaron nuevas leyes represivas contra la prensa y las asociaciones. Frente a ellas proliferaron las ligas y sociedades secretas: *Société des amis du peuple* (i.e. Sociedad de los Amigos del Pueblo), *La société des familles* (i.e. La sociedad de las familias), *La société des saisons* (i.e. La sociedad de las estaciones), entre otras que pretendían tomar el poder mediante actos conspiradores.

Otro importante levantamiento fue la sublevación parisina de 1839 dirigida por el discípulo de François-Noël Babeuf (1760-1797), Louis Auguste Blanqui (1805-1881),

que durante un tiempo llegaron a ocupar el Ayuntamiento de París. A esta sublevación blanquista le sucedió al año siguiente una importante huelga general que consiguió que a partir de 1841 se desarrollara en Francia una legislación laboral que, en el propio contenido de sus medidas, expresaba la dureza de la situación obrera.

Acaso fue Alexis de Tocqueville el autor que mejor supo expresar el mal francés en ese período: «La mayoría de los hombres políticos que nos dirigen desde hace diez años han cambiado tantas veces de principios y de partido, que ya es lícito creer que no tienen principios y que son incapaces o indignos de tener un partido. El pueblo, testigo de sus estériles debates, cae en una cada vez mayor indiferencia; se diría que los derechos que más caro le costaron han dejado de parecerles preciosos; que contempla sin inquietud la violación o elusión de las leyes que más dificultad tuvo en conquistar, y que deja escapar de su memoria todo lo que hicieron sus padres y lo que él mismo hizo en pro de la libertad. La gran causa liberal que triunfó por un momento en 1789 parece nuevamente comprometida. No sólo no se hacen más progresos, sino que es fácil constatar que se está en plena decadencia y que la opinión pública se muestra hoy dispuesta a soportar lo que jamás hubiera soportado hace doce años»<sup>224</sup>.

Y aun así, a pesar de esa indolencia, no duda Tocqueville en afirmar que de seguir en esa misma actitud finalmente ese descontento se concretará en una nueva revolución; si bien, no esperaba que esta se produjera pronto. Pero, de nuevo, en 1845, una profunda crisis agrícola, financiera e industrial, generó crecientes malestares sociales que, en época de François Pierre Guillaume Guizot como primer ministro y jefe del gobierno (entre septiembre de 1847 y febrero de 1848), confluirían en la gran revuelta de 1848.

No mucho tiempo antes, el 27 de enero de 1848, Alexis de Tocqueville en un discurso pronunciado en la cámara de los diputados afirmaría su temor por cuanto estaba ocurriendo en los siguientes términos:

Por lo que a mí respecta, estoy asustado. Se dice que no hay peligro porque no hay tumultos; se dice que, como no hay desorden material en la superficie de la sociedad, las revoluciones están lejos de nosotros.

Señores, permitidme decir que, en mi opinión, os equivocáis. Sin duda, no hay desorden en los hechos, más está profundamente arraigado en los

---

<sup>224</sup> Alexis de Tocqueville, “Cartas sobre la situación interior de Francia”, en *íd.*, *Discursos y escritos políticos*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005, p. 97.



espíritus. Observad lo que ocurre en el seno de esas clases obreras que, hoy, lo reconozco, están en calma. Es cierto que no están atormentadas por pasiones políticas propiamente dichas en el mismo grado en que lo estaban antaño. ¿Pero no percibís que sus pasiones, de políticas, se han convertido en sociales? ¿No percibís cómo paulatinamente se difunden en su seno opiniones, ideas, encaminadas no sólo a trastocar tales leyes, tal ministerio, tal gobierno incluso, sino la sociedad: a socavar las bases en las que hoy reposa? ¿No escucháis lo que a diario se dice en su seno? ¿No oís cómo repiten sin descanso que cuanto está por encima de ellas es incapaz e indigno de gobernarlas; que la división de los bienes llevada a cabo hasta el presente en el mundo es injusta; que la propiedad reposa sobre bases inicuas? ¿Y no creéis que cuando dichas opiniones tomen arraigo, cuando se difundan de una manera casi general, cuando desciendan profundamente a las masas, deben conducir antes o después [...] a las más terribles revoluciones?

Tal es, Señores, mi convicción más honda; creo que en el momento actual estamos durmiendo sobre un volcán, de eso estoy convencido.

[...] el mal<sup>225</sup> conducirá antes o después [...] a gravísimas revoluciones a este país: estad seguro de ello.

Cuando me pongo a investigar la causa eficiente que, en tiempos, en épocas diversas, en pueblos diversos, han conducido a la ruina de las clases que gobernaban, veo claramente tal acontecimiento, tal hombre, tal causa accidental o superficial; pero creed que la causa real, la causa eficiente que

---

<sup>225</sup> La consideración que sobre el mal hay tras el discurso de Tocqueville es de orden político-estructural, y que de modo claro se concreta —a nuestro entender— en estos términos: «Es menester haber leído muy poca historia de los pueblos libres para no saber que la virtud política apenas se encuentra en quienes los conducen, y que la ambición de los mismos, su versatilidad y su egoísmo casi nunca tuvieron más límites que el impuesto por la opinión. Tienen por lo general la honestidad que las costumbres públicas les constriñen rigurosamente a tener. No son sino lo que la nación les obliga a ser, y es a ella sobre todo a quien ha de responsabilizarse de sus debilidades y sus vicios» (Alexis de Tocqueville, “Cartas sobre la situación interior de Francia”, en íd., *Discursos y escritos políticos*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005, p. 98). Entre estos términos hablamos de una *fragilidad moral*, esto es, la propensión a no seguir los principios morales adoptados cediendo a la sollicitación de las inclinaciones y que termina invirtiendo el orden moral de los motivos impulsores cuando llega el momento de ponerlos en obra, lo que por mero consentimiento de los demás se concreta en una *culpa política*, consecuencia de la falta de cuidados en este orden por parte de todos. Para un desarrollo más pormenorizado de estos conceptos puede verse la segunda parte (y en adelante) de José María Enríquez Sánchez, *Desgracia e injusticia. Del mal natural al mal consentido*, Madrid, Ediciones Sequitur, 2015, pp. 57 y ss.

hace perder a los hombres el poder es que se han vueltos indignos de tenerlo<sup>226</sup>.

Una de estas causas superficiales que extravía al gobierno y lo torna indigno para esa tarea se había producido unos meses antes: ante las sucesivas revueltas sobrevenidas a raíz de la profunda crisis económica, el gobierno, incapaz de controlar la subida de los precios de los alimentos, en su proceso de deterioro político optó por la cancelación del derecho de reunión.

Para eludir esta medida, en julio de 1847, los opositores comenzaron a celebrar grandes banquetes donde los comensales pagaban para comer y oír los discursos de los líderes nacionales. Cuando el gobierno trató de prohibir uno estos banquetes, organizado por los oficiales de la Guardia Nacional, se precipitaron nuevos acontecimientos: el 22 de febrero numerosos estudiantes, a los que se unieron los trabajadores, marcharon por las calles de París.

Ese mismo día el rey proclamó el estado de sitio, pero a la mañana siguiente la Guardia Nacional tomó partido por la ciudadanía y la insurrección se extendió. La primera reacción del rey fue destituir a Guizot. Sin embargo, las crecientes hostilidades provocaron que estudiantes, obreros, artesanos y miembros de la pequeña burguesía marcharan por la ciudad, asaltando tiendas, robando armas, quemando edificios públicos y levantando barricadas. Fue entonces que el rey decidió abdicar en favor de su nieto de nueve años, el conde de París, confiando la regencia a su nuera Helena Luisa Isabel de Mecklemburgo-Schwerin, duquesa de Orleans.

Pero los republicanos y la progresía parlamentaria exigían ahora la instauración de la república. Y así, con el apoyo popular se decidieron por la formación de un gobierno provisional bajo la presidencia de Dupont de l'Eure hasta que se celebraran nuevas elecciones. Sin embargo, las medidas impopulares adoptadas en este lapso de tiempo hicieron que, tras las primeras semanas (14 de febrero-9 de mayo) fuera sustituido por François Jean Dominique Arago (5 de mayo-25 de junio).

La labor del gabinete provisional fue la de dar contenido a la nueva república. No obstante, el entusiasmo de este nuevo gobierno y de todos los que le apoyaban se rompió al ver la delicada situación económica en la que estaba sumido el país, lo que

---

<sup>226</sup> Alexis de Tocqueville, "Discurso pronunciado ante la cámara de los diputados", op. cit., pp. 151-158.

obligó a tomar medidas impopulares como la subida de impuestos mientras que las medidas de ayuda social se posponían. Todo ello generó un profundo descontento entre la población que en las elecciones para formar una Asamblea Constituyente terminó por dar la victoria a los moderados.

Con este apoyo el nuevo Ejecutivo se impuso a las fuerzas sociales de socialistas y obreros que se oponían al resultado, y que, entre el 23 y el 26 de junio, fueron duramente reprimidas por el general Louis-Eugène Cavaignac, quien, a partir de entonces ocuparía la presidencia del gobierno provisional hasta las siguientes elecciones, en las que fue vencido por el sobrino del antiguo emperador Napoleón, Carlos Luis Bonaparte, que contaba con un enorme apoyo popular fuera de París.

El análisis de Karl Marx respecto de aquellos desenlaces fue el siguiente: «Pero lo que sucumbía en estas derrotas no era la revolución. Eran los tradicionales apéndices prerrevolucionarios, resultado de las relaciones sociales que aún no se habían agudizado lo bastante para tomar una forma bien precisa de contradicciones de clase»<sup>227</sup>. Y si así era como empezaba su obra *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850* (escrito en esa última fecha), no menos significativo es recuperar su conclusión: «Ha sido, pues, la derrota de junio la que ha creado todas las condiciones dentro de las cuales puede Francia tomar la *iniciativa* de la revolución europea. Sólo empapada en la *sangre* de los insurrectos de junio ha podido la bandera tricolor transformarse en la bandera de la revolución europea, en la *bandera roja*»<sup>228</sup>.

## 7. Los años de la Internacional

Tras las duras represiones de 1848 y el fracaso electoral, la conflictividad obrera disminuyó notablemente hasta que, con ocasión de una nueva crisis económica en 1857, tenida por la más dura del siglo, el movimiento obrero recobró su actividad; si bien bajo nuevas formas de organización que se diferenciarían del societarismo, que fue la forma que adoptó el movimiento obrero en sus inicios cuando los trabajadores se organizaron mediante la creación de sociedades obreras por oficio y localidad para defender sus intereses a través de la formación de sociedades de socorros mutuos que facilitarían su

---

<sup>227</sup> Karl Marx, *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850*, Madrid, Editorial Austral, 1992, p. 85.

<sup>228</sup> *Ibíd.*, p. 114.

resistencia activa. Se trataba de cambiar el sentido de la urgencia que ya había puesto de manifiesto Adam Smith en su obra *Una investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* (1776) en los siguientes términos:

Los salarios del trabajo dependen generalmente, por doquier, del contrato concertado por lo común entre estas dos partes, y cuyos intereses difícilmente coinciden. El operario desea sacar lo más posible, y los patronos dar lo menos que puedan. Los obreros están siempre dispuestos a concertarse para elevar los salarios, y los patronos, para rebajarlos.

Sin embargo, no es difícil prever cuál de las dos partes saldrá gananciosa en la disputa, en la mayor parte de los casos, y podrá forzar a la otra a contentarse con sus términos. Los patronos, siendo menos en número, se pueden poner de acuerdo más fácilmente, además de que las leyes autorizan sus asociaciones o, por lo menos, no las prohíben, mientras que, en el caso de los trabajadores, las desautorizan. No encontramos leyes del Parlamento que prohíban los acuerdos para rebajar el precio de la obra; pero sí muchas que prohíben esas estipulaciones para elevarlo. En disputas de esta índole los patronos pueden resistir mucho más tiempo. Un propietario, un colono, un fabricante o un comerciante, aun cuando no empleen un solo trabajador, pueden generalmente vivir un año o dos, disponiendo del capital previamente adquirido. La mayor parte de los trabajadores no podrán subsistir una semana, pocos resistirán un mes, y apenas habrá uno que soporte un año sin empleo. A largo plazo, tanto el trabajador como el patrono se necesitan mutuamente; pero con distinta urgencia<sup>229</sup>.

Sin embargo, a diferencia de aquellas primeras asociaciones con unos fines concretos de amparo y apoyo mutuo (operando como cajas de resistencia frente a adversidades como la enfermedad o el desempleo), el societarismo se va haciendo más ambicioso, sus perfiles organizativos requieren de una mayor estructura. Surge así el sindicato (cuyo objetivo inmediato y específico es la mejorar las condiciones materiales de vida de los trabajadores) y el partido (con un propósito más amplio y general de transformar el

---

<sup>229</sup> Adam Smith, *Una investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, libro I, capítulo VIII. Idéntico análisis que también realizó Karl Marx al comienzo del primero de sus *Manuscritos de Economía y Filosofía* de 1844. Acaso el matiz diferenciador entre uno y otro análisis se encuentra en la afirmación del propio Marx de que «allí en donde tanto el obrero como el capitalista sufren, el obrero sufre en su existencia y el capitalismo en la ganancia» (I, I).

orden político para una sociedad más justa y equitativa a través de las instituciones del Estado).

Aun así, las condiciones de vida no mejorarían a lo largo de los siguientes años y a las duras represiones le seguiría finalmente un breve movimiento insurreccional, conocido como Comuna de París, que gobernó la capital del 18 de marzo al 28 de mayo de 1871, instaurando un proyecto político popular autogestionario que a lo largo de aquellos días promulgaría una serie de medidas que respondían a la necesidad de paliar la pobreza generalizada.

Pero aunque la Comuna fue reprimida con dureza y en el asalto final (la llamada “Semana Sangrienta”) cayeran muchas vidas, ello no impidió que importantes movimientos socialistas del momento vieran como propias la propagación de sus ideas en aquellos días. Y mientras que Mijaíl Aleksándrovich Bakunin lo caracterizó como un movimiento anarquista, Karl Marx y Friedrich Engels lo describieron como el primer ejemplo concreto de una dictadura del proletariado. Aunque lo cierto es que allí se congregaron todo tipo de tendencias republicanas: socialistas, anarquistas, proudhonianos, blanquistas e incluso jacobinos que esperaban una restauración de la República de 1793.

No obstante este fracaso mostró a los teóricos y activistas del momento que sus reivindicaciones debían dotarse de una forma distinta. En consecuencia, cuando estas reivindicaciones colectivas tomaron la forma de asociaciones con un propósito específico (identitario) a través del cual dirigirse a las autoridades, puede comenzar a hablarse de movimiento social, que ora se coaligaba en reuniones programáticas públicas, ora organizaba marchas y manifestaciones con las que mostrar su fuerza y compromiso de posición. Quedan así descritos los tres tipos de reivindicaciones (identitarias, programáticas y de posición) que, para el sociólogo Charles Tilly, caracterizan a los movimientos sociales<sup>230</sup> y que sólo comenzó a ser posible cuando (políticamente) el derecho de libertad se extendió también a los derechos de reunión y asociación; lo que, sacando la reivindicación de la clandestinidad, facilitaba su movilización y coordinación.

---

<sup>230</sup> Charles Tilly, *Los movimientos sociales. 1768-2008. Desde sus orígenes a Facebook*, Barcelona, Editorial Crítica, 2010, p. 81.

Así ocurrió con el movimiento obrero surgido como reacción al capitalismo que se había desarrollado como consecuencia de la primera industrialización y la política del *laissez faire*<sup>231</sup> que había llevado a la proletarización de sociedad y que un autor como Wilhelm Röpke llegará a explicar del siguiente modo: «La proletarización significa que hay hombres que caen en una situación sociológica y antropológica peligrosa, caracterizada por la falta de propiedad, la falta de reservas de toda clase (incluyendo los vínculos de la familia y de la vecindad), la dependencia económica, el desarraigo, las viviendas masificadas como cuarteles, la militarización del trabajo, el alejamiento de la naturaleza, la mercantilización de la actividad productiva, en suma, una desvitalización y despersonalización generalizadas»<sup>232</sup>.

Aunque este tipo de asociaciones se organizaron en cofradías o hermandades que tenían como modelo los gremios medievales, les diferenciaba respecto de aquellos no tanto la mutua ayuda como el reclamo de mejores condiciones laborales. Así, siguiendo a Sidney G. Tarrow podemos definir los movimientos sociales como «desafíos colectivos planteados por personas que comparten objetivos comunes y solidaridad en una interacción mantenida con las élites, los oponentes y las autoridades»<sup>233</sup>. Destaca en esta definición, por lo tanto, cuatro aspectos distintivos del movimiento social: el desafío colectivo, los objetivos comunes, la solidaridad y la interacción mantenida. Esta interacción se sustenta en dos principios básicos: la negociación y la alteración, si acaso la primera no se saldara con la resolución del conflicto que está en sus inicios.

De este tenor son las huelgas que, en tanto que suspensión de la actividad laboral de modo unilateral por parte de los propios trabajadores, presionan al empresario para que cambie determinados aspectos de su política laboral. El lapso de tiempo improductivo que así se inicia suele incluir otras formas de presión, como boicots contra la maquinaria industrial, piquetes, ocupaciones, marchas, etc.

---

<sup>231</sup> La expresión completa es “laissez faire, laissez passer”, usada por primera vez por el fisiócrata Jean-Claude Marie Vincent de Gournay (1712-1759) contra el intervencionismo del gobierno en la economía (“dejad hacer, dejad pasar; el mundo marcha por sí mismo”), es decir, una economía de mercado sin obstáculos para el desarrollo del libre mercado, libre manufactura, bajos o nulos impuestos, libre mercado laboral y mínima intervención de los gobiernos.

<sup>232</sup> Wilhelm Röpke, *Civitas humana: A Humanae Order of Society*, London, William Hodge, 1948, p. 230. Vid., Christian Laval y Pierre Dardot, *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*, Barcelona, Gedisa Editorial, 2013, p. 127.

<sup>233</sup> Sidney G. Tarrow, *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza Editorial, 2012, p. 37.

Al igual que las huelgas, la alteración del orden público pasa a formar parte constitutiva de la interacción comunicativa entre una y otra parte a la que así se fuerza a atender las demandas en la negociación, pues ahora la molestia se ha extendido afectado incluso a terceros que, incomodados y molestados, exigen el restablecimiento. Pero es precisamente por mor de este fastidio que, como la huelga para el empresario, también la alteración del orden para el resto de la población se evidencia como la acción más poderosa para las pretensiones que alberga el movimiento social.

No obstante, estos modos de acción colectiva, inicialmente sin ideario político y aunque desde sus comienzos fue duramente reprimida, se extenderían por el continente europeo en aquellas regiones con un tejido industrial fuerte (como Italia, Francia o Alemania). Desde este momento, posterior a 1848, surge el fundamento teórico de este movimiento que —como anticipamos— tuvo en Karl Marx y Friedrich Engels sus principales exponentes, quienes colaboraron en la emergencia de un movimiento que ya por entonces se estaba haciendo internacional<sup>234</sup>.

El 28 de septiembre de 1864, en una asamblea pública celebrada en Saint Martin's Hall de Long Acre, en Londres, a petición de Henri Louis Tolain (1828-1897), destacada personalidad del movimiento sindical francés, se creó la Asociación Internacional de Trabajadores (AIT), en su inicio formada por varias tendencias y grupos de interés (entre los ingleses había sindicalistas y constitucionalistas, los franceses eran mayoritariamente proudhonianos, los emigrados polacos y húngaros tenían preocupaciones nacionalistas, los italianos eran republicanos de Giuseppe Mazzini y los alemanes seguidores de Ferdinand Lassalle o miembros de la desaparecida Liga Comunista) que el comité de dicha asociación trató de aglutinar, encomendado a Karl Marx redactar los documentos programáticos de la Asociación. Fue así que Marx presentó dos escritos: el “Manifiesto Inaugural de la Asociación Internacional de los

---

<sup>234</sup> Conviene aclarar este aspecto por cuanto que los procesos por los que usualmente solemos describir la acción colectiva transnacional se ha atribuido sobremanera a los movimientos altermundistas a partir de la década de los noventa del pasado siglo XX; sin embargo una mirada más atenta a la historia de la inobediencia nos muestra lo inapropiado de este tipo de acotaciones. Quizá buena parte este desacuerdo se encuentra en los márgenes interpretativos entre los que los estudiosos del tema circunscriben el interés y sentido dados a una noción como la de “globalización”, hasta tal extremo que no son pocos los investigadores que sostienen que los intentos globalizadores han sido constantes a lo largo del tiempo. Valga esta nota, pues, para poner de manifiesto la complejidad de un tema del que nos ocuparemos más adelante de delimitar a los propósitos de este trabajo, sin negar por ello la importancia de otras cronologías y construcciones históricas. Vid., Ana María Carabias Torres, “Política, economía y derecho en los orígenes de la globalización”, en Javier Infante y Eugenia Torijano (coords.), *De nuevo sobre los juristas salmantenses. Estudios en homenaje al profesor Salustiano de Dios*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, marzo, 2015, pp. 231-253.

Trabajadores” y los “Estatutos provisionales de la Asociación”, que fueron aprobados el 27 de octubre en la reunión de la comisión<sup>235</sup>.

Sus fines —en la línea ya trazada en trabajos anteriores— eran la organización política del proletariado en Europa y en el resto del mundo, así como un foro para examinar problemas en común y proponer líneas de acción conjuntas para implantar el socialismo tras el fracaso de los acontecimientos anteriores. Así pues, derivadas de todas aquellas circunstancias el socialismo científico se nos presenta —a través de la pluma de Friedrich Engels— como fruto de los antagonismos de clase que imperaban, en la sociedad de entonces, entre poseedores y desposeídos<sup>236</sup>. Esta es la polarización social del momento, no ya la anterior entre la nobleza feudal y la emergente burguesía, sino la nueva surgida de la toma de conciencia que supuso la traición de esta última tras el apoyo de las clases obreras en las revueltas de los años 1830 y 1848, lo que recibiría los más duros reproches por parte de Marx en defensa que quienes también Engels llegó a denominar la “humanidad doliente”<sup>237</sup>.

Precisamente esta condición lastimera, la pobreza y la miseria de las masas trabajadoras, mostró a estos teóricos del momento que si la historia anterior se había caracterizado por la pugna entre poseedores y desposeídos, todavía en esos días el conflicto perduraba ahora entre dos clases antagónicas: la capitalista y la proletaria, cuyos problemas parecerían —desde esta perspectiva económica— que sólo tendrían solución deshaciendo la base de esa diferenciación de clase y que no es otra que la que favorece la plusvalía. Noción que acaso ilustra como ninguna otra la explotación del obrero y la apropiación del capitalista. Pero si esas son las conclusiones de la actividad capitalista, la base sobre la que se apoya es únicamente la producción de plusvalía: «La producción capitalista no es ya producción de mercancías, sino que, sustancialmente, producción es plusvalía. El obrero no produce para sí mismo, sino para el capital. Por eso, ahora, no basta con que produzca en términos generales, sino que ha de producir concretamente plusvalía. Dentro del capitalismo, sólo es productivo el obrero que produce plusvalía para el capitalista o que trabaja por hacer rentable el capital. [...]. La producción de plusvalía absoluta es la base general sobre que descansa el sistema capitalista y el punto

---

<sup>235</sup> Ambos documentos pueden consultarse en los sitios web <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1860s/1864fait.htm#1> y <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1860s/1864-est.htm>, respectivamente (fecha de consulta: 23/02/2015).

<sup>236</sup> Friedrich Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, Madrid, Ricardo Aguilera Editor, 1968, I, p. 38.

<sup>237</sup> *Ibíd.*, I, p. 40.



de arranque para la producción de plusvalía relativa. En ésta, la jornada de trabajo aparece desdoblada de antemano en dos segmentos: trabajo necesario y trabajo excedente. Para prolongar el segundo se acorta el primero mediante una serie de métodos, con ayuda de los cuales se consigue producir en menos tiempo el equivalente del salario. La producción de plusvalía absoluta gira toda ella en torno a la duración de la jornada de trabajo; la producción de plusvalía relativa revoluciona desde los cimientos hasta el remate los procesos técnicos del trabajo y las agrupaciones sociales. La producción de plusvalía relativa supone, pues, un régimen de producción específicamente capitalista, que sólo puede nacer de desarrollarse con sus métodos, sus medios y sus condiciones, por un proceso natural y espontáneo, a base de la supeditación formal del trabajo al capital. Esta supeditación formal es sustituida por la supeditación real del obrero al capitalista»<sup>238</sup>.

Y esto es lo que combate la expresión teórica del movimiento proletario (o lo que es lo mismo, el socialismo científico)<sup>239</sup> y que a diferencia de otros tipos de socialismo tiene como propósito la revolución, tal y como establecía Engels al decir que —citamos— «el modo capitalista de producción, al convertir más y más en proletarios a la inmensa mayoría de los individuos de cada país, crea la fuerza que, si no quiere perecer, está obligada a hacer la revolución»<sup>240</sup>. Esta revolución a la que apuntaba Engels ya había sido explicada por Karl Marx en los siguientes términos: «La historia de todas las sociedades que han existido hasta hoy se desenvuelve en medio de contradicciones de clase, contradicciones que revisten formas diversas en las diferentes épocas. Pero cualquiera que haya sido la forma que adoptaron, la explotación de una parte de la sociedad por la otra es un hecho común a todos los siglos anteriores. De ahí que no sorprenda que la conciencia social de todos los siglos, a despecho de toda variedad y de toda diversidad, se haya movido siempre dentro de ciertas formas comunes, dentro de unas formas —formas de conciencia—, que no desaparecerán completamente más que con la desaparición definitiva de los antagonismos de clase»<sup>241</sup>.

El motivo de este antagonismo se encuentra en las condiciones sociales y económicas que dividen a la sociedad: la burguesía (dueña de los medios de producción) y el

---

<sup>238</sup> Karl Marx, *El capital: crítica de la economía política* I, secc. quinta, cap. XIV, pp. 425-426.

<sup>239</sup> Friedrich Engels, op. cit., III, p. 88.

<sup>240</sup> *Ibid.*, III, p. 81.

<sup>241</sup> Karl Marx, *El manifiesto comunista*, “1. Burgueses y proletarios”, Madrid, Alianza Editorial, 2014, p. 77.

proletariado, cuya miseria y conciencia de clase hará de ellos —gracias a los medios de comunicación— una extensa unidad que permitirá en todas partes el éxito del enfrentamiento contra el poder vigente en manos de la burguesía.

Ya Marx había sido claro en este sentido cuando en el *Manifiesto comunista*, sobre la extensión de la unidad de los proletarios y de la lucha de clases, escribía: «De tanto en tanto, los obreros triunfan; pero es un triunfo efímero. El verdadero resultado de sus luchas no es el éxito inmediato, sino la unión cada vez más extensa de los obreros. Esta unión es propiciada por el crecimiento de los medios de comunicación creados por la gran industria y que ponen en contacto a los obreros de diferentes localidades. Y basta ese contacto para que las numerosas luchas locales, que en todas partes revisten el mismo carácter, se centralicen en una lucha nacional, en una lucha de clases. Mas toda lucha de clases es una lucha política»<sup>242</sup>. Y añade respecto del fracaso de revoluciones anteriores: «Todos los movimientos han sido hasta ahora realizados por minorías o en provecho de minorías. El movimiento proletario es un movimiento propio de la inmensa mayoría en provecho de la inmensa mayoría. El proletariado, capa inferior de la sociedad actual, no puede erguirse sin hacer saltar por los aires toda la superestructura de estratos que conforman la sociedad oficial»<sup>243</sup>. Por eso Marx, afirmando que las ideas dominantes en cualquier época siempre fueron las de la clase prevalente, aspiraba a cambiar esa dominancia ideológica, para lo cual el proletariado debía, en primer lugar, conquistar el poder político.

Se trata, inicialmente, de una lucha por los derechos, tal y como leemos en el primer tomo de *El capital*: «Fuerza es reconocer que nuestro obrero sale del proceso de producción en condiciones distintas a como entró. En el mercado se enfrentaba, como poseedor de su materia “fuerza de trabajo”, con otros poseedores de mercancías, uno entre tantos. El contrato por medio del cual vendía su fuerza de trabajo al capitalista demostraba a ojos vistas, por decir así, que disponía libremente de su persona. Cerrando el trato, se descubre que el obrero no es “ningún agente libre”, que el momento en que se le deja en libertad para vender su fuerza de trabajo es precisamente el momento en que se ve obligado a venderla y que su vampiro no cesa en su empeño “mientras quede un músculo, un tendón, una gota de sangre que chupar”. Para “defenderse” contra la serpiente de sus tormentos, los obreros no tienen más remedio que apretar el cerco y

---

<sup>242</sup> *Ibíd.*, p. 62.

<sup>243</sup> *Ibíd.*, p. 65.

arrancar, como clase, una ley del Estado, un obstáculo social insuperable que les impida a ellos mismos venderse y vender a su descendencia como carne de muerte y esclavitud mediante un contacto libre con el capital. Y así, donde antes se alzaba el pomposo catálogo de los “Derechos inalienables del Hombre”, aparece ahora la modesta Magna Carta de la jornada legal de trabajo, que “establece, por fin, claramente dónde termina el tiempo vendido por el obrero y dónde empieza aquel de que él puede disponer”. *Quantum mutatus ab illo!*»<sup>244</sup>.

Esta lucha por los derechos del trabajador parte, en primer lugar, de instaurar una dictadura del proletariado: el proletariado se valdrá de su dominación política para despojar paulatinamente a la burguesía de todo su capital, para centralizar todos los instrumentos de producción en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase dominante, y para aumentar con la mayor rapidez posible la masa de las fuerzas productivas.

Esto, naturalmente, no podría cumplirse al principio más que por una intervención despótica sobre el derecho de propiedad y sobre las relaciones burguesas de producción, es decir, por la adopción de medidas que desde el punto de vista económico parecerán insuficientes e insostenibles, pero que en el curso del movimiento se sobrepasarían a sí mismas y serían indispensables como medio para transformar radicalmente todo el modo de producción económica y, por ende, social. Pues, por un lado suprime la oposición entre la naturaleza y el hombre y, por otro lado, suprime la oposición entre individuos instituyendo la solidaridad del trabajo común.

Esta realización se efectuará por grados: en una primera fase de la sociedad comunista, será inevitable cierta desigualdad entre los hombres, particularmente una desigual retribución a base del trabajo prestado; sólo en una fase más elevada de la sociedad comunista, con la desaparición de la división del trabajo y, por ende, del contraste entre el trabajo intelectual y el manual, cuando el trabajo se haya convertido no sólo en medio de vida, sino en necesidad de la vida y cuando las fuerzas productoras hayan conseguido su desarrollo, los individuos, según Marx, recibirán «cada uno según su capacidad y

---

<sup>244</sup> Karl Marx, *El capital: crítica de la economía política* I, secc. quinta, cap. XIV, p. 241. La frase latina “Quantum mutatus ab illo!” (trad., ¡Cuán distinto de como era!) rememora aquellas palabras que Virgilio puso en boca del personaje Eneas, horrorizado al ver a Héctor, otrora el de más hermosa figura, que al presente se le aparecía en sueños entristecido, negro en polvo y entremezclado en sangre (*Eneida*, II, 247). Con ello se pretende resaltar el notable cambio sufrido (en personas o cosas) desde la última vez que fueron vistas.

cada uno según sus propias necesidades», como había afirmado en la *Critica del programa de Gotha*. Se establece así la diferencia con respecto a otros tipos de comunismo.

Y es que sí, como ya sostuvo Adam Smith en *Una investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* (1776) y *La teoría de los sentimientos morales* (1790), el patrimonio de los demás engendra codicias y envidias, esto es, acarrea la corrupción de nuestros sentimientos morales; entonces, el comunismo —como propugnaba Marx— suponía la expresión positiva de la propiedad privada superada y el fin de todas las pasiones que integran la competencia en favor de la sociabilidad del hombre; en definitiva, el final de todo conflicto por la igualdad como fundamento de la sociedad<sup>245</sup>. Afirmación que ya se encontraba en sus *Manuscritos de Economía y Filosofía* de 1844 en contra de los que llama *comunistas rudos y primitivos*, que pretenden un reparto de la propiedad entre todos los miembros de la comunidad (propuesta que tiene su origen en el resentimiento social), o un control de la propiedad por el Estado (lo que convertiría a todos los hombres en proletarios), y que según Marx es fruto del resentimiento. Frente a estas posiciones, Marx aboga por la abolición de toda forma de propiedad privada.

Pero con ocasión del V Congreso celebrado en La Haya (Países Bajos), entre los días 2 y 7 de septiembre de 1872, las diferencias programáticas existentes condujeron finalmente a la escisión entre los sectores marxistas (en favor de la formación de una internacional de partidos obreros fuertemente centralizados, con un programa de mínimos basado en la lucha por conquistas sociales y laborales concretas, y uno de máximos basado en la lucha por la revolución social a través de la conquista del poder del Estado) y bakunistas (en favor de un modelo revolucionario basado en la organización asociativa-cooperativa que rechaza el poder centralizado).

---

<sup>245</sup> Karl Marx, *Manuscritos de Economía y Filosofía*, III, XXXIX, p. 257. Pero además, para Marx el comunismo conduce a la paz, dado que «en la misma medida en que sea abolida la explotación de un individuo por otro, será abolida la explotación de una nación por otra». Y añade: «Con la desaparición del antagonismo entre las clases en el interior de las naciones, desaparecerá también la hostilidad de las naciones entre sí». Y el motivo añadido es que al cambiar las condiciones de vida de los hombres, cambian también las ideas, la conciencia: «¿Acaso se necesita una gran perspicacia para comprender que con toda modificación en las condiciones de vida, en las relaciones sociales, en la existencia social, cambian también las ideas, las naciones y las concepciones, en una palabra, la conciencia del hombre?» (*El manifiesto comunista*, “2. Proletarios y comunistas”, Madrid, Alianza Editorial, 2014, pp. 75-76).

Sin embargo, la diferencia entre una y otra tendencia, netamente opuestas entre sí, no eran las únicas y la quebradiza unidad se acabaría rompiendo cuando la Asociación trasladara su sede de Londres a Nueva York en 1876.

Tras la desaparición de esta Internacional, aprovechando el primer centenario de la Revolución francesa, Friedrich Engels promovió la creación de una segunda. En su acto fundacional estuvieron presentes, entre otros, los franceses Jules Guesde (1845-1922), Paul Lafargue (1842-1911) y Édouard Vaillant (1840-1915); los alemanes Wilhelm Liebknecht (1826-1900) y Eduard Bernstein (1850-1932), los británicos James Keir Hardie (1856-1915) y William Morris (1834-1896), el austriaco Viktor Adler (1852-1918), el italiano Andrea Costa (1851-1910), los españoles Pablo Iglesias Possé (1850-1925) y José Mesa (1831-1904). Quedaba así establecida una nueva confederación de partidos socialistas, socialdemócratas y laboristas, formando un amplio bloque internacional coordinado, que sería conocido como Internacional Obrera, que durante los primeros años supo afianzar las relaciones entre los distintos movimientos nacionalistas, formar los símbolos más conocidos del movimiento (como el himno proletario, compuesto por el belga Pierre Degeyter durante la Comuna de París o la proclamación de la fiesta reivindicativa del primero de mayo) y algunos logros significativos en legislación social más favorable a la clase obrera (subsidios de desempleo, protección social, etc.) y, de forma especial, reducción de la jornada laboral a ocho horas.

Si la anterior Internacional había albergado en su seno —al menos en sus comienzos— una amplia gama de tendencias, esta segunda adoptó una clara orientación marxista<sup>246</sup>; si bien esta no estaba exenta de una seria controversia ideológica: aquella que diferenciaba las posturas revolucionaria (u ortodoxa) y moderada (revisionista).

El marxismo ortodoxo, fiel a los planteamientos marxianos, mantenía la negativa de pacto con otras clases sociales ajenas a sus propios intereses. La razón es que —como sostuvieron Engels y Marx— el Estado suponía el principal instrumento del que se sirve

---

<sup>246</sup> Influidos en gran medida por el Partido Socialdemócrata de Alemania (SPD), fundado en 1875, fueron naciendo partidos obreros en otros países. Así, por ejemplo, en 1879 Pablo Iglesias fundó el Partido Socialista Obrero Español (PSOE). En 1905 se constituyó la Sección Francesa de la Internacional Obrera (SFIO, que daría lugar en 1969 al Partido Socialista Francés). Un año más tarde, en 1906, se funda Labour Party (Partido Laborista Británico). Todas estas formaciones, profundamente imbricados en el movimiento internacionalista, ejercieron un destacado papel en la vida política de sus respectivos países, participando en las elecciones y ocupando escaños en los parlamentos.

la burguesía para ejercer su dominio social, por eso el único objetivo que el proletariado debía perseguir —como sostenía Jules Guesde— era la toma de ese poder mediante la revolución. Sin embargo, Eduard Bernstein, miembro del Partido Socialdemócrata de Alemania (SPD), ponía en cuestión algunos puntos centrales de la teoría marxista (como el de la lucha de clases o el materialismo histórico), argumentando, en contra de la tendencia revolucionaria, la importancia de intervenir en el sistema político liberal y democrático, a través del juego parlamentario. Y así, en el Congreso de París de 1900, se discutió fundamentalmente acerca de la conveniencia de colaborar con los partidos burgueses en defensa de la democracia y con vistas a conseguir mayores mejoras sociales que las hasta entonces alcanzadas. Finalmente el Congreso adoptó, a propuesta de Karl Johann Kautsky (1854-1938) y Emile Vandervelde (1866-1938), una posición intermedia entre las posiciones de Guesde y Berstein. Con todo y con eso, el revisionismo, que había despertado airadas críticas en el seno de los sectores ortodoxos, fue duramente reprobado con ocasión de la celebración de los Congresos de Lübeck (1901), Múnich (1902), Dresde (1903) y Ámsterdam (1904).

Con ello, lo que se reprobaba era la insistencia de Bernstein en la diferencia entre el análisis económico y los ideales políticos. Así pues, mientras que el análisis económico nos dice cómo están las cosas, son nuestros ideales éticos los que nos indican cómo hemos de crear la sociedad futura o, en otros términos, los hechos económicos objetivos (como el de la plusvalía) no tiene de inicio una carga moral, luego los hechos son distintos de los valores (así el considerar la plusvalía como un engaño o un latrocinio, basándose en el ideal moral de igualdad). Este es un aspecto de notable importancia que Bernstein criticaba en los marxistas ortodoxos, para quienes, en contrapartida, efectuar el bien que se le presume a la igualdad requería que preliminarmente los revolucionarios de profesión impusieran los valores del comunismo a través de la dictadura del proletariado<sup>247</sup>. Por el contrario, para Bernstein, «el socialismo nunca fue algo privativo de los obreros. En cuanto ideología, no ha nacido de la clase obrera, si bien es

---

<sup>247</sup> A nuestro entender es la autora Hannah Arendt la que mejor expone el sentido de la expresión “revolucionarios de profesión” en su reflexión sobre el origen y desarrollo de las revoluciones. Pues bien, según Hannah Arendt una revolución sólo se hace posible cuando la autoridad es cuestionada. En esta desintegración del poder surge la revolución como consecuencia y no causa de la desintegración de la autoridad política, siendo en esos precisos momentos cuando surgen los “revolucionarios profesionales” como protagonistas de los nuevos tiempos que ni prepararon ni previeron, antes bien, su papel consiste en alzarse al poder una vez que ha acontecido la revolución. A partir de aquí se vuelve notable su influencia, por encima, incluso, de los “hombres de las revoluciones”, quienes preparan (intelectual y teóricamente) su organización. Vid., Hannah Arendt, *Sobre la revolución*, capítulos 3 y 6.4, pp. 125-126 y 272-273.

indiscutible que movimientos e ideologías de obreros han contribuido a su configuración. En el origen del socialismo moderno hay pensadores y luchadores procedentes de la clase burguesa, movidos por motivos ideológicos, las más de las veces de índole ética. Quien niega la importancia que tiene la conciencia ética para el socialismo, borra a los Owen y Fourier, a los Saint-Simon y Leroux, a los Louis Blanc y Cabet; borra las legiones enteras de sacrificados pioneros de la emancipación obrera de la historia del socialismo. Más aún: borra de ella a los propios obreros socialistas, pues el solo interés por la autoconservación personal no basta todavía para hacer de un obrero un socialista. Si fuera éste el caso, los enormes sacrificios dedicados por los obreros a propagar el socialismo resultarían ser la cosa más superflua del mundo, el esfuerzo más inútil de todos. Socialista sólo lo es el obrero en quien a la conciencia de su propio interés personal se aúna la conciencia o el reconocimiento de un interés general de clase, a la par que un sentido comunitario y de la justicia tan desarrollado como para sacrificar un determinado interés personal en aras de dicho interés general»<sup>248</sup>.

Bernstein afirma que quienes no se encuentran entre los obreros asalariados se unen al movimiento socialista por egoísmo personal (aquellos que esperan ventajas), por sentido de clase (perjudicados en su situación como clase en la sociedad) o por motivos éticos, con la intención de instaurar un orden social en que una mayor igualdad vaya unida a un mayor bienestar material y moral<sup>249</sup>. Y por eso, para Bernstein, lo que la socialdemocracia debe hacer «es organizar políticamente a la clase obrera y formarla para la democracia y para la lucha en el Estado por todas las reformas que conduzcan a la elevación de la clase obrera y a la transformación del Estado en el sentido de la democracia»<sup>250</sup>. Pero no de manera impositiva<sup>251</sup>. Y en este sentido escribe: «Tal como yo lo veo, hay que concluir que el socialismo llega, está en camino, pero no como desenlace de una colosal batalla política decisiva, sino como fruto de toda una serie de victorias económicas y políticas del movimiento obrero en sus distintos campos de actuación; no como consecuencia de un aumento cada vez más considerable de la opresión, de la miseria, de la humillación de los obreros, sino como efecto de su creciente influjo social y de las relativas mejoras conquistadas por ellos de índole económica, política y social general (ética). No es del caos de donde veo surgir la

---

<sup>248</sup> Eduard Bernstein, “Sobre la esencia del socialismo”, en *íd.*, *Socialismo democrático*, Madrid, Editorial Tecnos, 1990, pp. 5-6.

<sup>249</sup> *Ibíd.*, p. 8.

<sup>250</sup> Eduard Bernstein, “Las premisas del socialismo”, en *íd.*, pp. 260-261.

<sup>251</sup> Eduard Bernstein, “Sobre la esencia del socialismo”, en *íd.*, p. 10.

sociedad socialista, sino de las realizaciones de tipo organizativo de los obreros en el terreno de la economía libre, unidas a las instituciones y a los logros a nivel estatal y municipal de la democracia militante. Tras todas las convulsiones y todos los golpes de las fuerzas reaccionarias, a pesar de ellos, descubro cómo la misma lucha de clases adopta formas más civilizadas; y precisamente en ese ir civilizándose de las luchas políticas y económicas veo la mejor garantía de realización del socialismo»<sup>252</sup>.

En definitiva, desde este revisionismo de Bernstein se sigue, en contra de otras tendencias socialistas, que sea desde la forma de organización política democrática como ha de llevarse a cabo la lucha política por la eliminación de las desigualdades de clase y personales, puesto que —sostiene Bernstein— «el socialismo es la suma de las reivindicaciones sociales y de las naturales aspiraciones de todos aquellos obreros que han alcanzado una conciencia de su situación como clase y de la misión que ésta ha de desempeñar en la moderna sociedad capitalista». Añadiendo que, «para comprender estas aspiraciones y esta misión en cuanto clase no necesitamos ninguna imagen del pasado, no precisamos ninguna construcción utópica. Cada cual es dueño de imaginarse la sociedad del futuro todo lo bonita que quiera; en eso goza su fantasía de entera libertad. Pero el movimiento como tal extrae su fuerza y sus fines de las bases reales de la vida social, de las necesidades reales de la clase que constituye su núcleo. A partir de estas necesidades la clase plantea entonces sus exigencias. Y la suma de estas exigencias —léase el programa del Partido Socialista que se quiera—, la suma intelectual, el contenido ideológico de estas exigencias, eso, repito una vez más, es el socialismo», movimiento social y político que «conduce a la conveniente economía colectiva y, finalmente, a la cada vez más plena realización de la solidaridad entre todos los miembros del organismo social, a la consecución de la armonía social»<sup>253</sup>.

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

Pero estas diferencias sobre el objetivo final de la lucha obrera que enfrentaron a ortodoxos (como Karl Johann Kautsky, Rose Luxemburg o Vladímir Ilich Uliánov) y

---

<sup>252</sup> *Ibíd.*, pp. 17-18.

<sup>253</sup> Eduard Bernstein, “Qué es el socialismo”, en *íd.*, pp. 165-166.



reformistas (Eduard Bernstein, Conrad Schmidt o Ignaz Auer), no fueron las únicas controversias habidas en el seno de la Internacional Obrera, que ya en sus primeros años se había convertido en un foro donde se discutieron otros problemas del momento que no sólo se restringían a la situación obrera sino que también tomaban parte de acalorados debates sobre la situación colonial. El Congreso celebrado en Stuttgart en 1907 fue un ejemplo significativo de ello, evidenciando más aún las distintas posiciones al respecto mantenidas en congresos anteriores entre quienes pretendían darle una orientación emancipadora en la línea socialista (así, por ejemplo, Henri Hubertus van Kol) y quienes, en la línea marxiana, lo condenaban como una forma de explotación propia del capitalismo (así, por ejemplo, Karl Johann Kautsky).

Pero también, conexo con el tema anterior, las crecientes hostilidades que amenazaba poner en guerra a las potencias imperialistas europeas fueron objeto de atención por parte de la Internacional Obrera, quedando en evidencia en esta nueva fase la fragilidad de raíz que a la postre (tras los Congresos de Copenhague de 1910 y Basilea de 1912) se haría patente con el comienzo de la primera Guerra Mundial en 1914 y tras la Conferencias de Zimmerwald (que se celebró entre el 5 y el 8 de septiembre de 1915) y Kienthal (entre los días 24 y 30 de abril de 1916). Por eso, atender a la implantación de estas ideas sociales (o socialistas) nos obligará a tratar de los procesos constituyentes de entreguerras<sup>254</sup>.

## 8. Los procesos constituyentes de entreguerras

El siglo XX se abrió con dos grandes procesos constituyentes: el mexicano y el ruso. La Constitución de Querétaro, de 1917, fue pionera de lo que se conocería como constitucionalismo social. La soviética, de 1918, por su parte, inauguraría una importante tradición de constitucionalismo socialista que también tendría su impacto en los procesos constituyentes de otros países que se generarían en las décadas posteriores, como el alemán.

---

<sup>254</sup> El desarrollo que a partir de ahora sigue en nuestro trabajo sintetiza básicamente la información obtenida de la lectura y estudio de diversas historias del constitucionalismo, pero también de obras de destacados autores del momento (y trabajos críticos al respecto) a los que aludiremos a lo largo de nuestra exposición sobre los procesos constituyentes en México (estudiado por Eduardo Miranda Correa, Alan Knight y Berta Ulloa), Rusia (a través de los trabajos de Victor Serge, Iñigo Bolinaga, Sheila Fitzpatrick, Fíges Orlando o Francisco Díez del Corral), y Alemania (sobre la que refieren autores como Pablo Lucas Verdú, Carlos de Cabo Martín o Gerardo Pisarello).

El proceso que condujo a la aprobación de la Constitución de Querétaro fue el resultado de una insurrección destituyente que acabó con el régimen oligárquico de José de la Cruz Porfirio Díaz Mori (1884-1911), el porfiriato (o porfirismo), tras la firma de los Tratados de paz de Ciudad Juárez (el 21 de mayo de 1911), entre el entonces Presidente de México, Porfirio Díaz, y el líder revolucionario Francisco Ignacio Madero González (1873-1913), que unos meses antes, tras la firma del Plan de San Luis, se había comprometido a restituir la propiedad de las tierras arrebatadas a los campesinos por parte de los caciques, hacendados y terratenientes, ganándose de este modo el apoyo de otros líderes revolucionarios como Pascual Orozco (1882-1915), Pancho Villa (1878-1923) y de los hermanos Zapata, Eufemio (1873-1917) y Emiliano (1879-1919), contra los que después se revolvería tras conocer el llamado Plan de Ayala, de 28 de noviembre de 1911, en virtud del cual, Emiliano Zapata y sus seguidores exigían el cumplimiento de las promesas de mejora en las condiciones de vida y de trabajo de los obreros y campesinos. Pero las condiciones de inestabilidad política no parecían las más proclives para tamaño cambio. De hecho, en la madrugada del domingo 9 de febrero de 1913, en la ciudad de México, los generales Manuel Mondragón (1859-1922) y Gregorio Ruiz (1847-1913) se levantaron en armas contra el gobierno. En medio de este desorden político, José Victoriano Huerta Márquez (1845-1916) logró hacerse con el gobierno, iniciando un corto período dictatorial (19 de febrero de 1913-15 de julio de 1914).

Desde los primeros días del gobierno de Huerta, José Venustiano Carranza Garza (1859-1920), gobernador de Coahuila, desoyó este mandato. El 19 de febrero de 1913, Venustiano Carranza promulgó un decreto (respaldado con la difusión del Plan de Guadalupe, efectuado el 26 de marzo de 1913) para que todos los movimientos de insurrección fueran organizados y unificados en un mismo ejército, lo que dio origen formal a un nueva tropa revolucionaria (considerada como Ejército Constitucionalista), que, a la postre, terminaría derrotando al gobierno federal el 13 de agosto de 1914; lo que permitió a Venustiano Carranza, primero, alcanzar la mayor magistratura del poder ejecutivo y, más tarde, ser reconocido como presidente de México; lo cual requirió previamente la aprobación de una nueva Constitución en 1917, que inicialmente se había planteado como un proyecto de reforma de la anterior Constitución de 1857. Sin embargo, Pastor Rouaix Méndez (1874-1950) y Francisco José Múgica Velázquez (1884-1954) pugnaron por introducir principios e instituciones que, al trastocar el

proyecto de Venustiano Carranza, comportaban una nueva Constitución que reflejaba la correlación de fuerzas dentro del Congreso y como resultado de una presión social destituyente que se había gestado en los años anteriores, en la que confluían tanto los propósitos carrancistas, como villistas y zapatistas, a resultas de lo cual quedó configurado un nuevo texto constitucional con enormes avances en derechos sociales como no se había conocido hasta ese momento respecto de del orden social y las garantías individuales, y más en concreto en el reconocimiento de derechos sociales<sup>255</sup>.

Ese mismo año de 1917, pero en otro rincón del mundo, a una multitudinaria manifestación de obreras en Petrogrado (actual San Petersburgo), acaecida el Día Internacional de la Mujer, le siguieron varios levantamientos que se encontraron con la pasividad de un sector de las fuerzas de seguridad y que acarrearón la abdicación del zar Nicolás II de Rusia (1894-1917). La Duma conformó un nuevo gobierno provisional, si bien surgieron otros órganos que le disputarían el poder: los soviets (consejos de obreros, soldados y campesinos).

El programa inmediato de unos y otros no era el mismo. El gobierno provisional, presidido por Gueorgui Yevguénievich Lvov, en un principio reticente a la convocatoria de la Asamblea Constituyente, insistía ahora en la necesidad de este proceso. Los soviets, en cambio, tenían otras prioridades: exigían que se detuviera la criminalización de la oposición y que se aprobaran medidas sociales que aliviaran la situación de las clases obreras y campesinas.

En ese contexto, los bolcheviques, liderados por Vladímir Ilich Uliánov (Lenin), aprovecharon el amplio descontento popular para impulsar un levantamiento en el mes de octubre. Con el apoyo del soviet de Petrogrado y de otros sectores de la población, el Gobierno provisional fue derrocado y sustituido por una Asamblea Constituyente que durante la presidencia de Víctor Chernov aprobaría, el 10 de julio de 1918, una nueva Constitución que venía precedida por una Declaración de los Derechos del Pueblo Trabajador y Explotado, redactada por el propio Lenin y en la que se promulgaba «como misión esencial abolir toda explotación del hombre por el hombre, suprimir por completo la división de la sociedad en clases, sofocar de manera implacable la

---

<sup>255</sup> Puede consultarse esta Constitución (así como sus reformas) en el sitio web <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/htm/1.htm> (fecha de consulta 19/01/2015). También respecto de su historia puede verse el sitio web <http://www.constitucion1917.gob.mx/> (fecha de consulta 19/01/2015).

resistencia de los explotadores, instaurar una organización socialista de la sociedad». Propósito que —para Lenin— no se circunscribía a los propios márgenes territoriales sino que tenía como intención también principal «hacer triunfar el socialismo en todos los países». Un socialismo que tenía como principios la abolición de la propiedad privada y el control de la economía nacional, «con objeto de asegurar el poder del pueblo trabajador sobre los explotadores»; y lo mismo con respecto a los bancos al expresar —recoge este documento— «su inquebrantable decisión de arrancar a la humanidad de las garras del capital financiero y del imperialismo, que han anegado en sangre la tierra en la guerra actual»<sup>256</sup>.

Unos propósitos que se reafirmarían con la formación de la III Internacional (también llamada Internacional Comunista), fundada, el 2 de marzo de 1919, por iniciativa de Vladímir Ilich Uliánov (1870-1924), y con la que se rompía definitivamente con las tendencias reformistas de la anterior. Pero también se renunciaba definitivamente a la línea marxista, no sólo con los reformistas; pues si un aspecto estaba claro es que en Rusia —así lo señalaron tanto Gueorgui Valentínovich Plejánov como Lev Trotski— no se había dado un paso de la sociedad medieval a la capitalista que, estableciendo las antítesis consabidas, desarrollara una suerte de síntesis tras la revolución proletaria y, como tal, no fue necesario que se estableciera transitoriamente una dictadura del proletariado, que, finalmente, concluyera en la sociedad comunista. Por el contrario —como temían Plejánov y Trotski—, ya antes de la muerte de Lenin, el partido estaba siendo sustituido por la organización, la organización por el comité central y el comité central por el dictador de un capitalismo de Estado<sup>257</sup>.

Este desenlace, que tuvo como protagonista a Iósif Vissariónovich Stalin (1922-1952), parecía dar razón a la afirmación de Bertrand de Jouvenel según la cual «es preciso abandonar la idea de que la revolución encarna la reacción del espíritu de libertad contra un poder opresor. En realidad, no se puede citar ni una sola revolución que haya derrocado a un verdadero déspota»<sup>258</sup>. Tesis que este autor refuerza con una acertada enumeración: «La autoridad de Carlos I, de Luis XVI, de Nicolás II fue reemplazada por la de Cromwell, la de Napoleón, la de Stalin. Son estos los nuevos amos a los que se

---

<sup>256</sup> Vid., José María Enríquez Sánchez (et. al.), *Educación plena en Derechos Humanos*, Madrid, Editorial Trotta, 2014, p. 64.

<sup>257</sup> Cf., Sheila Fitzpatrick, *La revolución rusa*, Madrid, Siglo XXI Editores, pp. 110 y ss.

<sup>258</sup> Bertrand de Jouvenel, *Sobre el poder. Historia natural de su crecimiento*, Madrid, Unión Editorial, 2011, p. 296.

ven sometidos los pueblos que se alzaron contra la “tiranía” del Estuardo, del Borbón y del Romanof»<sup>259</sup>. Y continúa:

El fenómeno es tan espectacular como errónea suele ser su interpretación. Desgraciadamente, se dice, la revolución se ha salido de madre; los desbordamientos antisociales de la libertad han hecho necesaria la intervención de una fuerza capaz de reducirlos a una disciplina; han producido demasiadas ruinas para que pueda prescindirse de la intervención de un reconstructor. ¡Si se hubiera podido evitar este o aquel error! La ingeniosidad se empeña en descubrir el momento exacto en que se produjo la desviación, en precisar el acto nefasto, en nombrar al autor responsable. ¡Lamentable incompreensión! ¡Desconocimiento profundo de la naturaleza del fenómeno revolucionario! No, los Cromwell o los Stalin no son consecuencias fortuitas, accidentes que sobrevienen durante la tempestad social, sino más bien el término hacia el que fatalmente se dirigía todo el cataclismo. El ciclo no se inició con el derrocamiento de un poder insuficiente sino para cerrarse con el afianzamiento de un Poder aún más absoluto<sup>260</sup>.

En definitiva, concluyó el politólogo y economista francés: «Las revoluciones abundan en gritos contra los tiranos. Pero lo cierto es que no los encuentran en sus comienzos y sí, en cambio, los suscitan al final»<sup>261</sup>. O en otros términos igual de claros: «En definitiva, las revoluciones no se hacen para beneficiar a los hombres sino para robustecer el Poder»<sup>262</sup>.

Y este desenlace, aunque ilustra sobremanera la Rusia leninista-stalinista, no es indiscutible en su análisis si nos fijamos, por ejemplo, con lo sucedido en Alemania tras los sucesos de Kiel, la sublevación que en 1918 protagonizaron los marineros de las bases navales de la Marina Imperial alemana contra su Comando Supremo cuando ya se sabía que la guerra estaba perdida. Las manifestaciones de solidaridad extendieron la insurrección uniéndose a los movimientos obreros, cuya fuerza se expandía ahora por el resto de Alemania, obligando al káiser Guillermo II a abdicar del trono (1888-1918).

---

<sup>259</sup> *Ibíd.*, pp. 293-294.

<sup>260</sup> *Ibíd.*, p. 294.

<sup>261</sup> *Ibíd.*, p. 297.

<sup>262</sup> *Ibíd.*, p. 316.

Y así, el día 9 de noviembre el príncipe Maximiliano de Baden, canciller de Alemania, anunció la abdicación y nombró sucesor suyo al socialdemócrata Friedrich Ebert. Pero lo que en un principio parecía ser una solución de conformidad a una realidad social, en la práctica este proceder se evidenció problemático dada la discrepancia que existía en el propio seno del socialismo: la socialdemocracia, que gozaba de un gran predicamento entre las clases populares, había obtenido un fuerte apoyo en las elecciones de 1912, pero desde 1917 habían encontrado una contundente oposición en los socialistas independientes (USPD), sobre todo por parte de la Liga Espartaquista que, en su rechazo del revisionismo, se manifestaban abiertamente contrarios a componendas reformistas, máxime tras el éxito de la revolución bolchevique dirigida por Lenin.

De hecho, las medidas conservadoras tomadas por los socialdemócratas hizo que los esparquistas radicalizaran sus posturas, y el 30 de diciembre de 1918 fundaron el Partido Comunista Alemán (KPD) con unas claras metas revolucionarias que pusieron en serio cuestionamiento al gobierno provisional del canciller Friedrich Ebert, que se vio obligado a movilizar a veteranos de las fuerzas armadas que, con el apoyo tácito del ministro alemán de defensa Gustav Noske, hicieron frente a la amenaza comunista, con la que acabarían entre el 8 y el 13 de enero de 1919.

Pero esta derrota, incluyendo la muerte de importantes dirigentes del partido como Liebknecht y Luxemburg, no puso fin a las revueltas, que aún perduraron algunos meses en varias provincias. Aun así, pudieron celebrarse las elecciones que ganó el SPD, siendo Ebert elegido presidente de la República (1919-1925). Bajo su mandato se organizó una asamblea constituyente que concluiría, el 31 de julio de 1919, con la proclamación en Weimar de una nueva Constitución, en cuya redacción las cuestiones sociales tuvieron un lugar destacado, estableciendo los principios rectores del Estado Social y de Derecho<sup>263</sup>. Logro que sería progresivamente anulado tras el triunfo

---

<sup>263</sup> Puede consultarse el contenido de esta redacción en el sitio web [http://www.lwl.org/westfaelische-geschichte/portal/Internet/finde/langDatensatz.php?urlID=843&url\\_tabelle=tab\\_quelle](http://www.lwl.org/westfaelische-geschichte/portal/Internet/finde/langDatensatz.php?urlID=843&url_tabelle=tab_quelle) (fecha de consulta 19/01/2015). Ahora bien, una cosa es fijar cuando la idea de Estado social fue constitucionalizada por primera vez y otra circunscribir todo su sentido a esa codificación, pues conviene no olvidar que su teorización es bastante anterior; y aunque esta ya se encontraba entre los *philosophes des Lumières*, lo común es aludir, como precursores de la idea del Estado social al influyente economista Lorenz von Stein (1815-1890), al filósofo del derecho y líder de la escuela germanista de jurisprudencia histórica Otto Friedrich von Gierke (1841-1921) y su discípulo Hugo Preuss (1860-1925), al teórico socialista Max Adler (1873-1937) y al jurista y politólogo alemán Hermann Heller (1891-1933), todos ellos en la línea hegeliana; pero también conviene incluir en esta sucesión de nombres los de Louis Jean Joseph Charles Blanc (1811-1882) y los partidarios del abogado y político socialista Ferdinand Lassalle (1825-1864) y demás miembros de la socialdemocracia alemana, e igualmente a Pierre Marie Nicolas Léon Duguit

electoral de Adolf Hitler en 1933. Y más concretamente tras la aprobación de la *Ley para solucionar los peligros que acechan al Pueblo y al Estado* (conocida también como la *Ley de Habilitante*), aprobada por el Parlamento alemán el 23 de marzo de 1933. Fue el segundo instrumento jurídico, después del *Decreto del Incendio del Reichstag* (que en aras de garantizar la seguridad había dejado sin efecto en Alemania diversos derechos civiles y políticos), mediante el cual los nacionalsocialistas obtuvieron poderes absolutos para aprobar leyes sin la participación del Parlamento.

Sin embargo, la del nacionalsocialismo (como antes la fascista de Benito Amilcare Andrea Mussolini), no fueron las únicas derivas totalitarias que sacudieron las democracias en Europa. De hecho, el período de entreguerras (el *interbellum* que marca el final de la primera Guerra Mundial y el comienzo de la segunda) se caracterizó por las crisis de las democracias liberales y la proliferación de gobiernos autoritarios también en otras partes, como Polonia (1926), Yugoslavia (1929), Hungría (1920), Bulgaria (1935), Grecia (1935) y algunos de los Países Bálticos (Estonia en 1937, Letonia en 1934, Prusia en 1939 y Lituania en 1926), acaso como consecuencia de los tratados de paz y de resultas de la gran crisis económica que marcó los años treinta.

Por tanto, en este largo tramo de la historia se produce un retroceso respecto de los derechos fundamentales que no se recuperarían, al menos en Europa, hasta finalizada la segunda Guerra Mundial (1945), cuando se concilie un nuevo modelo de Estado.

---

(1859-1928), jurista francés especializado en Derecho público, quien añadió una nueva significación a la noción de legitimidad de Estado al establecerla en la idea de servicio público que procura. Se destaca así la importancia de la sociedad como sujeto de demanda destinataria de prestaciones sociales. El matiz diferenciador estriba, por lo tanto, en el tipo de justicia que sustenta esta forma de Estado: mientras que la forma liberal se sustentaba en la justicia conmutativa (de cada cual según sus méritos), la forma social se consolida al mismo tiempo en atención a la justicia distributiva (que preside la división de las reservas comunes y de los bienes según la contribución que cada uno aporta a su producción), distribuyendo bienes jurídicos de contenido material. Subyace, pues, la idea de que la estabilidad política (o la paz social) no depende sólo de marcar límites al abuso de poder sino si este sigue la idea de justicia (tanto en lo legal como en lo equitativo) por la cual se constituye el orden jurídico-político. Y así, retroceder hasta Aristóteles parece lo conveniente en este punto: «[...] llamamos justo a lo que produce o preserva la felicidad o sus elementos para la comunidad política» (*Ética a Nicómaco* V, 1, 1129b 19-20). No en vano ya el Estagirita adelantó que entre las condiciones que llevan a la población a sublevarse se encuentra, dicho de manera general, la desmesura (por exceso o defecto) de quienes ostentan cargos públicos (cf., *Política* V, 1, 3, 1302b 1).





## Cuarta parte

### Contestación

Suele decirse que los regímenes totalitarios que cubrieron el panorama político europeo el pasado siglo XX fueron el síntoma de una *enfermedad de la razón* que ya venía arrastrándose, al menos, desde la noción roussoniana de la *volonté générale*; si bien, creemos que sería más acertado decir que la falta de atención prestada a la distinción roussoniana entre *voluntad general* (aquella que atiende al interés común) y *voluntad de todos* (aquella que persigue el interés privado de una suma de voluntades particulares)<sup>264</sup>, cuando adquiere categoría de ley civil y política, instaaura un régimen

---

<sup>264</sup> Jean-Jacques Rousseau, *El contrato social*, Madrid, Editorial Edaf, 1994, Libro II, capítulo IV, “De los límites del poder soberano”, pp. 75-77. Theodor W. Adorno y Max Horkheimer arguyeron que esta *enfermedad de la razón* (significativa de la Ilustración) se explicaba como una doble tendencia reduccionista: por un lado hacia la producción de sistemas unitarios que huyen de las contradicciones y niegan la pluralidad subsumiéndola en la unanimidad (racionalidad formal); por otro hacia la cosificación, manipulación y control de cualquier elemento social o natural (razón instrumental), y que, ciega e irracional en cuanto a los fines, tiende a la liquidación de lo individual y heterogéneo en favor del dominio de lo general y abstracto (vid., *Dialéctica de la ilustración*, Madrid, Editorial Trotta, 2001, pp. 62-63). Pues bien, se pretende que este tipo de racionalidad (que políticamente podríamos decir que con el tiempo devendría en totalitarismo) sea la que se ajuste a la noción roussoniana de la *volonté générale*, y esta es la conclusión que rechazamos. De hecho, insistiendo en esta negativa, si así fuera que este pensamiento se puede vincular con la razón ilustrada y de manera más ceñida al pensamiento político del pensador ginebrino, entonces sería del todo imposible, sin traicionarlo, que, como vimos, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1793 recogiera en su artículo 34 que «para que haya opresión contra el cuerpo social basta que uno solo de sus miembros sea oprimido». Luego, cuando menos, este símbolo político de la Ilustración que es la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, por lo leído, no parece hacer abstracción de los particulares, más bien convendría decir que esta es una nueva conclusión que en buena medida se sigue del idealismo hegeliano y de la distinción que este autor lleva a cabo entre sociedad civil e interés general. Para Hegel, la *sociedad civil* se propone *el interés de los individuos como tal*; en cambio, la función lógica del Estado es conseguir *el interés general como tal* (*Filosofía del derecho*, § 270), pero esta —a nuestro entender— no es la conclusión roussoniana, sino la que se sigue de autores como Samuel Freiherr von Pufendorf o Christian Thomasius. Asimismo, no ocultamos que tras este apunte establecemos también un claro posicionamiento en favor de los argumentos del escritor y politólogo francés Émile Boutmy (1835-1906) en contra de las tesis del jurista y teórico alemán Georg Jellinek (1851-1911). De modo más preciso —siguiendo al autor francés— sostenemos que la Declaración de 1789 no contradice la obra roussoniana. A este respecto Adolfo Posada, en el estudio preliminar a la obra de Jellinek (Comares, 2009), allá por 1907, siguiendo a Boutmy, argumenta que lo que se encuentra en Rousseau (y con ello en la propia Declaración) es la importancia de recolocar el sentido del poder político en otra fuente de legitimidad, distinta a la de todas las anteriores, a saber, el pueblo. Se resolvería así la posible antinomia entre soberano y súbdito, concibiendo a este como el autor de su misma regla jurídica. Y en este sentido entendemos que la Declaración de 1789 fue la expresión más acabada del iusnaturalismo del siglo XVIII. No obstante, una lectura contraria a esta que hemos propuesto, pero no por ello menos consistente, podemos encontrarla en el artículo de José Luis

opresivo e injusto, como el que devino en buena parte del panorama político europeo en el ínterin de las dos guerras mundiales (1919-1939). De ahí que entre todas las cuestiones y controversias surgidas a partir de entonces, también se reabriera un profundo debate sobre la necesaria existencia de límites internos y externos a las mayorías convergentes, como un reaseguro que imposibilitara —o cuando menos obstaculizara— la oportunidad de que se reprodujeran las dolorosas experiencias sufridas por la comunidad internacional, y por ciertos grupos en particular.

Precisamente este es el motivo que puede llevar a colegir que la derrota militar de los regímenes totalitarios favoreció un nuevo ciclo de procesos constituyentes democratizadores que intentaron bosquejar, tanto hacia el interior como hacia el ámbito internacional, una serie de reglas que impidieran un resurgir de los anteriores sistemas totalitarios, en concreto los del fascismo y el nazismo.

Mientras que en el plano internacional fue la Declaración Universal de los Derechos Humanos (aprobada en la medianoche del 10 de diciembre de 1948) el documento que ha servido como referente axiológico para esta limitación, a nivel interno se retomó la cuestión del constitucionalismo en un intento de dar una nueva forma al sentido de la democracia: más desarrollada respecto al reconocimiento y límites de ciertos derechos, y representativa en cuanto a las políticas inclusivas de los encargados para la tarea gubernativa<sup>265</sup>. Lo que este nuevo proceso constataba era que el Estado liberal de derecho en el que se había institucionalizado hasta entonces el sistema democrático había devenido manifiestamente insuficiente para una gran parte de la población.

El discurso amable añade a renglón seguido que ante esta perspectiva se optó por modificar el modelo liberal que hasta entonces estaba vigente hacia un modelo social de

---

Muñoz de Baena Simón, “Las raíces teológicas de la DDHC de 1789. Otra perspectiva sobre la polémica Jellinek-Boutmy-Doumergue”, en *Constitución y democracia: ayer y hoy, libro homenaje a Antonio Torres del Moral*, Vol. 1, 2012, pp. 943-968.

<sup>265</sup> Aunque tanto los Derechos Humanos —a nivel moral— como los derechos fundamentales —a nivel normativo constitucional— configuran las dos caras de una misma moneda en su pretensión de construir un límite a la voluntad de las mayorías coyunturales (en definitiva, al abuso de poder), la validez legal de los Derechos Humanos pasa por su previa positivación como derechos fundamentales, esto es, sólo cuando han pasado a ser reconocidos —léase, recogidos— en el texto constitucional; pero también cuando ese mismo Estado haya ratificado los tratados vinculantes con la comunidad internacional a la que pertenece por ese mismo compromiso contraído con los demás Estados parte, y de que este instrumento normativo se encuentre en una posición jerárquica superior con respecto al resto de disposiciones del ordenamiento legislativo. Un desarrollo de esta otra vertiente centrada en los Derechos Humanos puede verse en José María Enríquez Sánchez (et. al.), *Educación plena en Derechos Humanos* (Trotta, 2014), en sus tres primeras partes; e íd., *Teoría y práctica educativa de los Derechos Humanos* (Tirant Lo Blanch, 2015), en su primera parte.

derecho. Esto supuso la incorporación de los derechos sociales a los nuevos textos constitucionales que fueron apareciendo tras el final de la segunda Guerra Mundial: la Constitución italiana de 1947, la Ley Fundamental de la República Federal de Alemania de 1949 o la Constitución francesa de 1953.

Importa, y mucho, considerar el sentido de este nuevo proceso bien como una lógica continuación de las pretensiones liberales —tal y como sostiene Pierre Rosavallon<sup>266</sup>— o, por el contrario, argüir que el Estado social no supone una continuación del Estado liberal tras el paréntesis totalitario de entreguerras, sino que su aparición implica —como afirma Carlos de Cabo Martín— una ruptura con el modelo anterior<sup>267</sup>. Aseveración que se sostiene sobre el convencimiento de que la aparición de los regímenes totalitarios supusieron un desmentido histórico del buen funcionamiento del Estado liberal en el que aquellos se apoyaban, e inevitablemente concluyeron con una primera etapa constitucionalista. La segunda etapa (innegable y continuadora de la anterior), como antepusimos, no se reabría hasta la derrota de los totalitarismos tras el final de la segunda Guerra Mundial, e incluiría aspectos sociales de hondo calado. Dicho incremento sustancial, que lo diferencia del período anterior, configuraría un nuevo orden, el Estado social, intervencionista y no meramente vigilante como el anterior, y, con él, como sostiene el filósofo italiano Mario Giuseppe Losano, se pretendió dar respuesta a la cuestión social<sup>268</sup>. Pero esta respuesta ya no sería la revolucionaria y su paso dictatorial<sup>269</sup>, sino que se conjugaría a partir del pensamiento socialista revisionista con respecto al desarrollo de la democracia y un nuevo (o más amplio) significado dado a la noción “solidaridad”, que se usaba en sentido genérico desde la Antigüedad (como compromiso compartido)<sup>270</sup> y que entró en la literatura

---

<sup>266</sup> Pierre Rosavallon, *La crisis del Estado providencia*, Madrid, Editorial Civitas, 1995, p. 39.

<sup>267</sup> Carlos de Cabo Martín, *Dialéctica del sujeto, dialéctica de la constitución*, Madrid, Editorial Trotta, 2010, pp. 68-69.

<sup>268</sup> Mario Giuseppe Losano, “Solidarismo y derechos fundamentales económicos”, en *íd.*, *Solidaridad y Derechos Humanos en tiempos de crisis*, Madrid, Editorial Dykinson, 2011, p. 39.

<sup>269</sup> Tal y como postulada el pensamiento marxiano y que en apariencia hizo real el marxismo-leninismo. Decimos que en apariencia porque lo que en Marx no era sino un tránsito hacia la sociedad comunista, en Rusia, durante el mandato de Iósif Vissariónovich Stalin (1922-1952) se impuso un régimen totalitario que nada tenía que ver con los planteamientos marxistas, ya traicionados por Lenin, como no dudó en apuntar Lev Trotski.

<sup>270</sup> En el derecho romano la solidaridad denotaba la obligación compartida (*in solidum*), individual y colectiva, que fuerza a todos y cada uno a hacerse responsable del conjunto. En este sentido se da un comportamiento solidario cuando se contribuye al bien de la comunidad. Así pues, la solidaridad, entendida en sentido propio, no debe confundirse —como suele ser habitual— como una suerte de exhibición de gestos caritativos, filantrópicos o altruistas. La solidaridad alude al compromiso de los individuos con la comunidad, un compromiso que los dispone a favorecer aquellos bienes que benefician a todos los miembros de un colectivo.

social como el elemento central sobre el cual fundar la reforma de la sociedad que, por entonces, se demandaba como un fenómeno facultativo o normativo<sup>271</sup>.

Como fenómeno facultativo, la solidaridad aconseja a los más afortunados socialmente que ayuden a los desafortunados, en la medida y en el modo que uno mismo considere oportuno. Como fenómeno normativo el Estado social supone un rechazo de la *buena fe* como principio moral para la garantía de un orden social. Con esta negativa, el Estado social se establece como superación del Estado liberal al admitir la necesidad de una vigilancia que garantice tanto el orden económico como social para cubrir las necesidades fundamentales de los sectores más débiles (o menos favorecidos) de la sociedad: quienes no han entrado aún en el mundo del trabajo (los menores) y quienes han salido de él (los desocupados), así como también las mujeres, los enfermos, los ancianos y los indigentes. El Estado social sale a su encuentro con una serie de instituciones ahora dispuestas a cubrir estos aspectos asistenciales con fuertes efectos redistributivos y con la consiguiente atenuación de las diferencias sociales y de dar un sentido más amplio a la democracia, de manera tal que la formación del Estado como social, democrático y de derecho constituye el principio central en torno al cual se articula el orden político desarrollado a partir de la segunda Guerra Mundial.

Los tres términos conforman —afirma Carlos de Cabo Martín— una unidad estructural en la que cada uno representa un momento de esa unidad. Escribe a este respecto: «se trata de un Estado con vocación activa [...] a través de procedimientos y con vistas a la realización de principios democráticos [...] y que somete su actuación [...] a la disciplina del derecho según el marco competencial constitucionalmente establecido»<sup>272</sup>. Esta, que así se abrevia, sería la notable diferencia de la segunda etapa del constitucionalismo y que un autor como Luigi Ferrajoli caracteriza —en contraste con la anterior— de fuerte o sustancial<sup>273</sup>.

La predecesora forma de Estado (débil o formal), designaba aquel ordenamiento en el que los poderes públicos eran conferidos por la ley y según los procedimientos

---

<sup>271</sup> Carlos de Cabo Martín, *Teoría constitucional de la solidaridad*, Madrid, Editorial Marcial Pons, 2006, p. 45.

<sup>272</sup> Carlos de Cabo Martín, *La crisis del Estado social*, Barcelona, P.P.U., 1986, p. 15.

<sup>273</sup> Luigi Ferrajoli, “Pasado y futuro del Estado de Derecho”, en Miguel Carbonell (Ed.), *Constitucionalismo(s)*, Madrid, Editorial Trotta, pp. 13-29.

legalmente establecidos<sup>274</sup>. Sin embargo, este planteamiento obedecía a una concepción puramente formal de la igualdad entre los diversos miembros de la sociedad. Pero es un hecho notorio que en la sociedad capitalista esa igualdad formal no supone una igualdad material, y que en ella el pleno disfrute de los derechos consignados se ve, en muchas ocasiones, amenazado por la existencia en la esfera privada de centros de poder no menos importantes que los que corresponden a los órganos públicos. De ahí que el *tránsito* del Estado liberal al Estado social de Derecho haya supuesto, en este plano, la extensión de la incidencia de los derechos a todos los sectores del ordenamiento jurídico encaminada a promover las condiciones para que la libertad y la igualdad del individuo y de los grupos en que se integra sean reales y efectivas. Lo que implica que los derechos fundamentales ya no se limitan a ser concebidos como instrumentos de *defensa del más débil* en la fase más avanzada del proceso de positivación de los derechos naturales en los textos constitucionales, esto es, a una norma jurídica positiva de la que se deriva un conjunto de facultades subjetivas que determinan el estatuto jurídico de los ciudadanos, lo mismo en sus relaciones con el Estado que entre particulares, sino que en la medida en que el Estado liberal de Derecho ha evolucionado hacia formas de Estado social de Derecho, los derechos fundamentales han dinamizado su propia significación al no circunscribir la función de garantía de las libertades existentes (la descripción anticipadora del horizonte emancipador a alcanzar) sobre el mero límite al ejercicio del poder político, para devenir un conjunto de valores o fines directivos de la acción positiva de los poderes públicos. De modo tal que esta transformación del Estado de Derecho no sólo ha determinado una ampliación del ámbito de eficacia de los derechos fundamentales en la medida en que se ha adquirido plena consciencia de que el disfrute real de los derechos y libertades por todos los miembros de la sociedad exigía garantizar unas cotas de bienestar que permitieran la participación activa en la vida comunitaria. Se integrarían así en la categoría

---

<sup>274</sup> Hablamos, por lo tanto, de un Estado legislativo de Derecho (o Estado legal) que se produjo con el nacimiento del Estado moderno y la afirmación del principio de legalidad que establece derecho positivo y que, como tal pretende la eliminación de toda intencionada arbitrariedad en la actividad política. No más *rex facit legem*, sino *lex facit regem*, como resume Gustavo Zagrebelsky (op. cit., p. 21). La primacía de la ley parecía así acabar con las anteriores tradiciones jurídicas. Sin embargo, distintos momentos son ejemplo de que este modelo también podría derivar en abusos precisamente amparados en este sometimiento al principio de legalidad y su orden jurídico. Como paradigma de ello suele ser habitual referir el III Reich, cuyos resultados pusieron de manifiesto que la ley no tiene por qué ser garante de los derechos.

onmicomprensiva de los derechos fundamentales una serie de derechos de carácter económico, social y cultural<sup>275</sup>.

De esta manera, el avance, desarrollo o despliegue, del Estado *liberal* de Derecho al Estado *social* de Derecho que se impone tras la segunda Guerra Mundial en buena parte de los países occidentales (Estados Unidos, Alemania, Inglaterra, Francia, Italia, etc.) se presenta como una corrección de la insuficiencia del modelo anterior basado en el *individualismo posesivo*<sup>276</sup>. En fin, sin anular aquel otro, el cambio hacia el calificativo “social” se explica como un intento añadido de realización de objetivos de justicia social, de tal manera que —como explica Pablo Lucas Verdú— «al lado de los derechos de libertad aparecen [...] los derechos sociales»<sup>277</sup>, los cuales actúan como meta para la consecución de lo que con su ensanchamiento recibirá también el nombre de “Estado de bienestar”, de resultados del desarrollo económico y de la modernización industrial; pero no sólo, pues conseguir el bienestar general supone un desarrollo político protector de los sectores menos favorecidos de la sociedad mediante el fomento de programas de seguridad social, promovidos por los partidos obreros, es decir, en un contexto de disminución de la conflictividad social canalizada institucionalmente a través de la pugna parlamentaria.

En resumen, el Estado de bienestar supone un avance cualitativo con respecto al Estado social, tal y como lo indica Niklas Luhmann cuando afirma lo siguiente: «El Estado del bienestar que se ha desarrollado en las zonas más altamente industrializadas del mundo no puede ser suficientemente comprendido cuando se concibe como Estado Social; es decir, como un Estado que reacciona frente a las consecuencias de la industrialización con medidas de previsión social. Este momento es y persiste como un importante objetivo estructural. Pero, en los momentos actuales, el bienestar significa y exige algo más que la mera asistencia social, y algo más que la pura compensación de las

---

<sup>275</sup> Antonio-Enrique Pérez Luño, “Los derechos sociales y su significación actual”, en Virgilio Zapatero y María Isabel Garrido Gómez (Eds.), *Los derechos sociales como una exigencia de la justicia*, Madrid, Universidad de Alcalá de Henares, 2009, p. 43.

<sup>276</sup> Según la concepción del individualismo posesivo, el individuo no accedería a su libertad más que en la medida en que se comprende a sí mismo como propietario de su persona y de sus propias capacidades, antes que como un todo moral o como una parte del todo social. Esta visión, estrechamente vinculada al desarrollo de las relaciones de mercado, queda expuesta en las grandes teorías sistemáticas de la obligación política (Thomas Hobbes y John Locke), así como en las ideas de los levellers y del teórico político inglés James Harrington (1611-1677). Vid., Crawford Brough Macpherson, *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*, Madrid, Editorial Trotta, 2005.

<sup>277</sup> Pablo Lucas Verdú, *Estado liberal de Derecho y estado social de Derecho*, p. 68. Vid., Elías Díaz, op. cit., p. 102.

desventajas»<sup>278</sup>. O dicho de otro modo: el Estado de bienestar no trata de hacer frente a las consecuencias de la industrialización sino que pretende, de partida, la realización del principio de inclusión política; para lo cual procura compensar aquellas desventajas de origen que recaen sobre cada cual, dotando para ello extensas prestaciones sociales a determinadas capas de la población<sup>279</sup>.

Esta tendencia se vio reforzada en las últimas constituciones europeas surgidas tras la vuelta a la democracia de países sometidos anteriormente a regímenes autoritarios, como las constituciones de Grecia (1975), Portugal (1976) y España (1978). Sin embargo, únicamente las primeras constituciones surgidas tras la finalización de la segunda Guerra Mundial, como la italiana de 1947 (en su artículo 50.2) y la alemana de 1946 (en su artículo 20.4), afirmaban el derecho de resistencia cuando no fuese posible otro recurso para garantizar los derechos fundamentales<sup>280</sup>.

Pero pronto estos artículos fueron eliminados por el riesgo que entrañaban sobre el derecho y la sociedad, con lo que la única vía de resistencia parecía recaer sobre otras posibilidades, a saber: si el derecho de resistencia perdió su lugar entre los derechos fundamentales, ello se debió también a que el sistema constitucional democrático permitió la oposición parlamentaria hasta el punto de volver lícita la formación de un poder alternativo, si bien dentro de los límites del sistema constitucional. Posibilidad de

---

<sup>278</sup> Niklas Luhmann, *Teoría política en el estado de bienestar*, Madrid, Alianza Editorial, 1981, p. 31.

<sup>279</sup> *Ibid.*, pp. 47-49.

<sup>280</sup> En la Ley Fundamental para la República Federal de Alemania, promulgada el 23 de mayo de 1949, se recogía lo siguiente: «Todo alemán tendrá derecho de resistencia, cuando no exista otro remedio, contra quienquiera que se proponga eliminar el orden de referencia» (vid., <http://ocw.um.es/cc-juridicas/derecho-internacional-publico-1/ejercicios-proyectos-y-casos-1/capitulo4/documento-20-constitucion-de-alemania.pdf>); es decir, el derecho de resistencia se establece frente a los ataques al ordenamiento jurídico en su totalidad. Igualmente ocurría con la Constitución italiana en cuya redacción se leía: «Cuando los poderes públicos violen las libertades fundamentales y los derechos garantizados por la Constitución, la resistencia a la opresión es derecho y deber del ciudadano». El derecho de resistencia así consignado también formó parte de la Constitución francesa de 1958 (vigente en la actualidad) puesto que en su preámbulo recoge: «El pueblo francés proclama solemnemente su adhesión a los derechos humanos y a los principios de la soberanía nacional tal y como fueron definidos por la Declaración de 1789, confirmada y completada por el Preámbulo de la Constitución de 1946». Esta sujeción a la Declaración de 1789 incluye, como hemos visto, el derecho de resistencia expresado en los siguientes términos: «La meta de toda asociación política es la conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son: la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión» (vid., <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/derhum/cont/30/pr/pr23.pdf>). La cuestión se establece sobre la validez jurídica de los Preámbulos. No ocurre lo mismo, sin embargo, con el artículo 21 de la vigente Constitución portuguesa, que reza lo siguiente: «Todos tienen el derecho a resistir cualquier orden que ofenda sus derechos, libertades y garantías, y a repeler por la fuerza cualquier agresión, cuando no sea posible recurrir a la autoridad pública» (vid., <http://www.viajeuniversal.com/portugal/constitucion1.htm>). Aquí sigue existiendo la posibilidad de un derecho de resistencia. Si bien, aún habrá que ver si esta —en las aludidas constituciones— puede justificarse y de qué manera.

una alternativa política periódica en el poder por parte del pueblo mediante la participación activa que supone el sufragio universal. En expresión de Juan Antonio Ignacio Ugartemendia Eceizabarrena, *la constitucionalización de la garantía contra el poder ilegítimo*, se produce a través de la licitud de la alternancia del poder, dando cabida a la posibilidad de sustituir a los gobernantes mediante la práctica del voto, para lo cual debe haber una oposición que se postule como alternativa<sup>281</sup>. Si bien, esta “institucionalización de la resistencia”, como lo designa Gregorio Peces-Barba, para referir la incorporación al ordenamiento jurídico de mecanismos de protesta para la garantía de ciertos derechos<sup>282</sup>, no se haría efectiva hasta la posguerra de la segunda Guerra Mundial, que es cuando se organizará bajo la denominación de Estado democrático y social.

Esta nueva circunstancia, que introduce los términos de “representatividad” y “legitimidad democrática”, problematiza que se puedan llevar a cabo actos de resistencia que no estén ya avalados en el cuerpo jurídico-constitucional, caso del derecho de huelga o de manifestación, técnicas de presión sobre ciertos intereses económicos —los primeros— y públicos —los segundos—. Pero, como se comprueba, estos derechos nada tienen que ver con las otras expresiones de queja, y ni que decir tiene que no son modos de inobediencia, al contrario que la contestación social, nueva vertiente de la inobediencia que devino en este nuevo panorama jurídico-constitucional y que se desarrolló en dos aspectos: en el ámbito exterior con los nuevos procesos de descolonización<sup>283</sup> y a nivel interno en los nuevos movimientos sociales<sup>284</sup>.

---

<sup>281</sup> Juan Ignacio Ugartemendia Eceizabarrena, *La desobediencia civil en el Estado constitucional democrático*, Madrid, Editorial Marcial Pons, 1999, p. 116.

<sup>282</sup> Gregorio Peces-Barba, “Desobediencia civil y objeción de conciencia”, en *íd.*, *Derecho y Derechos Fundamentales*, Madrid, CEC, 1993, p. 377.

<sup>283</sup> Por nuevos procesos descolonizadores, remarcando el adjetivo, distinguimos esta parte de nuestro relato de otros procesos de descolonización previos a la etapa del constitucionalismo y del derecho internacional que se inicia tras el final de la segunda Guerra Mundial. Al margen de este tratamiento, además del aludido proceso independentista de las trece colonias británicas de Norteamérica, nos referimos también (si bien aquí no pasa de ser una mera alusión en nota al pie) a los procesos independentistas de Haití con respecto a Francia (1804), de Brasil con respecto al Reino de Portugal (1808), o a la pérdida del imperio colonial español tras la independencia de México (1810), Paraguay (1811), Chile (1818), Colombia (1919), Nicaragua, Honduras, Guatemala, Perú, Venezuela, El Salvador, Costa Rica y Panamá (1821), Ecuador (1822), Bolivia (1824), República Dominicana (1865), Cuba y Filipinas (1898), sin olvidar en esta sucinta enumeración el proceso independentista que concluyó con la formación del Reino de Grecia (1932), autónomo respecto del Imperio Otomano, como después también ocurriría con los reinos de Rumanía (1881) y Serbia (1882).

<sup>284</sup> Toda la parte anterior referida a ese paso del Estado liberal de derecho al Estado social de derecho supone el contexto normativo para entender buena parte del desarrollo siguiente sobre los nuevos movimientos sociales, cuya síntesis se ha construido no sólo a partir de las obras de los autores del momento a los que se hará alusión y trabajos críticos al respecto (de David Armitage, M.E. Chamberlain,



## 9. Los nuevos procesos de descolonización

Por un lado la aprobación de la Declaración Universal de los Derechos Humanos y, por otro, los nuevos procesos constitucionalistas llevados a cabo en los países de Europa, comportaban, ya desde sus mismos preámbulos, notables contradicciones con la existencia del colonialismo y el imperialismo que estas poblaciones periféricas no dudaron en denunciar a los países centrales. Así ocurrió en 1946 cuando el diputado de Martinica, Aimé Fernand David Césaire, criticó en la Asamblea Constituyente francesa las incoherencias de un cierto constitucionalismo eurocéntrico.

Mientras esto ocurría, estalló en la Indochina francesa una insurrección que condujo a la independencia de la República Democrática del Vietnam y la aprobación de una Constitución anticolonialista y socialista. En su Declaración de Independencia se evocaba las antañas declaraciones de Estados Unidos y Francia, para señalar que si aquellos valores que se mostraban eran verdades tenidas por evidentes, entonces el comportamiento imperialista cometía flagrante abuso contra esos principios reconocidos, en el caso de no tratarse de mera palabrería<sup>285</sup>, como parecía evidenciar el comportamiento de los llamados “Cuatro Grandes” (Estados Unidos, Gran Bretaña, Unión Soviética y China), que en esos momentos tenían serios problemas con parte de su población: Estados Unidos se enfrentaba a la cuestión de la discriminación racial, la Unión Soviética todavía mantenía sus gulags, y Gran Bretaña (como Francia) seguía disfrutando de grandes imperios coloniales que, tras la finalización de la segunda Guerra Mundial, retomarían con mayores bríos sus afanes de independencia, destacando en este sentido lo ocurrido en India.

El proceso de independencia de India llegó a su fin en 1947. Se trataba de un movimiento de emancipación dilatado en el tiempo e indeterminado en cuanto a sus proposiciones, de ahí los distintos protagonistas destacados a los que es habitual referirse: Sardar Vallabhbhai Patel (1875-1950), Jawaharlal Nehru (1889-1964),

---

Josep Sánchez Cervelló, Ana Pastor Sanmillan, José Urbano Martínez Carreras, Jean Louis Miège, Celia Amorós, Juan Sisinio Pérez Garzón, Carmen Jiménez Castro, Gloria Sole Romeo, Carmen Blanco, Margarita L. King, Claus Offe, Charles Tilly, Mary Nash, Agnes Heller, Sidney G. Tarrow, Jeremy Rifkin, Pierre Bourdieu, Antonio Sáenz de Miera, Cornelius Castoriadis, Alain Touraine, Jules Régis Debray o Gilles Lipovetsky), sino también, implícitamente, atendiendo a las expresiones del imaginario cultural configurado y mostrado a través de las letras de las canciones y la cinematografía del momento.

<sup>285</sup> David Armitage, *Las declaraciones de independencia: una historia global*, Editorial Marcial Pons, Madrid, 2012, p. 185.

Subhash Chandra Bose (1897-1945) y Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948), en quien nos detendremos más adelante, por cuanto no sólo fue una de las personalidades insoslayables de este proceso sino porque además sirvió de inspiración para otros movimientos y líderes como Martin Luther King (1929-1968), quien desarrolló una labor crucial en Estados Unidos al frente del Movimiento por los derechos civiles para los afroamericanos, y Nelson Rolihlahla Mandela (1918-2013), activista contra el apartheid en Sudáfrica.

Estos últimos son los nombres que más suelen asociarse a la noción “desobediencia civil”, rastreable desde los textos de Henry David Thoreau (1817-1862), sobre cuyos planteamientos Gandhi afirmó encontrar cierta afinidad de ideas. Referencia que no ha de resultar extraña que se rescate en este momento de nuestra narración histórica, ya que Thoreau se le suele asociar tanto a las denuncias de la política esclavista del Estado de Massachusetts como a las acciones de protesta contra la guerra de agresión que Estados Unidos estaba librando contra México (1846-1848), negándose a pagar sus impuestos federales (objeción fiscal) al recaudador, motivo por el que fue encarcelado en 1846.

Ya en libertad, Thoreau explicó las razones de su comportamiento en una conferencia que dio en el Lyceum de Concord, con el título de “The Rights and Duties of the individual in Relation to Government”. En el texto recogido a partir de dicha conferencia no se menciona ni una sola vez el término “desobediencia civil”; antes bien, en dicho texto podemos leer lo siguiente: «[...] cuando una sexta parte de la población de un país que se ha comprometido a ser refugio de la libertad está esclavizada y toda una nación es agredida y conquistada injustamente por un ejército extranjero y sometida a la ley marcial, creo que ha llegado el momento de que los hombres honrados se rebelen y se subleven»<sup>286</sup>.

La expresión “desobediencia civil” que tantas veces se atribuye a Henry D. Thoreau se incluyó como título de una versión de esta conferencia posteriormente modificada por el propio Thoreau poco antes de su muerte, y publicada póstumamente, siendo el editor quien escogió dicho título en atención a la correspondencia intercambiada con el autor. No obstante, sería más propio atribuir al comportamiento de Thoreau la expresión “objeción de conciencia”, y dicha justificación la encontraríamos a partir del siguiente

---

<sup>286</sup> Henry D. Thoreau, “Desobediencia civil”, en *íd.*, *Desobediencia civil y otros escritos*, Madrid, Editorial Tecnos, 2008, p. 34.

fragmento: «¿Debe el ciudadano someter su conciencia al legislador por un solo instante, aunque sea en la mínima medida? Entonces, ¿para qué tiene cada hombre su conciencia? Yo creo que debiéramos ser hombres primero y ciudadanos después. Lo deseable no es cultivar el respeto por la ley, sino por la justicia. La única obligación que tengo derecho a asumir es la de hacer en cada momento lo que crea justo»<sup>287</sup>.

Comprobamos, tras esta lectura, que el comportamiento de Thoreau no se corresponde con una desobediencia civil, *sensu stricto*, sino que su negativa a contribuir mediante el pago de impuestos se asemejaba más, tras lo leído, a una objeción de conciencia (que aquí tomaba la forma de desobediencia fiscal). Pequeña conclusión en la que insistimos aún tras la exposición de la siguiente afirmación de Thoreau: «Por supuesto, no es deber del hombre dedicarse a la erradicación del mal, por monstruoso que sea. Puede tener, como le es lícito, otros asuntos entre manos; pero sí es su deber al menos, lavarse las manos de él. Y si no se va a preocupar más de él, que, por lo menos, en la práctica, no le dé su apoyo. Si me entrego a otros fines y consideraciones, antes de dedicarme a ellos, debo, como mínimo, asegurarme de que no estoy pisando a otros hombres. Ante todo, debo permitir que también los demás puedan realizar sus propósitos»<sup>288</sup>. La de Thoreau, por tanto, es una postura individual (que no individualista): «Un hombre no tiene que hacerlo todo, sino algo, y debido a que no puede hacerlo todo, no es necesario que haga algo mal». Y concluye: «No es asunto mío interpelar al gobierno o a la Asamblea Legislativa, como tampoco el de ellos interpelarme a mí»<sup>289</sup>.

El conflicto está, como reconoce el propio Thoreau, en que para esta situación el Estado no ha previsto ninguna salida, los términos del debate no se pueden dirimir en torno a la consideración de la objeción de conciencia, aún no conceptualizada. Por eso, hacia lo que aboga Thoreau es a la no-colaboración, a la retirada de la lealtad<sup>290</sup>. La no-colaboración con la injusticia, aun cuando ello suponga penas de cárcel y represalias, es la primera característica que diferencia a este modo de desobediencia del súbdito. Sin embargo, el calificativo de “civil” se irá adquiriendo conforme se vayan añadiendo nuevos comportamientos a este de origen; tal y como pudiéramos pensar que ocurre, por ejemplo, con Mohandas Karamchand Gandhi, quien forjó las bases de su teoría sobre la (des)obediencia y su estrategia de resistencia no violenta, contra la discriminación que

---

<sup>287</sup> *Ibíd.*, p. 31.

<sup>288</sup> *Ibíd.*, p. 38.

<sup>289</sup> *Ibíd.*, p. 41.

<sup>290</sup> *Ibíd.*, p. 44.

sufrían los indios en la colonia de Natal, en Sudáfrica, y posteriormente en la propia India, donde llevó a cabo su acción política respecto de la cuestión de la independencia de India y Pakistán.

Ahora bien, convendría no pasar por alto que aunque se le suele atribuir a Gandhi cierta deuda con el pensamiento de Thoreau, sobre todo respecto al tema que nos ocupa, sus iniciales denuestos no estuvieron marcados por ese pensamiento, como él mismo llegó a manifestar: «La afirmación según la cual yo he deducido mi idea de la desobediencia civil de los escritos de Thoreau es falsa. La resistencia a la autoridad en Sudáfrica estaba ya bastante avanzada antes de que yo leyera el ensayo de Thoreau sobre la desobediencia civil. Pero el movimiento era entonces conocido como resistencia pasiva. Como éste era incompleto, acuñé la palabra satyagraha para los lectores de lengua gujarati. Cuando vi el título del magnífico ensayo de Thoreau, empecé a usar su expresión para explicar nuestra lucha a los lectores de lengua inglesa. Pero descubrí que tampoco “desobediencia civil” transmitía todo el significado de nuestra lucha. Por eso adopté la expresión “resistencia civil”»<sup>291</sup>.

Pues bien, a pesar de lo leído y aunque no es nimia la contribución e importancia dada a estos textos de Thoreau respecto del tema que nos ocupa, suele decirse que es con Mohandas Gandhi con quien se generaliza la noción de desobediencia civil. No obstante, como hemos visto también con Thoreau, este tipo de afirmaciones no están exentas de reparos. La cita anterior nos introducía ya en el equívoco de atribuir también a Gandhi cierta autoría, si quiera intelectual, sobre la noción de desobediencia civil. Como hemos visto, su comportamiento se instala en ese matiz que diferencia la desobediencia de la resistencia. Y de la misma manera que hay que estar atentos a dicha distinción, aunque no sea habitual, también el comportamiento general que se le atribuye debe entenderse desde una fe sincera en la tradición religiosa cuyos principios constituyen la base de su acción. No en vano afirmó: «No he presentado nuevos principios, sino que he tratado de re-afirmar principios antiguos»<sup>292</sup>. En otros términos, diremos que sería erróneo intentar cualquier acercamiento a esta significativa figura si lo desligáramos completamente de esa parte de la religión hindú para la que los

---

<sup>291</sup> Mohandas Karamchand Gandhi, en carta a Kodanda Rao, cit. Chandrashankar Shukla (ed.), *Incidents in Gandhiji's life*, pp. 114-115 (vid., Nirmal Kumar Bose (ed.), *Escritos esenciales*, Santander, Editorial Sal Terrae, 2004, p. 77).

<sup>292</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 2 de diciembre de 1926, p. 421 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., p. 27).

vocablos “advaita” (negación de la dualidad), “ahimsa” (no dañar), “brahmacharya” (pureza, continencia), “dharma” (norma, ley, deber, rectitud), “moksha” (liberación), “sat” o “satya” (verdad), “satyagraha” (adherirse a la verdad) o “satyagrahi” (practicar la verdad), entre otros tantos propios del hinduismo (si bien los dos últimos referidos son neologismos desarrollados por el propio Gandhi), pero que aquí no harían sino entorpecer la explicación del tema.

Pues bien, es a través de estos conceptos como podemos llegar a comprender buena parte del siguiente texto: «[...] yo no soy tanto un seguidor de la ahimsa cuando de la Verdad, y he puesto esta última en primer lugar, y aquella en segundo»<sup>293</sup>. Esta “Verdad” a la que alude Gandhi, dado que siempre será vista de manera fragmentaria y desde diferentes perspectivas, exige, como regla de oro del comportamiento, la mutua tolerancia<sup>294</sup>; por eso, en tanto que la imposición o adhesión a una determinada verdad puede mover a la violencia, habrá de ser rechazada. No en vano, Gandhi sostiene que la ahimsa es el deber supremo<sup>295</sup> y la adhesión a este principio requiere de un largo y agotador proceso que comienza con el rechazo a lo corporal<sup>296</sup> así como de mayores posesiones que las necesarias para llevar una vida humilde<sup>297</sup> y cuyo símbolo es el khadi, por cuanto tiene de gesto reivindicativo, tanto para el individuo como para la economía colonialista<sup>298</sup>, pues también tiene como cometido la promoción de una industria india propia, al tiempo que simboliza (como el dhoti) no sólo ideas políticas de independencia, autosuficiencia y desarrollo de la economía rural, sino de sencillez e

---

<sup>293</sup> Mohandas Gandhi, *Harijan*, 28 de marzo de 1936, p. 49 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 39, p. 45).

<sup>294</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 23 de septiembre de 1926, p. 334 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 69, p. 53).

<sup>295</sup> Mohandas Gandhi, *From Yeravda Mandir*, Navajivan Press, Ahmedabad, 1935, p. 13 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 40, p. 40).

<sup>296</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 4 de noviembre de 1926, p. 385 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 442, p. 199).

<sup>297</sup> Mahadev Desai, *With Gandhiji in Ceylon*, S. Canesan, triplicane, Madras, 1928, p. 132 y Mohandas Gandhi, *Harijan*, 26 de julio de 1942, p. 238 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., §§ 51 y 269, pp. 48 y 114).

<sup>298</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 31 de octubre de 1924, p. 357; *Young India*, 3 de noviembre de 1921, p. 350; *Young India*, 8 de enero de 1925, p. 11; *Young India*, 21 de mayo de 1925, p. 177; *Young India*, 8 de diciembre de 1921, p. 406; *Young India*, 21 de octubre de 1926, p. 368; *Young India*, 27 de mayo de 1926, p. 191; *Young India*, 23 de enero de 1930, p. 30; *Young India*, 15 de septiembre de 1927, p. 313; *Harijan*, 10 de abril de 1937, p. 69; *Young India*, 26 de diciembre de 1924, p. 420; *Young India*, 18 de marzo de 1926, p. 105; *Young India*, 5 de mayo de 1927, pp. 142 y 148; *Constructive Programme: Its Meaning and Place*, Navajivan Press, Ahmedabad, 1944, p. 7; *Harijan*, 16 de octubre de 1937, p. 300; *Swaraj through Charkha*, edición de Kanu Gandhi, All-India Spinners' Association, Sevagram, Wardha, 1945, p. 8; *Swaraj through Charkha*, edición de Kanu Gandhi, All-India Spinners' Association, Sevagram, Wardha, 1945, p. 15; *Swaraj through Charkha*, edición de Kanu Gandhi, All-India Spinners' Association, Sevagram, Wardha, 1945, p. 5 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., §§ 216-234, pp. 93-101).

igualdad. Escribe a este respecto: «Mi ideal es la distribución igualitaria de los bienes; pero, por lo que puedo ver, se trata de un objetivo que no es fácil de alcanzar. Por eso trabajo por lograr una distribución equitativa»<sup>299</sup>. Y esto no ha de llevarse a cabo desposeyendo a quienes tienen propiedades, pues ello supondría abandonar la regla de la ahimsa<sup>300</sup>. Y es que, para Gandhi, los medios determinan el fin<sup>301</sup>, y estos fines pasan no por el hecho de tener todos lo mismo (distribución igualitaria) sino lo suficiente para satisfacer las necesidades cotidianas (distribución equitativa)<sup>302</sup>; esto es, que todos puedan disponer de los recursos necesarios de alimentación, vestido y vivienda<sup>303</sup>.

Pero es la ignorancia de la ley divina —sostiene Gandhi— lo que ha dado origen a las desigualdades y las miserias que lo acompañan<sup>304</sup>. Por eso entiende que abolir el conflicto inherente a la desigualdad habrá de pasar por reducir las propiedades de unos pocos opulentos y aumentar los bienes de millones de personas desfavorecidas<sup>305</sup>; lo que de manera ineludible pasa por reconstruir todo el orden social, empezando por uno mismo. En este sentido afirma: «Para la persona que ha hecho de este ideal una parte de su ser, el primer paso en esta dirección consiste en producir los cambios necesarios en su vida personal. Reducirá sus necesidades al mínimo, teniendo presente la pobreza de la India. Sus ganancias estarán libres de toda sospecha de falta de honradez. Renunciará al deseo de especulación. Su residencia estará en conformidad con su nuevo modo de vida. Ejercerá el autodomínio en todas las esferas de la vida. Cuando haya hecho todo lo posible en su propia vida, entonces, y sólo entonces, estará en condiciones de anunciar esta idea entre sus compañeros y vecinos»<sup>306</sup>. Pero previo a ello es necesario poner fin a la ignorancia de los pobres<sup>307</sup> con el propósito de capacitarlos para llevar a término

---

<sup>299</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 17 de marzo de 1927, p. 86 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 274, p. 117).

<sup>300</sup> Mohandas Gandhi, *Speeches and Writings of Mahatma Gandhi*, G. A. Natesan & Co., Madras, p. 384 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 269, p. 115).

<sup>301</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 17 de julio de 1924, p. 236 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 148, p. 72).

<sup>302</sup> Mohandas Gandhi, *Harijan*, 31 de marzo de 1946, p. 63 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 277, p. 119).

<sup>303</sup> Mohandas Gandhi, *Speeches and Writings of Mahatma Gandhi*, G. A. Natesan & Co., Madras, p. 350 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 273, p. 116-117).

<sup>304</sup> Mohandas Gandhi, *From Yeravda Mandir*, Navajivan Press, Ahmedabad, 1935, p. 34 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 271, p. 116).

<sup>305</sup> Mohandas Gandhi, *Constructive Programme: Its Meaning and Place*, Navajivan Press, Ahmedabad, 1944, p. 18 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 275, p. 117).

<sup>306</sup> Mohandas Gandhi, *Harijan*, 25 de agosto de 1940, p. 260 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 276, p. 118).

<sup>307</sup> Mohandas Gandhi, *Harijan*, 28 de julio de 1940, p. 219 y *Young India*, 9 de marzo de 1930, p. 13 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., §§ 305 y 415, pp. 138 y 188-189).

políticas en interés de todos (de toda India)<sup>308</sup>. Dicha formación es lo que preparará y dotará de significado la no-colaboración no-violenta.

Si el propósito de Gandhi es el *swaraj* (autogobierno), y este se resume en liberar India del yugo ajeno en beneficio de millones de personas que permanecen mudas<sup>309</sup>, el Congreso ha de estar formado por productores y manufactureros<sup>310</sup>, es decir, representar verdaderamente a los pobres<sup>311</sup>. Pero esta representación no habría de venir —afirmaba Gandhi— de la conquista del poder: «Espero demostrar que el verdadero *swaraj* no vendrá de la conquista del poder por unos pocos, si no del hecho de que todos adquieran la capacidad de resistir a los abusos de la autoridad. En otras palabras, el *swaraj* se obtendrá educando a las masas para que tomen conciencia de su capacidad de regular y controlar a la autoridad»<sup>312</sup>.

Y es que Gandhi parte de la preocupación por quien se somete, cual esclavo o borrego, a la mayoría, cualesquiera que sean las decisiones de ésta<sup>313</sup>; es decir, Gandhi pretende cambiar la manera de concebir la política y el poder: «Desde hace mucho tiempo, estamos habituados a pensar que el poder procede únicamente de las Asambleas Legislativas. A mi juicio, esta creencia constituye un grave error, producido por la inercia o el hipnotismo. Un estudio superficial de la historia de Gran Bretaña nos ha hecho pensar que el poder le llega al pueblo a través de los parlamentos. La verdad es que el poder reside en el pueblo y es confiado durante un tiempo a los representantes elegidos por ese pueblo. Los parlamentos no tienen poder —y ni siquiera existencia— con independencia del pueblo. Durante los últimos veintiún años me he esforzado por convencer al pueblo de esta sencilla verdad. La desobediencia civil es el depósito del poder. Imaginemos a todo un pueblo que no está dispuesto a cumplir las leyes vigentes y sí preparado a sufrir las consecuencias de tal incumplimiento. Su acción provocaría la paralización de toda la maquinaria legislativa y ejecutiva. El poder policial y el militar

---

<sup>308</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 9 de marzo de 1930, p. 13 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 415, pp. 188-189).

<sup>309</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 17 de septiembre de 1931, p. 263 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 324, p. 148).

<sup>310</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 11 de agosto de 1921, p. 252 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., 320, pp. 146-14).

<sup>311</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 16 de abril de 1931, pp. 78-79 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 322, pp. 147-148).

<sup>312</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 13 de febrero de 1930, p. 52 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 334, pp. 155-156).

<sup>313</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 2 de marzo de 1922, p. 129 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 339, pp. 157).

pueden someter a las minorías, por muy poderosas que éstas sean. Pero ninguna coacción policial o militar puede doblegar la voluntad de un pueblo decidido a sufrir hasta el extremo»<sup>314</sup>.

Si, como sostiene Gandhi, la responsabilidad por el sometimiento recae en la colaboración voluntaria<sup>315</sup>, entonces, de lo que se trata, por parte de los gobernados, es de romper con ese consentimiento. Ruptura que no es sino una forma de inobediencia que, tomando la forma de resistencia pasiva (contraria a la resistencia armada)<sup>316</sup>, inevitablemente exige sacrificios y sufrimientos<sup>317</sup>; más, si cabe, cuando no se opone con la violencia. De hecho, Gandhi llegó a afirmar incluso que «la no colaboración y la resistencia civil, no son más que nuevos nombres para designar la ley del sufrimiento»<sup>318</sup>. Y sólo a través de esta abnegación y voluntad resuelta, que involucra inclusive el sometimiento voluntario a la pena por la transgresión<sup>319</sup>, podremos hablar de un “programa o esfuerzo constructivo”, puesto que es precisamente la no violencia la que se nos presenta por nuestro autor como la forma política ocasional que haría posible obtener el *Poorna Swaraj*, esto es, la plena independencia<sup>320</sup>.

---

<sup>314</sup> Mohandas Gandhi, *Constructive Programme: Its Meaning and Place*, Navajivan Press, Ahmedabad, 1944, p. 5 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 336, p. 156).

<sup>315</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 9 de febrero de 1924, p. 46 y *Young India*, 30 de junio de 1920, p. 225 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., §§ 357 y 358, p. 165).

<sup>316</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 30 de marzo de 1921, p. 97 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 133, p. 68). En realidad el término “resistencia” no debería estar acompañado por adjetivo alguno, pues dicha expresión (“resistencia pasiva”) no responde a ningún modo de acción ni puede ser interpretado como descripción para los débiles. Y así lo expresa el propio Gandhi en *Young India*, 12 de mayo de 1920, *Tagore & Co.*, pp. 1072 y 1070 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 461, p. 204). Y en el mismo sentido podemos entender otros textos como *Harijan*, 27 de mayo de 1939, p. 143 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 430, p. 194). Antes bien, la concepción que Gandhi tiene de la cobardía queda claramente expresada en *Speeches and Writings of Mahatma Gandhi*, G. A. Natesan & Co., Madras, donde afirma: «Si hoy somos cobardes, no es porque no sepamos cómo luchar, sino porque tenemos miedo a morir. No es seguidor de Mahavira, el apóstol del jainismo, ni de Buda ni de los Vedas quien, por temor a morir, huye ante cualquier peligro, real o imaginario, a la vez que desea que alguien elimine el peligro destruyendo a la persona que lo ocasiona» (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 471, p. 207).

<sup>317</sup> Mohandas Gandhi, *Hind Swaraj or Indian Home Rule*, Navajivan publishing House, Ahmedabad, 1944, p. 45 y *Young India*, 29 de septiembre de 1921, p. 310 y *Young India*, 5 de enero de 1922, p. 4 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., §§ 134, 368 y 373, pp. 68, 169 y 171).

<sup>318</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 11 de agosto de 1920; *Tagore & Co.*, p. 712 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 427, p. 193).

<sup>319</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 23 de marzo de 1922, p. 168 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 426, p. 193).

<sup>320</sup> Mohandas Gandhi, *The Hindusthan Standard*, 28 de octubre de 1944 (vid., Nirmal Kumar Bose (ed.), *Escritos esenciales*, § 414, p. 185). Merece especial atención fijarse en que de las tres funciones que para Gandhi definen la resistencia civil (reparar la injusticia local, la autoinmolación a fin de despertar la conciencia local, y tener un propósito concreto y no adherirse a una causa general a riesgo de que el objetivo de la queja, aun perceptible, se diluya y no sea claramente comprendido ni dé al adversario la posibilidad de ceder) (Mohandas Gandhi, *Constructive Programme: Its Meaning and Place*, Navajivan Press, Ahmedabad, 1944, p. 28; vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 419, pp. 190-191), sea precisamente



La opción por la resistencia civil, y consecuentemente por la no colaboración y la no violencia, no supone de manera alguna que el que resiste tenga que plegarse ante la voluntad del agresor. Lo que la idea de resistencia promueve es la negativa a someterse a la exigencia ilegítima de quien, por ese motivo, se muestra como decidido ofensor<sup>321</sup>. Escribe a este respecto: «La no violencia no es simplemente un estado negativo de inocuidad, sino que es un estado positivo de amor, en el que se hace el bien incluso al malhechor. Pero no significa ayudar al malhechor a seguir haciendo el mal, ni tolerarlo a base de aquiescencia pasiva. Por el contrario, el amor —estado activo de la no violencia— nos exige resistir al malhechor disociándonos con él, aunque ello pueda constituir una ofensa para él o le ocasione un daño físico»<sup>322</sup>. De hecho, la resistencia o la no violencia se nos presenta como la virtud de los fuertes, presuponiendo que la capacidad para hacer daño supone un deliberado y consciente freno al deseo de dañar<sup>323</sup>, mientras que la autodefensa —sostiene Gandhi— queda como la única salida honrosa para una persona que no está dispuesta al sacrificio<sup>324</sup>. De ahí que incluso llegara a afirmar lo siguiente: «La no violencia no consiste en renunciar a toda forma de lucha contra el mal. Por el contrario, la no violencia, tal y como yo la concibo, es una lucha contra el mal más activa, más real, que la ley del talión, que por su misma naturaleza acrecienta la maldad. Contra lo que es inmoral, yo ofrezco una oposición mental y, por tanto, moral. Trato de embotar todo el filo de la espada del tirano, pero no golpeándola con una espada más afilada, sino frustrando su esperanza de que me opondré a él haciendo uso de la resistencia física. La resistencia espiritual que yo pongo en práctica derrumba los proyectos del adversario»<sup>325</sup>.

En definitiva, la resistencia que opone Gandhi como queja perceptible es de tipo moral y ésta se apoya en la noción de deber, de la que emanan los derechos. El texto básico que apuntala esta concepción se encuentra en el *Bhagavad Gita*: «Sólo tienes derecho al

---

que la condición que mejor explica la resistencia civil pase por la asunción de la pena, pues sostiene Gandhi que precisamente es la resistencia indiscriminada a la autoridad lo que conduce a la anarquía, al libertinaje desenfrenado y la consiguiente autodestrucción (Mohandas Gandhi, *Young India*, 2 de abril de 1931, p. 58; vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 621, p. 287).

<sup>321</sup> Mohandas Gandhi, *Harijan*, 30 de marzo de 1947, p. 85 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 139, p. 70).

<sup>322</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 25 de agosto de 1920; *Tagore & Co.*, p. 322 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., 137, p. 69).

<sup>323</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 12 de agosto de 1926, p. 285 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 463, p. 205).

<sup>324</sup> Mohandas Gandhi, *Harijan*, 20 de julio de 1935, p. 181 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 475, p. 208).

<sup>325</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 8 de octubre de 1925, p. 346 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 458, p. 204).

acto, y no a sus frutos. Nunca consideres que eres la causa de los frutos de tu acción ni caigas en la inacción»<sup>326</sup>.

Esta cita, que Gandhi parafrasea y por la que viene a reforzar la exigencia del deber<sup>327</sup>, vuelve a mostrarnos bien a las claras que tanto el pensamiento de Gandhi como su propio accionar no distan de ser fieles reflejos de un movimiento religioso. Leemos a este respecto: «Nuestro movimiento está dando todavía los primeros pasos y muchas veces parece un escenario accidental. Lamentablemente, hay que confesar que todavía se muestra para muchos tan sólo en su forma destructiva. Aunque este aspecto es absolutamente esencial, su parte mejor y más perdurable es la dimensión constructiva. Soy penosamente consciente del hecho de que para muchos parece sólo una preparación para la no violencia, pero lo cierto es que la no violencia no es sólo una parte integrante de la no colaboración, sino su parte fundamental. Es de por sí la parte importante del programa constructivo. La no violencia lo convierte de inmediato en un movimiento religioso y pone al hombre en relación con Dios, que es su única roca y refugio. Por la no violencia, el no colaboracionista quema sus naves y avanza de modo constante en cualquier situación. Por la no violencia, el no colaboracionista se presenta ante su Hacedor en su desnudez y pide la ayuda divina. No puede aparecer ante Él con la Biblia, el Corán o el Gita en una mano, y un arma de fuego en la otra. Aparece, por el contrario, con las manos entrelazadas, como un humilde orante»<sup>328</sup>.

Si la cita es apropiada se debe a un doble motivo: por un lado suele hablarse de India y el hinduismo (sin perdernos en mayores disquisiciones) como una cultura tolerante, y más concretamente se apela a su “hospitalidad teológica”; se suma a ello que buena parte de la idea de la resistencia no violenta la tomó de *El Reino de Dios está en vosotros* (1890-1893), del autor ruso Lev Nikoláievich Tolstói (1828-1910), para quien la no-resistencia se concreta en el momento escriturístico Mt 5, 39: «Pues yo os digo: no resistáis al mal; antes bien, al que te abofetee en la mejilla derecha ofrécele también la otra»<sup>329</sup>.

---

<sup>326</sup> Consuelo Martín (Ed.), *Bhagavad Gita*, § 47, Madrid, Editorial Trotta, 2005, p. 68.

<sup>327</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 8 de enero de 1925, p. 15 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 153, p. 73).

<sup>328</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 17 de noviembre de 1921, p. 370 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 417, pp. 189-190).

<sup>329</sup> También en su paralelo lucano 6, 29. Desde versículos anteriores podemos incluso leer: «Amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os odian, bendecid a los que os maldigan, rogad por los que os difamen. Al que te hiera en una mejilla, preséntales también la otra; y al que te quite el manto, no le

La doctrina de la no-resistencia en Lev Tolstói es muy sencilla. En carta de 7 de septiembre de 1910 dirigida a Mohandas Gandhi se reduce dicha noción al amor y su simpleza; la cual, a juicio del autor ruso, queda mejor expresada en Cristo, quien ya señaló el peligro de su distorsión: «[...] lo que denominamos la renuncia a toda oposición mediante la fuerza, simplemente implica la doctrina de la ley del amor no pervertida por sofismas. El amor o, en otras palabras, el esfuerzo de las almas de los seres humanos hacia la unidad y el comportamiento dócil entre sí que resulta de ello, representa la más elevada y, en realidad, la única ley de la vida, como todo ser humano sabe y siente en lo más profundo de su corazón (como comprobamos claramente en los niños), y que conoce hasta que se ve atrapado en la red de los pensamientos mundanales. Esta ley fue enunciada por todas las filosofías, tanto india como china, así como judía, griega y romana. Creo que el que la enunció con mayor claridad fue Cristo, que dijo explícitamente que de ella derivaba toda la Ley y los Profetas. Y además, previendo la distorsión que ha impedido su reconocimiento y que siempre lo entorpecerá, indicó en especial el peligro de la tergiversación que se presenta ante los seres humanos que viven movidos por los intereses mundanos: es decir, que pudieran afirmar el derecho a defender sus intereses por la fuerza o, tal y como él lo expresó, a devolver golpe por golpe y a recuperar las propiedades robadas mediante la fuerza, etcétera. [...]. No obstante, la ley del amor deja de ser válida si se defiende por la fuerza. Y una vez que la ley del amor queda invalidada, deja de existir dicha ley, para dar paso al derecho de la fuerza»<sup>330</sup>.

Mientras que la carta mencionada expresa su ideal del amor, en la obra ya referida, como ya antes que él se había pronunciado Adin Ballou (1803-1890), siguiendo a este autor, Tolstói llama también a la desobediencia e insumisión ante un Estado cuyas exigencias son contrarias a la ley divina. Y en un sentido similar se postularía Gandhi al

---

niegues la túnica. A todo el que te pida, da, y al que tome lo tuyo, no se lo reclames. Y tratad a los hombres como queréis que ellos os traten. Si amáis a los que os aman, ¿qué méritos tenéis? Pues también los pecadores aman a los que les aman» (6, 27-32). El texto, sobre el amor a los enemigos, supone un mensaje opuesto al esgrimido en Ex 21, 24 y Lv 24, 20, exponentes de la célebre *lex talionis*: «Si alguno causa alguna lesión a su prójimo, se le hará lo mismo que hizo él: fractura por fractura, ojo por ojo, diente por diente; se le hará la misma lesión que él haya causado al otro». Esta ley del talión, que ya se encuentra en el Código Hammurabi y en las leyes asirias, al imponer un castigo igual al daño causado, trata de limitar los excesos de la venganza; en fin, su naturaleza social, no individual. Pero precisamente es también a su aspecto social al que renuncia quien se acoge al dictamen contrario. E incluso aquí se evidencia la deuda de Gandhi, si no directamente con el texto bíblico sí, cuando menos, con la defensa de Tolstói en su obra *El reino de Dios está en vosotros* (Barcelona, Editorial Kairós, 2011, pp. 28-48) y también en carta dirigida a Gandhi el 7 de septiembre de 1910 (incluida en el apéndice de la misma obra).

<sup>330</sup> Vid., “Correspondencia entre Tolstói y Gandhi”, en Lev Tolstói, *El reino de Dios está en vosotros*, Apéndice.

afirmar que «la desobediencia a la ley del Estado se convierte en un deber perentorio cuanto entra en conflicto con la ley de Dios»<sup>331</sup>. De ahí su carácter no violento. Antes bien, escribe Gandhi, «el satyagraha [...] aspira a conquistar al adversario con el sufrimiento propio»<sup>332</sup>. Precisamente es este sufrimiento el que ha de mover a la conversión del enemigo. Un proceso siempre lento y que —a juicio de Gandhi— suele pasar por cinco etapas: la indiferencia, las burlas, las calumnias, la represión y, finalmente, el respeto<sup>333</sup>.

Estas etapas estructurales en la lucha por el reconocimiento por parte del otro, son las mismas que veremos sucederse en el movimiento de inició también Martin Luther King (1929-1968) por el reconocimiento de los derechos civiles para los afroamericanos en los Estados Unidos de América. No en vano ambos parten de una férrea convicción religiosa sobre la que comparten algunas similitudes. Y aunque Martin Luther King nunca vio a Gandhi en persona, la labor de éste le inspiró hasta el punto de expresar así dicho reconocimiento: «Al ahondar en la filosofía de Gandhi... pude ver... que la doctrina cristiana del amor, al actuar de acuerdo con el método gandhiano de la no violencia, es una de las armas más potentes de que dispone un pueblo oprimido en su lucha por la libertad»<sup>334</sup>. En 1959, cuando Martin Luther King visitó India, dijo allí: «A otros países puedo ir como turista, pero a la India vengo como peregrino. Esto es debido a que la India significa para mí Mahatma Gandhi, un hombre verdaderamente grande de la época»<sup>335</sup>. Por aquél entonces hacía algo más de una década (el 14 de agosto de 1947) que India y Pakistán habían logrado su independencia del yugo británico<sup>336</sup>.

---

<sup>331</sup> Mohandas Gandhi, *Ethical Religion*, S. Canesan, Triplicane, Madras, 1930, p. 45 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 555, p. 268).

<sup>332</sup> Mohandas Gandhi, *Satyagraha in South Africa*, S. Canesan, Triplicane, Madras, 1928, p. 179 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 556, p. 268).

<sup>333</sup> Mohandas Gandhi, *Young India*, 9 de marzo de 1921, p. 74 (vid., Nirmal Kumar Bose, op. cit., § 620, p. 287).

<sup>334</sup> Martin Luther King, Jr., *Strength to Love*, Harper Row, New York, 1964, pp. 165-169 (vid., Stanley Wolpert, *Gandhi*, Barcelona, Editorial Ariel, 2001, p. 341). Pero el ejemplo de Gandhi no sólo cundió en el movimiento iniciado por Martin Luther King, también Nelson Mandela (1918-2013), en su oposición al colonialismo y el apartheid, señaló que su estrategia de no-cooperación, fue inspiración para los movimientos anticoloniales y antirracistas de todo el mundo. Vid., Nelson Mandela, “The Sacred Warrior”, in *Times*, 31 de diciembre de 1999, v. 154, nº 27.

<sup>335</sup> David Levering, *King: A biography*, University of Illinois Press, Urbana, 1978, p. 99 (vid., Stanley Wolpert, op. cit., p. 341).

<sup>336</sup> La Constitución de 1949, la ley suprema de la República Democrática Federal de la India, proclamó la independencia de la India después de 90 años de dominio colonial británico. Aprobada por la Asamblea Constituyente el 26 de noviembre de 1949, tomando como referencia la Constitución republicana de Irlanda, es plenamente aplicable desde el 26 de enero de 1950. En ella, junto a sus aspiraciones emancipadoras en el ámbito nacional, el texto incorpora un capítulo de Principios rectores que reflejaban

Un año después de la independencia de India y Pakistán, en 1948, también la conseguirían la Birmania británica y Ceilán (hoy Sri Lanka). En 1949 lo consiguieron Laos, Indonesia y Libia. En 1953 Francia reconoció la independencia de Camboya y Puerto Rico consiguió su actual estatus de Estado libre asociado bajo soberanía estadounidense. En 1954 Francia reconoció la independencia de Vietnam y el Reino Unido se retiró de la última porción de tierra que controlaba en Egipto: el Canal de Suez. En 1956 Sudán adquirió su independencia. Ese mismo año, Marruecos y Túnez lograron la independencia de Francia. Al año siguiente, en 1957, la Costa de Oro británica se independizó pasándose a llamar Ghana, comenzando la descolonización del África Subsahariana. En 1958 Guinea logró la independencia. Todavía en ese mismo año de 1958 el Reino de Irak se convirtió en un reino independiente. En 1960 Nigeria, Somalia y la mayor parte de Chipre, adquirieron la independencia del Reino Unido. Y lo mismo sucedería respecto de Francia con Benín, Burkina Faso, Camerún, Chad, Congo-Brazzaville, Costa de Marfil, Gabón, Malí, Senegal, Mauritania, Níger, Togo, la República Centroafricana y Madagascar.

El día 14 de diciembre de 1960, la Asamblea General de las Naciones Unidas adoptó (por ochenta y nueve países a favor, ningún votó en contra y nueve abstenciones) la resolución 1514 (XV), a saber, la Declaración de Garantías de Independencia para las Colonias y los Pueblos, mediante la cual se reconocía —en la línea de la Carta de Internacional de los Derechos Humanos— el derecho de libre determinación de los pueblos (o derecho de autodeterminación) para decidir sus propias formas de gobierno, perseguir su desarrollo económico, social y cultural, y estructurarse libremente, sin injerencias<sup>337</sup>.

Amparados en ese reconocimiento, durante los años sucesivos otros tantos pueblos han ido adquiriendo su independencia (algunos de ellos en fechas relativamente recientes). Y si bien en todos ellos encontramos formas propias de resistencia, ninguna de ellas (o casi ninguna) adquirió la trascendencia que sí se reconoció (y aún se reconoce) a la figura de Mohandas Karamchand Gandhi fuera de sus propias fronteras territoriales. Excepción hecha de la Nelson Rolihlahla Mandela; pero la suya fue una lucha contra el

---

los ideales gandhianos. Puede consultarse este documento en el sitio web <http://www.wipo.int/wipolex/es/details.jsp?id=6771> (fecha de consulta 10/02/2015).

<sup>337</sup> Cabe sugerir incluso la proximidad de este documento con los principios acordados tras la Conferencia de Bandung (celebrada entre los días 18 y 24 de abril de 1955) que reunió a los recién independizados Estados asiáticos y africanos.

sistema de segregación racial en Sudáfrica. Una lucha que no se diferenciaba en demasía de la ocurrida en territorios que si bien ya hacía tiempo que se habían caracterizado como Estados democráticos, sociales y de derecho, aún seguían manteniendo un comportamiento segregacionista, discriminatorio o prejuicioso, apoyados en planteamientos de tipo racial, sexual, religioso o ideológico. De aquí derivó la lucha por el reconocimiento que daría lugar a lo que conocemos como nuevos movimientos sociales.

#### 10. Los nuevos movimientos sociales

Por *nuevos movimientos sociales* entendemos aquellos audibles intentos de demanda que en la parte occidental del planeta, pasada ya la segunda Guerra Mundial, en un contexto general de impulso comercial, progreso económico, innovación y adelanto tecnológico, estabilidad política de las instituciones democráticas y progreso social, centraron su atención en la defensa y reconocimiento de la identidad sexual y de raza; así como la aparición de nuevas reclamas no vistas hasta entonces, caso de los movimientos ecologistas y pacifistas.

La diferencia añadida que caracteriza a estos *nuevos movimientos sociales* es la pérdida de una cierta conciencia de clase y su lucha enfrentada, por una solicitud de derechos culturales y simbólicos. Es decir, no se trata, como ocurría con el movimiento obrero en la línea marxista (no revisionista), de destruir las bases de la sociedad para reconstruir otra distinta; lo que estos nuevos movimientos sociales pretendían conseguir era una igualdad real, y no sólo formal, en el ejercicio de sus derechos también a través del reconocimiento de su especificidad. En definitiva, como afirma Jeremy Rifkin, *la conciencia ideológica empezó a dejar paso a la psicológica*, conscientes de que *todo en política es personal*<sup>338</sup>. Por eso, todas estas reivindicaciones confluyen en el carácter netamente defensivo de grandes masas de gente, en lugar del marcado ardor ofensivo de los anteriores movimientos sociales; pero no sólo, ya que se cargan además de valores y argumentos que los sostienen para proponer nuevos estilos de vida. Una nueva lógica de relaciones en torno al trabajo, el ocio, el consumo, las relaciones interestatales y con respecto al medioambiente y las futuras generaciones.

---

<sup>338</sup> Jeremy Rifkin, *La civilización empática. La carrera hacia una conciencia global en un mundo en crisis*, Madrid, Editorial Paidós, 2010, p. 397.

En definitiva, se trata en buena medida de un desafío de carácter cultural<sup>339</sup>, portadores también de valores post-materialistas y de definición de una nueva identidad y de sentido de vida, con lo que buena parte de la responsabilidad sobre estas relaciones se desplaza de la pugna que enfrenta las contradicciones sistemáticas a la acción propia del individuo sobre su entorno (en sentido amplio) al que se le demanda, desde la propia sociedad (o una parte de ella), una mayor reflexión y cuidado. En definitiva, se apela, moralmente, a la conciencia ciudadana y, políticamente, a una profundización y expansión de la responsabilidad democrática en un ensanchamiento de las cuestiones que han de configurar lo político y que inicia el acto de rebeldía que, siguiendo a Albert Camus, podemos empezar a entender del siguiente modo:

¿Qué es un hombre rebelde? Un hombre que dice no. Pero si niega, no renuncia: es también un hombre que dice sí, desde su primer movimiento. [...]. ¿Cuál es el contenido de este “no”?

Significa, por ejemplo, “las cosas han durado demasiado”, “hasta aquí bueno, más allá no”, “vais demasiado lejos”, y también, “hay un límite que no franquearéis”. En resumen, este “no” afirma la existencia de una frontera. [...]. Así, el movimiento de rebeldía se apoya, al mismo tiempo, en la negación categórica de una intrusión juzgada intolerable y en la certeza confusa de un derecho justo, más exactamente en la impresión en el hombre en rebeldía de que tiene “derecho a...”. La rebeldía no renuncia a sensación de que uno mismo, de cierta manera, tiene razón<sup>340</sup>.

La rebeldía invoca tácitamente —ya lo dijo Camus— un valor que quiere hacerse derecho, que pretende pasar del “habría de ser” al “quiero que sea”, sólo posible —continúa Camus— en aquellos grupos en los que una igualdad teórica silencia grandes desigualdades de hecho<sup>341</sup>. Así, cuando no se agota en sí misma, cuando no se confunde con mera insolencia o terquedad, cuando su negativa invoca un valor universal puede ser seguido por muchos otros y convertirse de esta suerte en un movimiento de contestación social.

---

<sup>339</sup> Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa II. Crítica de la razón funcionalista*, Madrid, Editorial Taurus, pp. 555-556.

<sup>340</sup> Albert Camus, op. cit., p. 21.

<sup>341</sup> *Ibíd.*, pp. 21-31.

Dicho lo anterior, fácil es comprobar la diferencia de esta expresión respecto de una que, en ocasiones, parece resultar afín: la acción colectiva. No obstante, cuando hablamos de “movimiento de contestación social”, dentro de este marco novedoso en su contexto, debemos ser capaces de evitar este equívoco. Y es que ciertamente todo movimiento social supone un modo de acción colectiva pero de características particulares: el movimiento de contestación social sigue una lógica reivindicativa alternativa (no institucionalizada) para el orden político y social, es decir, alberga la pretensión de conseguir modificar la escala de valores morales y, consecuentemente, de las normas legales que no se siguen de aquellos principios que se entienden fundamentales, y cuyo olvido, abandono, descuido o indiferencia, implica una grave merma de las posibilidades reales para el desarrollo vital de cada persona (en caso contrario hablaríamos de “contramovimiento social”). Es por lo tanto la diferencia de objetivos lo que nos permite llevar a cabo la diferenciación, permitiendo que, con estos nuevos matices, dicha denominación designe únicamente a los movimientos feminista, gay, lésbico, transexual, afroamericano por los derechos civiles, pacifista y ecologista; y que propios de la segunda mitad del siglo XX, para su mejor exposición agruparemos en dos grandes tipos: de identidad y de sentido común.

#### 10.1. Los movimientos de identidad

Pues bien, vaya por delante que en lo que sigue no haremos referencia a una afirmación esencialista de la identidad sino a la construcción social de la misma, esto es, en tanto que autoafirmación y reconocimiento por parte del otro. Se trata, por tanto, de una identidad diferenciada que si por un lado se vuelve peticionaria de reconocimiento, no menos, por otro lado, requiere precisamente que este reconocimiento no suponga límite o frontera alguna para su normal desenvolvimiento en el ambiente social, político y cultural que comparten y disfrutan los demás miembros de la sociedad. Conquista, esta de la normalidad de la diferencia, que aglutina a los movimientos afroamericano, feminista y gay, lésbico y transexual.



### 10.1.1. El movimiento afroamericano pro-derechos civiles

El movimiento por los derechos civiles (entiéndase, por extender el acceso a los derechos civiles en igualdad de condiciones para todos los ciudadanos) es un enconado esfuerzo por parte de los ciudadanos negros de Estados Unidos para acabar con la discriminación racial de la que seguían siendo víctimas cien años después de finalizada la Guerra Civil (o Guerra de Secesión, de 1861 a 1865), con la victoria del Norte, que traería consigo la aprobación de las enmiendas a la Constitución por las cuales se abolía la esclavitud (Enmienda XIII, de 1865), se reconocía la igualdad de todos ante la ley (Enmienda XIV, de 1868), y se otorgaba a todos el derecho al voto (Enmienda XV, de 1870).

En el período en el que nos situamos (entre los años cincuenta y setenta del pasado siglo veinte) todavía estaba vigente en muchos Estados del Sur de los Estados Unidos de América una legislación que establecía como obligatoria la segregación en escuelas, parques, transportes públicos y restaurantes, es decir, aún los relegaba de los beneficios sociales, ya fuera en el acceso a los recursos básicos (propiedad, trabajo, sanidad, educación, etc.) ya alejándoles urbanísticamente en guetos propios y limitando el acceso a lugares públicos, por ley o por costumbre. La explicación —como apunta José Antonio Estévez Araujo— hay que buscarla en el hecho de que los abolicionistas no eran necesariamente integracionistas. De hecho, el propio Abraham Lincoln, a la sazón presidente de los Estados Unidos (1861-1865), se mostró partidario en 1862 de establecer una colonia en América central donde instalar a la población negra<sup>342</sup>. E incluso la fundación del Estado de Liberia (1847), en África, fue un proyecto de expulsión en el mismo sentido<sup>343</sup>.

Estos apuntes, sucintamente expuestos, permiten que nos hagamos una idea de cómo fue posible que en 1896 el Tribunal Supremo estadounidense todavía declarase conforme a la Constitución la legislación segregacionista de los Estados del Sur, dando lugar a la llamada “doctrina Plessy”, más conocida por la fórmula “iguales pero separados”, en virtud de la cual los derechos debían ejercerse separadamente. Dicha sentencia establecía: «El objetivo de la Enmienda XIV fue indudablemente el de

---

<sup>342</sup> Hannah Arendt, “desobediencia civil”, en íd., *Crisis de la República*, Madrid, Editorial Taurus, 1998, p. 97.

<sup>343</sup> I. Molas, “Notas sobre el problema racial en Estados Unidos”, en Martin Luther King, *Los viajeros de la libertad*, p. 6.

garantizar la igualdad absoluta de las dos razas ante la ley, pero la naturaleza de las cosas no pudo haber pretendido abolir las distinciones basadas en el color, o garantizar la igualdad social —distinta de la política—, o una mezcla de ambas razas en términos insatisfactorios para ambas»<sup>344</sup>.

Esta doctrina no sería cuestionada hasta que en 1954 una sentencia del mismo Tribunal Supremo declaraba inconstitucional la segregación en las escuelas (Sentencia *Brown vs. Board of Education*), pero sin que ello afectara al resto de los ámbitos donde se practicaba la segregación<sup>345</sup>. No obstante, todavía una ley posterior, la “ley de distribución del alumnado”, mantendría vigente dicha segregación, si bien justificado por criterios de procedencia familiar, habilidades particulares, etc.

A partir de estos ejemplos, José Antonio Estévez Araujo concluye que del reconocimiento constitucional de un derecho no se sigue una garantía definitiva de su efectiva aplicación, pues la interpretación que hagan los órganos del Estado puede llegar a desvirtuar su sentido<sup>346</sup>. Por eso, la lucha por la integración requeriría de otros medios y el desencadenante lo produjo el acto de rebeldía y seguido arresto de Rosa Louise McCailey, más conocida como Rosa Parks (1913-2005), quien el 1 de diciembre de 1955 fue conminada por el conductor del autobús en el que viajaba a ceder su asiento a otro pasajero que acaba de subir en él.

Con su negativa, Rosa Parks desoía la costumbre no sólo de ocupar los últimos asientos del autobús sino, incluso, en el caso de que el autobús estuviera lleno, de ceder el asiento si un pasajero blanco se subía y además teniendo cuidado de que éste siempre estuviera por delante en la hilera de siales o, en caso contrario, permanecer de pie. Estas imposiciones fueron las que rechazó Rosa Parks al negarse a ceder el asiento del autobús y las que motivaron su arresto en prisión y posterior juicio.

Mientras que la National Association for the Advancement of Colored People (NAACP) pretendió aprovechar el suceso para provocar ante los tribunales un cambio legislativo o la anulación de la normativa segregacionista, la movilización por parte de la comunidad negra de Montgomery se expresó inicialmente en actos de boicot a la compañía de autobuses. Aquí es donde destacó la figura del pastor de la iglesia bautista Martin

---

<sup>344</sup> *Pelssy vs. Fergusson*, 163 U.S. 537 (1896). Vid., José Antonio Estévez Araujo, *La constitución como proceso y la desobediencia civil*, Madrid, Editorial Trotta, 1994, p. 18.

<sup>345</sup> Vid. <http://caselaw.lp.findlaw.com/scripts/getcase.pl?court=US&vol=347&invol=483>.

<sup>346</sup> José Antonio Estévez Araujo, op. cit., p. 19.

Luther King (1929-1968), cuya lucha en pro de los derechos civiles se llevaría a cabo en diversas campañas, primero en Montgomery y luego en Birmingham, mediante sentadas en locales comerciales y mítines.

Ni que decir tiene que la represión policial fue brutal y con numerosas detenciones, incluso la del propio Martin Luther King, quien desde la cárcel de la ciudad de Birmingham escribió, el 16 de abril de 1963, el que se considera uno de los textos principales para entender este movimiento, a saber: establecer un tipo de tensión creativa en la sociedad, una situación tan crispada, que —citamos— «ayude a los hombres a escapar de las oscuras profundidades del prejuicio y el racismo, hasta llegar a las alturas majestuosas del entendimiento y la hermandad». El propósito de estas acciones sería el de abrir la puerta a la negociación, lo que conllevaba la ausencia de violencia<sup>347</sup>.

Ya esta cita nos permite distinguir qué diferencia al movimiento de Martin Luther King de los intentos de la NAACP, y de las acciones de Malcolm X (1925-1965) y Elijah Muhammad (1897-1975). Los primeros se ocupaban de los casos más flagrantes desde el punto de vista legal, pero, a juicio de Luther King, faltaba un movimiento de base social capaz de movilizar a las masas y despertar la conciencia de la mayoría blanca. No en vano en la mencionada carta escrita en la cárcel de la ciudad de Birmingham reconocía: «Sabemos por nuestra dolorosa experiencia que la libertad nunca la otorga voluntariamente el opresor; ha de ser exigida por el oprimido»<sup>348</sup>. Luther King se distanciaba así también de la idea del sociólogo y activista por los derechos civiles William Edward Burghardt Du Bois (1868-1963), cofundador de NAACP, quien sostenía que sería la élite que él había denominado “the talented tenth” la que habría de guiar dicho movimiento hacia el cambio<sup>349</sup>.

La otra gran diferencia del movimiento integracionista de Luther King se estableció con respecto a la tendencia separatista de Malcolm X y los musulmanes seguidores de Elijah Muhammad, y su apología de la violencia. En cambio, el movimiento de Luther King que se había iniciado en Montgomery no pretendía desbancar el sistema sino hacer

---

<sup>347</sup> Martin Luther King, “Carta desde la cárcel de la ciudad de Birmingham”, en *íd.*, *Discursos* (texto bilingüe), León, Universidad de León, 1997, p. 59.

<sup>348</sup> *Ibíd.*, p. 61.

<sup>349</sup> Esta doctrina, que se propuso como alternativa a las ideas de Booker T. Washington (1856-1915), defensor de una educación práctica y orientada a la industria para la población de negra, propugnaba, en cambio, ofrecer educación superior a una décima parte de la población de negra de los Estados Unidos, con el objeto de convertirlos en líderes y motores del cambio social.

cumplir la legalidad explícita en la Constitución y sus enmiendas, y el medio de llevarlo a cabo era la resistencia pasiva (que toma de Henry David Thoreau) y la no-violencia (que promovía Mohandas Karamchand Gandhi). Con estos dos principios, la gran masa de personas que ahora se movilizaban intentó extender dicha integración a otros ámbitos de la vida pública.

Con el fin de presionar al Congreso de los EE.UU. para que legislara en favor de la integración en los espacios públicos, los líderes negros decidieron organizar una marcha masiva a la capital, Washington D. C. El 28 de agosto de 1963 se congregaron en torno al monumento a Lincoln unas 250.000 personas en una manifestación multitudinaria, ante la que Martin Luther King expuso su célebre discurso “I have a dream”, reclamando las promesas que Lincoln había hecho tiempo atrás (el 1 de enero de 1863) y que aún seguían sin haberse cumplido:

Hace cien años, un gran americano, cuya simbólica sombra hoy nos cobija, firmó la Proclamación de la Emancipación. Este decreto trascendental<sup>350</sup> llegó como una gran luz de esperanza a millones de esclavos negros que se habían consumido en las llamas de una injusticia abrasadora. Llegó como una aurora gozosa para poner fin a la larga noche de cautiverio.

Pero cien años más tarde, el negro aún no es libre; cien años más tarde, la vida del negro está todavía tristemente aherrojada por los grilletes de la segregación y las cadenas de la discriminación; cien años más tarde, el negro vive en una solitaria isla de pobreza en medio de un vasto océano de prosperidad material; cien años más tarde, el negro todavía languidece en los rincones de la sociedad americana y se encuentra exiliado en su propia tierra.

Por tanto hemos venido hoy aquí para presentar una situación vergonzosa. De alguna forma hemos venido a la capital de nuestra nación para hacer efectivo un cheque. Cuando los arquitectos de nuestra república escribieron las magníficas páginas de la Constitución y de la Declaración de la Independencia, estaban firmando un pagaré que todos los americanos habían de heredar. Este documento era la promesa de que a todos los hombres, sí,

---

<sup>350</sup> Puede leerse esta Proclamación (en inglés) en el sitio web [http://www.archives.gov/exhibits/featured\\_documents/emancipation\\_proclamation/transcript.html](http://www.archives.gov/exhibits/featured_documents/emancipation_proclamation/transcript.html). También puede seguirse su lectura en línea en <http://www.wdl.org/es/item/2714/view/1/1/>.

tanto a negros como a blancos, les serían garantizados los derechos inalienables de la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad.

[...] También hemos venido a este lugar sagrado para recordar a América la imperiosa urgencia del ahora. [...]. Ahora es el momento de hacer realidad las promesas de la democracia; ahora es el momento de salir del valle oscuro y desolado de la segregación hacia la senda luminosa de la justicia racial; ahora es el momento de sacar a nuestra nación de las arenas movedizas de la injusticia racial y asentarla sobre la roca maciza de la hermandad; ahora es el momento de hacer de la justicia una realidad para todos los hijos de Dios. Sería fatal para la nación pasar por alto la urgencia del momento. [...]

1963 no es un final, sino un comienzo. [...]. No habrá descanso ni tranquilidad en América hasta que al negro se le concedan sus derechos de ciudadanía. Los torbellinos de rebelión continuarán sacudiendo los cimientos de nuestra nación hasta que llegue el luminoso día de la justicia.

Pero hay algo que debo decirle a mi pueblo, que está en el cálido umbral que lleva al palacio de la justicia. Mientras conseguimos nuestra legítima posición no podemos manchar nuestras manos con actos ilícitos. No busquemos satisfacer nuestra sed de libertad bebiendo de la copa de la amargura y el odio. Debemos mantener siempre nuestra lucha sobre las altas llanuras de la dignidad y la disciplina. No debemos permitir que nuestra protesta activa degenera en violencia física.

El extracto citado<sup>351</sup> muestra las características de este movimiento y la urgencia del mismo frente a quienes lo tachaban de inoportuno y pretendían alargar la espera por estas reclamaciones, como Luther King ya había denunciado anteriormente contra los defensores del *gradualismo*, que postulaban que los derechos por los que ahora se clamaba les serían reconocidos con el tiempo. Y así, contra estos moderados, más devotos del orden que de la justicia, escribió: «Supongo que para aquellos que nunca han sufrido los agudos dardos de la segregación, resulta fácil decir, “Esperad”. Pero cuando has presenciado cómo las multitudes enardecidas linchan a tus madres y a tus padres a voluntad y ahogan a tus hermanas y hermanos a capricho; cuando has visto cómo policías llenos de odio maldicen, patean, maltratan e incluso asesinan a tus

---

<sup>351</sup> Martin Luther King, “Tengo un sueño”, en *íd.*, *Discursos*, pp. 43-45.

hermanos y hermanas negros con impunidad; cuando ves cómo la gran mayoría de tus veinte millones de hermanos negros se asfixian en la hermética jaula de la pobreza en medio una de sociedad opulenta; cuando de repente descubres cómo se te traba la lengua y cómo titubeas cuando le intentas explicar a tu hija de seis años por qué no puede ir al parque de atracciones público que acaba de ser anunciado en la televisión, y ves cómo las lágrimas le afloran en los ojitos cuando le dices que Funtown está cerrado para los niños de color, y ves cómo las deprimentes nubes de inferioridad comienza a formarse en su pequeño cielo mental, y ves cómo se le comienza a distorsionar su pequeña personalidad al desarrollar inconscientemente un sentimiento de amargura hacia la gente blanca; cuando tienes que improvisar una respuesta para un niño de cinco años que te pregunta con patetismo agónico: “Papá, ¿por qué los blancos tratan tan mal a los negros?”; cuando viajas por el campo y te ves forzado a pasar noche tras noche en los incómodos rincones de tu coche porque no te admiten en ningún motel; cuando día tras día te ves humillado por los carteles machacantes que dicen “blanco” y “de color”; cuando tu primer nombre se convierte en “negro”, tu segundo nombre en “chico” (por muy mayor que seas) y tu apellido en “John”, y cuando ni tu esposa ni tu madre reciben el respetuoso título de “Sra.”; cuando te ves acosado duramente y atormentado por la noche por el hecho de que eres un negro, que vive constantemente a hurtadillas sin saber qué es lo que le espera, y atormentado por miedos internos y resentimientos externos; cuando tienes que luchar sin descanso contra el sentimiento degenerativo de que eres “un don nadie”; entonces entenderán ustedes por qué nos resulta tan difícil esperar. Llega un momento en que el cáliz de la resignación se colma, y los hombres se resisten a sumirse en el abismo de la injusticia donde viven en medio de la oscuridad de una desesperación corrosiva»<sup>352</sup>.

Tras la cita se comprende ahora mejor en qué consistía el sueño (o la esperanza) de Martin Luther King, que así expresaba: «Sueño que un día, allá en Alabama —con sus racistas resentidos, donde de los labios del gobernador brotan palabras de obstrucción y anulación— que un día, allí mismo en Alabama, niños negros y niñas negras podrían darle la mano a los niños blancos y niñas blancas como hermanas y hermanos».

Aún a pesar del asesinato de John Fitzgerald Kennedy (1917-1963), comprometido con la causa integracionista, el nuevo presidente de los Estados Unidos Lyndon B. Johnson

---

<sup>352</sup> Martin Luther King, “Carta desde la cárcel de la ciudad de Birmingham”, en *íd.*, *Discursos*, pp. 61-63.

(1908-1973) se mantuvo en la promesa de su antecesor en el cargo, lo que todavía seguiría requiriendo por parte del movimiento de Martin Luther King ese tipo de presión que intentara cambiar el voto desfavorable de la mayoría del Congreso, no sólo para la desegregación en los Estados del Sur sino para que fueran realmente efectivas las medidas sociales (como atención sanitaria, ayuda a la educación y programas contra la pobreza en los guetos) en los Estados del Norte. Desventaja social que cada vez parecía hacerse más evidente en los crecientes disturbios de ciudades como Chicago, donde la prédica del integracionismo de Luther King había sido abandonada por el eslogan político “Black Power”, que englobaba los nuevos objetivos políticos, desde la defensa contra la opresión racial hasta el establecimiento de instituciones políticas y sistemas económicos separados (separatismo).

El máximo exponente de este movimiento fue Stokely Carmichael (1941-1998), heredero de las ideas de Malcolm X y fundador de los Panteras Negras, quien tras numerosos fracasos y detenciones se percató de que la falta de violencia se identificaba con la ausencia de defensa. Y ciertamente se trataba de un comportamiento comprensible, como ya había manifestado el propio Martin Luther King al hablar de dos fuerzas opuestas en la comunidad negra: una complaciente, la otra beligerante con la situación. Entre los primeros se encontraban aquellos gradualistas blancos, moderados y paternalistas, que Luther King consideró incluso más peligrosos que el Ku Klux Klan, pues, y así lo llegó a expresar, «una aceptación tibia es mucho más desconcertante que un rechazo tajante»<sup>353</sup>; otra fuerza, no menor, era la de aquellos otros señalados peyorativamente como “Uncle Tom” (en alusión al personaje protagonista de la novela de Harriet Beecher Stowe que lleva por título *La cabaña del tío Tom*, en la que se narra la historia de un esclavo servicial y su familia, quienes a pesar de las múltiples desgracias que les acontecen aceptan su destino y su situación con respecto a los blancos), que se encontraban en una posición social relativamente cómoda, protegidos por su nivel económico e insensibles a los problemas de la gran mayoría; e incluso la de aquellos otros negros que como resultado de largos años de opresión y falta de autoestima, aun a su pesar, se habían adaptado a la segregación. Pero Luther King distingue otra fuerza distinta en la comunidad negra, la de la amargura y el odio, que se sirve de la violencia, alimentada por la frustración. En cambio, Luther King pretendió una vía media entre estos extremismos. Escribió a este respecto: «He intentado

---

<sup>353</sup> *Ibíd.*, p. 69.

mantenerme entre estas dos fuerzas, argumentando que no necesitamos seguir el “no hagas nada” de los complacientes ni el odio y la desesperación de los nacionalistas negros. Existe la excelente vía del amor y de la protesta no violenta. [...]. Si no hubiera surgido esta filosofía, estoy convencido de que a estas alturas por muchas calles del Sur correrían ríos de sangre»<sup>354</sup>. Pero además, en tanto que Luther King descartaba abiertamente la opción por la espera, la cuestión entonces se planteaba en esta doble tesitura: «[...] la cuestión no es ser o no ser un extremista sino qué tipo de extremista vamos a ser. ¿Vamos a ser extremistas por odio o vamos a ser extremistas por amor? ¿Vamos a ser extremistas para preservar la injusticia o vamos a ser extremistas por la causa de la justicia?»<sup>355</sup>. La opción de Martin Luther King sería esta segunda, dando primacía a la fuerza moral como factor contribuyente de la transformación hacia una sociedad más justa.

El discernimiento sobre la consideración de la justicia recae, a juicio de Martin Luther King, en la ley natural, imagen de la ley eterna y con la que debe concordar la ley positiva<sup>356</sup>. Pero una cosa es aludir conceptos, teorías y autoridades (políticas, filosóficas e, incluso, religiosas), y otra muy distinta saber y poder llevar a la práctica esos principios que, finalmente, se resumen del siguiente modo: «No defiendo de ningún modo que se eluda o desafíe la ley como haría el rabioso segregacionista. Esto llevaría a la anarquía. Quien quebrante una ley injusta lo debe hacer abiertamente [...] y con voluntad de acatar el castigo. Lo que planteo es que un individuo que quebrante una ley que según su conciencia es injusta, y voluntariamente acepta el castigo yendo a la cárcel para hacer consciente a la comunidad de la injusticia de esa ley, está en realidad expresando el más profundo respeto a la ley»<sup>357</sup>.

Pero como ocurriera con Mohandas Gandhi años antes, a media tarde del 4 de abril de 1968, Martin Luther King, el que fuera galardonado pocos años antes con el Premio Nobel de la Paz (el 14 de octubre de 1964) por su defensa no-violenta en favor de la eliminación los prejuicios raciales, moría asesinado por un segregacionista blanco en el

---

<sup>354</sup> *Ibíd.*, pp. 73-75.

<sup>355</sup> *Ibíd.*, p. 77.

<sup>356</sup> La deuda escolástica de Martin Luther King, se nos muestra evidente; máxime aun cuando se sabe que en 1948 se graduó en Sociología en el Morehouse y, el 12 de junio de 1951, en el Crozer Theological Seminary en Chester (Pensilvania), se licenció en Teología. En septiembre de ese mismo año, Luther King comenzó sus estudios de doctorado en Teología sistemática en la Universidad de Boston, recibiendo el grado de Doctor en Filosofía el 5 de junio de 1955. No parece probable que desconociera el sentido de los términos empleados.

<sup>357</sup> Martin Luther King, “Carta desde la cárcel de la ciudad de Birmingham”, *op. cit.*, p. 67.



balcón del Lorraine Motel en Memphis (Tennessee), adonde se había trasladado para apoyar a los basureros negros locales que estaban en huelga desde el 12 de marzo con el objeto de obtener una mejora salarial y un mejor trato.

El día anterior, en el Mason Temple, Luther King había realizado su último discurso “I’ve been to the mountaintop”, cuyas postrimeras palabras, tras lo que sucedería, resultan curiosamente proféticas: «Nos esperan tiempos difíciles. Pero ya no me importa. Porque he estado en la cima de la montaña<sup>358</sup>. Y ya no importa. Como a cualquiera, a mí me gustaría tener una larga vida. La longevidad es importante. Pero eso no me preocupa ahora. Sólo quiero cumplir la voluntad de Dios. Y él me ha permitido subir a la montaña. Y me he asomado desde arriba. Y he visto la tierra prometida. Puede que no llegue allí con vosotros. Pero quiero que sepáis esta noche, que nosotros, como pueblo, alcanzaremos la tierra prometida. Y estoy contento, esta noche. No me preocupa nada. No temo a ningún hombre. He visto con mis propios ojos la gloria de la venida del Señor»<sup>359</sup>.

Esa *tierra prometida* se abriría con la Ley del Congreso 88-352, 78 United States Statutes at Large 241, promulgada el 2 de julio 1964, esto es, la Ley de Derechos Civiles por la que se prohibía la aplicación desigual de los requisitos de registro de votantes y la segregación racial en los lugares públicos<sup>360</sup>. Al año siguiente la nueva Ley de Derecho al Voto permitiría su ejercicio también a los afroamericanos. Se trataba de hacer que se cumplieran las enmiendas decimocuarta y decimoquinta de la Constitución, con el objetivo de acabar con las prácticas discriminatorias<sup>361</sup>.

---

<sup>358</sup> Cf., Dt 32, 48-50 y 34, 1-5.

<sup>359</sup> Martin Luther King, “Yo he estado en la cima de la montaña”, en *íd.*, *Discursos* p. 119.

<sup>360</sup> La historia relativa a esta ley puede consultarse en el sitio web [http://www.congresslink.org/print\\_basics\\_histmats\\_civilrights64\\_doc7.htm](http://www.congresslink.org/print_basics_histmats_civilrights64_doc7.htm) (fecha de consulta 19/12/2014).

<sup>361</sup> En relación a esta ley y sus reformas puede consultarse el sitio web [http://www.justice.gov/crt/about/vot/intro/intro\\_b.php](http://www.justice.gov/crt/about/vot/intro/intro_b.php) (fecha de consulta 19/12/2014). Si bien conviene recordar que estas medidas no han acabado con el racismo y la discriminación. Sirvan como ejemplo a este respecto los disturbios que se produjeron en Baltimore (Maryland, Estados Unidos) a finales de abril de 2015 tras el funeral de Freddie Gray, el joven afroamericano que murió el 19 de abril bajo custodia policial. Durante su funeral en un mensaje luminoso que se proyectó sobre los muros de la iglesia en los que se podía leer: “Black lives matter, all lives matter” (i.e. las vidas negras importan, todas las vidas importan), lema de un creciente movimiento nacional de protesta ante la oleada de casos de brutalidad policial que en los últimos meses se había cobrado la vida de cinco afroamericanos (Eric Garner, Michael Brown, Tamir Rice, Akai Gurley y Trayvon Martin que, como ocurriera allá por el año 1992 con la exculpación de los agentes de policía que apalearon a Rodney King, tristemente se han convertido epítomes de sucesos en los que la violencia policial y las disfunciones del sistema judicial en Estados Unidos se hacen patentes). Esta protesta celebrada en Washington D. C. cincuenta años después de que el Congreso de Estados Unidos redactara las leyes contra la segregación racial, congregó a miles de

### 10.1.2. El movimiento feminista

Como el anterior, también el feminismo o las reivindicaciones feministas tienen una larga historia que es inexcusable obviar, y no es nuestro propósito. Simplemente, comenzando este punto, pretendemos poner de manifiesto que es en fecha relativamente reciente cuando podemos hablar, en sentido propio, de un movimiento feminista (que emergía de forma paralela a los movimientos de descolonización, a las luchas por los derechos civiles de los afroamericanos, los movimientos pacifistas y ecologistas, etcétera).

Este punto de inflexión vendría marcado por un acontecimiento que entendemos clave para su posterior desarrollo: la creación de la Organización Nacional para las Mujeres (National Organization for Women, conocida también por sus siglas en inglés “NOW”), fundada por Betty Friedan en 1966, con el objetivo de tomar medidas para lograr la efectiva igualdad de todas las mujeres en todos los ámbitos de la sociedad<sup>362</sup>. Pero hasta ese *ahora*, hasta ese momento, hubo una larga historia de agravios y vindicaciones de los derechos de la mujer, y que podríamos empezar a referir distinguiendo distintos momentos que ya se han vuelto tópicos en la manera de relatar esta historia por fases u *olas* (la *vindicación*, el *sufragismo* y el *malestar sin nombre*)<sup>363</sup>, a las que antecedería un feminismo premoderno (o profeminismo) en el que conviene empezar para ver el proceso de estas demandas a través también de su propia construcción discursiva.

Como ya apuntamos, en el marco de las revoluciones burguesas de finales del siglo XVIII, las mujeres comienzan a reivindicar sus derechos, aunque todavía no en un movimiento formal o constituido. Con ese precedente, se desarrolló a lo largo del siglo XIX un movimiento organizado que luchaba por la igualdad de la mujer y su liberación. Durante este periodo el principal objetivo era obtener el derecho al voto, pero dentro de un programa de reformas mucho más amplio: igualdad salarial, derecho a controlar las

---

personas llegadas en autobús desde distintos Estados de Norteamérica y que culminó la denominada “Semana de la Indignación” que tenía como objetivo preciso: pedir una reacción del Congreso y del Departamento de Justicia ante lo que se consideraba una policía extralimitada con las minorías raciales y un sistema judicial condescendiente con estos procedimientos.

<sup>362</sup> Puede consultarse la página web de esta Organización en <http://www.now.org/>.

<sup>363</sup> Otra cronología posible, complementaria con la anterior, establece una primera fase (fines del siglo XIX y principios del XX) centrada en el logro del sufragio femenino, una segunda fase (la de los años sesenta y setenta del pasado siglo XX) centrada en la liberación de las mujeres de la tutela patriarcal, y una última fase (desde los años noventa hasta la actualidad) que constituye una continuación —e incluso una reacción— sobre los temas del feminismo de la segunda fase.

propias finanzas y propiedades, a ocupar los mismos trabajos que los hombres, el acceso a la educación, el derecho al divorcio, al control de la natalidad, etc.

Pero, como vamos a ver, antes de que las revolucionarias ilustradas, las sufragistas y en general las feministas lucharan por la igualdad efectiva de derechos, varios siglos atrás también hubo mujeres que por su trayectoria pueden ser consideradas precursoras para el reconocimiento de esas demandas: es lo que conocemos como “querrela de las mujeres”, una disputa filosófica y literaria sobre la condición femenina, que tuvo ocupados a muchos eruditos e intelectuales destacados por su misoginia. Contra tales argumentos —que componen un “memorial de agravios”, como los designa Celia Amorós<sup>364</sup>—, ya en las postrimerías del Medievo, se alzó Christine de Pisan (1364-1430), crítica con renombrados intelectuales de su época, quienes (como Jean de Meun) desdeñosos en sus escritos con las mujeres, hacían flaco favor a la percepción que se tenía de ellas: «Filósofos, poetas, moralistas, todos parecen hablar con la misma voz para llegar a la conclusión de que la mujer, mala por esencia y naturaleza, siempre se inclina al vicio»<sup>365</sup>.

La cita, tomada de *La ciudad de las damas* (1405), es una respuesta a la creencia misógina en la inferioridad moral e intelectual de las mujeres. Como apoyo a su argumento, la autora se ocupa de elaborar una genealogía de mujeres ilustres que se distinguieron a lo largo de la historia por su saber hacer en el mundo, como también, andando el tiempo, pondrían de manifiesto Marie de Gournay (1565-1604) o las españolas Teresa de Cartagena (1425-?) e Isabel de Villena (1430-1490), evidenciando que precisamente la supuesta inferioridad de las mujeres era una creencia sustentada en su falta de educación. Y en esta misma línea apuntaron otras tantas intelectuales destacadas, como Isotta Nagarola (1418-1466), Casandra Fedele (1465?-1558), Laura Cereta (1469-1499) y Olimpia Morata (1526-1555), en Italia; Caritas Pirckheimer (1467-1532) y Clara Pirckheimer (1480-1533), en Alemania; Margarita de Angulema (1492-1549), en Francia; Jane Grey (1537-1554) e Isabel Tudor (1533-1603), en Inglaterra; entre otras<sup>366</sup>.

---

<sup>364</sup> Celia Amorós, “Dimensiones del poder en la teoría feminista”, en *Revista internacional de filosofía política*, Nº 25, 2005, p. 12.

<sup>365</sup> Christine de Pisan, *La ciudad de las damas*, Madrid, Ediciones Siruela, 1995, p. 64.

<sup>366</sup> Cf., Margarita L. King, *Mujeres renacentistas, la búsqueda de un espacio*, Madrid, Alianza Editorial, 1993.

Pero la estima intelectual y la igualdad civil y política son aspectos muy distintos, y esta última requería, al menos en un inicio, de una declaración semejante a la que en 1789 la Francia revolucionaria había proclamado para los hombres. O así lo quiso mostrar Olimpia de Gouges (pseudónimo de Marie Gouze, 1748-1793) cuando, en 1791, proclamó para las mujeres el postulado de igualdad que enarbolaba la Revolución francesa: «¡Mujer, despierta!; el arrebató de la razón se hace oír en todo el universo; reconoce tus derechos. El potente imperio de la naturaleza ha dejado de estar rodeado de prejuicios, fanatismo, superstición y mentiras. La antorcha de la verdad ha disipado todas las nubes de la necedad y la usurpación. El hombre esclavo ha redoblado sus fuerzas y ha necesitado apelar a las tuyas para romper sus cadenas. Pero una vez en libertad, ha sido injusto con su compañera. ¡Oh, mujeres!, ¡mujeres!, ¿cuándo dejaréis de estar ciegas?, ¿qué ventajas habéis obtenido de la revolución?: un desprecio más marcado, un desdén más visible», expresa en el epílogo de su Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana (como contrapartida de la Declaración de Derechos del Hombre y el Ciudadano), con en el que así denunciaba la manera en la que tras la Revolución, después de servirse de la participación de las mujeres, se buscó devolverlas a su papel doméstico sin incluirlas en el proyecto liberador por el que ellas también habían luchado. Y aunque Olimpia presentó su Declaración a la Asamblea Nacional francesa, no logró el impacto requerido: la igualdad entre ciudadanos era un contrato social suscrito únicamente entre hombres, y sólo unos pocos entre los ilustrados, como Marie-Jean-Antoine Nicolas de Caritat, marqués de Condorcet (1743-1794), reconocieron la importancia del papel social de la mujer:

El hábito puede familiarizar a los hombres con la violación de sus derechos naturales hasta el punto de que, entre los que los han perdido, nadie piense en reclamarlos ni crea haber sufrido una injusticia.

Algunas de estas violaciones han pasado inadvertidas incluso a los filósofos y legisladores cuando se ocupaban con el mayor celo de establecer los derechos comunes de los individuos de la especie humana para hacer de ellos el fundamento único de las instituciones políticas. Por ejemplo, ¿no han violado todos el principio de igualdad de los derechos al privar tranquilamente a la mitad del género humano del derecho de concurrir a la formación de las leyes, al excluir del derecho de ciudadanía? ¿Hay acaso prueba más contundente del poder del hábito, incluso en los hombres

ilustrados, que la de ver cómo se invoca el principio de igualdad de los derechos en favor de trescientos o cuatrocientos hombres a los que un prejuicio absurdo había discriminado y olvidar ese mismo principio con respecto a doce millones de mujeres?

Para que esta exclusión fuera un acto de tiranía, habría que probar que los derechos naturales de las mujeres no son en absoluto los mismos que los de los hombres, o mostrar que no son capaces de ejercerlos.

Ahora bien, los derechos de los hombres se derivan únicamente de que son seres sensibles susceptibles de adquirir ideas morales y de razonar con esas ideas. De esta manera, puesto que las mujeres tienen estas mismas cualidades, tienen necesariamente iguales derechos. O bien ningún individuo de la especie humana tiene verdaderos derechos o todos tienen los mismos; y el que vota contra el derecho de otro, cualquiera sea su religión, color o sexo, ha adjurado de los suyos a partir de ese momento<sup>367</sup>.

Pero la muerte en la guillotina de Olimpia de Gouges —desafiante con la Asamblea, con Robespierre y con Marat— supuso un duro revés a las pretensiones feministas en ese momento. De hecho, poco después de aquel ajusticiamiento, los clubes de mujeres fueron cerrados por decreto y se prohibió explícitamente la presencia de mujeres en cualquier tipo de actividad política. Las que se habían significado en su participación política, fuese cual fuese su adscripción ideológica, compartieron el mismo final: la guillotina (caso de Marie-Jeanne Roland de la Platière), la reclusión (Théroigne de Méricourt, Claire Lacombe, Etta Lubina Johanna Palm d'Aelders, Pauline Léon) o el exilio. ¿Pero cuál era esta falta por la que se recibían tamañas sanciones? La prensa revolucionaria de la época lo explicó muy claramente: habían transgredido las leyes de la naturaleza abjurando su destino de madres y esposas. Enfrentar, pues, este intento de relegar la figura de la mujer dentro del Estado liberal, fue una de las aspiraciones que se propuso Mary Wollstonecraft (1759-1797). Con ella se rompió con la tónica general de las obras escritas hasta ese momento por mujeres (descritas como “memorial de agravios”), pasando a la “vindicación”, componente esencial del emergente feminismo.

---

<sup>367</sup> Condorcet, “Sobre la admisión de las mujeres al derecho de ciudadanía” (3 de julio de 1790); vid., Alicia Puleo (Ed.), *La ilustración olvidada: la polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Barcelona, Editorial Anthropos, 1993, pp. 100-101.

Este cambio, que se inicia con la obra *Vindicación de los Derechos de la Mujer* (1792), otorga a Mary Wollstonecraft la consideración de feminista *avant la lettre*, en su aguda polémica con los planteamientos de quienes, como Jean-Jacques Rousseau, pretendían relegar el papel de la mujer a ser meros sujetos complacientes con el hombre, reclamando para ellas un mismo lugar en la educación que la recibida por los hombres.

El acceso a la educación igualitaria no era sino el proceso por el cual lograr, con el desarrollo de las capacidades intelectuales, un lugar en la sociedad como el de los hombres, desde la cual también contribuir al progreso general: «Al luchar por los derechos de la mujer, mi argumento principal se basa en este principio fundamental: si no se la prepara con la educación para que se vuelva la compañera del hombre, detendrá el progreso del conocimiento y la virtud; porque la virtud debe ser común a todos o resultará ineficaz para influir en la práctica general»<sup>368</sup>.

Estos planteamientos supusieron las bases sobre las que, andando el tiempo, se alzarían las incipientes formulaciones colectivas del pensamiento feminista, para las que aún habría que esperar a las precursoras enunciaciones del sufragismo-femenino británico de la mano de John Stuart Mill y Harriet Taylor Mill, quienes —en la senda iniciada por Mary Wollstonecraft—, tanto en *La concesión del derecho al voto a las mujeres* (1850) como en *El sometimiento de la mujer* (1869), colocaron la educación y la consecución del derecho al voto para las mujeres en el centro del debate político. Sólo así, una vez suprimidas estas restricciones legales (apoyadas en la costumbre), las mujeres superarían su condición sometida y alcanzarían su emancipación: «Todas las causas, sociales y naturales, se combinan para hacer improbable que las mujeres se rebelen colectivamente contra el poder de los hombres. Están en una posición muy diferente a la del resto de las clases sometidas, pues sus amos requieren de ellas algo más que servicios. Los hombres no quieren únicamente la obediencia de las mujeres: quieren sus sentimientos. Todos, salvo los más brutales, desean tener en la mujer más cercana no una esclava obligada, sino gustosa; no simplemente una esclava, sino una favorita. Por lo tanto, no omiten nada para esclavizar sus mentes. Los amos de los demás esclavos confían en el miedo para mantener la obediencia, miedo a ellos o miedos religiosos. Los amos de las mujeres deseaban algo más que simple obediencia y utilizaron toda la fuerza de la educación para conseguir su propósito. Desde sus primeros años, se educa a

---

<sup>368</sup> Mary Wollstonecraft, *Vindicación de los Derechos de la Mujer*, Madrid, Editorial Cátedra, 1994, p. 109.

toda mujer en la creencia de que el ideal de su carácter es el opuesto al del hombre: nada de determinación y de dominio de sí misma, sino sumisión y cesión al dominio de los otros. Todas las enseñanzas morales le dicen que este es el deber de las mujeres y todos los sentimentalismos, que está en su naturaleza: vivir para los otros; renunciar completamente a sí misma y no tener más vida que sus afectos. Y por sus afectos se entienden sólo los que se le permite tener, los dedicados al hombre con el que está unida o a los hijos que constituyen el lazo adicional e irrevocable entre ella y un hombre. Cuando unimos tres cosas: primero, la atracción natural entre sexos opuestos; segundo, la entera dependencia de la mujer hacia el marido, siendo regalo suyo todo privilegio o placer que tiene, o dependiendo totalmente de su voluntad; y en último lugar, que el objeto principal de la búsqueda humana, la consideración, y todos los objetivos de la ambición social, ella sólo puede obtenerlos o pretenderlo a través de él, sería un milagro si el fin de ser atractiva a los hombres no se hubiera convertido en la estrella polar de la educación y formación del carácter femenino. Y una vez adquiridos estos grandes medios de influencia sobre las mentes de las mujeres, un instinto egoísta hizo a los hombres valerse de ellos al máximo a fin de mantenerlas en sujeción, representándoles la masedumbre, sumisión y renuncia de toda voluntad individual en las manos de un hombre como parte esencial del atractivo sexual»<sup>369</sup>.

Estos escritos formaban parte de los intentos de concienciación tras el fracaso de la petición de John Stuart Mill y Henry Fawcett ante el Parlamento, en 1866, para conseguir el voto sin restricción de sexo. A partir del fracaso de esta iniciativa en 1867, con la creación de la National Society for Women's Suffrage (y en años sucesivos otras formaciones similares), surgió el sufragismo como movimiento social que, durante las primeras décadas, se caracterizó por su voluntad de actuar entre los márgenes de la ley, respetando la legislación vigente.

Sin embargo, en más de cuarenta años de lucha no alcanzaron su objetivo, lo que causó una lógica radicalización del movimiento que tuvo en Emmeline Pankhurst (1858-1928) su principal protagonista, como fundadora de la Women's Voting Rights Movement en 1892 y, posteriormente, de la Women's Social and Political Union (WSPU) en 1903.

---

<sup>369</sup> John Stuart Mill, "El sometimiento de la mujer", en John Stuart Mill y Harriet Taylor Mill, *Ensayos sobre la condición sexual*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2001, pp. 164-165.

Inicialmente las tácticas militantes consistieron en la obstaculización de mítines, interrupciones de discursos políticos, boicots, ataques a domicilios privados de diputados y el rechazo a pagar multas por las sanciones, entrando así en clara rebeldía con el orden establecido. Todo ello provocó el encarcelamiento de algunas de estas militantes, quienes, en huelga de hambre, exigieron ser tratadas como prisioneras políticas.

Una década después de su fundación esta organización fue declarada ilegal por sus contundentes métodos reivindicativos, pasando entonces a la clandestinidad. Ese mismo año de 1913, el día 3 de junio, durante la celebración del Derby de Epsom, Emily Wilding Davison fue atropellada por el caballo del rey Jorge V mientras trataba de ponerle encima una insignia sufragista. A causa de este accidente moriría cuatro días más tarde y su funeral, el 14 de junio de 1913, se convirtió en una impresionante manifestación sufragista.

Sin embargo, habría que llegar al año 1918 para que las reivindicaciones sufragistas fueran replanteadas, como reconocimiento a los méritos obtenidos por las sufragistas que —como la propia Emmeline Pankhurst— habían mostrado una abnegable entrega a la causa nacional durante la guerra. Este fue el motivo por el que se aprobaría una nueva ley que permitía a las mujeres el derecho al voto; si bien este cambio legislativo sólo alcanzó a aquellas mayores de treinta años y con un nivel económico elevado. Para que se diera una generalización de este reconocimiento fue necesario esperar un decenio más<sup>370</sup>.

Mientras esto sucedía en el Reino Unido, en los Estados Unidos de América también se empezaron a dar importantes pasos con las mujeres como protagonistas. Quizá el más destacado cambio se produjo con ocasión de la convención de Séneca Falls sobre los derechos de la mujer que fue organizada por Lucretia Mott (1793-1880) y Elizabeth Cady Stanton (1815-1902). La iniciativa había sido motivada unos años antes cuando durante una Convención Internacional Antiesclavista, celebrada en Londres en 1840, el grupo de mujeres abolicionistas (entre las que se encontraba Elizabeth Cady Stanton y

---

<sup>370</sup> Conviene reconocer que, por las características de este trabajo, toda esta parte del movimiento feminista necesariamente ha de mostrarse de modo resumido; ello no obsta para que nos hagamos eco, aunque sólo sea en nota al pie, de la existencia de un amplio debate abierto sobre las causas y motivos de esta extensión del derecho al voto. Véase a este respecto el artículo de María de la Paz Pando Ballesteros, “La I Guerra Mundial desde la perspectiva de género”, en Andrés Medina (Ed.), *La Gran Guerra 1914-1918: visiones desde Europa y desde América*, Universidad Católica de la Santísima Concepción de Chile-Universidad de Valladolid, 2015, pp. 40-60.



Lucretia Mott) fueron marginadas y obligadas a abandonar el lugar. Ante esa paradójica desconsideración decidieron convocar una convención donde se tratara la cuestión de la mujer. Fue así como, en 1848, alrededor de setenta mujeres y treinta varones, liderados por Lucretia Mott y Elizabeth Cady Stanton, se reunieron para estudiar las condiciones de vida y derechos sociales, políticos y religiosos de las mujeres. Trabajaron en torno a dos ejes teóricos: las exigencias para alcanzar la ciudadanía civil y los principios que debieran modificar la vida civil y la moral. Apelando al derecho de libre conciencia y opinión, muy presente en la tradición protestante americana, querían que las restricciones políticas (no poder votar ni presentarse a las elecciones, no poder afiliarse ni acudir a reuniones políticas) fueran suprimidas; pero, sobre todo, también pretendían acabar con las restricciones económicas (pues hasta entonces las mujeres, como los esclavos, no podían tener propiedades, ni dedicarse al comercio, ni tener negocios propios, ni cuentas corrientes).

De esta convención resultó la publicación de la Declaración de Seneca Falls o Declaración de Sentimientos —como ellas la llamaron—, un manifiesto basado en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos (1776), en el que denunciaban todas aquellas restricciones a las que estaban sometidas las mujeres:

Considerando: Que está convenido que el gran precepto de la naturaleza es que “el hombre ha de perseguir su verdadera y sustancial felicidad”. Blackstone en sus Comentarios señala que puesto que esta Ley de la naturaleza es coetánea con la humanidad y fue dictada por Dios, tiene evidentemente primacía sobre cualquier otra<sup>371</sup>. Es obligatoria en toda la tierra, en todos los países y en todos los tiempos; ninguna ley humana tiene valor si la contradice, y aquellas que son válidas derivan toda su fuerza, todo su valor y toda su autoridad mediata e inmediatamente de ella; en consecuencia:

Decidimos: Que todas aquellas leyes que sean conflictivas en alguna manera con la verdadera y sustancial felicidad de la mujer, son contrarias al gran precepto de la naturaleza y no tienen validez, pues este precepto tiene primacía sobre cualquier otro.

---

<sup>371</sup> Referencia a “Commentaries on the Laws of England”, de William Blackstone (1723-1780), el jurista inglés más influyente del siglo XVIII.

Que todas las leyes que impidan que la mujer ocupe en la sociedad la posición que su conciencia le dicte, o que la sitúen en una posición inferior a la del hombre, son contrarias al gran precepto de la naturaleza y, por lo tanto, no tienen ni fuerza ni autoridad.

Que la mujer es igual al hombre —que así lo pretendió el Creador— y que por el bien de la raza humana exige que sea reconocida como tal.

Que las mujeres de este país deben ser informadas en cuanto a las leyes bajo las cuales viven, que no deben seguir proclamando su degradación, declarándose satisfechas con su actual situación ni su ignorancia, aseverando que tienen todos los derechos que desean.

Que puesto que el hombre pretende ser superior intelectualmente y admite que la mujer lo es moralmente, es preeminente deber suyo animarla a que hable y predique en todas las reuniones religiosas.

Que la misma proporción de virtud, delicadeza y refinamiento en el comportamiento que se exige a la mujer en la sociedad, sea exigido al hombre, y las mismas infracciones sean juzgadas con igual severidad, tanto en el hombre como en la mujer.

Que la acusación de falta de delicadeza y de decoro con que con tanta frecuencia se inculpa a la mujer cuando dirige la palabra en público, proviene, y con muy mala intención, de los que con su asistencia fomentan su aparición en los escenarios, en los conciertos y en los circos.

Que la mujer se ha mantenido satisfecha durante demasiado tiempo dentro de unos límites determinados que unas costumbres corrompidas y una tergiversada interpretación de las Sagradas Escrituras han señalado para ella, y que ya es hora de que se mueva en el medio más amplio que el Creador le ha asignado.

Que es deber de las mujeres de este país asegurarse el sagrado derecho del voto.

Que la igualdad de los derechos humanos es consecuencia del hecho de que toda la raza humana es idéntica en cuanto a capacidad y responsabilidad.

Que habiendo sido investida por el Creador con los mismos dones y con la misma conciencia de responsabilidad para ejercerlos, está demostrado que la mujer, lo mismo que el hombre, tiene el deber y el derecho de promover toda causa justa por todos los medios justos; y en lo que se refiere a los

grandes temas religiosos y morales, resulta muy en especial evidente su derecho a impartir con su hermano sus enseñanzas, tanto en público como en privado, por escrito o de palabra, o a través de cualquier medio adecuado, en cualquiera asamblea que valga la pena celebrar; y por ser esto una verdad evidente que emana de los principios de implantación divina de la naturaleza humana, cualquier costumbre o imposición que le sea adversa, tanto si es moderna como si lleva la sanción canosa de la antigüedad, debe ser considerada como una evidente falsedad y en contra de la humanidad.

Que la rapidez y el éxito de nuestra causa dependen del celo y de los esfuerzos, tanto de los hombres como de las mujeres, para derribar el monopolio de los púlpitos y para conseguir que la mujer participe equitativamente en los diferentes oficios, profesiones y negocios<sup>372</sup>.

Y en la misma línea siguieron las posteriores reuniones en Rochester (1848), Worcester (1850) o Akron (1851). De esta serie de convenciones diría Harriet Taylor Mill que, como la primera de ellas, estaban destinadas a inaugurar uno de los movimientos más importantes hacia la reforma política y social, e importante en este sentido fue la resolución adoptada por la Convención:

Resolvemos: Que todo ser humano, mayor de edad y residente durante un período apropiado en el suelo de la nación, de quien se requiere obedecer la ley, tiene derecho a voz en su cumplimiento; que toda persona, cuya propiedad o trabajo tributan para el sustento del gobierno, tiene derecho a una parte directa en dicho gobierno; por lo tanto,

Resolvemos: Que las mujeres tienen derecho al sufragio y a ser consideradas candidatas a un cargo [...] y que todo partido que declare representar a la humanidad, la civilización y el progreso de la época está obligado a inscribir en sus banderas igualdad ante la ley, sin distinción de sexo ni color.

Resolvemos: Que, puesto que la perspectiva de un empleo honrado y útil en la vida futura es el mejor estímulo para el uso de las ventajas educativas y puesto que la mejor educación es la que nos otorgamos en las luchas, empleos y disciplina de la vida, es imposible que las mujeres hagan pleno

---

<sup>372</sup> Declaración de Seneca Falls (1848), vid., <http://www.amnistiacatalunya.org/edu/docs/e-hist-senecafalls-1848.html> (fecha de consulta 27/02/2015).

uso de la instrucción acordada para ellas o que su carrera haga justicia a sus facultades, hasta que no se les abran las vías para los diversos empleos civiles y profesionales.

Resolvemos: Que todo esfuerzo para educar a las mujeres, ni concederles sus derechos y despertar su conciencia mediante el peso de su responsabilidad, es fútil y un desperdicio de trabajo.

Resolvemos: Que las leyes de la propiedad, que afectan a las personas casadas, precisan una revisión completa, de tal modo que todos los derechos sean iguales entre ellos; que la esposa posea, durante la vida, un control igual sobre la propiedad ganada mediante el esfuerzo y los sacrificios mutuos y sea heredera de su esposo precisamente en la medida en que éste es heredero de ella, y tata derecho a su muerte a disponer por testamento de la misma parte de la propiedad conjunta que él<sup>373</sup>.

En definitiva, las exigencias se podrían resumir en una igualdad educativa, una igualdad en la participación productiva y de heredad, y una parte igual en la formación y administración de las leyes en las asambleas legislativas, tribunales y cargos ejecutivos.

No obstante, de las mujeres participantes en aquellas convenciones, tan solo una, Charlotte Woodward, llegó a presenciar las primeras elecciones presidenciales en las que tomaron parte las mujeres<sup>374</sup> tras la aprobación, en 1920, de la Enmienda XIX de la Constitución, por la que se reconocía el derecho al voto sin discriminación de sexo.

Sin embargo, con ser este un logro significativo, todavía el movimiento feminista debía romper no sólo con la doble discriminación (proletaria y hogareña) a la que habían apuntado también las reivindicaciones socialistas (caso de Flora Tristán en su obra *La unión obrera*, al referir la condición de la mujer como “proletaria del proletariado”, pero también Rose Luxemburg, Clara Zetkin, Aleksandra Mijáilovna Kollontái o Angélica Balabánova, e incluso antes que ellas el dirigente socialdemócrata alemán August Bebel con su obra *La mujer y el socialismo* de 1879 y Friedrich Engels en su obra de 1884 titulada *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*), sino que se llegó al amplio convencimiento de que cualquier forma de opresión personal (ya fuera por parte de la sociedad, la familia o las relaciones sexuales) tenía un trasfondo político cuya

---

<sup>373</sup> Harriet Taylor Mill, “La concesión del derecho al voto a las mujeres”, en John Stuart Mill y Harriet Taylor Mill, op. cit., pp. 120-121.

<sup>374</sup> Alicia Mirayes, “El manifiesto de Séneca Falls”, en *Revista Leviatán*, nº 75, Madrid, 1999, pp.135-158.

transformación habría de pasar por dotar a las mujeres de instrumentos jurídicos, como pondría de manifiesto Sarmiza Bilcescu con su tesis “Sobre la condición jurídica de la madre”, por la que obtuvo su doctorado en la Facultad de Derecho en París en 1890 (un decenio después de que allí se extendiera el derecho a la educación para las mujeres). Y esta es la lucha que se afrontó en los años sucesivos tratando de superar los obstáculos culturales (y por ende también legales) hacia un mayor reconocimiento de la igualdad. Esto es, logrado el reconocimiento civil y político, en los sucesivos años se extendería dentro del feminismo la necesidad de no desatender la manera en que ciertas formas de pensamiento dominante lastraban la condición social de la mujer. En esta segunda etapa, que tendría lugar tras la segunda Guerra Mundial (1939-1945), destacan los nombres de Simone de Beauvoir (1908-1986), Betty Friedan (1921-2006), Kate Millett (1934-?) o Shulamith Firestone (1945-2012).

El denominado “nuevo feminismo” que se inició a finales de los años sesenta mostraría que las causas de la opresión eran más complejas de lo que había supuesto el sufragismo, pues la minusvaloración del papel de la mujer en la sociedad se hallaba enraizada en el ideario social, fuertemente patriarcal, con el que, tomando conciencia de ello, se trataba de romper. Por eso, la verdadera liberación de la mujer de las trabas patriarcales suponía, antes que nada (o al mismo tiempo), una crítica total a la base sobre la que se establecía la organización social, lo que implicaba acabar con la división de roles en función de la condición biológica, como mostró Simone de Beauvoir en su obra *El segundo sexo* (1949).

Si la mujer se ha definido a lo largo de la historia siempre respecto a algo (como madre, esposa, hija, hermana...), entonces la principal tarea de la mujer es la de reconquistar su propia identidad específica y desde sus propios criterios: «No se nace mujer: se llega a serlo. Ningún destino biológico, psíquico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana [...] Únicamente la mediación de otro puede constituir a un individuo como un Otro»<sup>375</sup>.

Desde un existencialismo consecuente (y no como afán proselitista), Simone de Beauvoir sostuvo que la situación de la mujer en la sociedad no obedecía a un condicionamiento biológico que la forzara a estar subordinada al hombre, sino que

---

<sup>375</sup> Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, libro segundo, parte IV. Capítulo 1, Madrid, Ediciones Cátedra, 2005, p. 245.

había sido la preponderancia de este y la educación recibida la que la disciplinó a los deseos del hombre. Desde este punto de vista, la propuesta de Simone de Beauvoir pasaba, en aras de esta liberación cultural, por replantear esta costumbre androcéntrica: «Desde luego, no hay que creer que basta con modificar su situación económica para que la mujer se transforme; este factor ha sido y sigue siendo el factor primordial de su evolución, pero en tanto no comporte las consecuencias morales, sociales, culturales, etc., que anuncia y que exige, no podrá aparecer la mujer nueva»<sup>376</sup>. Y continúa: «Liberar a la mujer es negarse a encerrarla en las relaciones que sostiene con el hombre [...] para alcanzar esa suprema victoria es necesario, entre otras cosas, que, por encima de sus diferencias naturales, hombres y mujeres afirmen sin equívocos su fraternidad»<sup>377</sup>.

La traducción de esta obra al inglés dio a Simone de Beauvoir una proyección internacional entre las feministas norteamericanas, que la convirtieron en una nueva guía del feminismo. Pero no sólo. Si la obra de Simone de Beauvoir supuso un referente teórico para el nuevo feminismo (al que se dio el apelativo de “feminismo de la igualdad”), la obra de Betty Friedan, titulada *La mística de la feminidad* (1963), puso en evidencia ese “malestar que no tiene nombre” y que aquejaba a las mujeres estadounidenses de clase media: el descontento, la insatisfacción creciente de ser únicamente amas de casa, de limitar su realización personal a los estrechos márgenes del hogar o, al decir de Pierre Bourdieu, «encerradas en el universo doméstico y en las actividades asociadas a la reproducción biológica y social del linaje»<sup>378</sup>. Pues aunque ya por entonces la mujer había adquirido ese reconocimiento demandado para la efectividad de los derechos civiles y políticos, este logro no sólo no se había concretado en una posición paritaria respecto de los varones sino que además su dependencia económica las forzaba a ser todavía la esposa y madre en una casa que, en el mejor de los casos, tenía todos aquellos adelantos tecnológicos que había posibilitado la ciencia aplicada del momento, pero que sin un mayor ámbito de realización la sumía en un enorme hastío, con lo que ello comporta de sensación de tedio, soledad, depresión y otros cuadros médicos por entonces calificados como “típicamente femeninos”.

---

<sup>376</sup> *Ibíd.*, p. 862.

<sup>377</sup> *Ibíd.*, p. 871.

<sup>378</sup> Pierre Bourdieu, *La dominación masculina*, Barcelona, Editorial Anagrama, 2000, p. 120.

El éxito que Friedan obtuvo por su obra (no sólo reconocido con el premio Pulitzer en 1964, sino también por la aparición y extensión de grupos de concienciación<sup>379</sup>) la llevó a liderar las nuevas formas de lucha por la equiparación social de la mujer. En 1966 impulsó la National Organization for Women (NOW), desde la cual (con iniciativas para crear y concienciar a la opinión pública mediante el envío de cartas y artículos de prensa, manifestaciones, mítines y mociones ante el Senado de cada Estado) exigió la aprobación de la Enmienda de Igualdad de Derechos (conocida por su acrónimo en inglés ERA, *Equal Rights Amendment*), la igualdad de salarios, el fin de la discriminación, la paridad en los comités de los partidos políticos o quitar la imagen de la mujer como objeto de la publicidad, y demás aspectos que se recogieron en su programa: «Protestaremos e intentaremos cambiar la falsa imagen de las mujeres predominante en la actualidad en los medios de masas y en los textos, ceremonias, leyes y prácticas de nuestras instituciones sociales más importantes [...] que bajo la apariencia de protección [...] fomentan en las mujeres la autodenigración, la dependencia y la evasión de responsabilidad, socavan su confianza en sus propias habilidades, y fomentan el desprecio hacia las mujeres»<sup>380</sup>.

Procedente de esta organización, Kate Millett (1934-?) defendería en Oxford su tesis doctoral titulada “Política sexual” (que después conseguiría publicar en 1970), en la que argumentó la idea de que «el sexo es una categoría social impregnada de política», prolongando de este modo la línea trazada por Simone de Beauvoir. A partir de esta tesis el feminismo extendía su ámbito de reivindicación más allá de lo privado (la familia) y personal (la sexualidad) hacia la ocupación de verdaderos espacios de poder y dominación política y social. Y en la misma dirección apuntaba una segunda obra de esta nueva tendencia que se designó como “feminismo radical”, *La dialéctica del sexo* (1970) de Shulamith Firestone.

---

<sup>379</sup> Los llamados “Consciousness raising” (abreviado como c.r., y que aquí hemos traducido como “grupos de concienciación”) tuvieron una importancia determinante para dar cohesión y capacidad de movilización a esta nueva forma de feminismo a partir de admitir el problema, lo que ya suponía un paso importante al nombrar el malestar y con ello reconocer la opresión doméstica, de la que ahora, con el apoyo del grupo, adquirirían fuerza y seguridad para rechazar el maltrato físico y psicológico, como también quebrantar esa no pocas veces sutil forma de dominación, que ya no se vivía como un fracaso de inadaptación individual tanto al canon de femineidad como del rol de ama de casa. Esta identificación en el malestar, supuso el reconocimiento de una experiencia que, cada vez más colectiva, fue el detonante para articular respuestas sociales desafiantes con la idea predominante de las relaciones entre hombre y mujer.

<sup>380</sup> Carol Hymowitz and Michaela Weissman, *A History of Women in American*, New York, Bantam Books, 1981, p. 345. Vid., Mary Nash, *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*, Madrid, Alianza Editorial, 2012, p. 191.

Este nuevo feminismo no sólo se concretaba en manifestaciones de protesta y exigencias sobre una verdadera efectividad de derechos ya reconocidos, sino que impulsaba nuevos mecanismos para el desarrollo de esta lucha, tanto a través de la creación de grupos de autoconciencia y autoestima, como también por la fundación de centros de ayuda para alcanzar la autonomía sexual, rompiendo así con determinados tabúes respecto de la consideración del goce sensual por parte de las mujeres<sup>381</sup>, pero no sólo, sino también como un aspecto decisorio sobre el propio cuerpo y la reproducción<sup>382</sup>.

Gracias a los aportes del feminismo radical se abrieron nuevas perspectivas feministas que dieron ocasión a una tercera fase, el llamado “feminismo de la diferencia”, que planteaba una oposición tajante a la cultura patriarcal, partiendo del hecho básico de que la diferencia sexual debe dar soporte a un pensamiento específico y propio de lo femenino (sin que ello suponga aceptar de modo alguno la desigualdad, sino la igualdad

---

<sup>381</sup> A estos cambios en la percepción de la conducta sexual contribuyeron también los estudios de Alfred Charles Kinsey (*Comportamiento sexual en el Hombre* de 1948 y *Comportamiento sexual en la Mujer* de 1953) y del ginecólogo William Masters y la sexóloga Virginia Johnson (*Human Sexual Response* de 1966), que revolucionaron los códigos tradicionales relacionados con la concepción de la moral sexual que liberaron de tapujos represores y cuya importancia mereció la atención por parte del Congreso norteamericano que, en 1967, creó una comisión presidencial para el estudio de la obscenidad y de la pornografía, concluyendo que el uso de esta no suponía depravación alguna y que, por el contrario, su censura provocaba un aumento de los delitos sexuales. Y aunque este informe de la comisión no tuvo efectos sobre la legislación, ni logró que se atendiesen sus consejos para mejorar la educación sexual en las escuelas, sí consiguió que muchos jueces evitasen aplicar rígidas restricciones legales, de lo que se aprovechó la industria pornográfica, cuya normalización, con la difusión de la película *Garganta profunda* (Gerard Damiano, 1972) y de las revistas *Playboy*, *Penthouse* y *Hustler*, se adelantó al desarrollo del subgénero *sexploitation* que se desarrollaría en los años siguientes y que se pretendía transgresor. También por aquellas fechas se publicó la obra *The Joy of Sex* de Alexander Comfort que incluía imágenes fotográficas con una variedad de posiciones sexuales y que, por convertirse en un superventas ya en su primer año (y que aún sigue siendo reeditado), popularizó la fotografía erótica (también en distintos tipos de catálogos de ventas).

<sup>382</sup> El movimiento de liberación sexual llegó a su punto más álgido a mediados de los años setenta con el caso Roe contra Wade, cuya resolución, por parte del Tribunal Supremo de los Estados Unidos de América, supuso que el aborto fuera permitido a la mujer, por cualquier razón, hasta el momento en que el feto fuera viable, es decir, potencialmente capaz de vivir fuera del útero materno, sin ayuda artificial (<http://caselaw.lp.findlaw.com/scripts/getcase.pl?court=us&vol=410&invol=113>). Sentencia de 1973 que la Corte volvió a ratificar ese mismo año con ocasión del caso Doe contra Bolton ([http://web.archive.org/web/20070927210121/http://www.kaisernet.org/daily\\_reports/rep\\_index.cfm?hint=2&DR\\_ID=19558](http://web.archive.org/web/20070927210121/http://www.kaisernet.org/daily_reports/rep_index.cfm?hint=2&DR_ID=19558)) que volvía a decidir la inconstitucionalidad de la legislación de los Estados que criminalizase esta práctica. A partir de entonces, tanto la despenalización del aborto como la creación de unidades de planificación familiar, la introducción de la educación sexual en los programas de los centros de enseñanza, la liberalización de las costumbres sexuales, la aparición de formas alternativas a la familia tradicional y la legalización de los métodos anticonceptivos, serían enfrentadas por los movimientos próvida contra los movimientos proelección.



desde la diferencia), tal y como sostuvieron algunas de sus más destacadas figuras, como Luce Irigaray (1930-?) y Carla Lonzi (1934-1982)<sup>383</sup>.

### 10.1.3. El movimiento LGBT

A diferencia del movimiento feminista, el llamado movimiento gay o por los derechos de los homosexuales, movimiento LGBT (acrónimo de movimiento de “gays, lesbianas, bisexuales y transexuales”) o movimiento por una libre orientación sexual, no tiene una larga historia. Acaso se remonta a los escritos de Heinrich Hössli (1784-1864), Karl Heinrich Ulrichs (1825-1895) y Károly Mária Kertbeny (1824-1882), así como a la creación de la *Gemeinschaft der Eigenen* (“Comunidad de los propios” o “de los espaciales”) por parte de Adolf Brand (1874-1975) y el *Institut für Sexualwissenschaft*, una institución científica fundada por Magnus Hirschfeld (1868-1935), con el fin de llevar a cabo el esclarecimiento de la vida sexual; y bajo la dirección de Friedrich Radszuweit (1876-1932) la organización *Bund für Menschenrechte* (“Liga por los derechos humanos”).

Fueron estos (y otros tantos) pioneros quienes, en sus esfuerzos de organización y difusión, intentaron conseguir la normal aceptación de la homosexualidad humana a través de la información. Se pretendía cambiar científica, jurídica y socialmente la catalogación de los homosexuales como enfermos, desviados, degenerados, pervertidos, asociales e incluso criminales, perseguidos y penalizados por su condición sexual.

En 1928 se creó la *Weltliga für Sexualreform auf sexualwissenschaftlicher Grundlage* durante un congreso sobre la reforma sexual realizado en Copenhague (y luego en Londres en 1929, Viena en 1930 y Brno en 1932). Uno de los principales impulsores de esta Liga mundial por la reforma sexual fue Magnus Hirschfeld, quien, junto con el británico Havelock Ellis y el suizo Auguste Forel, formó parte de la dirección de la nueva organización que tenía como uno de sus principales cometidos exponer una

---

<sup>383</sup> Cabe subrayar también que después de duras polémicas entre las distintas tendencias feministas lograron eliminarse las aristas más ríspidas que las separaban, produciéndose, en este reconocimiento de aportes mutuos, lo que Celia Amorós ha caracterizado como “la diferenciación de la igualdad y la igualación de la diferencia”, cuya última expresión podemos encontrarla en los planteamientos del “feminismo analógico” (o “integral”), propuesto por Lourdes Otero León (vid., “Más allá del feminismo de la igualdad y del feminismo de la diferencia: posibles aportaciones de la hermenéutica analógica para un feminismo integral”, en Francisco Arenas-Dolz y Gemma Gordo Piñar (Eds.), *Márgenes de la interpretación. Diálogo, símbolo y analogía*, Valencia, Plaza y Valdés Editores, 2011, pp. 105-122).

adecuada comprensión de las variaciones en la constitución sexual, incluidas sus patologías (no su pecado ni su criminalización si no viola derechos de otra persona)<sup>384</sup>.

Aunque los miembros de la Liga pertenecían a distintos países, ello no le asignaba la condición de movimiento internacional, sino de una suma de esfuerzos en los que también se hallaban inmersas otras organizaciones en otros tantos lugares del mundo. Así, en Inglaterra ya se habían destacado en estos mismos intentos la Orden de Queronea, una sociedad secreta fundada en 1897 por George Cecil Ives (y que incluía a nombres ilustres como Charles Kains Jackson, Samuel Elsworth Cottam, Montague Summers, Laurence Housman, John Gambril Nicholson y Oscar Wilde) y de manera más reciente la *British Society for the Study of Sex Psychology*, fundada en 1914 por Edward Carpenter, Magnus Hirschfeld, Laurence Housman, George Cecil Ives, Havelock Ellis, y otros. En Francia, donde esta tendencia no era por aquellos entonces perseguida —lo que tampoco implicaba su sincera aceptación— André Gide (1869-1951) pasaba por ser el mayor defensor de la homosexualidad, a través de una colección de ensayos conocidos bajo la denominación “Corydon”; mientras que en Italia, donde la homosexualidad tampoco era abiertamente perseguida, el movimiento se centró en la *Società italiana per lo studio delle questioni sessuali*, de Aldo Mieli (1879-1950) y la publicación de la revista *Rassegna di studi sessuali*.

Todos estos que hemos mencionado suponen los primeros intentos de normalización de un movimiento homófilo que se desarrollaría tras la segunda Guerra Mundial y hasta finales de los años sesenta. Dicho movimiento, y la expresión terminológica que lo designaba, perdió pujanza a partir de finales de los sesenta y principios de los setenta con el surgimiento del movimiento de liberación gay.

Atrás quedaban ya todos los esfuerzos que en distintos puntos de la Europa postbélica y posttotalitaria intentaron recuperar este esfuerzo de normalización. La fuerza del nuevo movimiento se incluiría como una parte más de los logros alcanzados por las minorías raciales. En este sentido el suceso antecedente más directo suele remontarse a junio de 1969. En concreto el día 28 de ese mes, fecha en la que muere la actriz y cantante Judy Garland, uno de los iconos de este movimiento que, en esa noche de duelo, durante las ya acostumbradas redadas policiales por los locales en los que se congregaban estos

---

<sup>384</sup> Véase a este respecto el encabezamiento del boletín oficial de 1933 de este organismo, en [http://www.sexarchive.info/GESUND/ARCHIV/GIF/XWLSR\\_PL.JPG](http://www.sexarchive.info/GESUND/ARCHIV/GIF/XWLSR_PL.JPG) (fecha de consulta: 14/09/2013).

colectivos, las fuerzas policiales se encontraron, por vez primera, con una seria resistencia. Esto ocurrió en Stonewall Inn, uno de los pubs frecuentados por los gays, situado en el 53 de Christopher Street, en el barrio neoyorquino de Greenwich Village.

Tras estas expresiones de fuerza y pírricas victorias, los homosexuales estadounidenses tomaron conciencia diferenciada de su identidad y de su ímpetu, instituyendo el Gay Liberation Front (GLF). El movimiento se extendió rápidamente, instaurando otras asociaciones que reclamaban la igualdad social. Un tipo de demanda que encontró su caldo de cultivo en muchos movimientos sociales activos, tales como el movimiento afroamericano pro-derechos civiles, el movimiento feminista, pero también las manifestaciones contra la guerra (pacifismo) y la contracultura de los 60 (como los movimientos ecologistas), de los que nos ocuparemos a continuación bajo la rúbrica de “movimientos de sentido común”.

Su rápida extensión daría ocasión a la formación de otros grupos más estables como Gay Activists Alliance (GAA), establecido por miembros disidentes del Gay Liberation Front, quienes querían formar una organización militante no violenta y políticamente neutral centrada en un único interés, y cuyo objetivo fuese asegurar los derechos humanos básicos, la dignidad y la libertad para todos los gays. Ese era el motivo para organizar reuniones y llevar a cabo publicaciones, pero también acciones “zap”, es decir, una acción pública estridente diseñada para avergonzar a una figura pública o una celebridad, así como de confrontación pública y pacífica con la policía, con el propósito de llamar la atención de los medios de comunicación.

Sea como fuere, el caso es que los sucesos de Greenwich Village representan un punto de inflexión en la organización de este movimiento. Su importancia es tan reconocida que desde el año siguiente de aquellos sucesos se organizó una manifestación pacífica multitudinaria que hoy ha trocado en lo que se conoce como “Día del Orgullo Gay”, cuya provocación manifiesta pretende instar aun hoy al reconocimiento, tolerancia, igualdad legal y la despenalización de los gays, lesbianas, bisexuales y transexuales en el resto del mundo<sup>385</sup>.

---

<sup>385</sup> Si la causa del movimiento gay continúa hoy día, no es sólo por el riesgo de un retroceso (ante la homofobia latente) de sus logros alcanzados (aun no en completa equidad con los derechos reconocidos a los heterosexuales en algunos lugares, como en España, por ejemplo) sino también porque el reconocimiento de su orientación sexual aún no goza ni siquiera de consentimiento en algunos países (principalmente en África, Asia y Oriente Medio), donde o bien sufren serias restricciones a la libertad de

Si bien, la mejora de su situación jurídica aún tardaría en producirse, siendo significativo en este sentido la Recomendación 924 de la Asamblea de Parlamentarios del Consejo de Europa de Octubre de 1981, en la que se declaraba «el derecho de autodeterminación sexual de hombres y mujeres en edad legal de consentimiento prevista por las leyes del país donde viven y capaces de consentimiento personal válido»; y exhortaba a los países cuyas leyes penalizaban los actos homosexuales entre adultos con mutuo consentimiento a abolir esas leyes, a la que vez que se invitaba a la Organización Mundial de la Salud (OMS) a eliminar la homosexualidad de su catálogo de enfermedades<sup>386</sup>. Un hecho que no se produciría hasta el 17 de mayo de 1992 cuando este organismo internacional eliminó la homosexualidad de la lista de enfermedades mentales, lo que no suponía una cuestión menor pues se desbarataba —al decir de Daniel Borrillo— con una representación social que otorgaba a la heterosexualidad el monopolio de la normalidad, fomentando así el desprecio hacia quienes se apartaban del modelo de referencia<sup>387</sup>. A partir de entonces se seguirían toda una serie de resoluciones y declaraciones sobre la identidad de género y la orientación sexual<sup>388</sup>, para la protección y normalización de este colectivo, cuyos últimos logros son el

---

expresión y asociación (por ejemplo en Rusia) o reciben castigos físicos (Arabia Saudita, Bahréin, Brunéi, Irán, Fiyi, Malasia, Pakistán, Sudán), cuando no penas de cárcel (caso de Bahréin, Bangladesh, Barbados, Brunéi, Bután, Cabo Verde, Emiratos Árabes Unidos, Fiyi, Gambia, Guyana, India, Jamaica, Kiribati, Malasia, Maldivas, Islas Marshall, Mauricio, Nepal, Nigeria, Niue, Papúa Nueva Guinea, Kenia, Islas Salomón, Santa Lucía, Seychelles, Singapur, Sri Lanka, Tanzania, Tokelau, Tonga, Trinidad y Tobago, Tuvalu, Uganda, Zambia, Zanzíbar, Angola, Argelia, Benín, Botsuana, Birmania, Camerún, Islas Cook, Etiopía, Ghana, Guinea, Kuwait, Liberia, Libia, Líbano, Malawi, Marruecos, Mozambique, Namibia, Nauru, Omán, Qatar, Samoa, Senegal, Sierra Leona, Siria, Somalia, Suazilandia, Togo, Túnez, Uzbekistán, Yibuti, Zimbabue) e incluso la muerte (como en Afganistán, Arabia Saudita, Yemen, Irán, Sudán, Emiratos Árabes Unidos, Mauritania, Nigeria), lo que contrasta con pleno amparo jurídico (en Países Bajos, Bélgica o Noruega) contra los comportamientos homofóbicos, en la línea de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (art. 2.1) y Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea (art. 21.1). La página web de International Lesbian, Gay, Bisexual, Trans and Intersex Association (ILGA) recoge la información de todos aquellos países del mundo en los que, a día de hoy, se penaliza de alguna forma las relaciones sexuales entre personas adultas del mismo sexo y de manera consentida (<http://ilga.org/>).

<sup>386</sup> Sobre este particular tema, véase Cristina Pérez Rodríguez, “La construcción cultural de la sexualidad”, en Ana Cea Navas y José María Enríquez Sánchez (Eds.), *El ciudadano espectador: Derechos Humanos y Cine*, Valladolid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Europea Miguel de Cervantes, 2012, pp. 83-93.

<sup>387</sup> Cf., Daniel Borrillo, *Homofobia*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2001, p. 24.

<sup>388</sup> Destaca en este sentido la Declaración de Montreal de 2006, que recoge todo lo que el movimiento LGTB mundial, exige a la ciudadanía con la que gays, lesbianas, bisexuales y transexuales convive y a lo que se suman los llamados “Principios de Yogyakarta”, encaminados —según se recoge en su introducción (párrafo séptimo)—«a desarrollar una serie de principios legales internacionales sobre la aplicación del derecho internacional humanitario a las violaciones de los derechos humanos por motivos de orientación sexual e identidad de género, a fin de imbuir una mayor claridad y coherencia a las obligaciones de los Estados en materia de derechos humanos». El trabajo, realizado por una Comisión Internacional de Juristas y el Servicio Internacional para los Derechos Humanos estableció finalmente 29 principios para la aplicación de distintas normas de derechos en relación a la orientación sexual y la identidad de género.

reconocimiento por parte del Estado de las uniones civiles y de la posibilidad de adoptar.

## 10.2. Los movimientos de sentido común

Como anticipamos, junto a la exposición de los anteriores movimientos sociales de carácter identitario ya aludidos en relación a la pretensión de obtener una igualdad social efectiva, hay que referir también esos otros movimientos sociales que buscan —permítasenos emplear la siguiente expresión— elevar el sentido común de quienes pueblan este planeta mediante el aumento de toda suerte de considerandos (y la efectiva resolución de los mismos) hacia comportamientos —digámoslo así, en términos aristotélicos— más prudentes, esto es, como un «hábito práctico racional que concierne a lo que es bueno o malo para el hombre»<sup>389</sup>. Virtud, esta de la sabiduría práctica —noción distinta a la de la sapiencia<sup>390</sup>—, harto alabada, hasta tal punto que Tomás de Aquino llegó a tratarla de buena consejera<sup>391</sup>, y como tal, en tanto que *recta razón de lo agible* —sirviéndonos de la expresión tomista<sup>392</sup>—, es tomada en cuenta por los movimientos ecologista y pacifista en tanto que requiere que el hombre esté bien dispuesto respecto de los fines, lo cual —prosigue el Aquinate— se logra por el apetito recto<sup>393</sup> o, en términos aristotélicos, la moderación<sup>394</sup>.

Por tanto, desde esta perspectiva, ambos tipos de movimiento social (el pacifismo y el ecologismo) hay que comprenderlos en su intento por introducir nuevos hábitos en pro de políticas pacifistas superadoras de la máxima Clausewitz (la guerra como instrumento de la política) y medioambientales capaces de redirigir hacia comportamientos que se distancien de ese consumo insostenible en un planeta que, como el nuestro, aloja un límite de recursos y recuperación de este gasto ecológico, y de lo cual depende no ya la vida de algunos pocos, o de muchos, sino de todos. Y por este “todos” se entiende, incluso, la heredad transmitida a las próximas generaciones. En

---

<sup>389</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VI, 5, 1140b 4-5 y 1140b 20-22.

<sup>390</sup> Mientras que la *prudencia* es sabiduría práctica referida a lo que en el ámbito del comportamiento humano puede ser de otro modo, la *sapiencia* está referida al conocimiento cierto y perfecto (contemplativo) de los principios, esto es, de lo necesario, de lo que no puede ser de otra manera (Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VI, 7, 1141a 16-1141b 23; Tomás de Aquino, op. cit., IIIae, q. 57, a. 2, ad. 1).

<sup>391</sup> Tomás de Aquino, op. cit., I-IIae, 1, q. 57, a. 4, ad. 3.

<sup>392</sup> *Ibid.*, I-IIae, 1, q. 57, a. 4, c.

<sup>393</sup> *Ibid.*, I-IIae, 1, q. 57, a. 4, c.

<sup>394</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VI, 5, 1140b 4 10.

definitiva, recordamos: «La prudencia es la virtud más necesaria para la vida humana. Efectivamente, vivir bien consiste en obrar bien. Pero, para que uno obre bien no sólo se requiere la obra que se hace, sino también el modo de hacerla, esto es, que obre conforme a recta elección, y no por impulso o pasión. Mas como la elección es respecto de los medios para conseguir un fin, la rectitud de la elección requiere dos cosas, a saber: el fin debido y el medio convenientemente ordenado al fin debido. Ahora bien, respecto del fin debido, el hombre se dispone convenientemente mediante la virtud que perfecciona la parte apetitiva del alma, cuyo objeto es el bien y el fin; y respecto del medio adecuado al fin debido, necesita el hombre disponerse directamente mediante el hábito de la razón, ya que el deliberar y elegir, que versan sobre los medios, son actos de la razón. Por consiguiente, es necesario que en la razón exista alguna virtud intelectual que la perfeccione convenientemente respecto de los medios a elegir para la consecución del fin, y tal virtud es la prudencia. La prudencia, pues, es una virtud necesaria para vivir bien»<sup>395</sup>. La respuesta del Aquinate sigue lo que ya Aristóteles había afirmado en términos similares: «En efecto, parece propio del hombre prudente el ser capaz de deliberar rectamente sobre lo que es bueno y conveniente para sí mismo, no en un sentido parcial, por ejemplo, para la salud, para la fuerza, sino para vivir bien en general»<sup>396</sup>. Esta pretensión es tras la que andan las iniciativas sociales antedichas y de las que nos ocuparemos a continuación: los movimientos ecologistas y pacifistas.

#### 10.2.1. El movimiento ecologista

El activismo ecológico tiene su propia historia previa que suele remontarse a Revolución industrial, cuando —como hemos visto— empiezan a surgir movimientos sociales y sindicales que ponen en evidencia el deterioro sobre la calidad de vida de las personas como consecuencia de los procesos de urbanización e industrialización característicos de la sociedad industrial. Estas críticas, aunque minoritarias, sentarían las bases culturales de algunos movimientos que aún perduran a día de hoy, como el higienismo o el ambientalismo.

El higienismo buscaba establecer unas condiciones de salubridad del entorno de vida para preservar la salud de los habitantes. Dicho movimiento surgió con más fuerza en

---

<sup>395</sup> Tomás de Aquino, op. cit., I-IIae, 1, q. 57, a. 5, c.

<sup>396</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco* VI, 5, 1140a 25 y ss.

los barrios obreros, como parte de un programa reivindicativo más amplio, relacionado con la mejora de sus modos de vida, pues los trabajadores vivían hacinados en centros fabriles, prácticamente sin ningún tipo de higiene ni condiciones mínimas de salubridad, con un agua y un hábitat altamente contaminados y polucionados por los desechos de las fábricas; mientras que las clases sociales acomodadas lo hacían en zonas más alejadas. Para estos otros las pretensiones y sus motivos eran muy distintos: si las anteriores demandas tuvieron su iniciativa por parte de las clases trabajadoras urbanas, la importancia puesta en la conservación de los espacios naturales surge, principalmente, por parte de la élite intelectual del Romanticismo en su vuelta a “lo natural” y de las clases pudientes alarmadas ante la degradación de sus parajes de recreo. Sería principalmente esta segunda preocupación, y no el sentimiento anterior, lo que condujo al intento de protección de áreas naturales de la expansión industrial y la privatización de zonas forestales. De este momento son las apariciones de las primeras organizaciones ambientalistas surgidas en Gran Bretaña (caso de la Sociedad Zoológica de Londres, la Sociedad para la preservación de los comunales, los espacios abiertos, y los senderos, la Real Sociedad para la Protección de las Aves o la Sociedad Británica para la conservación de la fauna y la flora), en Francia (que funda la Sociedad francesa para la protección de la naturaleza) y en Estados Unidos, el primer país donde se delimitaron espacios naturales para preservarlos de la actividad depredadora del ser humano, creando en 1872 el Parque Nacional de Yellowstone y, posteriormente, a iniciativa John Muir, el Sierra Club (1892), una de las organizaciones ambientales más antiguas, más grande y de mayor influencia en los Estados Unidos.

Pero no sería hasta los años setenta del pasado siglo XX que el movimiento ecologista tomó conciencia de la degradación ecológica global y de la amenaza que esta supone para la supervivencia de las sociedades.

El desarrollo mercantil fomentó la construcción de nuevas y cada vez mayores industrias por todo el mundo y, con ello, el aumento de la contaminación ambiental a causa de emanaciones tóxicas a la atmósfera, vertidos de desechos en ríos, lagos y mares, destrucción de bosques... Como consecuencia de esto fue que se empezaron a asentar las primeras bases de lo que iba a ser oficialmente el desarrollo del ecologismo a partir de la publicación de numerosas obras que, de carácter científico, centraban su atención en esta clamorosa degradación.

Esta nueva corriente pretendía establecer en la sociedad una toma conciencia sobre los problemas ambientales que acarrea la frenética marcha del desarrollo industrial. Varios fueron los autores dedicados a este asunto que ya superaba los márgenes de las propuestas de épocas precedentes. Irrumpieron con fuerza institucional nuevos agentes que tomaron para sí el tema ecologista e introdujeron cuestiones ineludibles en la agenda política de diversos Estados.

En este sentido, el grupo más notorio resultó ser el Club de Roma, grupo internacional de destacados empresarios, políticos y científicos que en 1968 encargó a un equipo del Massachusetts Institute of Technology (MIT) un informe para encontrar soluciones prácticas a los problemas planetarios y que publicado en 1972, concluía que, en un mundo limitado como en el que vivimos, de seguir la actual marcha de crecimiento de la población mundial, con lo que ello implica de ilimitado desarrollo industrial, explotación de recursos naturales y contaminación ambiental, se acabaría (relativamente pronto) con los recursos del planeta si no se tomaban medidas reales y efectivas que frenen esta deriva. Son las primeras vislumbres de la teoría del *crecimiento sostenible*, primero, y del *decrecimiento*, después, que ya no se limitan a la protección y conservación de la naturaleza o a la denuncia de los factores socioeconómicos y políticos de la degradación ambiental, sino a la formulación de una nueva relación del hombre con su entorno.

Desde entonces la comunidad internacional se ha hecho eco de este desfavorable advenimiento. Ese mismo año de 1972 la Conferencia de las Naciones Unidas de Estocolmo se convocó con el propósito único de tratar el reciente tema de la crisis medioambiental y tomar medidas que trataran de enmendarlo. Pero la incapacidad manifiesta de los grandes organismos internacionales reunidos ese año (y los sucesivos) para acordar medidas efectivas en este sentido, estimuló el aumento de la actividad de grupos ecologistas alternativos, preocupados y ocupados en realizar acciones y planes para fomentar una situación de estabilidad y respeto por el medio ambiente, intentando promover un verdadero cambio en los hábitos y costumbres. Son estas agrupaciones ecologistas (como Greenpeace o WWF-ADENA) las que aún en la actualidad manifiestan un comportamiento verdaderamente comprometido con este cambio<sup>397</sup>.

---

<sup>397</sup> De hecho, aún en 2015, se reunió la vigésimo primera Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático reunida en el mes de diciembre, en París, con el propósito de firmar un nuevo pacto global para sustituir el ya tiempo atrás obsoleto Protocolo de Kyoto adoptado en 1997. Un



Pero no fueron los únicos, y además del quehacer en estos menesteres de las instituciones ecologistas, surgieron otras tantas redes de acción que por su modo de actividad pueden considerarse radicales (tal es el caso de Earth First!, movimiento ecologista inspirado por *Primavera silenciosa* de Rachel Carson, la ética de la Tierra de Aldo Leopold y las hazañas ecologistas narradas por el escritor y ambientalista Edward Paul Abbey).

Pero el movimiento ecologista no se agota entre estos términos, ni en sus debates en torno a las posturas ecocentristas o antropocentristas, sino que forma parte de él también el movimiento antinuclear, desarrollado a partir de los años setenta en respuesta a la peligrosidad del uso, desarrollo y expansión de la tecnología nuclear, tanto en ámbito civil (desarrollo energético) como militar (armamento nuclear, bombas sucias de uranio empobrecido).

Se trata, pues, de dos tipos de acción separadas, como desemejante es el motivo de protesta que los concita: el primero se opone al uso de la energía nuclear por sus riesgos, el segundo (y previo) ya había formado parte de las primeras movilizaciones pacifistas tras la segunda Guerra Mundial.

#### 10.2.2. El movimiento pacifista

El pacifismo, en tanto que doctrina o ideología, no se reduce a ser mera demanda social de las últimas décadas del pasado siglo XX. Las afirmaciones antibélicas han sido numerosas a lo largo de la historia del pensamiento y es un aspecto reseñable en numerosas concepciones religiosas. Pero es el pacifismo contemporáneo el que aquí

---

protocolo que —convendría recordar— suponía una serie de compromisos jurídicamente vinculantes (desde su entrada en vigor en 2005) de reducción o limitación de emisiones de gases de efecto invernadero por parte de los países industrializados, con miras a reducir el total de sus emisiones a un nivel inferior en no menos del 5% al de 1990 en el período de compromiso comprendido entre el año 2008 y el 2012. Poco después, en 2006, se comenzaron a negociar los detalles de la continuidad de este Protocolo más allá del final de su primer periodo de compromiso (es decir, a partir de 2013). Así, en la Cumbre de Doha de 2012 (COP 18/COP-MOP 8), se acordó dar continuidad al marco jurídico del Protocolo de Kyoto a través de la adopción de las enmiendas necesarias para hacer posible su continuidad con un segundo periodo de compromiso a partir del 1 de enero de 2013 (véase a este respecto <http://www.magrama.gob.es/es/cambio-climatico/temas/el-proceso-internacional-de-lucha-contra-el-cambio-climatico/naciones-unidas/protocolo-kioto.aspx>). El anticipado fracaso de estas segundas medidas, y la urgencia del momento, condujo a que antes de que se agotara el plazo (previsto para 2020) se preparara —anticipado por la Cumbre Mundial del Clima celebrado en Perú entre los días 1 al 12 de diciembre del 2014— el encuentro de París de cuyas conclusiones trataremos de dar cuenta en *Los límites del mundo. Una concepción filosófica del decrecimiento y Crítica de la razón consumista*.

más nos interesa, y respecto de él es habitual referir siempre una serie de nombres. El primero de ellos, por una recurrencia meramente cronológica, es el filósofo matemático, lógico y escritor, Bertrand Russell (1872-1970), conocido por sus trabajos en Filosofía y Lógica, pero también por su activismo social y político, a favor o en contra de distintos asuntos, dos de los cuales, quizá los más destacables, tienen que ver con su posicionamiento respecto al uso bélico de la energía nuclear, que tomaría la forma de un manifiesto; el otro es lo que se conoce como el Tribunal Russell, encargado de investigar y evaluar la política exterior estadounidense y la intervención militar que este país llevó a cabo en Vietnam a partir de marzo de 1964.

El acontecimiento que marcó un hito para la aparición y desarrollo de este tipo de iniciativas lo constituyen las consecuencias derivadas de los bombardeos atómicos sobre Hiroshima y Nagasaki, ordenados por Harry S. Truman, presidente de los Estados Unidos de América (1945-1953), contra el Imperio del Japón, y que se efectuaron, respectivamente, en los días 6 y 9 de agosto de 1945, segando de inmediato miles de vidas, arruinando dichas localidades y cuyos efectos aún se harían notar (en forma de enfermedades y malformaciones) en las siguientes generaciones.

Fue por aquel entonces que el físico nuclear Józef Rotblat (1908-2005), quien había cooperado en el diseño de la bomba atómica, se convirtió en un activista antibélico. En colaboración con Bertrand Russell, y nueve científicos más (Max Born, Percy W. Bridgman, Leopold Infeld, Cecil F. Powell, Herman J. Muller, Linus Pauling, Jean Frédéric Joliot-Curie, Hideki Yukawa y Albert Einstein), firmaron un manifiesto que se presentó ante la prensa, en el edificio Caxton Hall (sito en la esquina de Caxton Street y Palmer Street, en el barrio londinense de Westminster), el 9 de julio de 1955.

Una década más tarde del lanzamiento de las bombas atómicas Bertrand Russell comenzaba aquél comunicado de prensa para la presentación del manifiesto con las siguientes palabras: «La declaración que se acompaña, que ha sido firmada por algunas de las más eminentes autoridades científicas en diferentes partes del mundo, trata de los peligros de una guerra nuclear. Se deja en claro que ninguna de las partes puede aspirar a la victoria en esa guerra, y que existe un peligro muy real de exterminación de la raza humana por el polvo y la lluvia de las nubes radiactivas. Se sugiere que ni el público ni los Gobiernos del mundo son suficientemente conscientes del peligro. Señala que un acuerdo de prohibición de las armas nucleares, si bien podría ser útil para disminuir la

tensión, no ofrecería una solución, ya que dichas armas serían sin duda fabricadas y utilizadas en una gran guerra, a pesar de los acuerdos previos en sentido contrario. La única esperanza para la humanidad es evitar la guerra. Esta declaración tiene como propósito reclamar un modo de pensar que haga posible ese objetivo».

El manifiesto llamaba a la convocatoria de una conferencia mundial para evaluar los peligros que han surgido como consecuencia del desarrollo de armas de destrucción masiva. El propósito expresado se dirigía al intento de pensar de una nueva manera que evite antes la contienda militar. Y así continuaba aquella conferencia ante la prensa:

Tenemos que aprender a preguntarnos, no sobre las medidas que deben tomarse para asegurar la victoria militar de cualquier grupo que prefiramos, pues ya no existen tales pasos; la cuestión que nos debemos formular es: ¿qué medidas deben adoptarse para evitar una contienda militar cuyo resultado será desastroso para todas las partes?

El público en general, incluso muchos hombres en puestos de autoridad, no han imaginado lo que supondría verse envueltos en una guerra con bombas nucleares. El público en general aún piensa en términos de destrucción de ciudades. Se entiende que las nuevas bombas son más poderosas que las antiguas, y que, mientras una bomba-A pudo arrasar Hiroshima, una bomba-H podría destruir las más grandes ciudades, como Londres, Nueva York y Moscú.

No cabe duda de que en una guerra con bombas-H las grandes ciudades quedarían aniquiladas. Pero ese sería uno de los desastres menores a los que nos tendríamos que enfrentar. Si todos en Londres, Nueva York y Moscú fueran exterminados, el mundo podría, al cabo de unos pocos siglos, recuperarse del golpe. Pero ahora sabemos, especialmente tras la prueba de Bikini, que las bombas nucleares pueden expandir gradualmente su destrucción sobre una superficie mucho más amplia de lo que se había pensado.

Se asegura con excelente autoridad que puede fabricarse ahora una bomba que sería 2.500 veces más potente que la que destruyó Hiroshima. Tal bomba, si explotara cerca de la superficie o bajo el agua, enviaría partículas radiactivas a la capa superior del aire. Descenderían gradualmente e irían llegando a la superficie de la tierra como mortífero polvo o lluvia. Ese polvo

fue el que afectó a los pescadores japoneses y a los peces que capturaron. Nadie conoce la amplitud con la que podrían esparcirse esas letales partículas radiactivas, pero las mejores autoridades son unánimes al decir que una guerra con bombas-H podría posiblemente señalar el final de la raza humana. Se teme que de utilizarse muchas bombas-H habría una muerte universal, inmediata sólo para una minoría, pero para la mayoría en lenta tortura de enfermedad y desintegración.

Se han formulado muchas advertencias por eminentes científicos y por autoridades en estrategia militar. Ninguno de ellos dirá que pueden asegurarse las peores expectativas. Lo que dicen es que tales resultados son posibles, y nadie puede tener la seguridad de que no se hagan realidad. No hemos encontrado aún que las opiniones de los expertos en estos asuntos dependan en ningún grado de sus posiciones políticas o prejuicios. Sólo dependen, hasta donde nuestras investigaciones han revelado, del grado de conocimiento de cada experto en particular. Hemos descubierto que los hombres que más saben son los más sombríos.

Aquí está, entonces, el problema que presentamos, crudo, horrible e ineludible: ¿Vamos a poner fin a la raza humana; o deberá renunciar la humanidad a la guerra? La gente no se plantea esta alternativa porque es muy difícil abolir la guerra.

La abolición de la guerra exigiría desagradables limitaciones de la soberanía nacional. Pero lo que impide quizá comprender la situación más que cualquier otra cosa es que el término “humanidad” suena vago y abstracto. La gente apenas se imagina que el peligro es para ellos y sus hijos y sus nietos, y no sólo para una humanidad vagamente aprehendida. Apenas se imaginan que son ellos, individualmente, y aquellos que aman quienes están en peligro inminente de perecer angustiosamente. Y por eso confían en que quizá deba permitirse que la guerra continúe siempre que sean prohibidas las armas modernas.

Esta esperanza es ilusoria. Cualesquiera acuerdos que se alcancen en tiempos de paz para no utilizar bombas-H, no se tendrán por obligatorios en tiempos de guerra, y ambas partes se pondrán a trabajar para fabricar bombas-H en cuanto estalle la guerra, porque si un bando fabricase bombas

y el otro no lo hiciera, quien las fabricase resultaría inevitablemente victorioso<sup>398</sup>.

En conclusión, se instaba a toda la humanidad (y a los gobiernos del mundo en particular) no tanto a abandonar la neutralidad de sus posiciones y sentimientos como a encontrar medios pacíficos que resolvieran todos los asuntos de disputa entre ellos.

Entre los asistentes a aquella conferencia se encontraba Sri Pandit Jawaharlal Nehru, quien en calidad de primer ministro de India (1947-1964) ofreció que fuera allí donde se acogieran aquellas conferencias; pero la crisis de Suez, que acabaría degenerando en guerra (1956), terminaría por retrasar aquel encuentro.

Finalmente fue el banquero y filántropo Cyrus Stephen Eaton (1883-1973), a quien ya conocía Russell, quien prestó su residencia en Pugwash (Nueva Escocia, Canadá) para celebrar ese primer ciclo de conferencias que reunió a veintidós científicos. Desde entonces, la Organización Pugwash sigue dedicándose a este mismo propósito que le dio origen, llevando a cabo anualmente conferencias internacionales y publicaciones. Trabajo por el cual, junto con Józef Rotblat, han sido galardonados con el Premio Nobel de la Paz en 1995.

Pero el movimiento pacifista no se circunscribe a un movimiento antinuclear (de hecho la larga cita anterior es muestra de ello), máxime ante el temor de que las latentes hostilidades de la Guerra Fría (1947-1991) se volvieran manifiestas y ostensibles. De hecho, al hilo de lo expuesto, sería menester definir el pacifismo de una manera más amplia: como respuesta social (y cultural) a la guerra a través de desaprobaciones públicas, negativas de participación y condenas de sus abusos; pero también, de manera positiva, estimulando condiciones para el diálogo en pos de una resolución pacífica de los conflictos. Todo ello requiere anteponer el juicio moral y la valoración ética a cualquier otra motivación que pretenda hacer pasar por justa, o cuanto menos procedente (léase, justificada, legal, lícita, e incluso legítima), una acción bélica, aunque ello fuerce al individuo a no colaborar con el mandato institucional (lo que nos retrotraería de nuevo a prestar atención a las aportaciones de notables personalidades como la de Thoreau, Tolstói y Gandhi). Sin embargo, el asunto atañido que más nos interesa ahora es el de la denuncia, respecto de lo cual ya hicimos mención al referir el

---

<sup>398</sup> Publicado en inglés por *Pugwash Conferences on Science and World Affairs*. Vid., <http://www.filosofia.org/cod/c1955rus.htm> (fecha de consulta 07/09/2013).

Tribunal Russell: un organismo público constituido en 1966 por el filósofo británico Bertrand Russell (y secundado por Jean-Paul Sartre), que fue justificado por el propio Russell en los siguientes términos: «Si ciertos actos de violación de tratados son crímenes, se trata de crímenes, sin importar que los cometan Estados Unidos o Alemania. No estamos preparados para estipular una norma de conducta criminal contra otros que no estemos dispuestos a invocar contra nosotros»<sup>399</sup>.

La cita —que parafrasea al Fiscal Jefe Robert H. Jackson durante los juicios de Núremberg— forma parte del texto *Crímenes de guerra en Vietnam*, cuya publicación se llevó a cabo tras la formación de aquel Tribunal (en realidad una comisión internacional de carácter moral) que se encargó de juzgar los crímenes cometidos en la Guerra de Vietnam, aplicando el Derecho Internacional existente, efectuando una labor similar a la que se hizo en Núremberg, y en la que participaron representantes de 28 países.

Este Tribunal se reunió en dos sesiones: una en Estocolmo (Suecia) y otra en Copenhague (Dinamarca). Se oyeron decenas de declaraciones sobre la conducta llevada a cabo contra la población vietnamita: testimonios sobre el bombardeo de poblaciones civiles, torturas, tratos degradantes a los prisioneros, etc. Finalmente, el veredicto (casi unánime), conforme al artículo 6º del Estatuto de Núremberg (también conocido como “Carta de Londres” o “Estatuto de Londres del Tribunal Militar Internacional”, por el cual se aprobaban los principios y procedimientos que habrían de regir los Juicios de Núremberg) y de acuerdo con la Resolución N° 599 de la Asamblea General de la ONU, de 31 de enero de 1952, encontró culpable a los Estados Unidos y sus aliados (Corea del Sur, Nueva Zelanda y Australia) de crímenes contra la paz, crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad.

Sin embargo, el escaso eco de esta iniciativa<sup>400</sup> contrasta con los bríos antibélicos y los movimientos sociales de carácter netamente contestatarios, emancipadores y críticos

---

<sup>399</sup> Bertrand Russell, epílogo, “El Tribunal Internacional de Crímenes de Guerra”, en *íd.*, *Crímenes de guerra en Vietnam*, Madrid, Editorial Aguilar, 1967, p. 162.

<sup>400</sup> Iniciativa que tendría sus continuaciones en años posteriores. Así, entre 1974 y 1976, fue creado un segundo Tribunal Russell, con el objetivo de investigar las presuntas violaciones de Derechos Humanos que se estaban dando en Argentina, Brasil y Chile, principalmente. Un tercer Tribunal Russell se convocaría en el año 2004 para tratar sobre la guerra contra Irak. Todavía se crearía un cuarto Tribunal Russell en 2009 para tratar de la causa Palestina (véase a este respecto el sitio web <http://www.russelltribunalonpalestine.com/en/>). Incluso se convocó un quinto Tribunal Russell con el propósito de analizar denuncias sobre crímenes de guerra y violación de los Derechos Humanos de la minoría étnica rusa en Ucrania del este (tal y como se recoge en <http://www.globalresearch.ca/the-russell->

contra el sistema político, y cuyo desencanto se expresó como rebeldía contra cualquier forma de autoridad y de rechazo a los cánones clásicos de desarrollo personal. Se especifica así lo que se ha dado en llamar “movimientos contraculturales” ocurridos en diversos países alrededor del mundo (en Londres, Berlín, París, Roma, etc.), destacando, sobre todo, los acaecidos en Estados Unidos durante la Guerra de Vietnam, movilizándolo en su contra a una amplia pluralidad de la sociedad estadounidense que se expresaba igualmente en grandes convocatorias como en significativos gestos individuales.

Respecto a los primeros cabría mencionar las huelgas y piquetes por todo el país, las protestas, sentadas, pitadas y boicots ante las oficinas de reclutamiento e instituciones militares; pero, sobre todo, por su notoriedad, las grandes marchas pacíficas en las capitales (sobre Minneapolis, Miami, Austin, Sacramento, Filadelfia, Chicago, Boston, Cleveland, y demás), algunas de ellas célebres como la “Human Be-In” en el Golden Gate Park de San Francisco (el 14 de enero de 1967) o la que se produjo (en septiembre de 1967) frente al monumento Lincoln y más tarde en el intento simbólico de rodear el Pentágono. Fue aquí donde se produjeron duros enfrentamientos con la policía militar y el memorable momento de colocar flores en los cañones de los fusiles.

Respecto a los actos individuales, estos fueron más simbólicos que efectivos. Entre estos segundos encontramos las devoluciones (e incluso las destrucciones) de las tarjetas de reclutamiento, las deserciones, las objeciones de conciencia, o el intento por parte de veteranos de guerra de devolver personalmente al presidente sus condecoraciones militares; pero también determinadas acciones drásticas, como los suicidios de protesta de Alice Herz o Norman Morrison que, impregnado de queroseno, se prendió fuego intencionadamente bajo la oficina en el Pentágono del Secretario de defensa de Estados Unidos Robert McNamara, tratando de emular la acción del monje budista mahayana vietnamita Thích Quang Duc (en la actualidad honrado como *bodhisattva*), cuya inmolación fue fotografiada por Malcolm Browne (por la que ganaría un premio Pulitzer ese mismo año de 1963).

Incluso por aquellos tiempos se revivió la idea de la desobediencia fiscal como medida de presión. No obstante, el final de la guerra (señalada el 30 de abril de 1975) no fue

---

[tribunal-on-ukraine-accuses-obama-rasmussen-and-petroshenko-of-war-crimes-in-east-ukraine/5401899](http://tribunal-on-ukraine-accuses-obama-rasmussen-and-petroshenko-of-war-crimes-in-east-ukraine/5401899), fecha de consulta 20/12/2014).

debido a ninguna de estas formas de contestación social<sup>401</sup>. Acaso lo que estas expresiones pusieron de manifiesto a lo largo de este período era un cuestionamiento del llamado “American way of life” (es decir, el modo de vida americano), del que el movimiento contracultural hippie fue el principal abanderado, pero no sólo y ni tan siquiera el más importante, como veremos a continuación.

### 10.3. Los movimientos contraculturales

Si calificamos los movimientos contraculturales como una multitudinaria actitud disconforme con los valores que dominan los usos sociales de un determinado momento cultural, diremos entonces que las características antedichas al final del epígrafe anterior podrían servir para especificar tanto al movimiento contracultural hippie (cuyas raíces se remontan a la generación *beat* de 1950) como al movimiento estudiantil de mayo de 1968. Uno y otro comparten aspectos reivindicativos (generalmente expresados en un activismo contra el consumismo y el capitalismo), pero les diferencia el marcado cariz político e intelectual que sí distingue claramente a estos segundos.

Sin embargo no es ésta una opinión ampliamente aceptada. Importantes intelectuales del momento, como Norberto Bobbio, Isaiah Berlin, Raymond Aron o Jeanne Hersch, le rebatieron ese reconocimiento que otros autores sí interpretaron de manera opuesta. Tal es el caso de Claus Offe, para quien la fecha de 1968 supone un hito cronológico: «Por todas partes la conciencia burguesa está invocando hoy el final de los tiempos al reflexionar sobre sí misma. Los límites del crecimiento y del Estado social, las crisis de la economía mundial, de finanzas y del medio ambiente, además de la crisis de legitimación y de la “crisis de autoridad estatal”, han pasado a ser tópicos evidentes que ofrece cualquier periódico conservador o liberal para caracterizar el estado de la

---

<sup>401</sup> El pacifismo actual es heredero del anterior en los que se dieron ciclos de protesta coyunturales asociados a períodos inmediatamente anteriores a una ofensiva belicosa o fuertemente críticas ante su desarrollo (así se vio, por ejemplo, con las manifestaciones mundiales contra la invasión de Irak en 2003 bajo el lema “No a la guerra”). Bien es cierto que el activismo actual no tiene ya como referente ni el temor a un cataclismo nuclear ni al crecimiento de las hostilidades entre bloques antagónicos; por el contrario, el pacifismo desde fines del siglo XX, más allá de las cuestiones habituales referidas al desmantelamiento armamentístico, la búsqueda de alternativas a los modos de defensa convencionales y aquellas otras basadas en las armas de destrucción masiva, en la abolición del servicio militar obligatorio, etc., amplió sus iniciativas hacia temas como la acción humanitaria, los grupos de ayuda mutua, la diplomacia civil, la cultura de la paz y la no-violencia (no vinculadas a cuestiones religiosas), así como respecto de las intervenciones a través de cuerpos civiles de paz en situaciones de pre-conflicto o post-conflicto.



sociedad nacional e internacional»<sup>402</sup>. Desde esta perspectiva (sostenida también por otros autores como Ralf Dahrendorf), Mayo del 68 fue, ante todo, una revuelta contestataria que tendría a los estudiantes como principales protagonistas.

### 10.3.1. Las protestas estudiantiles

Las protestas estudiantiles de mayo de 1968 eran muy distintas de otras muestras de descontento como las acaecidas en los Estados Unidos de América unos años antes. Compartían la impaciencia y la frustración de resultados de la masificación del alumnado, para los cuales el paso por la universidad había dejado de garantizar una integración laboral acorde a su preparación; pero sobre todo aquellas protestas estudiantiles en Norteamérica se habían caracterizado por prestar su apoyo a la causa de los derechos civiles, del feminismo y la revolución sexual, del ecologismo, así como por su oposición a la guerra de Vietnam y a la Guerra Fría como un instrumento de control social. Muchos de estos propósitos no se dieron en las protestas estudiantiles en Alemania occidental (que tuvo en la persona de Alfred Willi Rudolf Dutschke, más conocido como Rudi Dutschke, su dirigente más destacado), ni en Polonia, ni en Italia, más centrada en cambiar un sistema de enseñanza que se entendían adocenada, lo que llevó a peticiones concretas como las de conseguir un profesorado dedicado a tiempo completo, el desarrollo de seminarios y becas para todos, etc. También distinta a todas ellas fue la ocurrida en Francia que tuvo su causa desencadenante el llamado “plan Fouchet”, destinado a establecer un sistema de selección para acceder a determinadas carreras y reformar la enseñanza superior para acercarla al mundo de la empresa.

Buena parte del mundo estudiantil empezó entonces a replantearse tanto el sistema universitario como los valores transmitidos por este tipo de enseñanza. La multiplicación de asambleas y debates dio paso a una creciente agitación, iniciada (en marzo de 1968) por los estudiantes universitarios (encabezados por Daniel Cohn-Bendit, junto a Alain Geismar y Jacques Sauvageot), que tiempo después fue secundada (en mayo) por los trabajadores, que se sumaron a aquella sublevación estudiantil con una huelga general promovida por los líderes sindicales (Georges Séguy, Eugène Descamps, James Marangé) y el malestar social aprovechado por determinados líderes políticos (Guy Mollet, François Mitterrand, Michel Rocard, Pierre Mendés

---

<sup>402</sup> Claus Offe, *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Madrid, Editorial Sistema, 1988, p. 28.

France, Georges Marchais), contra el gobierno de Charles de Gaulle, por aquel momento Presidente de la V República Francesa (1959–1969)<sup>403</sup>. Si a la protesta universitaria le siguieron aquellas otras movilizaciones, estuvo claro que estas segundas fueron a rebufo de aquellas primeras, sin identificarse con ellas pues la de estos otros tenía su explicación en las reducciones y paralizaciones salariales como reacción empresarial al momento de recesión económica que sufría entonces el país<sup>404</sup>.

Este propósito distinto se evidenció a pesar de los llamamientos a una lucha común el viernes 24 de mayo. Este día hubo una manifestación separada de estudiantes y trabajadores, quienes dos días más tarde acabarían negociando con el gobierno una mejora en sus condiciones laborales. Pero las de los estudiantes parecían unas reivindicaciones distintas que respondían a una *crisis de la civilización* (recuperando la expresión propuesta por André Malraux en *Les Chênes qu'on abat...*).

De hecho, algunas de las consignas que se gritaron (y las que se escribieron en las paredes de las calles del parisino Barrio Latino, donde se inició la revuelta) en este momento expresaban: “Pas de replâtrage, la structure est pourrie” (i. e. “No le pongas parches, la estructura está podrida”)<sup>405</sup>. Y en el mismo sentido podemos entender otra de aquellas consignas: “La Revolución debe hacerse en los hombres antes de realizarse en las cosas”<sup>406</sup>. Con ello, la pretensión de fondo de este movimiento contestatario parecía instalarse en un intento de transformación del modo de vida social; de ahí el fuerte carácter intelectualista que caracterizaba a este movimiento, que —extrañamente— tuvo en los teóricos de la Escuela de Frankfurt, y más en concreto a Herbert Marcuse (1898-1979), su intelectual público<sup>407</sup>. Y si añadimos que

---

<sup>403</sup> Una detallada cronología de estos acontecimientos puede consultarse en los trabajos de Antonio Sáenz de Miera titulados *La crisis social en mayo del 68 en Francia (1976) y Mayo del 88, 20 años antes (1988)*.

<sup>404</sup> Antonio Sáenz de Miera, *La crisis social en Mayo del 68 en Francia*, Madrid, Ibérico Europea de Ediciones, 1976, p. 68.

<sup>405</sup> Una retahíla de estas consignas puede consultarse en sitios web como [http://es.wikiquote.org/wiki/Mayo\\_franc%C3%A9s](http://es.wikiquote.org/wiki/Mayo_franc%C3%A9s) o <http://solofilosofia.blogspot.com.es/2009/11/los-graffiti-y-la-consignas-del-mayo.html>.

<sup>406</sup> Vid., Juan María Sánchez-Prieto, “La historia imposible del Mayo francés”, en *Revista de estudios políticos*, Nº 112, 2001, p. 119.

<sup>407</sup> Se designa como “intelectual público” —siguiendo el significado enfático que le da Ralf Dahrendorf— a aquéllos que en el apogeo de una etapa de grandes transformaciones han puesto en movimiento y sacudido las circunstancias de su época, tomando parte en los discursos públicos dominantes del momento, determinando incluso su temática y orientación, y que dan a su momento el lenguaje en el que la gente la entiende. En definitiva, aquellos que, en expresión de Noel Ann, «definen las mentalidades de una generación» (vid., *La libertad a prueba. Los intelectuales frente a la tentación totalitaria*, Madrid, Editorial Trotta, pp. 24-25) o, como dijera José Ortega y Gasset, a aclarar un poco las cosas (vid., *La rebelión de las masas*, Madrid, Editorial Tecnos, 2009, p. 102).

*extrañamente* es porque de hecho los propósitos de estos jóvenes contestatarios (y los que les siguieron) se situaban en las antípodas del pensamiento marcusiano; pues si el principal desencadenante de estas movilizaciones fue el aumento del paro como consecuencia del Plan de Establecimiento de 1963, que más afectaba a los jóvenes y entre ellos a los universitariamente cualificados que no encontraban empleos correspondientes a sus diplomas (inadaptación de la oferta universitaria a la demanda social), entonces se comprende que el disgusto que les movilizó era la pretensión de alcanzar las promesas materiales que hay tras la idea común sobre el Estado de bienestar.

De ser esta una lectura posible, diremos entonces que la sensación emotiva de decepción por las secuelas seguidas tras aquellas revueltas por causa de —sirviéndonos de las palabras empleadas por Juan María Sánchez-Prieto— «el desajuste entre la amplitud del movimiento y la debilidad de los resultados»<sup>408</sup>, no se debe a que las inquietudes estudiantiles y el malestar social o, en otros términos, la teoría y la acción, no llegaron a unificarse, sino que el desarrollo social en buena medida siguió por los mismos derroteros que mostrara Marcuse: «Si los individuos están satisfechos hasta el punto de sentirse felices con los bienes y servicios que les entrega la administración, ¿por qué han de insistir en instituciones diferentes para una producción diferente de bienes y servicios diferentes? Y si los individuos están precondicionados de tal modo que los bienes que producen satisfacción también incluyen pensamientos, sentimientos, aspiraciones, ¿por qué han de querer pensar, sentir e imaginar por sí mismos?»<sup>409</sup>.

El movimiento contestatario de Mayo del 68, *precondicionado*, en su mayoría no pretendía subvertir el orden social sino encontrar en él un acomodo. Y en tanto que no buscaba la *emancipación* que sí señalaba Marcuse en *El hombre unidimensional*, no sólo no ocurrió aquella emergencia de la nueva “izquierda social” que había anunciado Jean-Paul Sartre, ni el “éxtasis de la historia” que anticipaba Edgar Morin, ni se inició “un nuevo período de la historia universal” como anticipaba Cornelius Castoriadis, ni mucho menos con un fuerte carácter “anti-tecnocrático” como apuntaba Alain Touraine, sino que acaso se hizo todo lo contrario, como afirmó Jules Régis Debray. Quizá el complemento de esta respuesta podemos encontrarla en un autor como Gilles Lipovetsky, para quien Mayo del 68 supone el origen del individualismo

---

<sup>408</sup> Juan María Sánchez-Prieto, op. cit., p. 129.

<sup>409</sup> Herbert Marcuse, *El hombre unidimensional*, Barcelona, Editorial Ariel, 2010, p. 83.

contemporáneo: demandas de satisfacción íntima y desinterés por los asuntos públicos, precisamente los valores que se instalaron con el desarrollo de la llamada “sociedad de consumo”<sup>410</sup>. La conclusión de Gilles Lipovetsky no deja lugar a concesión alguna: «No sólo el espíritu de mayo es individualista, sino que ha contribuido a su manera a acelerar la llegada del individualismo narcisista contemporáneo, despolitizado y realista, flotante y apático, indiferente a los combates de la masa y a los grandes objetivos sociales»<sup>411</sup>.

Aun así, el *movimiento sesentayochista* ha quedado en el imaginario social como un movimiento romántico, sentimental, idealista. Y aunque las proclamas estudiantiles, sus pintadas en las paredes de las distintas facultades y en las calles, no apuntaran a nada concreto, resulta curioso comprobar cómo muchos discursos posteriores refieren sobre la falta de resultados, quedando el tema aún como pendiente de resolución. De ahí que en los siguientes acontecimientos de crisis social, sobrevenida por las nuevas crisis del capitalismo (en la década de los ochenta, y luego en los noventa), se rescate de la memoria la revuelta estudiantil de aquellos tiempos; pero, tercamente, poco de sus empeños intelectuales frente a la *razón instrumental*, aún dominante. Excepto quizá en uno de estos destacados nuevos movimientos, no en vano conocido como “altermundista”, por cuanto supone un intento de enfrentar el “pensamiento único” (en locución de Arthur Schopenhauer) o “unidimensional” (en el vocablo empleado por Herbert Marcuse). Una noción también desacreditada por el periodista Ignacio Ramonet, quien, en un editorial de *Le Monde Diplomatique*, aludía al panorama ideológico posterior a la caída del Muro de Berlín, en el que, según su opinión, el economicismo neoliberal (la preeminencia de la instancia económica sobre la política) se había erigido en el único discurso aceptable a partir del llamado “Consenso de Washington”, por el que se daba carpetazo definitivo a los Acuerdos de Bretton Woods<sup>412</sup> y se iniciaba una nueva andadura: el globalismo. Forma ideológico-política

---

<sup>410</sup> Gilles Lipovetsky, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1986, pp. 92-96.

<sup>411</sup> *Ibíd.*, p. 99. No resulta extraño que autores como Cornelius Castoriadis —notablemente implicado en aquellos sucesos— fuera uno de los primeros en rechazar las afirmaciones de Lipovetsky (que también comparten otros autores como Luc Ferry y Alain Renault). Pero Castoriadis no estuvo sólo en esta apreciación, y en la misma línea podemos encontrar a otros autores como Henri Weber, Jacques Capdevielle y Rene Mouriaux.

<sup>412</sup> Ignacio Ramonet, “La pensée unique”, en *Le Monde Diplomatique*, janvier, 1995. Vid., <http://www.monde-diplomatique.fr/1995/01/RAMONET/1144> (fecha de consulta: 24/08/2013). Y en el mismo sentido, Francis Fukuyama, *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, Editorial Planeta, 1992, pp. 82-84 y David Held, *La democracia y el orden global. Del Estado moderno al gobierno cosmopolita*, Barcelona, Editorial Paidós, 1997, p. 23. Las concepciones sobre lo que entender por *pensamiento único* suelen variar de un tipo de discurso a otro. Por lo general se habla de pensamiento

que, en lo sucesivo, recibiría sus propias formas de oposición que llegan hasta nuestros días y que englobamos —de manera aún genérica— tras la expresión “antiglobalismo”, una locución que consideramos más certera que la de “altermundismo” y, sobretudo, la de “antiglobalización”, como tendremos ocasión de comprobar al hablar de ese nuevo orden global y las formas de oposición que lo intentan enfrentar.

## 11. El nuevo orden global

En no pocas ocasiones las fechas tienen un valor simbólico, esto es, no cambian las realidades sociales, todo lo más marcan hitos convencionales de un largo proceso que no queda otra que analizar en retrospectiva, conocidos ya sus resultados. De ese modo sirven como indicación didáctica para señalar un momento que se interpreta como significativo para un proceso de cambio que se asume como irreversible<sup>413</sup>. A este tipo pertenece la fecha de 1989.

En la noche del jueves 9 al viernes 10 de noviembre de 1989, sin acciones violentas, sin presión militar, sin dispararse un solo tiro, veintiocho años y tres meses después de su construcción, caía el Muro de Berlín. Días más tarde, el 22 de diciembre de 1989, el primer ministro de la República Democrática de Alemania (RDA), Hans Modrow y el canciller de la República Federal de Alemania (RFA), Helmut Kohl, en un acto solemne, abrieron la Puerta de Brandeburgo al paso libre de todos los peatones. Se trataba de un acto simbólico que mostraba oficialmente que en Berlín (como en toda Alemania) ya no había muro de separación entre Oriente y Occidente.

Antes de concluir la segunda Guerra Mundial (1939-1945), los dirigentes de las potencias aliadas de la Unión Soviética, Estados Unidos, Gran Bretaña, empezaron a

---

único cuando queremos referir bien la simplificación de lo políticamente correcto, o bien —como aquí es nuestro caso— para referir un discurso dominante. Ceñido al aspecto que aquí nos interesa, con dicha expresión se califica la reducción de toda consideración social y política a aspectos economicistas. Un discurso —mayoritariamente de expertos— que se alza sobre los demás como único valedero y, por ello, indiscutible.

<sup>413</sup> El desarrollo que sigue sintetiza en buena medida los estudios de significativos historiadores como Eric Hobsbawm, Tony Judt, Josep Fontana, Francis Fukuyama, Samuel Huntington, José Ramón Díez Espinosa, Ricardo Martín de la Guardia y Guillermo de la Dehesa, por referir acaso los más significativos, además de otras obras de referencia obligada pertenecientes a los autores protagonistas de este período, estudios preliminares y demás trabajos críticos a los que haremos alusión (caso de los de Ulrich Beck, Anthony Giddens, Christian Laval y Pierre Dardot, Richard Falk, Susan George, Boaventura de Sousa Santos, Naomi Klein, Ignacio Ramonet, Zygmunt Bauman o Josep María Antentas y Esther Vivas).

plantearse el futuro de una Alemania vencida. Trataban de impedir que esa potente nación, en el centro de Europa, fuese un peligro económico por razón de su potencia industrial y que ello diera ocasión, de nuevo, al resurgir de una nueva ideología política capaz de iniciar nuevos actos de agresión bélica.

Se afrontó este asunto a lo largo de varias conferencias internacionales. En la primera de ellas, celebrada en Teherán en noviembre de 1943, se reunieron, por vez primera, los llamados “tres grandes”: Franklin D. Roosevelt (trigésimo primer Presidente de Estados Unidos), Winston Churchill (Primer Ministro de Reino Unido) y Iósif Stalin (Presidente del Consejo de Ministros de la Unión Soviética). La segunda conferencia se celebró del 4 al 11 de febrero de 1944, en la zona sur de Crimea, en el paraje balneario de Yalta, donde los zares habían construido en su tiempo grandes mansiones. En Yalta, aparte de los temas bélicos sobre una Alemania que iba perdiendo territorios anteriormente conquistados, se plantearon la coordinación de los tres aliados respecto al futuro político y militar de este país. Finalmente, de acuerdo con el Protocolo de Londres (1944), en Alemania fueron asignadas cuatro zonas de ocupación. Cada una de las potencias vencedoras actuaría con independencia en su respectiva demarcación. Pero las decisiones que afectasen a Alemania en su totalidad deberían aprobarse en conjunto y por unanimidad de un Consejo de Control Aliado que ejercería el dominio unitario, político y administrativo del país.

Ya concluida la guerra, entre el 17 de julio y el 2 de agosto de 1945, se celebró en el Palacio Cecilienhof, en la localidad de Potsdam (cerca de Berlín), la conferencia de altos directivos de Estados Unidos, Unión Soviética y Gran Bretaña. En aquella ocasión, salvo Stalin, no estaban presentes los mismos protagonistas que en Teherán y en Yalta. Roosevelt había fallecido y, en su lugar, estuvo Harry S. Truman (el trigésimo segundo presidente de los Estados Unidos). Winston Churchill, tras la derrota electoral, fue sustituido durante la conferencia por Clement Richard Attlee (nuevo Primer Ministro de Gran Bretaña). Aun así, el propósito inicial de estas naciones seguía en marcha, aprobando el llamado “programa D”: desmilitarización, desnazificación, democratización y desindustrialización.

Sin embargo, pronto quedó claro que la administración dividida no daba buenos resultados, debido a las constantes divergencias entre el sector soviético y los tres

sectores occidentales. Esta tensa calma es lo que recibió —por parte de Bernard Mannes Baruch— la expresión metafórica de “Guerra Fría”.

Con el tiempo, atendiendo a los aspectos económicos y administrativos, Estados Unidos y Gran Bretaña decidieron fusionar sus zonas a nivel regional. Este territorio económico unificado se llamó “Bizona”. Más tarde se unió Francia y se llamó “Trizona”. Era el precedente de lo que después, en 1948, se consumó como una división administrativa con dos Estados de ideología contrapuesta: la República Democrática (de corte capitalista) y la República Federal (de corte socialista), infranqueables desde el 26 de mayo de 1952, cuando se dispusieron medidas herméticas estableciendo una línea de separación de 1383 kilómetros de frontera, desde la bahía de Lübeck en el norte hasta la ciudad de Hof, cerca de la frontera checa en el sur. Finalmente, el domingo 13 de agosto de 1961 comenzó la construcción de un muro de separación a base de alambre de púas y postes de hormigón, que era vigilado por policías fronterizos armados y miembros voluntarios que patrullaban constantemente a lo largo de esa frontera y sus siete pasos de tránsito controlado.

Cinco días después, el 18 de agosto, el presidente del Consejo de Estado de la RDA, Walter Ulbricht, se presentó ante las cámaras de televisión y anunció solemnemente la construcción de un muro antifascista que sustituiría las alambradas por pared de ladrillos, piedra, hormigón y torres de observación.

Esta fase de fortalecimiento y mayor seguridad se llamó, en el argot técnico, “primera generación del muro”. Y a ella le seguirían, en los años sucesivos, otras cuatro generaciones más; es decir, un proceso gradual de expansión y refuerzo que se mantendría hasta 1989-1990, pues a pesar de que ya entonces la caída del Muro era un hecho constatado, todavía quedaba pendiente la cuestión de la reunificación de las dos Alemanias. Acto definitivo que tuvo lugar el día 12 de septiembre de 1990 en Moscú, donde en presencia de Mijaíl Sergéyevich Gorbachov (por aquel tiempo presidente de la Unión Soviética), los ministros de Asuntos Exteriores de Estados Unidos, Gran Bretaña y Francia, así como los de la RFA y la RDA, firmaron los protocolos sobre aspectos concretos de la reunificación, aunque no sería hasta el 3 de octubre de 1990 cuando en el Reichstag, en Berlín, se llevaría a cabo el acto oficial de la reunificación de las dos Alemanias (desde entonces una fecha convertida en fiesta nacional).

Sin embargo, como dijimos, 1989-1990 no deja de ser una fecha simbólica para señalar todo un proceso de cambios significativos, tal vez entonces inapreciables como pudo ser el ascenso, en abril de 1985, de Mijail Gorbachov a la Secretaría del Partido Comunista de la Unión Soviética (PCUS) que iba a acarrear grandes transformaciones en la teoría y en la práctica de la política internacional de su país.

El concepto gorbachoviano de política exterior, conocido en occidente como “Nuevo Pensamiento” fue el instrumento principal para encauzar las negociaciones sobre el control armamentístico y desactivar los focos de tensión entre ambas potencias: los llamados bloque oriental (con la Unión Soviética a la cabeza) y occidental (liderado por los Estados Unidos).

Este cambio en las formas vino acompañado de una profunda transformación en la estructura de los ministerios implicados. En 1985, apenas llegado al poder, Gorbachov reemplazó al sempiterno Andrei Gromiko por Eduard Shevardnadze en la primordial cartera de Exteriores. Shevardnadze iba a convertirse en un pilar fundamental de la nueva concepción de la política exterior del país. Y en este sentido fue muy significativo que su primer viaje como ministro fuera la conmemoración en Viena del décimo aniversario de la Conferencia sobre la Seguridad y Cooperación en Europa (CSCE o Conferencia de Helsinki), que tiempo atrás había dado lugar a la distensión entre bloques<sup>414</sup>.

Tanto el XXVII Congreso del PCUS, que se celebró en Moscú del 25 de febrero al 6 de marzo de 1986, como la XIX Conferencia del mismo, desarrollada en junio de 1988, recogieron los originales principios del Nuevo Pensamiento, sobre la concepción de un mundo interdependiente donde la política exterior soviética debía orientarse hacia posiciones pacifistas y avanzar por la senda del entendimiento con los países occidentales. Así recuerda Shevardnadze el programa reformista que el Kremlin pergeñaba para las relaciones internacionales: «Estas eran unas líneas de trabajo perfectamente claras: detener los preparativos materiales para la guerra nuclear [...]; buscar vías para acabar con las pruebas nucleares y eliminar los misiles de medio alcance norteamericanos y soviéticos; retirar las tropas soviéticas de Afganistán; crear

---

<sup>414</sup> Mucho más cauteloso se mostró Gorbachov respecto al Ministerio de Defensa: dos años tardó en nombrar a Dimitri Yazov, hombre de su entera confianza, aprovechando la deteriorada imagen del Ministerio después del famoso aterrizaje en la Plaza Roja de Moscú del joven piloto alemán Mathias Rust, que sin aparente dificultad había logrado salvar, con su avioneta Cessna 172-B, todos los controles aéreos.



un sistema de seguridad en Europa basado en el procedimiento de Helsinki [...]; entablar relaciones con países vecinos basadas en el respeto a sus intereses y la no intervención en sus asuntos internos y empezar a abordar los problemas globales»<sup>415</sup>.

Durante aquellos años Gorbachov habló insistentemente de “seguridad mutua”, apelando a la cooperación entre las dos grandes potencias y a la responsabilidad de todo el bloque occidental para frenar la carrera armamentística nuclear.

El desarrollo de la tecnología militar había alcanzado un punto que impedía tanto a los norteamericanos como a los soviéticos obtener una seguridad fiable e independiente. Gorbachov lo había explicado con acierto en 1987: «El principio fundamental de la nueva perspectiva política es muy sencillo: la guerra nuclear no puede ser un medio para conseguir objetivos políticos, económicos, ideológicos o de cualquier otra clase [...]. No habría ni vencedores ni vencidos en un conflicto nuclear global, y la civilización mundial perecería inevitablemente»<sup>416</sup>. Y añadió: «[...] con la aparición de un armamento masivo, capaz de provocar una destrucción universal existe un límite objetivo para la confrontación de clases en la arena internacional [...]. Por primera vez, surge un interés humano, común, real, no especulativo, y remoto para salvar a la humanidad del desastre»<sup>417</sup>.

Aquí parecía encontrarse el intento que permitiría la entrada en un nuevo mundo: por un lado las tesis antinucleares parecían haber hecho mella en la política, sobre todo tras la explosión ocurrida en la central nuclear de Chernóbil (Ucrania) el 26 de abril de 1986 y sus efectos sobrevenidos que, entre otros aspectos, darían ocasión a la introducción de dos nuevas aplicaciones o manejos conceptuales: los de *riesgo* y *globalidad*.

Tras lo acontecido en Chernóbil, Ulrich Beck sostuvo que un nuevo cariz adscripto a este desarrollo de la modernidad es el *riesgo*<sup>418</sup>. Precisamente es este aspecto el que para Ulrich Beck mejor define a la sociedad postmoderna, entendida como una segunda etapa de la Modernidad, caracterizada por los elevados niveles de desarrollo tecnológico, pero también por la comprensión de sus efectos, que ahora dominan los debates públicos, gracias a la difusión mediática. Este nuevo panorama es lo que

---

<sup>415</sup> Eduard Shevardnadze, *El futuro pertenece a la libertad*, Barcelona, Ediciones B, 1991, pp. 75-76.

<sup>416</sup> Mijail Gorbachov, *Perestroika. Mi mensaje a Rusia y al mundo entero*, Barcelona, Ediciones B, 1990, p. 130.

<sup>417</sup> *Ibíd.*, p. 135.

<sup>418</sup> Ulrich Beck, *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2006, pp. 11-14.

caracteriza a este momento de “sociedad del riesgo”, denominación —no sólo referida al ámbito ecológico sino también a lo social— que, a falta de concreción en un hecho, se establece por un contenido teórico sobre posibles peligros y la capacidad de asumirlos; en definitiva, atiende a la distribución de provechos y fatalidades, su prevención, control y limitación, e incluso legitimación ante los bienes obtenidos *a pesar o a expensas de* cualesquiera otros sujetos que ya entran a formar parte del cálculo de estos riesgos.

Precisamente este aspecto de los límites, o más bien de la imposibilidad de implantarlos para determinados aspectos, es lo que nos introduce a la consideración del término “globalidad”, primero con el propósito de significar la sociedad mundial, esto es, «la totalidad de las relaciones sociales que no están integradas en la política del Estado nacional ni están determinadas (ni son determinables) a través de ésta»<sup>419</sup>; pero también, e incluso fundamentalmente, este término se emplea para referir «el hecho de que, a partir de ahora, nada de cuanto ocurra en nuestro planeta podrá ser un suceso localmente delimitado, sino que todos los descubrimientos, victorias y catástrofes afectarán a todo el mundo y que todos deberemos reorientar nuestras vidas y quehaceres, así como nuestras organizaciones e instituciones, a lo largo del eje “local-global”»<sup>420</sup>. En definitiva, resume Beck: «“Globalidad” quiere decir, en este sentido, darse cuenta de que la civilización está auto amenazada y de que el planeta es finito, una constatación que supera el antagonismo de los pueblos y los Estados y crea un cerrado espacio de acción de significaciones vinculantes intersubjetivamente»<sup>421</sup>. Precisamente es esta *previsión* —estas acciones vinculantes— lo que vuelve reflexiva (en sentido estricto) a la sociedad, en la medida en que entra a formar parte de una gestión política en la cual las necesidades básicas (primarias) no suponen ya un problema. Nos movemos, por tanto, en los preliminares de la Política, o lo que es lo mismo, en el ámbito de la Ética. Y así, en sus propias palabras, arguye Beck: «Con el surgimiento de la sociedad del riesgo, los conflictos sobre la distribución de los ‘males’ se superponen a los conflictos sobre la distribución de los ‘bienes’ (renta, trabajo, seguridad social) que constituyeron el conflicto básico de la sociedad industrial y se intentaron solucionar en las

---

<sup>419</sup> Ulrich Beck, *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1998, p. 28.

<sup>420</sup> *Ibíd.*, p. 30.

<sup>421</sup> Ulrich Beck, *Poder y contrapoder la era global. La nueva economía política mundial*, Barcelona, Editorial Paidós, 2004, p. 39.

instituciones relevantes. Estos conflictos sobre la distribución de los males pueden interpretarse como conflictos sobre la responsabilidad distributiva»<sup>422</sup>.

Pero más allá de una ineludible concepción ética que parecía abrirse hueco desde aquellos requerimientos de los nuevos movimientos sociales (aunque aquí parezcan más propios de cuestiones ecologistas y pacifistas), y que tendría un desarrollo apreciable en muchos órdenes, ceñidos al dominio enteramente ideológico del momento, diremos que fue también de suma importancia el abandono de un discurso de confrontación entre clases. O al menos así es como se presentaba en la proclama del propio Mijail Gorbachov cuando desestimó insistir sobre «las ideas a las que estamos acostumbrados y al lenguaje político que es típicamente nuestro». Aquí radicaba buena parte de este “nuevo pensamiento”: «No tenemos la intención de convertir a nadie al marxismo. El nuevo pensamiento político puede y debe absorber la experiencia de todos los pueblos y asegurar el mutuo enriquecimiento y la confluencia de las diversas tradiciones culturales»<sup>423</sup>.

Lo dicho hasta aquí, no obstante, no pretende negar que buena parte de estas iniciativas estuvieran condicionadas por el enorme gasto militar y armamentístico que la URSS estaba soportando ya con dificultades. Pero tampoco se puede negar que el cambio en el discurso ideológico no se limitaba a estas dificultades, o de lo contrario simplificaríamos en exceso los siguientes gestos que acompañarían esta nueva política. Nos referimos al cambio de actitud respecto a la expansión mundial del comunismo —al que ya hemos aludido— y que se concretó en una serie de retiradas de apoyo a determinadas fuerzas revolucionarias en los países subdesarrollados de África (como Angola), Asia (como Vietnam) e Iberoamérica (como Nicaragua), y de su acción directa en determinadas zonas de conflicto (como Afganistán).

Pero estos eran los pasos seguidos tras los primeros acuerdos con la comunidad internacional, y fundamentalmente con la otra gran potencia que era Estados Unidos, que se establecieron en octubre de 1986 al reunirse en Reikiavik el entonces Presidente de Estados Unidos, Ronald Reagan y Mijail Gorbachov. Los dos mandatarios convinieron en poner sobre la mesa de discusión sus opiniones sobre el arsenal

---

<sup>422</sup> Ulrich Beck, “La reinención de la política: hacia una teoría de la modernidad reflexiva”, en Ulrich Beck, Anthony Giddens y Scott Lash, *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*, Madrid, Alianza Editorial, 1997, p. 19.

<sup>423</sup> Mijail Gorbachov, op. cit., p. 145.

armamentístico global (convencional, químico y nuclear). En efecto, el domingo 11 de octubre, del encuentro celebrado en la Hofdi House, residencia para mandatarios del gobierno islandés, surgieron propuestas novedosas y de gran impacto para la opinión pública internacional: entre ellas, la de reducir a la mitad el arsenal estratégico de cada una de las potencias durante los cinco años siguientes y acabar con la totalidad de los misiles balísticos en una década.

Posteriormente, el encuentro de Gorbachov y Reagan en Estados Unidos, el 8 de diciembre de 1987, y la devolución de la visita en Moscú al año siguiente, fueron hitos mucho más simbólicos: aquella primera ocasión los dos mandatarios firmaron en Washington D. C. el Tratado sobre la Eliminación de Misiles de Corto y Medio Alcance.

El escollo insalvable fue la Iniciativa de Defensa Estratégica norteamericana, lo que en principio parecía que variaba por completo el equilibrio de seguridad entre Moscú y Washington al desplazarlo a favor de una hegemonía norteamericana, desconfiada ante las iniciativas rusas que aún realizarían un golpe de efecto ante la comunidad internacional en diciembre de 1988, cuando, durante su discurso ante los miembros de las Naciones Unidas, Gorbachov se comprometió a retirar de forma unilateral medio millón de efectivos soviéticos en el este de Europa.

Con este pacto Gorbachov reafirmaba su empeño de permitir que sus países hermanos avanzaran por el camino de las reformas sin la presión de una intervención directa de Moscú. Probablemente, aquel discurso de Gorbachov sobre la retirada de su frontera de prevención contra el mundo capitalista bajo la forma de una zona de seguridad en el este de Europa, haya sido la mayor síntesis de la doctrina del Nuevo Pensamiento. Más que un simple gesto que se sumaba a la reducción en el gasto militar y armamentístico.

Así, a partir de la primavera del siguiente año, con la salida de los efectivos militares de varios países de la Europa del este, concluía la Doctrina Brezhnev sobre la Soberanía Limitada, e inesperadamente se daba fin al Tratado de Amistad, Cooperación y Asistencia Mutua (comúnmente conocido como Pacto de Varsovia), cuando con esta cedida soberanía, en lugar de concretarse en un esfuerzo de reforma se alejaron del bloque soviético acogiéndose a la ideología dominante en Occidente. Y así, a esta pérdida manifiesta de la autoridad del PCUS le siguió, finalmente, que, el 1 de julio de

1991, la Unión Soviética, Bulgaria, Hungría, Checoslovaquia, Polonia y Rumanía, firmaran en Praga el Protocolo para la finalización del Pacto de Varsovia.

El desmoronamiento del sistema llegó a todas partes. La descentralización del sistema soviético generaba un nuevo centralismo en cada república o territorio. La rápida descomposición de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) generaría una multiplicidad de Estados que, sobre todo en el Cáucaso (Armenia, Azerbaiyán y Georgia), en Asia central (Kazajistán, Uzbekistán, Turkmenistán, Tayikistán y Kirguistán) y en las tres repúblicas bálticas (Estonia, Lituania y Letonia), iban a convertirse en zonas conflictivas en la Posguerra Fría. Una situación que no se planteaba sólo en términos de reordenación geopolítica del mundo, ni sobre los límites abiertos a una nueva Europa, sino que primaban fundamentos culturales y los principios ideológico-políticos sobre los cuales debería continuar construyéndose la sociedad civil. En medio de estos nuevos motivos de conflictividad abierta parecía lógico que tamaña inestabilidad supusiera también la del propio Estado soviético<sup>424</sup>.

El intento de recuperación de la deteriorada legitimidad del PCUS motivó varios esfuerzos rápidos de reforma económica que permitiera el tránsito a una nueva forma de economía, pero ni Leonid Abalkin (viceprimer ministro encargado de la reforma económica) ni después Nikolai Ryzhkov (primer ministro) o Stanislav Shatalin (miembro del Consejo presidencial de Gorbachov), tuvieron éxito en sus intentos de conjugar una economía de mercado regulada.

Estos fracasos se especificaban en el empobrecimiento del capital fijo, la caída en la producción de materias primas, la crisis monetaria internacional, la lamentable situación del mercado de trabajo y el déficit presupuestario. Dejado de lado la descripción numérica, todo esto se concretaba en escasez de todo tipo de bienes (especialmente de alimentos) y un deterioro importante de la calidad de vida (con el colapso de los servicios públicos y aumento del crimen). En este deplorable panorama se sucedían y superponían planes de reforma.

La notoria pérdida de poder frente a Occidente, la crisis económica y la inacción a la hora de erradicar la disidencia separatista, fácilmente permitía concluir que la Perestroika había resultado nefasta para el país de los soviets, y determinadas facciones

---

<sup>424</sup> Jean-François Revel, *El renacimiento democrático*, Barcelona, Editorial Plaza & Janés-Cambio 16, 1992, pp. 222-224.

del ejército intentaron un golpe de Estado que concluyera las desastrosas reformas para volver a la senda del marxismo-leninismo y preservar la unidad del Estado soviético. Sin embargo, el golpe de Estado, iniciado a comienzos de agosto de 1991, se quedó en mero intento.

Meses después, en un mensaje transmitido por televisión, el 25 de diciembre de 1991, Gorbachov renunció a su cargo. Su puesto en el Kremlin lo ocuparía Boris Yeltsin, primer mandatario elegido democráticamente tras la aprobación, en octubre de 1990, de la Ley de Asociaciones Públicas, que permitía las formaciones políticas.

Pero a pesar de su abultada victoria, la pujanza de la oposición en un contexto de inestabilidad política, económica y social, provocó que el 20 de marzo de 1993 se anunciara a los ciudadanos la convocatoria de un referéndum para que adoptaran una posición clara ante sus proyectos de reforma, incluido uno que le otorgaba poderes especiales para realizarlos.

Fue así como el 21 de septiembre de 1993, ratificado por el electorado, decretó la disolución del Congreso de los Diputados del Pueblo como Soviet Supremo y del poder judicial para tener así las manos libres y continuar gobernando por decreto hasta las siguientes elecciones legislativas.

Con estas nuevas potestades Yeltsin promovió la conversión de Rusia al liberalismo económico y muestra de esta nueva deriva fue el anuncio, el 28 de octubre de 1991, del levantamiento de los controles de precio, iniciativa a la que le seguirían otras tantas medidas de desnacionalización y privatización de empresas, lo que conllevó una seria crisis económico-política.

Se cerraba, de este modo, un capítulo de la historia iniciado en 1945. Continuaban existiendo Estados comunistas (algunos notablemente poderosos, como China), pero el sistema de relaciones internacionales trabado sobre el juego de las dos superpotencias en el tablero mundial desaparecía sin remisión ante el agotamiento del modelo marxista-leninista, la inanidad de su discurso y la imposibilidad de reformar el sistema. Pero el fracaso del marxismo político, o más bien que el mito de la izquierda como fuerza liberadora se viniera abajo<sup>425</sup>, no implica en modo alguno la desaparición de las

---

<sup>425</sup> El fracaso del socialismo soviético no anula —como no pocas veces se pretende hacer creer— otros tipos de socialismo que nada tienen que ver con la deriva soviética. Lo mismo con respecto al sentido de la desintegración del bloque del Este, que lejos de ser una réplica al socialismo supuso la contestación a

ideologías, todo lo más la insistencia en otros términos de la confrontación ideológica que en buena medida representan a partir de entonces los movimientos antiglobalistas.

### 11.1. Los movimientos antiglobalistas

La descomposición de la URSS no sólo abrió las compuertas a una nueva configuración geoestratégica internacional, sino también a la expansión acelerada de un capitalismo de nuevo mercado con pretensiones de abarcar la totalidad del planeta.

Este propósito —en la actualidad ya innegable— no recibe por todos los teóricos una misma denominación; de hecho, en tanto que cada autor busca diferenciarse elaborando un nuevo concepto que lo distinga de los demás, ocurre que el campo semántico para este ámbito resulta finalmente amplísimo, como extenso es el abanico de matices que en sus análisis intentan principiar. Sin embargo, podemos decir que todos ellos orbitan en torno al gran concepto que es el de la *globalización*. Una noción ya tantas veces atañida en los últimos años que parece haber empezado a perder concisión. Aquí, sin embargo, en tanto que lo consideramos un concepto cardinal para entender este momento, debemos procurar cierta minuciosidad. Para lo cual creemos conveniente sujetarnos a la distinción analítica que nos proporciona el sociólogo británico Anthony Giddens, quien en su obra *¿Qué es la globalización?* (1997) designa con el término “globalización”, la «salida de lo político del marco categorial del Estado nacional y del sistema de roles al uso de eso que se ha dado en llamar “quehacer político”»<sup>426</sup>. Este es el sentido más amplio y, a la vez propio, de lo que ha de entenderse por globalización, y al cual aún cabe atribuirle la adjetivación de “regulada” o “desorganizada”.

Con la expresión “globalización regulada” nos referimos a un proceso reglamentado de políticas de internacionalización y multinacionalización por el que se da lugar a grandes organismos internacionales gubernamentales (OIGs), sujetos a Derecho Internacional

---

una forma degenerada y distorsionada del mismo: el estalinismo, con lo que lo ocurrido ponía fin a una parte concreta de la historia —calificada por el historiador Eric Hobsbawm como “el siglo corto”— pero no al descrédito de un método de análisis de economía política ni su derivada ideología que es inobjetable que había dado sus mejores frutos tanto a nivel intraestatal (en Dinamarca, Noruega, Suecia, Canadá, Nueva Zelanda, Francia) como internacional (el sentido originario de los grandes organismos surgidos tras los Acuerdos de Bretton Woods).

<sup>426</sup> Ulrich Beck, *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, p. 15.

Público y distinguidos por su duración<sup>427</sup>, competencias<sup>428</sup>, materia<sup>429</sup> y composición<sup>430</sup>, y que, en principio, nada tienen que ver con las agrupaciones internacionales o los actores globales privados.

De modo más extenso cabría explicar que el final de la segunda Guerra Mundial abrió un período caracterizado por un gran proyecto regulador: el multilateralismo de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), que retomó el trabajo interrumpido por la Sociedad de Naciones (SDN), fundada en 1919, tras el final de la primera Guerra Mundial.

Al mismo tiempo que se desarrollan relaciones entre grandes polos regionales, se inician también diálogos bilaterales que han favorecido la integración económica al margen del desarrollo político internacional. Estos procesos de integración económica regional (regionalismo abierto o, incluso, neorregionalismo) han dado lugar a fuertes instituciones relevantes en el ámbito internacional, tales como el Foro de Cooperación Económica Asia-Pacífico (APEC, con el fin de consolidar el crecimiento y la prosperidad de los países del Pacífico), Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN, Estados Unidos, México y Canadá), Mercado Común del Sur (MERCOSUR, bloque subregional integrado por Argentina, Brasil, Paraguay, Uruguay y Venezuela, y que tiene como países asociados a Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador y Perú), Unión Europea (aunaba y se fundaba sobre las tres Comunidades Europeas preexistentes —la Comunidad Europea del Carbón y del Acero (CECA), la Comunidad Europea de la Energía Atómica (Euratom) y la Comunidad Económica Europea (CEE/CE)— y les añadía la política exterior común y la cooperación judicial y policial), y Asociación de Naciones del Sudeste Asiático (ANSA, formado por Indonesia,

---

<sup>427</sup> Permanentes (caso de la Organización de las Naciones Unidas, ONU, o simplemente Naciones Unidas, NN. UU.) o no permanentes, establecidos para un plan específico.

<sup>428</sup> Plenos (absoluta capacidad de acción sobre la materia delegada por los Estados y a cuyo cumplimiento están obligadas las Partes, caso de la Unión Europea, UE), semiplenos (requiere de una previa adopción de resoluciones vinculantes, como es el caso de la Organización de Países Exportadores de Petróleo, OPEP) y consultivos (de resoluciones no vinculantes, sólo pertenecientes al ámbito del estudio y la reflexión, como la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos, OCDE).

<sup>429</sup> Económicas (i.e. Banco Mundial, BM), comerciales (i.e. Organización Mundial del Comercio, OMC), culturales (i.e. la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, comúnmente conocida como UNESCO, por sus siglas en inglés), etc.

<sup>430</sup> Puros (constituidos por Estados soberanos, como ocurre con el *Tribunal Internacional de Justicia*, TIJ), mixtos (constituidos por Estados soberanos y otras instituciones públicas, tal es el caso de la UNESCO), integrados (con participación de Estados y otros organismos internacionales, así por ejemplo el Fondo Monetario Internacional, FMI) y regionales (diseñados para lograr metas y objetivos de carácter y espectro regional).



Malasia, Filipinas, Singapur, Tailandia, Brunéi, Vietnam, Laos, Birmania y Camboya)<sup>431</sup>.

Sin embargo, en los últimos años se ha destacado un aspecto no-regulado de la globalización, referido al comportamiento de la economía mundial, situada al margen de todo tipo de trabas estatales e internacionales que conlleva —en expresión de Scott Lash y John Urry— un “capitalismo desorganizado”. Y precisamente es esta novedosa adjetivación<sup>432</sup> la que nos introduce a un nuevo concepto: el de “globalismo”. Noción gracias a la cual —siguiendo la cuidadosa distinción de Anthony Giddens— nos referimos, en un sentido ya más específico, a la ideología del neoliberalismo<sup>433</sup>.

---

<sup>431</sup> Convendría sumar a esta enumeración la Asociación Transatlántica para el Comercio y la Inversión (ATCI, también conocida por su acrónimo en inglés, TTIP) entre los Estados de la Unión Europea (UE) y los Estados Unidos de América (EE.UU.), actualmente en negociaciones y cuyo anteproyecto fue filtrado en marzo de 2014. Sin embargo, aunque su aprobación no se ha producido, su origen y dirección se sigue de la Declaración Transatlántica (firmada en noviembre de 1990 por el presidente George Bush, por un lado, y el primer ministro italiano, Giulio Andreotti, que encabezaba ese semestre el Consejo Europeo, y el presidente de la Comisión Europea, Jacques Delors) y la Declaración Común de la Unión Europea y EEUU (1998) sobre el acuerdo económico transatlántico. En 2007 José Manuel Durão Barroso y Angela Merkel —por el lado europeo— y George Bush (hijo) —por el lado estadounidense— aprueban la creación del Consejo Económico Transatlántico para la armonización legislativa para el comercio y la inversión. Particular aspecto sobre el que se ahondaría a partir de 2011 al crear un Grupo de Trabajo de Alto Nivel encargado de estudiar esa reducción de obstáculos legislativos para el comercio entre ambas partes. El 13 de febrero de 2013, los presidentes del Consejo europeo (Herman Achille Van Rompuy), de la Comisión europea (José Manuel Durão Barroso) y de los Estados Unidos (Barack Obama) anunciaron que se iniciaban las negociaciones para alcanzar el acuerdo final, que según algunos (como la filósofa y analista política Susan George, presidenta del comité de planificación del Transnational Institute de Ámsterdam) no augura nada bueno para la población, pues persigue crear la zona de libre comercio (esto es, al margen de toda regulación) más grande del planeta.

<sup>432</sup> Si bien en trabajos recientes Scott Lash y John Urry refieren una fase del capitalismo a la que han designado como “post-desorganizada” (o “capitalismo de los recursos”), nos interesa detener nuestra atención en una obra previa, *The end of the organized capitalism* (1987), en la que Lash y Urry distinguen tres fases en el capitalismo: liberal (caracterizado por pequeñas empresas locales, una organización débil de la fuerza de trabajo y una tenue intervención del Estado), organizado (característico del período de entreguerras y que se extiende hasta finales de los años setenta y principios de los ochenta, en el que el capitalismo devino fuertemente organizado por las medidas adoptadas para este propósito por el Estado) y desorganizado (caracterizado por una tendencia hacia la desconcentración del capital dentro del Estado-nación), lo que implica el esparcimiento geográfico (desconcentración o deslocalización) de los medios de producción, distribución y reproducción social, que ha dado ocasión al declive no sólo de la ciudad sino también de la región, e incluso del Estado, siendo estas consumaciones las que mejor ilustran el sentido dado a la expresión “capitalismo desorganizado”. Aunque sintetizar de manera tan general esta consecuencia acarree la impresión de que no se atiende al orden constitucional del que depende que se favorezca o se dificulte esta deriva (vid., Gøsta Esping-Andersen y Maurizio Ferrera), sí podemos concluir que dichas repercusiones, a nivel individual, se resumen también como un cambio en la estructura ocupacional y la dispersión de la capacidad organizativa de los trabajadores, así como, en suma, de la desorganización de la sociedad civil, rotos ya sus vínculos solidarios.

<sup>433</sup> Ulrich Beck, *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, p. 27.

### 11.1.1. El planteamiento neoliberal

La noción “neoliberalismo” —incluso en el nivel discursivo más elemental, como el nuestro—, se nos presenta harto problemática cuando se pretende mostrar cómo ha devenido en un discurso hegemónico que poco (o nada) tiene que ver con su presumible origen. Y es que en la actualidad, por neoliberalismo no entendemos un cuerpo doctrinal de economía sino un *estilo de conducción económica* que tiene por única guía el lucro privado a costa de reducir la esfera de la actuación del Estado a poco más que favorecer las condiciones para un ámbito separado y más amplio para la actividad de las grandes empresas globales con el beneplácito de los gobiernos estatales.

Desde este recorte de perspectiva, nos interesa —vista ya la conclusión del epígrafe anterior y la titulación de este— saber del cambio producido en la configuración de esta concepción ideológica que algunos autores sitúan en la creación de la Sociedad Mont Pelerin en 1947 y otros anticipan al Coloquio que Walter Lippmann celebró entre los días 26 y 30 de agosto de 1938 en el Instituto Internacional de Cooperación Intelectual<sup>434</sup>, y en el cual participaron prominentes personalidades del ámbito intelectual (sobre todo económico) como Louis Rougier, Friedrich August von Hayek, Jacques Léon Rueff, Raymond Aron, Wilhelm Röpke o Alexander von Rüstow.

Son estos economistas —particularmente Lippmann y Rougier— quienes establecieron los primeros matices del neoliberalismo. Rougier en su exposición se serviría de la siguiente metáfora: «Ser liberal no es [...] dejar que los automóviles circulen en todas las direcciones, a su antojo, con el resultado de atascos y accidentes incesantes; no es [...] fijarle a cada automóvil su hora de salida y su itinerario; es imponer un código de circulación, admitiendo que no es lo mismo en la época de los transportes rápidos que en la época de las diligencias»<sup>435</sup>. Si esta es una cita de obligada referencia, por ella se comprueba que las primeras formulaciones del neoliberalismo no pretendían otorgar primacía a lo económico en detrimento de lo político; antes bien, recuerda Rougier que el régimen liberal es el resultado de un orden legal que supone un intervencionismo jurídico del Estado, también en los asuntos económicos, recordando a este respecto que todo título de propiedad es una creación de la ley y que todo contrato es un instrumento

---

<sup>434</sup> Christian Laval y Pierre Dardot, op. cit., p. 67.

<sup>435</sup> Louis Rougier, “Travaux du Center international d’études pour la rénovation du libéralisme”, en *Le Colloque Lippmann*, Paris, Librairie de Médecis, 1939, pp. 15-16 (vid., Christian Laval y Pierre Dardot, op. cit., p. 77).

jurídico. Insistiendo en esta misma idea, Lippmann llegaría a afirmar que «[toda] propiedad, todo contrato, toda sociedad existen tan solo porque existen derechos y garantías cuya aplicación se puede asegurar, cuando son sancionados por la ley apelando al poder de coerción del Estado»<sup>436</sup>.

En conclusión, el nuevo liberalismo de estos autores pasaba por la rehabilitación del Estado como fuente de autoridad imparcial frente a los particulares. De nuevo Rougier: «Quien quiera volver al liberalismo deberá devolver a los gobiernos una autoridad suficiente como para resistir al empuje de los intereses privados sindicados, y sólo se les devolverá esta autoridad mediante reformas constitucionales en la medida en que se haya recompuesto la opinión pública mediante la denuncia de los perjuicios del intervencionismo, el dirigismo y la planificación, que demasiado a menudo no son sino el arte de desajustar sistemáticamente el equilibrio económico en detrimento de la gran masa de ciudadanos-consumidores para beneficio, muy momentáneo, de un pequeño número de privilegiados»<sup>437</sup>. Por eso es ajustado a este propósito añadir que este nuevo liberalismo no se desliga de las necesidades políticas obligadas al funcionamiento de los mercados; o en otros términos, este nuevo liberalismo limita la arbitrariedad en tanto que modo de organización de los derechos y deberes recíprocos de los individuos mediante la ley común que instaura cierta reciprocidad, lo que a su vez requiere cambiar el tipo de autoridad. Escribe Rougier: «Es preciso que las democracias se reformen constitucionalmente, de tal manera que aquellos a quienes confían las responsabilidades del poder se consideren, no los representantes de los intereses económicos y los apetitos populares, sino como los garantes del interés general contra los intereses particulares [...] impidiendo que las minorías que actúan o las mayorías iluminadas falseen a favor suyo la lealtad»<sup>438</sup>.

Una tendencia similar, en tanto que un intento de transformación social que apela a la responsabilidad de los hombres y sobre la cual refundar el orden social liberal, fue el esfuerzo que intentaron llevar a cabo economistas como Walter Eucken (1891-1950) y juristas como Franz Böhm (1895-1977) y Hans Grossman-Doerth (1884-1944), para quienes sería la economía de mercado lo que permitiría aumentar la libertad del

---

<sup>436</sup> Walter Lippmann, *La Cité libre*, pp. 320-321 (vid., Christian Laval y Pierre Dardot, op. cit., p. 80).

<sup>437</sup> Louis Rougier, “Travaux du Center international d’études pour la rénovation du libéralisme”, en *Le Colloque Lippmann*, p. 10 (vid., Christian Laval y Pierre Dardot, op. cit., pp. 82-83).

<sup>438</sup> Louis Rougier, *Les Mystiques économiques*, pp. 18-19 (vid., Christian Laval y Pierre Dardot, op. cit., pp. 95-96).

ciudadano. Esta es la tesis principal del ordoliberalismo, para el cual es la soberanía del consumidor la que posibilita hombres libres capaces de conducir su propia vida; si bien esto no está reñido con el establecimiento de un marco moral y jurídico que fije las condiciones de esta libertad. Aquí radica la importancia reguladora (que no planificadora), del Estado de derecho, que más allá de garantizar el orden para la libre competencia, sólo tendría un legítimo proceder cuando se limite a salvaguardar la igualdad inicial para las oportunidades. De ahí la necesidad de que este Estado sea fuerte, capaz de resistir la pujanza de cualesquiera otros grupos de interés. En este sentido deben entenderse las palabras de Wilhelm Röpke cuando afirmaba que «la economía de mercado no lo es todo», es decir, que el vínculo social no puede reducirse a una mera relación mercantil. De ahí la necesidad de encontrar límites precisos para el buen desarrollo de ambos: «Se ha perdido de vista que la economía de mercado no forma sino una sección estrecha de la vida social, enmarcada y sostenida por un dominio mucho más extenso: campo exterior, donde los hombres no compiten, no son productores, comerciantes, consumidores, miembros de sociedades de explotación, accionistas, ahorradores, sino simplemente hombres que no viven sólo de pan, miembros de familias, vecinos, correligionarios, colegas profesionales, ciudadanos de la cosa pública, seres de carne y hueso, con sus pensamientos y sentimientos eternamente humanos, que aspiran a la justicia, al honor, a la ayuda mutua, al sentido del interés general, a la paz, al trabajo bien hecho, a la belleza y a la paz de la naturaleza. La economía de mercado es sólo una organización determinada y [...] absolutamente indispensable dentro de un estrecho dominio, es peligrosa y hasta insostenible, porque entonces reduciría a una existencia del todo antinatural a los hombres, quienes, tarde o temprano, rechazarían tanto esa organización como la economía de mercado, que habría acabado por resultarles odiosa»<sup>439</sup>.

La causa principal de la *gran crisis social y moral de Occidente*, que condujo directamente al colectivismo, se debió al hecho de que el marco social no fue lo suficientemente sólido. No fue la economía de mercado la que no funcionó, fueron las estructuras que debían enmarcarla las que cedieron en la defensa de ciertos principios (morales y su expresión política) como son los de la prudencia, la seriedad y la responsabilidad, indispensables para la economía de mercado.

---

<sup>439</sup> Wilhelm Röpke, *Civitas humana: A Humanae Order of Society*, pp. 71-72 (vid., Christian Laval y Pierre Dardot, op. cit., pp. 125-126).

Cuando se rompe con estos principios, cuando se cede la honradez a otros comportamientos heterogéneos, se conturba de tal modo la sociedad que se permite que se desgaje del principio de solidaridad que lo gobierna.

Consentida esta arbitrariedad, se pretende justificar que a la Economía, como una disciplina autónoma, no le interesa —como sostuvo Ludwig Heinrich Edler von Mises— saber si las ganancias deben ser aprobadas o condenadas desde el punto de vista de una supuesta ley natural o un supuesto código eterno e inmutable de la moralidad<sup>440</sup>, sino la sola búsqueda de beneficio mercantil. Y como quiera que sea que esta pretensión se vuelve absoluta, un nuevo tipo de liberalismo económico entra en escena con una distinción falaz: o la dictadura del Estado o la democracia del consumidor. No hay punto medio. Los principios éticos no valen nada en la esfera del mercado, sólo el interés domina con exclusión de cualquier otro motivo de acción. Y así el cambio de paradigma se constata desde la ambición, exigente, acaparadora, ínsita en la condición humana, de la que parte entonces la negativa a importantes nociones previas como la de “bien común”, a la cual se despoja de todo contenido positivo, como hizo Friedrich August von Hayek, quien pasa por ser el mayor oponente de la aplicación política de las ideas keynesianas y que inspiraron lo que algunos economistas dieron en llamar “la edad de oro del capitalismo controlado”; un período que se extendió de 1945 a 1975, y durante el cual pudo implantarse el llamado Estado de bienestar que, precisamente, favorecería el intervencionismo estatal: «Debemos tender a separar aquellos servicios que son *técnicamente sociales* de aquellos que son *técnicamente individuales*. La agenda del Estado más importante no se refiere a aquellas actividades que los individuos privados ya están desarrollando, sino a aquellas funciones que caen fuera de la esfera del individuo, aquellas decisiones que *nadie* toma si el Estado no lo hace. Lo importante para el gobierno no es hacer cosas que ya están haciendo los individuos, y hacerlas un poco mejor o un poco peor, sino hacer aquellas cosas que en la actualidad no se hacen en absoluto»<sup>441</sup>. En definitiva, lo que John Maynard Keynes propugnaba era —*grosso modo*— compensar los efectos de las crisis económicas (como la acaecida tras los “locos años veinte” que concluirían en el crack de 1929 y la Gran Depresión que se prolongaría durante la década de 1930) incrementando el gasto

---

<sup>440</sup> Ludwig Heinrich Edler von Mises, *L'Action humaine*, p. 315 (vid., Christian Laval y Pierre Dardot, op. cit., p. 138).

<sup>441</sup> John Maynard Keynes, “El fin del laissez-faire”, en *íd.*, *Ensayos de persuasión*, Barcelona, Editorial Crítica, 1988, p. 293.

público, lo que generaría más puestos de trabajo y, por ende, una mayor demanda de bienes y servicios.

Gracias a este modelo económico, en las décadas que siguieron a la segunda Guerra Mundial, se alcanzaron notables tasas de crecimiento económico, sensibles subidas salariales, bajas cotas de inflación y niveles de protección y bienestar desconocidos hasta entonces. Pero la época dorada del capitalismo controlado se detuvo bruscamente como consecuencia de la estanflación (crecimiento lento unido a un desempleo elevado y precios en alza) sufrida tras la crisis del petróleo de 1973, a raíz de la decisión de la Organización de Países Árabes Exportadores de Petróleo (OPEP) de no exportar más petróleo a los países que habían apoyado a Israel durante la guerra del Yom Kippur (también conocida como guerra del Ramadán o guerra de Octubre) y que generó en aquellos países dependientes del petróleo árabe un extraordinario aumento del precio de este recurso; lo que produjo, entre otros efectos, un enorme incremento en los costos de producción, obligando a las empresas a elevar los precios de los bienes en esa misma proporción. Un acrecimiento en el nivel general de precios que no se equilibró con la demanda como en casos anteriores, lo que derivó en menor consumo y, por ende, en una reducción de la producción, provocando un aumento de las tasas de desempleo.

Fue esta circunstancia la que aprovecharon los críticos del keynesianismo, que tenían en la obra de Friedrich August von Hayek los principios necesarios para su labor crítica: la exacerbación de la libertad individual que conlleva un rechazo de buena parte de la plantificación estatal (principalmente respecto de cuanto acontece en el sector económico). Leemos a modo de ejemplo: «[...] quien controla toda la vida económica, controla los medios para todos nuestros fines y, por consiguiente, deciden cuáles de estos han de ser satisfechos y cuáles no. Ésta es realmente la cuestión crucial. El control económico no es sólo intervención de un sector de la vida humana que puede separarse del resto; es el control de los medios que sirven a todos nuestros fines, y quien tenga la intervención total de los medios determinará también a qué fines se destinarán, qué valores serán calificados como más altos y cuáles como más bajos: en resumen, qué deberían amar y procurarse los hombres. La planificación central significa que el problema económico ha de ser resuelto por la comunidad y no por el individuo; pero esto implica que tiene que ser también la comunidad, o mejor dicho, sus representantes,

quienes decidan acerca de la importancia relativa de las diferentes necesidades»<sup>442</sup>. Si la cita sirve como ejemplo de este pensamiento es porque ella sola da buena cuenta de otros exabruptos del siguiente tenor: «la planificación conduce a la dictadura»<sup>443</sup> o «cuanto más “planifica” el Estado más difícil se le hace al individuo su planificación»<sup>444</sup>. Con estas afirmaciones, Hayek apuntaba directamente a la línea de flotación del keynesianismo y lo que él entendía como política de privilegios sociales que vuelven a la sociedad incompetente<sup>445</sup>.

De Hayek viene esa idea de la flexibilidad —hoy tan en boga— de que «todos debemos estar dispuestos a adaptarnos rápidamente a un mundo muy cambiado, que no debe permitirse que el respeto al nivel habitual de grupos particulares obstruya esta adaptación, y que debemos aprender a dirigir otra vez todos nuestros recursos a donde mejor contribuyan a que todos seamos más ricos»<sup>446</sup>. He aquí el neoliberalismo que propugna Hayek y al que seguirá después Milton Friedman, quien, en el intento de recuperar lo que él consideraba el verdadero liberalismo (el del siglo XVIII), afirmó: «La clase de organización económica que produce libertad económica directamente, es decir, el capitalismo competitivo, produce también libertad política»<sup>447</sup>.

El intencionado equívoco al que pretendía lastrarse el debate se establecía en contra de los totalitarismos de derechas (como los fascismos y el nazismo)<sup>448</sup> y de izquierdas (como el stalinismo), que ya Hayek equiparaba en su aspecto colectivista<sup>449</sup>, y respecto de lo cual sostuvo lo siguiente: «Las diversas clases de colectivismo —comunismo, fascismo, etc.— difieren entre sí por la naturaleza del objetivo hacia el cual desean dirigir los esfuerzos de la sociedad. Pero todas ellas difieren del liberalismo y el individualismo en que aspiran a organizar la sociedad entera y todos sus recursos para esta finalidad unitaria, y porque se niegan a reconocer las esferas autónomas dentro de las cuales son supremos los fines del individuo. [...]. El “objetivo social” o el “diseño común”, para el que ha de organizarse la sociedad, se describe frecuentemente de un modo vago, como el “bien común”, o el “bienestar general”, o el “interés general”. No se necesita mucha reflexión para comprender que estas expresiones carecen de un

---

<sup>442</sup> Friedrich A. Hayek, *Camino de servidumbre*, Madrid, Alianza Editorial, 2003, p. 126.

<sup>443</sup> *Ibíd.*, p. 104.

<sup>444</sup> *Ibíd.*, p. 109.

<sup>445</sup> *Ibíd.*, pp. 157-166.

<sup>446</sup> *Ibíd.*, pp. 253-254.

<sup>447</sup> Milton Friedman, *Capitalismo y libertad*, Madrid, Ediciones Rialp, 1966, p. 23.

<sup>448</sup> *Ibíd.*, p. 24.

<sup>449</sup> Friedrich A. Hayek, *Camino de servidumbre*, p. 57.

significado suficientemente definido para determinar una vía de acción cierta. El bienestar y la felicidad de millones de gentes no pueden medirse con una sola escala de menos y más. El bienestar de un pueblo, como la felicidad de un hombre, depende de una multitud de cosas que pueden lograrse por una infinita variedad de combinaciones. No puede expresarse adecuadamente en una finalidad singular, sino tan sólo en una jerarquía de fines, en una amplia escala de valores en la que cada necesidad de cada persona tiene su sitio. Dirigir todas nuestras actividades de acuerdo con un solo plan supone que a cada una de nuestras necesidades se le dé su lugar en una ordenación de valores que ha de ser lo bastante completa para permitir la decisión entre todas las diferentes vías que el planificador tiene para elegir. Supone, en resumen, la existencia de un complejo código ético en el que todos los diferentes valores humanos han recibido el sitio debido»<sup>450</sup>.

Fueron estos los primeros mimbres de los que se serviría el economista Milton Friedman y su grupo de prosélitos economistas educados en la Universidad de Chicago, con quienes se produce lo que hemos designado como “contrariedad con el neoliberalismo”, pues esta deriva poco (más bien nada) debía a sus planteamientos originarios que se retrotraería a las ideas del economista y filósofo escocés Adam Smith (1723-1790). Pues si bien es cierto que Adam Smith destacó en su obra *Una investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* (o simplemente *La riqueza de las naciones*, de 1776) que la conducta de las personas proviene del egoísmo, la simpatía y la conmiseración, el sentido de la propiedad, el deseo de ser libre, el hábito del trabajo y la tendencia al intercambio, no es menos cierto que Adam Smith hablaba desde el ámbito cultural de la época en la que todo desarrollo parte de la nueva concepción del derecho natural y tiene como límite claro la utilidad común (esa cuyo sentido decía ignorar la cita anterior de Hayek)<sup>451</sup>.

---

<sup>450</sup> Friedrich A. Hayek, *Camino de servidumbre*, pp. 88-89.

<sup>451</sup> El pensamiento de Adam Smith, conviene no olvidarlo, se sigue también de los planteamientos de Antoine de Montchrestien (1575-1621), el duque de La Rochefoucauld (1613-1680), Bernard Mandeville (1670-1733) y Adam Ferguson (1723-1816) respecto de la concepción antropológica y el interés personal; del deísmo (en el que radica algunas de sus tesis providencialistas, no pocas veces erróneamente atribuidas a su metáfora de la mano invisible tanto en el libro IV, capítulo II de *La riqueza de las naciones*, como en la parte IV.1 de *La teoría de los sentimientos morales*) y la ley natural sostenida por la escuela fisiocrática en autores como François Quesnay (1694-1774), Anne Robert Jacques Turgot (1727-1781) y Pierre Samuel du Pont de Nemours (1739-1817); de la libertad de comercio en mercantilistas como Walter Raleigh (1552-1618), Pieter de la Court (1618-1685), William Temple (1628-1699), Josiah Child (1630-1699), Charles Davenant (1656-1714); de las concepciones políticas y morales de Anthony Ashley Cooper, conde de Shaftesbury (1671-1713), Francis Hutcheson (1694-1746) y David Hume



Toda esta parte de la historia y del pensamiento económico —lo mismo que las críticas de David Ricardo a algunos planteamientos nodales de la obra de Smith, así como la marxiana o la escuela neoclásica de economía de Alfred Marshall, Léon Walras, Johan Gustaf Knut Wicksell, Irving Fisher, Arthur Cecil Pigou y Vilfredo Federico Damaso Pareto, entre otros tantos— está omitida en las iniciativas que este grupo acometió —con la aquiescencia de los Estados Unidos— en lugares como Chile, Argentina, Uruguay y Brasil<sup>452</sup>.

---

(1711-1776), que como en los economistas franceses Pierre Le Pesant de Boisguilbert (1646-1714), Sèbastien Le Prestre de Vauban (1633-1707) y René-Louis de Voyer de Paulmy, Marqués d'Argenson (1694-1757), su defensa de la libertad de comercio no era incondicional. Un ejemplo sencillo de ello podemos referirlo a propósito de la cuestión salarial por trabajo (libro I, c. VIII) y que, volviendo a nuestro momento, nada tiene que ver con la situación actual que sufre —en expresión del economista Guy Standing— el llamado “precariado”. Y es que no es menos cierto que la mera recurrencia al economista y filósofo escocés, como exponente del liberalismo económico, no pocas veces hace flagrante omisión de su concepción de la opinión pública como reguladora de la conducta, del deseo original de complacer a los semejantes y de la aversión a ofenderlos, de la corrección, la conveniencia, la prudencia y la justicia (no la beneficencia) como pieza maestra de su filosofía social (y sobre el gasto público), de la noción de simpatía como núcleo de su concepción moral no exenta de deber, del mérito y del lugar del espectador imparcial (o de lo que ni siquiera este podrá admitir). De hecho, no estaría de más recordar que lo mismo que con respecto a las luchas reivindicativas de los obreros Adam Smith se mostró duramente crítico, también convendría recordar que ningún otro autor ha proferido palabras más duras en aquella época contra las coaliciones de comerciantes y manufactureros, ni abogado con más calor por los intereses de los agricultores y de los obreros, hablando constantemente de los provechos de la gran masa del pueblo y los lazos de unión de la sociedad. En definitiva, seguir manteniendo la economía como una disciplina autónoma de la moral y la política nada tiene que ver con el pensamiento de Adam Smith, quien ya entonces —al contrario de la denigrante tendencia actual que evidencia la expresión “pobreza activa”— hablaba de un nivel mínimo de salario que le permitiera al obrero su sustento, vestimenta y vivienda, y no sólo para él sino también para su familia (*La riqueza de las naciones*, libro I, capítulo VIII y *La teoría de los sentimientos morales*, parte I, sección III.2). Y en el mismo sentido se expresó Karl Marx al comienzo del primero de sus *Manuscritos de Economía y Filosofía* de 1844; si bien no debemos olvidar que un antecedente de esta otra tendencia ya se encontraba en distintos momentos de la obra de Thomas Paine, de manera significativa en *Justicia agraria* (1797), donde llega a afirmar que «una parte de toda forma de riqueza debería considerarse esencialmente como producto social». Y afirmaciones como estas (o escritas como el ya mencionado, sin olvidar tampoco las aportaciones de Jeremy Bentham, Edmund Burke o Alexander von Humboldt) forman parte también del acervo liberal, al tiempo que parecen suponer un antecedente de algunas de las tesis socialistas que se desarrollarían posteriormente. Luego si estas últimas son lógica continuación de las anteriores (vid., Pierre Rosavallon, *La crisis del Estado providencia*, Madrid, Editorial Civitas, 1995, pp. 69-110), y aquellas —como ya dijera Ortega y Gasset— suponían la suprema generosidad (vid., *La rebelión de las masas*, Madrid, Editorial Tecnos, 2009, p. 207), ¿cómo es que la política económica que intenta recuperar este comienzo sea, por el contrario, hostil, egoísta y acaparadora en grado sumo? Fácil es comprobar, ya sólo argumentativamente, que en verdad no hay tal propósito y es otra lógica distinta la que lo mueve; y entonces, llegados a este punto, tal vez lo apropiado sería —por un mero cuidado conceptual— calificar esta fase del capitalismo como “capitalismo financiero” (o “capitalismo patrimonial”), más ajustado a su verdadero propósito y que, además de ayudarnos a evitar equívocos, da una mejor cuenta del propósito de estos últimos decenios, a saber: construir un mercado financiero mundialmente integrado en el cual todos los agentes (empresas, Estados, particulares e instituciones financieras) pudieran intercambiar todo tipo de títulos (acciones, obligaciones, deuda, productos derivados, divisas) a cualquier plazo (corto, medio y largo) sin apenas control alguno; lo que nada tiene que ver con la economía clásica ni con lo que se conoce como liberalismo (una crítica semejante puede verse en Pedro Montes, *El desorden neoliberal*, Madrid, Editorial Trotta, 1996, pp. 23-41).

<sup>452</sup> El relato de este proceso puede consultarse en Naomi Klein, *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*, Madrid, Espasa Libros, 2007.

Pero mientras que en aquellos países la implantación de este modelo económico requirió del mandato dictatorial, en los Estados Unidos fue asimilado por el movimiento neoconservador (abreviado a “neocon”), surgido como reacción a las ideas de la contracultura y que tuvo en un memorando titulado “Attack of American Free Enterprise System”, presentado el 23 de agosto de 1971 a la Cámara de Comercio de los Estados Unidos, su singular inicio. En aquel documento el abogado Lewis F. Powell escribió: «No ha de haber ninguna vacilación en atacar a los Nader, los Marcuse y otros que buscan abiertamente la destrucción del sistema. No ha de haber duda en abogar en todos los espacios políticos por el apoyo al sistema de libre empresa. Ni ha de haber escrúpulo en penalizar públicamente a quienes se oponen a él»<sup>453</sup>. Se trataba, pues, de sentar las bases para que las corporaciones empresariales efectuaran un mayor control sobre la actividad política del país, para lo cual instaba a los grandes empresarios a destinar un tanto por cierto del presupuesto de la inversión en publicidad a invertir en textos, conferencias, medios de comunicación, escuelas, universidades, etcétera.

Bajo el impuso de este memorando se edificaron sociedades de ideología conservadora como The Heritage Foundation, The Business Roundtable, The Cato Institute y The Manhattan Institute, entre otras. Pero sobre todo esta dimensión propiamente reactiva quedó perfectamente manifiesta en el informe de la Trilateral Commission titulado “The Crisis of Democracy”, documento clave que daba testimonio de la conciencia de la ingobernabilidad de las democracias (o crisis de la gobernabilidad), compartida por muchos dirigentes de los países capitalistas.

Los expertos invitados a formular su diagnóstico en 1975 constaban que los gobernantes se habían vuelto incapaces de gobernar debido a la excesiva implicación de los gobernados en la vida política y social. Los tres redactores de la Comisión Trilateral, Michael Crozier, Samuel Huntington y Joji Watanuki, se quejaban del “exceso de democracia” surgido en los años 60, o sea, a su modo de ver, el ascenso de las reivindicaciones igualitarias y el deseo de participación política activa de las clases más pobres y marginalizadas.

---

<sup>453</sup> Vid., Josep Fontana, *Por el bien del Imperio. Una historia del mundo desde 1945*, Barcelona, Editorial Pasado & Presente, 2011, pp. 606-607. Puede consultarse el texto completo (en su original inglés) en el sitio web [http://www.pbs.org/wnet/supremecourt/personality/sources\\_document13.html](http://www.pbs.org/wnet/supremecourt/personality/sources_document13.html) (fecha de consulta 24/03/2015).

En otros términos, diremos que si esta extraña deriva es el antecedente más directo de la actual ideología neoliberal, por coherencia deberíamos destacar su carácter antidemocrático (aunque ello no la identifique con un ejercicio dictatorial y autoritario del poder, como en los países del cono sur americano).

Esta afirmación —como anticipamos— encontraría su propicio caldo de cultivo tras las crisis petrolíferas de 1973 y 1979, lo que fue aprovechado para poner en marcha buena parte de esas medidas de ajuste estructural que se concretaron en eliminación de las reglamentaciones y regulaciones que dificultaran la acumulación de ganancias, venta de todo activo estatal que pueda ser operado por una empresa privada y dar beneficios, así como el recorte drástico de los fondos asignados al gasto social; en definitiva, desregulación, privatización y recortes. Si bien, estas implementaciones políticas no eran presentadas de este modo ante la opinión pública. Por el contrario, en Estados con democracias liberales fuertemente asentadas, esta *gran transformación* (la economía de mercado) —en alocución de Karl Polanyi— debía promoverse ideológica y discursivamente; es decir, debía ganar terreno en la opinión pública a la que engatusaba exacerbando la libertad individual aun a costa de la justicia social, en tanto que esta segunda presupone vínculos de solidaridad social y una disposición a sumergir las carencias, necesidades y deseos individuales en pro de la igualdad social. Precisamente sería este deseo de diferenciación social lo que aprovecharía la retórica neoliberal. En otros términos: el neoliberalismo no crea tales condiciones, no subvierte la condición humana, la *libera*, sobre todo poniendo el énfasis en la libertad de elección del consumidor. De hecho, la racionalidad neoliberal tiene como característica principal la generalización de la competencia como norma de conducta.

Esta ruptura de los vínculos sociales posibilitaría el desmantelamiento del Estado de bienestar, precisamente por esa falta de cuidado y de atención a lo común, y que tan bien supieron estimular dirigentes como Margaret Thatcher, en Reino Unido (1979-1990), y Ronald Reagan, en Estados Unidos (1981-1989). Con ellos la fortaleza del Estado apuntó sobremanera a propiciar la liberalización económica, a la de defensa nacional frente a las trabas exteriores y a las acciones de orden policial contra las manifestaciones sociales. Mientras que en el terreno ideológico la disputa consistió en una crítica duradera contra los defensores el Estado de bienestar.

Esta nueva orientación fue tomando cuerpo progresivamente en dispositivos y mecanismos económicos promovidos por el Banco Mundial (BM) y el Fondo Monetario Internacional (FMI), que modificaron profundamente las “reglas de juego” entre los diferentes capitalismo nacionales y entre las clases sociales en el interior de cada uno de esos espacios nacionales. Es lo que se conoce —en alocución de John Williamson— como “Consenso de Washington”, establecido en la comunidad financiera internacional como un conjunto de prescripciones que deben seguir todos los países para obtener préstamos y ayudas. De este modo las grandes instituciones internacionales creadas tras la segunda Guerra Mundial, el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial (BM) y el Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio (GATT), vieron como el sentido de su misión se transformó radicalmente, convirtiéndose, a partir de los años 80, en los principales vectores de imposición de la nueva forma neoliberal.

Para ello, las instituciones de Bretton Woods tuvieron que redefinir su papel y dar paso a nuevas instituciones y agencias no gubernamentales<sup>454</sup>. Desde entonces, el poder creciente de la Organización Mundial del Comercio (OMC) es un aspecto significativo de ese cambio al que se someten la mayoría de las economías más frágiles, no sólo con el fin de beneficiarse de las ayudas internacionales (o, al menos, para no perder su aprobación) sino con el propósito de mejorar su imagen ante los acreedores e inversores internacionales.

Desde entonces pareciera que la finalidad del Estado ya no sea tanto asegurar la integración de los diferentes niveles de la vida colectiva, como acomodar las sociedades a las exigencias de la competencia económica mundial, maximizando la utilidad de la población, aumentando la empleabilidad y la productividad, disminuyendo su coste gracias al progresivo debilitamiento de los derechos sociales en nombre de la adaptación

---

<sup>454</sup> Recordemos que el Congreso de Bretton Woods se celebró en 1944 para fijar el orden económico internacional que habría de regir después de la guerra y establecer las pertinentes instituciones económicas internacionales. Para administrar el sistema monetario se creó el Fondo Monetario Internacional (FMI), mientras que el Banco Internacional para la Reconstrucción y el Desarrollo, que, posteriormente, pasaría a ser conocido como Banco Mundial (BM), se instituyó para otorgar préstamos que contribuyeran a reconstruir Europa tras la segunda Guerra Mundial, aunque durante la década de los cincuenta amplió sus objetivos y se ocupó de financiar proyectos industriales en diversos países en desarrollo. Por último, en 1947 se firmó el Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio (GATT), erigido como organización mundial encargada de crear y hacer cumplir acuerdos de comercio multilateral. En 1995 se fundó la Organización Mundial del Comercio (OMC), heredera del GATT y objeto inmediato de una intensa controversia pública a raíz del tinte neoliberal que otorgaba a los acuerdos de libre comercio.

a la mundialización<sup>455</sup>, generando un contexto de competencia exacerbado que ha llevado a una “reforma” permanente de los sistemas institucionales y sociales, presentada a las poblaciones como una necesidad vital. Las políticas económicas y sociales han integrado todas ellas como dimensión principal esa “adaptación” a la mundialización, buscando incrementar la reactividad de las empresas, disminuir la presión fiscal sobre los beneficios del capital y los grupos más favorecidos, disciplinar la mano de obra, bajar los costos de trabajo y aumentar la productividad.

De esta manera los propios Estados se han convertido en elementos clave de esta competencia exacerbada, tratando de atraer una parte mayor de las inversiones extranjeras mediante la creación de las condiciones fiscales y sociales más favorables a la valorización del capital. De este modo, por lo tanto, han contribuido a la creación de un orden que los somete a nuevas exigencias, que los lleva a comprimir los salarios y los gastos públicos, a reducir “derechos adquiridos”, a debilitar los mecanismos de solidaridad. Todo ello mientras los dirigentes de los gobiernos y de los organismos financieros y comerciales internacionales sostienen que la mundialización es un *factum*, aunque de hecho no dejen de obrar continuamente a favor de la creación de esa supuesta “fatalidad”<sup>456</sup>, de la que las políticas de Margaret Thatcher o Ronald Reagan sirvieron de ejemplo.

Pero el éxito duradero de esta deriva neoliberal fue posible, no sólo por la adhesión de las políticas de derechas a un nuevo proyecto político sino también por el debilitamiento de las doctrinas de izquierdas hasta el punto de dar la sensación de una completa sumisión a la racionalidad dominante<sup>457</sup>. Y a este respecto, Christian Laval y Pierre Dardot sostienen: «Nada ilustra mejor el giro neoliberal de la izquierda que el cambio

---

<sup>455</sup> Christian Laval y Pierre Dardot, op. cit., p. 287.

<sup>456</sup> *Ibíd.* p. 199. En definitiva, como ha puesto también de manifiesto Vicenç Navarro, tanto en *Neoliberalismo y Estado de bienestar* como en una revisión posterior que lleva por título *Globalización económica, poder político y Estado de bienestar*, los Estados juegan un papel determinante en la internacionalización de la actividad económica, la diferencia está en la ideología con la que el grupo dominante lleva ésta a cabo, concluyendo nuevamente que «no es lo económico lo que determina lo político sino al revés, es lo político lo que determina lo económico» (Barcelona, Editorial Ariel, 2000, p. 119).

<sup>457</sup> Christian Laval y Pierre Dardot, op. cit., pp. 208 y 235. Fue en aquellos años que el conocido eslogan thatcheriano “There is no alternative” (popularizado también con el acrónimo “TINA”, que en su traslación al castellano significa “No hay alternativa” o “No hay elección”) sería repetido insistentemente, señalando con ello que cualquier otra orientación económica está destinada al fracaso. De hecho se cuenta —así lo hace Susan George en *El pensamiento secuestrado*, y lo recoge Alain Supiot en *El espíritu de filadelfia*— cómo Margaret Thatcher en un discurso defensivo sobre sus políticas llegó a levantar en la Cámara de los Comunes la obra de Hayek *Los fundamentos de la libertad*, en la que este economista consideraba la justicia distributiva un atavismo emotivo. Vid., Alain Supiot, *El espíritu de Filadelfia. La justicia social frente al mercado total*, Barcelona, Ediciones Península, 2011, pp. 34 y 36.

de significación de la política social, rompiendo con toda la tradición socialdemócrata, cuya línea directriz era un modo de reparto de bienes sociales indispensables para la plena ciudadanía. La lucha contra las desigualdades, central en el viejo proyecto socialdemócrata, fue sustituida por la “lucha contra la pobreza”, de acuerdo con una ideología de la “equidad” y de la “responsabilidad individual” teorizada por algunos intelectuales del blairismo como Anthony Giddens<sup>458</sup>. A partir de entonces, la solidaridad es concebida como una ayuda dirigida a los “excluidos” del sistema, a las “bolsas” de pobreza, de acuerdo con una visión cristiana y puritana. Esta ayuda tiene como objetivo a “poblaciones específicas” (“disminuidos”, “personas mayores”, “baja jubilación”, “madres solteras”, etcétera), para no ser creadora de dependencia debe acompañarse de un esfuerzo personal y de un trabajo efectivo. En otros términos, la nueva izquierda adoptó la matriz ideológica de sus oponentes tradicionales abandonando el ideal de la construcción de los derechos sociales para todos<sup>459</sup>. En definitiva, asistimos a la dilución del derecho público por derecho privado, la conformación de la acción pública a los criterios de la rentabilidad y de la productividad, la devaluación simbólica de la ley como acto propio del poder legislativo, el refuerzo del poder ejecutivo, la valorización del procedimiento, la tendencia de los poderes de la política a liberarse de todo control judicial, y promoción del “ciudadano-consumidor” encargado de arbitrar entre “ofertas políticas” que compiten entre sí. Todas estas son las tendencias que demuestran suficientemente el agotamiento de la democracia liberal como norma política<sup>460</sup>, y el germen se encuentra en ese larvado individualismo que promovió el Estado de bienestar.

---

<sup>458</sup> Suele tenerse a Anthony Giddens como el teórico de la llamada “Tercera Vía” a partir de la publicación de su obra *La tercera vía: la renovación de la socialdemocracia* (1998). Sin embargo, esta propuesta no supone renovación alguna sino una forma de adaptación del discurso de izquierdas al pensamiento único y que se desarrolló políticamente con la llegada de Bill Clinton a la presidencia de los Estados Unidos de América (1993-2001), de Tony Blair en Reino Unido (1997-2007), de Gerhard Schröder en Alemania (1998-2005) y de Massimo d’Alema en Italia (1998-2000). Pero ya entonces se dieron otras formas de renovación, como la que se desarrolló en Francia durante la presidencia de Lionel Jospin (1997-2002), para quien esta innovación no habría de consistir en establecer un falso punto equidistante entre dos tendencias que algunos insistían en presentar como contrarias sino en saber adaptar el Estado de bienestar, con unos claros linderos nacionales, a las existencias de un mundo económicamente globalizado: «Reconocemos la globalización. Pero no consideramos su manifestación inevitable [...] no debemos rendirnos al concepto fatalista de que el modelo capitalista neoliberal sea el único disponible. Al contrario, debemos moldear el mundo según nuestros valores» (visto en Israel Sanmartín Barros, *Entre dos siglos. Globalización y pensamiento único*, Madrid, Editorial Akal, 2007, p. 145). Así pues, si esos valores son los socialistas, tomarlos en serio suponía seguir tratando de reducir la desigualdad social y propiciar un verdadero ámbito democrático. Un modo de proceder que tenía su antítesis en la nueva derecha (no pocas veces equiparada con el neoconservadurismo).

<sup>459</sup> Christian Laval y Pierre Dardot, op. cit., pp. 235-236.

<sup>460</sup> *Ibid.*, p. 386.

### 11.1.2. Globalización hegemónica y enfrentamiento transidentitario y tras cultural

Desde esta exacerbación de la libertad individual, por coherencia, el individuo pasa a ser el único responsable de su bienestar, y por eso su fracaso personal no puede verse como el resultado de un fallo sistémico, por mucho que dicho fracaso sobre las opciones de consumo (y a la postre de estilos de vida) alcance a un gran número de individuos.

Precisamente son estos *fracasados* los que tardíamente vuelven su atención sobre aquellas otras propuestas de organización política que desde el principio intentaban enfrentar la deriva de la ideología neoliberal. Sólo que en tanto que ésta se hizo hegemónica, las otras debieron realizarse fuera de los márgenes habituales para la realización política. Fuera se encuentran las ONGs surgidas, de manera espectacular, a partir de los años ochenta del pasado siglo XX, con el fin de cubrir un vacío en la protección social<sup>461</sup>. Pero no sólo, y a estas iniciativas también hay que sumar los movimientos de protesta antiglobalista, los cuales intentan operar nuevas prácticas de comportamiento dentro y para la sociedad civil, esto es, para la opinión pública, a la que se dirigen las alternativas y provocadoras acciones de protesta contra este reduccionismo, así descrito por Ulrich Beck: «El globalismo reduce la nueva complejidad de la globalidad y de la globalización a un aspecto —el económico—, el cual además sólo se concibe linealmente, como una ampliación constante de los condicionamientos impuestos por el mercado mundial. Todos los demás aspectos —globalización ecológica, glocalización cultural, política policéntrica, surgimientos de espacios e identidades transnacionales— sólo se consideran (cuando se les presta atención) de modo subordinado a la globalización económica»<sup>462</sup>.

Pues bien, ésta globalización que se caracteriza por ese *pensamiento único* es lo que ha llegado a designarse como “globalización hegemónica”, lo cual implica una cierta convergencia cultural (entendiendo por tal los símbolos y las formas de vida dispuestas

---

<sup>461</sup> No en vano hay autores que —como David Harvey— concluyen también que es precisamente este bienintencionado comportamiento lo que en buena medida propiciaría el abandono de toda protección social por parte del Estado. Y en este sentido —señala este mismo autor— las ONGs funcionan como “caballos de Troya” para el neoliberalismo (vid., *Breve historia del neoliberalismo*, Madrid, Ediciones Akal, 2007, pp. 194-195).

<sup>462</sup> Ulrich Beck, *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, p. 164.

por el mercado)<sup>463</sup>. Pero sin que esto se entienda necesariamente en un sentido depreciativo; pues si bien es cierto, por un lado, que en ello hay una notable exageración de los particularismos (énfasis de la especificidad local para un nuevo consumo de la cultura inmaterial)<sup>464</sup>, no es menos cierto que en primer lugar se trata también de una fase de integración de las diferencias culturales. Ambos aspectos son los que se distinguen bajo la rúbrica “glocalización” —al decir de Gilles Lipovetsky y Jean Serroy—; si bien es sobre todo el último cariz destacado —al que suele denominarse como “multiculturalismo”—, el que de modo más evidente supone, al mismo tiempo, una considerable transformación de lo local. Hecho que conlleva también una afirmación enfrentada de sentimientos nacionalistas más localizados, así como una exacerbación de la identidad cultural de cada región. Reafirmaciones que, no obstante, no están reñidas con el globalismo, pues éste —conviene por ello deslindarlo— no supone una homogeneización (o estandarización) cultural ni un peligro para las tradiciones regionales. Antes bien, el término “glocalización” pretende poner de manifiesto que la dinámica global del mercado, lejos de erradicar las diferencias culturales, las integra. Un aspecto que se evidencia, sobre todo, en dos tipos de comercio: el de la alimentación y el de la belleza.

Respecto del mercado de la alimentación, Lipovetsky y Serroy afirman: «La alimentación es [...] un dominio que ilustra con fuerza la persistencia de las tradiciones nacionales y locales. En todo el planeta se comen hamburguesas, pizzas, ketchup y pescado congelado; hoy se bebe vino en los países nórdicos y cerveza en los del sur. Sin embargo, en China se sigue comiendo comida China, en Francia comida francesa, en Italia comida italiana: las costumbres culinarias (sabores, recetas, horarios) no son idénticas en absoluto, ni siquiera en países geográficamente próximos. Los productos alimentarios que se venden en los departamentos de los supermercados de los diferentes países no son iguales. Incluso los artículos de comida rápida se comercializan, según los países, con variantes adaptadas a los hábitos y gustos locales. Más que una estandarización, vemos un interés creciente por las tradiciones alimentarias locales»<sup>465</sup>.

---

<sup>463</sup> *Ibíd.*, pp. 71-72.

<sup>464</sup> Boaventura de Sousa Santos, “Las tensiones de la modernidad”, en Manuel Monereo y Miguel Riera (Eds.), *Porto Alegre. Otro mundo es posible*, Barcelona, Editorial El Viejo topo, p. 169.

<sup>465</sup> Gilles Lipovetsky y Jean Serroy, *La cultura mundo. Respuesta a una sociedad desorientada*, Barcelona, Editorial Anagrama, 2010, p. 128.



Respecto del comercio de la belleza, escriben estos mismos autores: «La belleza es otro campo que ilustra a la perfección el proceso “glocalizador”. Hoy se difunde por todo el planeta el mismo modelo de belleza femenina que promueven la publicidad, la moda, las supermodelos y las marcas de cosméticos. El ideal tradicional de robustez y fuerza, vigente en las comunidades rurales antiguas, ha sido desbancado por una sexy y estilizada que exige regímenes dietéticos, ejercicio físico, musculación, pero también maquillaje, productos de belleza, cirugía estética. Triunfa el canon estético internacional que exalta a la mujer delgada, el atractivo sexual, el glamour radiante, el cuidado consumista del cuerpo. Es esta belleza cosmopolita la que consagran los concursos nacionales e internacionales y cuyas imágenes reproducen generosamente los medios a escala planetaria. Al mismo tiempo, que se elijan Misses Mundo que no son de tipo occidental y que cada país tenga la suya confirma que se reconoce la pluralidad de la belleza, la aparición de mestizajes glocalizados de cosmopolitismo transnacional y belleza “étnica”. Con la cultura-mundo se afirma el modelo “etnoelegante”, hibridación estética de estándar occidental e indigenización»<sup>466</sup>.

Para concluir, finalmente, que «diagnosticar la homogeneización creciente del planeta basándose en el alud de productos altamente estandarizados y mundializados, como Coca-Cola y McDonald’s, es equivocarse de época. El hipercapitalismo de consumo se caracteriza más bien por una economía de la variedad y renovación rápida de los productos. Lo que distingue a la cultura-mundo no es la reducción de la diversidad, sino su proliferación». Y añaden, a modo de conclusión a este respecto: «cada país vende en todo el mundo su diferencia»<sup>467</sup>.

En definitiva, ni globalización, ni globalismo, ni mundialismo, suponen homogeneidad cultural, sino, precisamente, todo lo contrario: «Lo que caracteriza en general este universo es la hipertrofia de la oferta comercial, la sobreabundancia de la información y de imágenes, la cascada de marcas, la infinita variedad de productos alimenticios, restaurantes, festivales, músicas que pueden encontrarse hoy en todas partes, en ciudades donde se ven los mismos escaparates. El consumidor no ha gozado jamás de tanta libertad para elegir productos, modas, películas, lecturas; nunca ha podido viajar tanto, descubrir tantos lugares culturales, degustar tantos platos exóticos, oír tanta

---

<sup>466</sup> *Ibíd.*, pp. 128-129.

<sup>467</sup> *Ibíd.*, pp. 131-132.

variedad de músicas, decorar la casa con objetos tan diferentes y de tan variada procedencia»<sup>468</sup>.

Todo esto se ha hecho posible —al menos así es común referirlo— por el proceso de la mundialización que ha favorecido la apertura de las fronteras (la desparcelación de los mercados financieros) tras la caída del Muro de Berlín y, principalmente, con el desarrollo de las comunicaciones (progreso tecnológico), que ha estrechado la relación entre el tiempo que transcurre y el espacio que recorre tanto la información, como las mercancías o el dinero; así como la intensificación de las relaciones sociales en todo el mundo, por las que se enlazan lugares lejanos (especialmente con el desarrollo de internet)<sup>469</sup>, de tal manera que los acontecimientos locales configurados por acontecimientos sucedidos a una enorme distancia<sup>470</sup> ha facilitado la modificación tanto de lo local y regional (debido a la pujanza del mercado mundial), como de lo estatal (que se muestra en la retirada del modelo inclusivo del Estado y la sociedad) e internacional (evidente en la merma del sentido de la representación política).

Pero estas transformaciones que hasta ahora sólo hemos apuntado las hemos referido no en tanto que algunos aspectos puedan haber resultado provechosos por este ensanchamiento de perspectivas; sino en tanto que, como resultas del globalismo, se produce un cierto desenlace fatal, contraproducente, malo, en definitiva, y a lo que intentan enfrentar las partes afectadas, dentro de su propio ámbito de acción, o de aquel que les es posible.

Nos referimos así a un doble proceso adverso: por un lado, el hecho de la facilidad de movimiento sin trabas que favorece principalmente al de capital financiero que, por funcionar a una escala no-territorial (léase, virtual), permite a las sociedades financieras (a través de sus redes de conexión transnacional) no verse sometidas a reglamentación alguna por parte de los Estados (máxime en lo que respecta a los fondos especulativos —*hedge funds*— apoyados en los paraísos fiscales que son los mayores operadores

---

<sup>468</sup> *Ibíd.*, p. 16.

<sup>469</sup> Aunque esta es una alusión recurrente, conviene decir, de modo más amplio, que la convergencia de las innovaciones en los campos de la informática, de las comunicaciones y de los medios audiovisuales están a la base, primero, de la extensión de una cultura-mundo favorecedora, en segundo lugar, de que actores privados se organicen por iniciativa propia y cuya extensión, favorecido por estos medios, puede dar lugar a la formación de agentes sociales a escala global, gracias a la posibilidad de recibir información de manera casi inmediata y expandirla por ese mismo canal, dando ocasión a nuevas estrategias de respuesta y al desarrollo de opiniones públicas a escala global, hasta tal extremo de que dicha efectividad supone el centro de los actuales procesos asociados a la globalización.

<sup>470</sup> Anthony Giddens, *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, p. 68.

financieros y económicos); en segundo lugar, encontramos la sensación de pérdida de una cierta identidad cultural específica que suele enfrentarse oponiendo un ensimismado (cuando no soliviantado) particularismo.

Pero más allá de estas defensas idiosincráticas, desde lo económico también se ven cada vez mayores esfuerzos (comenzando en lo local y regional) por intentar hacer frente a la aparente infrangible pujanza del mercado mundial (a larga distancia) mediante un desarrollo no competitivo de economías de pequeña escala (locales y comunitarias), regidos por lógicas cooperativas y participativas, orientadas el biorregionalismo: un espacio de referencia en el que llevar a cabo las actividades necesarias para el mantenimiento en condiciones óptimas de la vida humana y no-humana; en definitiva, una nueva forma de proteccionismo económico y ecológico contra toda forma de *inversión predatora* (en expresión de Boaventura de Sousa Santos)<sup>471</sup>.

De modo más extenso diremos que se trata de poner de manifiesto la importancia de las iniciativas locales coordinadas, lo que implica una concepción cooperativa (no de dominio e imposición) atenta a sus condiciones para su mantenimiento: consumir lo que uno puede producir, pero producir lo que uno puede consumir para cubrir sus necesidades reales. La palabra no sería tanto *austeridad*, como *prudencia* como virtud favorecedora de un freno al consumo desenfrenado.

En el ámbito estatal determinados efectos del globalismo se explican, desde lo político, como una pérdida del sentido de la democracia que intenta recuperar una sociedad civil (o cuanto menos una parte significativa de ella) a través de intentos de participación en los asuntos públicos; si bien, esto se muestra acaso evidente en la reacción coordinada frente al detrimento en las políticas proteccionistas o de bienestar, resultante de la desregulación sobre aquellos ámbitos de la política social que pueden llegar a resultar un producto, mercancía y negocio, potencialmente beneficioso en manos de organismos privados.

Precisamente el resultado de este dismantelamiento de los sistemas nacionales de protección social se explica como un patente abandono de la función política representativa. Desgobierno que afecta a las políticas públicas sobre la gestión de los

---

<sup>471</sup> Boaventura de Sousa Santos, “Los procesos de globalización”, en íd., *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*, Madrid, Editorial Trotta, 2005, p. 282.

recursos para bienes y servicios sociales. En definitiva, un *vaciamiento político* que intentan afrontar las expresiones de descontento social.

Por último, a nivel internacional y desde el ámbito intergubernamental, los escasos logros de los esfuerzos por alcanzar mayores y mejores mecanismos de control internacional respecto del desvío que revelan las consecuencias del globalismo, ha derivado por parte de los llamados movimientos antiglobalistas y altermundistas a alzarse contra el dictado de estas políticas, sus discursos o su incapacidad manifiesta de gestión<sup>472</sup>.

Entre esos movimientos, transidentitarios y transculturales<sup>473</sup>, cabe distinguir dos tendencias netamente distintas: los movimientos de protesta y los movimientos de propuesta.

Los primeros, se distinguen por ser movilizaciones ofensivas no sólo en contra de las grandes multinacionales, con sus campañas anti-marcas (*brand-based campaigns*), sino —y sobre todo— por ser un *movimiento de movimientos* que se manifiestan adversamente ante las cumbres constituidas por las grandes organizaciones financieras, comerciales y gubernamentales, corresponsables de la injusticia social a nivel planetario, en tanto que promotores de regresiones económicas (precariedad laboral y acrecentamiento de la pobreza) que contrasta con el gran acaparamiento de riqueza en pocas manos; pero también respecto al crecimiento de la deuda externa, el deterioro ambiental y la dificultad —cuando no clara imposibilidad— de acceso a los recursos naturales más elementales para vida (como el agua potable).

Por tanto, en el uso terminológico al que nos hemos referido, y atendidos ya los distintos aspectos semánticos que se introducen con el aplicación de locuciones como “globalización”, “globalismo”, “globalidad” y “mundialización”, concluimos que no es esa creída homogeneización cultural la que intentan enfrentar los movimientos altermundistas, como tampoco la inevitable interrelación entre sociedades y culturas,

---

<sup>472</sup> En el uso lingüístico actual suele referirse el término “gobernanza” (y no desgobierno o ingobernabilidad), por cuanto trae cuenta del vocabulario de gestión de empresas (*corporate governance*), tomado por el Banco Mundial (BM) para ser aplicado a los Estados demandantes de ayudas financieras.

<sup>473</sup> El prefijo que ahora domina la formación del vocabulario de este nuevo discurso sobre la globalización es el de *trans-*, como también ha puesto de manifiesto Jonathan Friedman en “Las vicisitudes del sistema mundial y la aparición de los movimientos sociales”, en Michel Wieviorka (comp.), *Otro mundo... Discrepancias, sorpresas y derivas en la antimundialización*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009. Características que se suman a aquella otra con la que se describía a los nuevos movimientos sociales como *transfuncionales* (vid., Agnes Heller y Ferenc Feher, *Sobre el pacifismo*, Madrid, Editorial Pablo Iglesias, 1985, pp. 145-155).

resistiendo la diferencia de lo local exacerbado. Como apuntábamos, los movimientos antiglobalistas y altermundistas pretenden unificar las oposiciones frente al globalismo, atacando precisamente los grandes foros de decisión internacional cuyas disposiciones extienden a escala planetaria un modelo económico insolidario que en gran medida priva a los ciudadanos de derechos otrora creídos fundamentales.

Se ha llegado a considerar a estas grandes concentraciones como la emergencia de un nuevo actor político: una sociedad civil mundial, global o transnacional, erigida en agente movilizador contra las cumbres de las instituciones económicas y financieras internacionales. Se trata de movimientos de protesta cuyas reivindicaciones son, en buena medida, deudoras de los nuevos movimientos sociales del sentido común, esto es, de aquellos movimientos por la paz y el medioambiente, pero también por un constitucionalismo mundial que haga efectivo los Derechos Humanos. El fuerte carácter contestatario de estos movimientos le da sentido al prefijo *-anti*, que también los califica como movimientos antiglobalistas, mientras que no sería acertado designarlos como “movimientos altermundistas” en tanto en cuanto no se signifiquen además como movimientos de propuesta alternativa al globalismo. Lo que no fue el caso de las primeras grandes concentraciones en Seattle, Washington D. C., Praga, Génova, Gotemburgo, Niza, Barcelona, Salzburgo, Rostock, etc.

### 11.1.3. De Seattle a Porto Alegre

La llamada “batalla de Seattle” (acaecida entre el 29 de noviembre y el 3 de diciembre de 1999) simboliza acaso la primera fase de un movimiento global de tendencia predominantemente contestataria y pluralista contra las políticas neoliberales llevadas a cabo por numerosas organizaciones y grupos contra la Tercera Conferencia Ministerial de la Organización Mundial del Comercio (OMC)<sup>474</sup>.

La víspera de la inauguración de aquella conferencia miles de manifestantes rodearon el lugar donde se ofrecía una recepción a los delegados, luego se dirigieron a una asamblea y al finalizar se encaminaron al puerto donde en un acto cargado de simbolismo (que recordaba al Motín del té de 1773), arrojaron al agua artículos considerados lesivos para

---

<sup>474</sup> Alrededor de 1400 organizaciones participaron en las acciones de Seattle, como muestra la aprobación y firma de uno de los manifiestos elaborados por las ONGs Public Citizen’s y Global Trade Watch: <http://depts.washington.edu/wtohist/orgs.htm> (04/01/2015).

la economía de las distintas regiones, la condición de vida de determinadas poblaciones o del medioambiente del cual todos dependen por entero.

A la mañana siguiente se intensificaron las manifestaciones, bloqueando las calles que llevaban al lugar donde habría de tener lugar la conferencia. Movilizaciones a las que se sumaron los líderes sindicales estadounidenses que acusaron a la OMC de ignorar los derechos laborales.

Desbordado por la situación, en vano Greg Nickels, alcalde de la ciudad, trató de detener lo que estaba ocurriendo, y aunque finalmente (aunque el presidente Bill Clinton llegó a manifestar públicamente que estaba de acuerdo con las protestas) se vio obligado a aceptar que el gobierno estatal enviara a la Guardia Nacional y equipos SWAT que cercaron el centro de la ciudad y establecieron un área de seguridad al que los manifestantes no podían acceder. Una práctica, esta de la “zona de exclusión”, que a partir de entonces se volverá habitual en las reuniones de ciertos organismos internacionales, cuyos efectos han sido los causantes de reducir esta fase a una beligerancia que no disimulaba su rechazo a la explotación económica y la lógica del mercantilismo.

Este aspecto parece concretar la significatividad de este tipo de movilizaciones, cuyo origen —como reconoce Jaime Pastor— se sitúa unos años antes, más concretamente en la revuelta neozapatista de Chiapas en 1994, e incluso esta revuelta (y sus alcances) —como sostiene este autor— no sería comprensible —citamos— «sin el proceso paralelo de acciones que se iniciaron en la década anterior, especialmente a través de las sucesivas denuncias y revueltas frente a las políticas de “ajuste estructural” dictadas por el FMI en el Sur, de las protestas contra el proceso de “deslocalización” de las empresas multinacionales (a través de las llamadas “Zonas de Procesamiento para las Exportaciones” en países periféricos) y su política de “imagen” basada en una cultura consumista y privatizadora de los espacios públicos en el Norte, o ante el creciente deterioro ecológico del planeta, tal como se expresó en la Cumbre de Río de 1992»<sup>475</sup>.

---

<sup>475</sup> Jaime Pastor, “Los movimientos antiglobalización neoliberal”, en José Manuel Robles (comp.), *El reto de la participación: movimientos sociales y organizaciones*, Madrid, Antonio Machado Libros, 2002, pp. 189-190. Pero es Naomi Klein en sus obras *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre* y, sobre todo, *No logo. El poder de las marcas*, la autora que más ha detallado estas sucesivas campañas sucedidas desde finales de los años setenta.

Sin embargo, en Porto Alegre la oposición antiglobalista ha tomado la forma de un foro para facilitar un punto de encuentro para las desunidas determinaciones de distintos grupos que intentan hacer frente a la globalización hegemónica. Poco tiene que ver entonces con los anteriores movimientos de protesta mencionados. Y en este sentido Boaventura de Sousa Santos se refiere a este foro como un *nuevo fenómeno político*, que, como tal, tuvo su manifestación en un momento señalado que no disimulaba la intención de convertirse en una contracumbre a la que cada año (desde 1971) convoca el Foro Económico Mundial (también conocido como Foro de Davos, por el nombre de la ciudad Suiza que lo acoge en su lujosa estación de esquí), donde se diseñan las políticas que después implantan el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial (BM) o la Organización Mundial del Comercio (OMC).

Con esa intención, como decíamos, Oded Grajew propuso al director general del periódico *Le Monde Diplomatique* y fundador de ATTAC, Bernard Cassen, la posibilidad de realizar este encuentro. Y de este otro surgió la iniciativa de proponer que dicha concurrencia se obrara (por su efecto simbólico y diferenciador) en algún lugar del llamado “Tercer Mundo” (menos desarrollado económica y socialmente).

Con ese propósito se reunieron en São Paulo representantes de las ocho entidades primeras que firmaron un “Acuerdo de cooperación” para la realización de la primera edición de lo que acabaría por recibir el nombre de Foro Social Mundial (FSM), que se realizaría entre el 25 y el 30 de enero de 2001.

Con esta fecha prevista, una comitiva de esas entidades viajó hasta la ciudad de Porto Alegre para consultar con Olívio de Oliveira Dutra (por entonces gobernador de Rio Grande do Sul) y Raul Pont (en ese momento primer intendente de la ciudad) la disposición de los gobiernos del Estado y del municipio a acoger este Foro, que, en los meses previos a su celebración, fue adquiriendo un considerable apoyo por parte de las distintas organizaciones que estaban articulándose en todo el mundo contra el globalismo.

Porto Alegre, capital del Estado de Rio Grande do Sul (el más meridional de Brasil, sito en la frontera con Argentina y Uruguay), desde hacía algunos años estaba gobernada por una coalición de izquierdas dirigida por el Partido dos Trabalhadores (PT), con quienes se llegó a alcanzar un desarrollo espectacular en transporte urbano, recogida de basuras, servicio sanitario, protección ambiental, alfabetización, seguridad ciudadana, etcétera.

En definitiva, avances en materia social que se suelen atribuir a la posibilidad que tienen sus habitantes (reunidos en asambleas de distritos, asambleas temáticas y numerosas reuniones preparatorias) de tomar parte en las decisiones sobre los fondos municipales y de controlar su manejo.

Mientras que en aquellas sociedades a las que se les presume un sistema democrático-representativo consolidado (principalmente de América del Norte y los países de Europa) se evidencia un claro retroceso del modelo inclusivo del Estado y de la Sociedad, otras regiones del mundo experimentan un proceso inverso. Así parece ocurrir con los países de Europa del Este y América Latina tras sus despropósitos dictatoriales en Chile, Argentina o Brasil, donde, sobre todo —y al menos por cuanto aquí nos interesa— encontramos la deriva de una nueva forma democrática denominada “presupuesto participativo” (*orçamento participativo*). Otro modelo de política democratizadora que, en contraste, supone un proceso regularizado de intervención permanente de los ciudadanos en la gestión municipal.

Basado en la inversión de prioridades, el objetivo principal del presupuesto participativo en Porto Alegre se centra en la justicia social: empoderar a las comunidades y conseguir que las necesidades de los más desvalidos, a menudo olvidadas, pasen a un primer término. Desde ahí los ciudadanos planean exigencias y establecen prioridades temáticas para la distribución de las inversiones municipales, de acuerdo con criterios objetivos que permiten establecer jerarquías cuantificadas.

Esta herramienta de democracia participativa (o de democracia directa), que permite a la ciudadanía incidir o tomar decisiones referentes a los presupuestos públicos, parece haber dado respuesta a la tensión (no sólo teórica) entre participación y representación, entre deliberación y delegación, entre decisión democrática y elección democrática de los decisores. En definitiva, este modelo de democracia participativa se basa en la idea de que los ciudadanos deben participar directamente de las decisiones políticas y no sólo, como se pretende en la democracia representativa, en la elección de los representantes políticos<sup>476</sup>. De ahí la importancia simbólica de Porto Alegre como sede de la apertura de un nuevo modelo de gestión política también a nivel global.

---

<sup>476</sup> Tras Porto Alegre, la ciudad de Rosario, en la provincia de Santa Fe (República Argentina), fue el primer municipio en adoptar el “modelo de Porto Alegre”, que después se extendería por otros municipios como San Fernando, Morón y La Plata (provincia de Buenos Aires), Córdoba capital y San Carlos de Bariloche (en la provincia de Río Negro) y Reconquista (provincia de Santa Fe). Otras ciudades en



Así, el “modelo Porto Alegre” (la *globalización desde abajo*), contrario al “modelo Davos” (la *globalización desde arriba*)<sup>477</sup>, sirve, pues, de fundamento ideal para el Foro Social Mundial que desde allí haría popular el lema “Otro mundo es posible”. Y es que mientras que la reunión de Davos representa la concentración de la riqueza (y todo cuanto ello supone), el encuentro en Porto Alegre representa otra forma de ver el mundo, otro proyecto de realización ideológicamente opuesto a la concepción limitada de la globalización entre términos solamente económicos, economizados y economizables. Pero además, la diferencia de este foro estriba en que su propósito no es elevar protesta alguna, como en Seattle, Washington D. C., Praga, Génova, Gotemburgo, Niza, Barcelona, Salzburgo, Rostock, etc., contra los excesos de las políticas neoliberales y sus derivadas desigualdades e injusticias sociales; sino que la convocatoria de Porto Alegre, como una segunda fase de esta tendencia contestataria, tiene un propósito reformista del sistema político que ha favorecido tanto la creciente desigualdad como el deterioro ecológico que ha supuesto este *nuevo imperialismo*, el económico<sup>478</sup>.

En esta especificidad, pues, radica el encuentro de Porto Alegre, tan distinto de los anteriores, en el que los símbolos han dejado paso a los relatos, las experiencias y las

---

América Latina y, más adelante, en Norte América, en Europa, India y Japón, han adoptado (o adaptado a sus respectivas idiosincrasias) el modelo de Porto Alegre (el presupuesto participativo) como forma de participación ciudadana y gestión municipal. Entre las experiencias latinoamericanas, en Brasil está vigente bajo varias formas en 144 ciudades (como Belém do Pará PA, Cosmópolis SP, São Bernardo do Campo SP, Diadema SP, Santo André SP, Jaboticaba SP, Santos SP, Piracicaba, São José dos Campos SP, Santa Bárbara d'Oeste SP, Belo Horizonte MG, Ipatinga MG, Betim MG, Timotéo MG, João Monlevade MG, Florianópolis SC, Blumenau SC, Joinville SC, Palmeira SC, Gravatal SC, Porto Alegre RS, Londria PR, Vitória ES, Vila Velha ES, Rio Branco AC, Brasília DF, Recife PE, León MEX). En Ecuador consta la experiencia del municipio de Cotacachi durante la alcaldía de Auki Tituaña (1996-2009). En América del Norte las de Portland, Auburn, el Estado de Minnesota y Ontario (en Canadá). En Italia cabe citar la experiencia de Bolonia. En Francia en Saint-Denis. En España, diversos municipios también han puesto en práctica experiencias de presupuesto participativo en ámbito local, como es el caso de Sevilla, Málaga y Córdoba (en Andalucía), Santa Cristina de Aro, Figaró-Montmany, Rubí, Castellar del Vallés, Sabadell, San Baudilio de Llobregat y Vilafranca del Penedés (en Cataluña) y Colonia de San Pedro, en el municipio de Artá (en Baleares). En Asia, la de Yokohama (Japón); y en la India en Kerala y Bengala Occidental. Para una mayor profundidad en este tema véase Boaventura de Sousa Santos, *Democracia y participación. El ejemplo del presupuesto participativo*, Barcelona, Ediciones de Intervención Cultural/El Viejo Topo, 2003; y también, de este mismo autor, aunque de manera más resumida, “Dos democracias, dos legalidades: el presupuesto participativo en Porto Alegre, Brasil”, en Boaventura de Sousa Santos y César A. Rodríguez Garavito (Eds.), *El derecho y la globalización desde abajo. Hacia una legalidad cosmopolita*, Barcelona, Anthropos Editorial, 2007, pp. 282-299.

<sup>477</sup> Richard Falk, *La globalización depredadora. Una crítica*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 2002, p. 3.

<sup>478</sup> Se establece una confusión por parte de algunos movimientos y discursos en equiparar este enfrentamiento contra la *nueva economía* y sus efectos, con cierta animadversión anti-norteamericana. Resolución hartamente simplista que desvirtúa el sentido de estas protestas, por más que se dieran diferencias notables entre los componentes sociales en Seattle y los de Génova, más violentos y fragmentados en su exhibición de banderas y otros símbolos distintivos de grupo.

propuestas, o su búsqueda en común y coordinada (provisional y no protagónicamente), tratando de unificar lo que por el momento no es más que la fragmentación de los proyectos sociales, orientados hacia cuestiones parciales en aras de una mejora de las condiciones de vida, no para éste o aquél grupo determinado, sino de todos. En definitiva, no para parchear un problema particular sino para transformar la sociedad y sus modos de relacionarse vecinalmente. Por tanto, a partir de este propósito, fácil resulta establecer que lo que diferencia al Foro Social Mundial (Porto Alegre) del Foro Económico Mundial (Davos) son los principios que dan a conocer: las solidaridades sincrónica (la que se refiere a la que se da entre sujetos contemporáneos) y diacrónica (que supone introducir la dimensión temporal teniendo en cuenta las consecuencias de nuestros actos) que fundamentan al primero de estos foros, contradiciendo para ello la desvinculación entre progreso técnico y exigencia moral, entre el enriquecimiento desmedido (libre mercado) y la desigualdad social (además de la marginación del pobre y su criminalización), entre el individualismo posesivo ilimitado (libre lucro) y la sostenibilidad planetaria (medida).

Atendiendo a esta diferencia entre programas, la organización del Foro Social Mundial previó dos tipos de dinámica: discusiones de grupo en cuatro sesiones (cada una con cuatro ponentes y un presidente, elegidos entre los nombres de la disputa contra el pensamiento único) y la organización de reuniones para el debate y el intercambio de experiencias. Además, se previeron sesiones con personalidades implicadas en diferentes tipos de oposición y un programa paralelo para que no sólo las personas designadas e inscritas pudieran participar en la búsqueda de alternativas al modelo dominante, sino extender esta posibilidad de participación para que todos tuvieran un lugar en esta reflexión conjunta en torno a temas como la producción de bienes y su reproducción social, el acceso a la riqueza y la sostenibilidad, la afirmación de la sociedad civil como nuevo agente político y de los espacios públicos, el poder político y la ética en la nueva sociedad.

En definitiva, se trataba de proponer un marco teórico y práctico capaz de realizar otra globalización, más solidaria y justa en la redistribución de la riqueza, superadora, o no cerrada ya a las habituales propuestas como la Tasa Tobin (o ITF, Impuesto a las Transacciones Financieras)<sup>479</sup>, la eliminación de los paraísos fiscales<sup>480</sup>, la anulación de

---

<sup>479</sup> A nuestro parecer se trata de un gravamen sobre las transacciones financiero-especulativas que ideó el economista James Tobin, allá por el año 1972, con el propósito de que dicha recaudación sirviese para

la deuda externa de los países empobrecidos (aquellos englobados bajo la designación de Tercer Mundo o, incluso, Países del Sur), la reforma —cuando no la abolición— de las instituciones financieras y comerciales internacionales; pero también respecto de la soberanía alimentaria, esto es, la necesidad de una respuesta positiva, fehaciente, tanto al problema del hambre en el mundo como al creciente deterioro de la calidad alimentaria. Precisamente, desde la atención a este extenso propósito puede entenderse que un autor como Jaume Botey Vallés escribiera lo siguiente: «Parte del éxito de Porto Alegre se debe a que fundamentó el inmenso reto político que significa oponerse al sistema en el reto moral y su visualización. Porque allí estuvieron presentes no sólo la racionalidad económica, el análisis político o la necesaria planificación técnica —lo teórico— sino también la historia real del sufrimiento y de la lucha narrada por sus protagonistas»<sup>481</sup>.

En conclusión, el Foro Social Mundial (FSM) es un espacio abierto (no un órgano de carácter deliberativo ni una instancia de representación), plural y diversificado, no confesional, no gubernamental y no partidario, que articula de manera descentralizada y en red a entidades y movimientos que están involucrados en gestiones concretas para la cimentación de un mundo diferente (local o internacional), proporcionando un ámbito para el debate de ideas, el intercambio de experiencias y la articulación de opciones y de acciones eficaces por parte de las entidades y los movimientos de la sociedad civil que

---

controlar (o al menos amortiguar) las crisis económicas. Tema que resurge con cada nueva crisis económica, pero que poco tiene que ver con las reivindicaciones altermundistas de servirse de ese impuesto para el desarrollo de un programa planetario de erradicación de la pobreza, la reducción la tasa de analfabetización, la generalización de la asistencia sanitaria y facilitación en el acceso a recursos naturales básicos. Pero, como otros tantos impuestos similares (como la propuesta de destinar un tanto por cierto del producto nacional bruto de los países ricos como ayuda para el desarrollo, o la breve tasa euro) está lejos de verse realizado.

<sup>480</sup> La Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE) considera paraísos fiscales a aquellos lugares en los que sus regímenes fiscales sobre los beneficios por las actividades financieras son muy bajos o nulos, en los que el régimen tributario está desconectado de la economía nacional, y poseen un escaso o nulo control por los investigadores financieros comunitarios. De ser estas las características principales, entonces, según *Le Monde Diplomatique* (abril de 2000), el listado de localidades en las que se da una exención total o una reducción muy significativa en el pago de los principales impuestos es el siguiente: Suiza, Luxemburgo, Liechtenstein, Mónaco, Ciudad del Vaticano, Malta, Chipre, Gibraltar, Andorra, Isla de Man, Isla de Jersey, Guernesey, Sark, Alderney, Dublín, Bermudas, Bahamas, las islas Turks y Caicos, Santo Domingo, Islas Vírgenes, Islas Caimán, Jamaica, Aruba, el país insular de Granada, Barbados, Antigua y Barbuda, Anguilla, Belice, El Salvador, Costa Rica, Panamá, Hong Kong, Hainan, Lubuan, Filipinas, Vanuatu, Fidji, Tonga, Nauru, Islas Marshall, Singapur, Macao, Bahréin y Líbano. Largo listado que contrasta por el enumerado por la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), el 2 de noviembre de 2011, donde sólo refiere la República de Nauru (un Estado de Micronesia, situado en el océano Pacífico central) y Niue (país insular en el océano Pacífico Sur, conocido como la Roca de Polinesia).

<sup>481</sup> Jaume Botey Vallés, “Porto Alegre. Otro mundo es posible”, en Manuel Monereo y Miguel Riera, op. cit., p. 27.

se opongan al neoliberalismo y al dominio del mundo por el capital, o por cualquier forma de imperialismo comandado por las grandes corporaciones multinacionales y por los gobiernos e instituciones que sirven a sus intereses, con la complicidad de los gobiernos nacionales y, también, empeñados en la construcción de una sociedad planetaria orientada hacia una relación fecunda entre los seres humanos, a través del respeto a los Derechos Humanos, el cuidado al medioambiente y por una democracia verdadera y participativa, de las relaciones igualitarias, solidarias y pacíficas entre las personas, etnias, géneros y pueblos. O al menos así se recoge en la Carta de Principios del Foro Social Mundial, presentada tras su primera reunión celebrada en Porto Alegre (del 25 al 30 de Enero de 2001), aprobada y adoptada en São Paulo, el 9 de abril de 2001, por las entidades que constituyen el Comité de Organización del Foro Social Mundial (y después aprobada con modificaciones por el Consejo Internacional del Foro Social Mundial el día 10 de junio de 2001).

Si esta es una caracterización positiva necesaria, no menos adecuada resulta además explicar —por vía negativa— qué no es el Foro Social Mundial, tal y como hace Boaventura de Sousa Santos:

El FSM es un nuevo fenómeno político. No es un evento, ni una mera sucesión de eventos, aunque el FSM hace todo lo posible por darle visibilidad a las reuniones formales que promueve. No es una conferencia académica, aunque convergen en él las contribuciones de muchos académicos. No es un partido o una internacional de partidos políticos, aunque militantes y activistas de muchos partidos de todo el mundo participen en él. No es una ONG, ni una confederación de ONGs, aunque su concepción y organización deban mucho a estas organizaciones. No es un movimiento social, aunque muchos de los participantes lo denominan el movimiento de los movimientos. Aunque se presente como un agente del cambio social, el FSM rechaza el concepto de agente histórico privilegiado, es decir no le confiere ninguna prioridad a ningún actor social específico en el progreso de cambio social. No sostiene ninguna ideología claramente definida al declarar qué es lo que rechaza o defiende.

Las luchas sociales que encuentra expresión en el FSM no encajan adecuadamente en los caminos para el cambio social sancionados por la modernidad occidental, que serían la reforma y la revolución. Aparte del

consenso acerca de la no violencia, sus modos de lucha son extremadamente diversos y aparecen distribuidos en un continuo que iría del extremo de la legalidad y la institucionalidad a los extremos contrarios de la acción directa y la insurgencia. Incluso el concepto de no violencia está abierto a interpretaciones muy divergentes. Finalmente el FSM no se estructura siguiendo ninguno de los modelos de organización política moderna, sea el centralismo democrático, sea la democracia representativa, sea la democracia participativa. Nadie lo representa, ni puede hablar en su nombre y mucho menos adoptar decisiones por él, aunque el FSM se ve a sí mismo como un foro que facilita las decisiones de los movimientos y organizaciones que participan en el mismo<sup>482</sup>.

En definitiva, la unidad que favorece dicho foro no es sino aparente, pues ésta se nos muestra fragmentada cuando se atiende a la propuesta de conformación de otras vías alternativas en las cuales no es posible obviar la diversidad —léase también disparidad— de análisis, pronósticos y, sobre todo, de las distintas propuestas procedentes de todo ese crisol de grupos allí concretados<sup>483</sup>, y que tanto abogan (algunos) por la necesidad de una re-regulación del sistema financiero e internacional o una reforma de estas instituciones, como también (otros) por su abolición, o apuestan por una globalización alternativa a partir de lo local y de lo regional, sobre la base de la defensa de la soberanía de los pueblos (las distintas identidades nacionales) y de autonomía frente a los bloques macroregionales fuertes. Pero también respecto de la

---

<sup>482</sup> Boaventura de Sousa Santos, “Más allá de la gobernanza neoliberal: el Foro Social Mundial como legalidad y política cosmopolitas subalternas”, en Boaventura de Sousa Santos y César A. Rodríguez Garavito (Eds.), *El derecho y la globalización desde abajo. Hacia una legalidad cosmopolita*, Barcelona, Anthropos Editorial, 2007, pp. 45-46.

<sup>483</sup> Téngase en cuenta que la usual referencia a movimientos como “Movimiento de Resistencia Global” (MRG), “Acción Global de los Pueblos” (AGP), organizaciones como “Reclaim the streets” y “Tute Bianche/Ya Basta”, la “Asociación por una Tasación sobre las Transacciones Financieras Especulativa para la Ayuda a los Ciudadanos” (ATTAC), organizaciones como el “Ejército Zapatista de Liberación Nacional” (EZLN) o el movimiento internacional “Vía Campesina”, el movimiento mundial “Marcha Mundial de las Mujeres”, el “Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra” (MST) de Brasil, iniciativas mediáticas como “Independent Media Center” y “Black Block”, o campañas centradas en la abolición de la de la deuda externa como el “Comité por la Anulación de la Deuda del Tercer Mundo” (CADTM) o la “Red Ciudadana por la Abolición de la Deuda Externa” (RCADE), no agotan todo el elenco de organizaciones antiglobalistas y sus diferentes tendencias, también con respecto a la localización para realizar este encuentro y que aunque en los últimos años parece haberse decantado por su traslado a otros rincones del planeta (el Foro policéntrico de Caracas, Karachi y Bamako en 2006; Nairobi en 2007, Belem en 2009, Túnez en 2015), existe una fuerte resistencia, sobre todo tras los resultados de aquellos encuentros, a continuar por esta deriva. Y lo mismo ocurre respecto de mantenerlo como un acontecimiento anual, o de quienes, para evitar la repetición y rutina, abogan por una secuenciación distanciada entre encuentros.

nueva cuestión social, el deterioro ecológico, y la dominación de género, étnica y cultural, que aparecen como algo difícil de articular y, por tanto, como motivo de tensiones y desacuerdos a la hora de establecer ciertas prioridades o tan sólo unos mínimos principios comunes ante la profusión de proyectos (presentados por una variedad de movimientos y organizaciones canalizadas a través de redes transnacionales) que bregan por descollar como propuesta de una gran transformación (ya en su mera centralidad en el individuo y máxime cuando se refiere a la sustitución de las instituciones nacionales e internacionales que apoyan la globalización hegemónica) rechazando la ideología fatalista del “no hay alternativa”.

Se comprueba que, por tanto, no es pequeño el desencuentro con que tienen que vérselas los movimientos de propuesta antiglobalista. Dado que la simple suma de alternativas no basta para alcanzar el objetivo de cambiar el sistema, aquí todavía se encuentra el mayor escollo de este debate aún pendiente: precisamente la misma diversidad de los grupos, su funcionamiento e iniciativas a través de redes multifacéticas, es un entorpecimiento para su conjunta funcionalidad en tanto que carentes de un único discurso comprensivo de izquierdas, nos atrevemos a decir (en tanto que sistema opuesto a la lógica del lucro de un capitalismo inmoderado)<sup>484</sup>, que mantenga una vocación transformadora y crítica con la globalización hegemónica y su metarrelato.

Sólo desde aquí se tornaría coherente lo que hasta ahora no parece más que una proclama de pancarta: “Otro mundo es posible”. Y es que a la singularidad de ésta sólo puede corresponderle un discurso unitario capaz de aglutinar la diversidad de grupos y personas que de alguna manera sí se reconocen en este movimiento y en sus esfuerzos por construir un nuevo imaginario colectivo capaz de hacer verosímil, e incluso factible, *otro mundo* que —como afirma François Houtart— no se limite a ofrecer otras técnicas de gestión para cambiar el sistema económico y sus prolongaciones sociales, políticas y

---

<sup>484</sup> Desde esta perspectiva no se reduce la noción de izquierda a la militancia en partidos u organizaciones políticas, ni de un carácter transformador por vía de una revolución violenta, sino de una alternativa teórica ante la profundidad y amplitud de una crisis y la variedad de los sectores afectados por la misma, que se suman a las demandas desatendidas que surgen desde la sociedad, no sólo de las circunstancias de los pobres y marginados, sino de aquellos desocupados por la deriva de las reformas laborales, los sectores medios cada vez más empobrecidos por los gravámenes impositivos para un Estado social cada vez más enflaquecido, los jubilados con pensiones cada vez exiguas, los pequeños y medianos empresarios, así como de los productores rurales medianos y pequeños frente a las exigencias de las grandes corporaciones, son los agentes que, por su descontento, conformarían un bloque social alternativo al neoliberalismo si no resultaran tan dispersas sus quejas e iniciativas.

culturales<sup>485</sup>; antes bien, la alternativa debe ser política en tanto que es ésta —en su abandono— la que cede toda iniciativa al sistema financiero, cuya gestión privada no posee ningún proyecto de conjunto para el resto de la sociedad que no sea a través de la mercantilización. Por eso el contrapeso ha de suponer un esfuerzo de recuperación del perdido espacio político, en el sentido expresado por Zygmunt Bauman al escribir sobre la importancia por reunir de nuevo poder y política<sup>486</sup>; lo que necesariamente habrá de pasar por democratizar las organizaciones internacionales y restaurar el papel del Estado social, democrático y de derecho, como garante de los objetivos sociales. Denuedo que no menos requiere preliminarmente de una afanosa recuperación de la teoría crítica y un tiempo para la misma, con el propósito de ser útil al encaramiento en tanto que alternativa ideológica creíble, esto es, a la postre, eficaz en sus objetivos.

Una ideología y una política alternativa que aún no se ha producido, o al menos no de manera significativa; antes bien, quizá sea más ajustado decir que la dominancia del neoliberalismo, no se debe a la coherencia de su lógica ni de sus resultados (habida cuenta de que las sucesivas crisis económicas apuntan precisamente a la falta de regulación), sino por dejadez de los gobiernos, puesto que al reducir las dimensiones del Estado, disminuye el gasto público hasta lo estrictamente necesario para mantenerse en sus escaños.

## 12. Desregulación y nueva crisis sobrevenida: desconfianza y falibilidad

Este patente abandono de lo político no es tanto consecuencia de la presión de grupos de influencia como la clara predisposición de los gobernantes a dejarse tentar por la comodidad y el lucro. Entonces el “no regularizar” se vuelve una consigna en boca de la clase dirigente espoleada por las grandes industrias y los aún más grandes mercados financieros, dejando de cumplir su tarea representativa.

La excusa es que el país, cual industria o comercio, se vuelva (económicamente) competitivo. Dicho desatino llega incluso a confundir al propio Estado-nación con una

---

<sup>485</sup> François Houtart, “Las alternativas creíbles del capitalismo mundializado”, en Manuel Monereo y Miguel Riera, op. cit., p. 152.

<sup>486</sup> Zygmunt Bauman, *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*, Barcelona, Tusquets Editores, 2007, p. 41.

marca comercial (*Nation Brandin*), intentando mostrar una imagen atractiva para los inversores internacionales<sup>487</sup>.

Esta mercantilización de la política institucional se produce desde el mismo momento que en el absurdo se equivocan los ámbitos ya en el propio uso del lenguaje, lo que tiene a su vez un evidente reflejo en la realidad: la imagen de millones de desempleados en los países industrializados más ricos, en los que los salarios de la población todavía activa se reducen considerablemente y la seguridad en el trabajo, que les daba tradicionalmente un contrato indefinido con todos los seguros sociales garantizados y la correspondiente jubilación al final de la vida laboral, está en serio peligro de desaparecer. Sólo así el país se hace competitivo. Mientras se añade a esto la estampa contraria de aumento de las ganancias del capital y de sus empresas, subida de los valores en bolsa, elevación de los sueldos de los ejecutivos y altos técnicos. Son estos *favorecidos* los que desde las altas instancias económicas y empresariales instan al gobierno de turno a reformar las condiciones laborales hacia su mayor precariedad para el trabajador (o mayor competitividad para el empresario).

Desde uno u otro lado esta lógica se concreta en desamparo del individuo que, débil por sus circunstancias, se ve obligado a aceptar sueldos míseros y condiciones degradantes de trabajo. Y éstos aún son los presumibles afortunados, porque todavía hay un resto diferenciado que forma parte de esa nueva categoría de la “pobreza activa”, a lo que se suma otro porcentaje que cuantifica la “tasa natural de desempleo”.

Precisamente el desempleo —como tiempo atrás ya había señalado Karl Marx— es la gran baza de esta política económica<sup>488</sup>. Para que se comprenda esta afirmación, nada

---

<sup>487</sup> De hecho, desde 2004, el Banco Mundial publica cada año, en el marco de su programa “Doing Business”, un informe que evalúa los derechos nacionales por el rasero de su eficacia económica (véase a este respecto el sitio web <http://espanol.doingbusiness.org/>). En especial, contiene indicadores numéricos de la “rigidez” de los derechos laborales de estos países. Salta a la vista —señala oportunamente Alain Supiot—, cómo el uso lingüístico determina la forma que tenemos de entender en este caso el funcionamiento del Estado. Así, lo que en estos informes se advierte como “dificultades” o “rigideces”, no constituyen sino la normativa estatal vigente; y por “costes” se pretende subrayar los derechos protectores de los asalariados. El lenguaje empleado no es simplón sino interesadamente reprochador y que, como dijimos en líneas anteriores, promueve así una absurda competencia entre Estados por cambiar las expresiones de dicha evaluación y evitar el llamado “fenómeno de las deslocalizaciones”, que se ha convertido en la principal manifestación a escala mundial de esta competencia normativa que —en un abuso lingüístico— haga al Estado competitivo, lo que pasa por la desregulación fiscal, social y medioambiental. Bajo esta lógica del mercado total —como señala Alain Supiot— ya no compiten los productos (o no sólo) sino que son los sistemas normativos los que entran a formar parte de una nueva negociación de la que el ciudadano afectado está completamente al margen. Vid., Alain Supiot, *El espíritu de Filadelfia. La justicia social frente al mercado total*, Barcelona, Ediciones Península, 2011, pp. 61-89.



mejor que volver sobre el siguiente análisis de Pierre Bourdieu, quien es capaz de explicarlo de manera concisa y clara a partir de la constatación del aumento de la precariedad laboral:

[...] la precariedad laboral está actualmente en todas partes. En el sector privado, pero también en el público, que ha multiplicado las plazas temporales e interinas [...]. La precariedad laboral afecta profundamente a quien la sufre; al convertir el futuro en algo incierto, impide cualquier previsión racional y, en especial, aquel mínimo de fe y esperanza en el futuro que es preciso poseer para rebelarse, sobre todo colectivamente, contra el presente, incluso el más intolerable.

A estos efectos de la precariedad laboral sobre aquellos a los que afecta directamente se suman sus efectos sobre quienes, aparentemente, no han sido afectados. Nunca permite que la olviden: está presente en todo momento, en todas las mentes [...]. La inseguridad objetiva sustenta la inseguridad subjetiva generalizada que afecta hoy día, en el corazón de una economía altamente desarrollada, al conjunto de los trabajadores e incluso a los que no están o todavía no están afectados de modo directo. Esta especie de “mentalidad colectiva” [...] común a toda la época, es el origen de la desmoralización y la desmovilización que cabe observar [...]

---

<sup>488</sup> En tiempos de sus *Manuscritos de economía y Filosofía* (1844) Marx se refería al trabajador “como la más miserable de las mercancías” (I, XXII), hundida en la mendacidad por la enorme oferta de su fuerza y su dependencia que permite que, en competencia, malvenda su tiempo (I, I). En esos términos se explica la expresión “desvalorización del mundo humano” (I, XXII). Pero incluso ese análisis en nuestros días parece quedarse corto, pues, como recuerdan John Bellamy Foster y Fred Magdoff, John Maynard Keynes argumentó —lo que hoy es evidente— que era posible que el capitalismo pudiera volver al crecimiento y a la rentabilidad sin volver al pleno empleo. Y en esta misma línea el economista John Kenneth Galbraith afirmó en su obra *La era de la incertidumbre*: «Anteriormente se había mantenido que el sistema económico, cualquier sistema capitalista, encontraba su equilibrio en el pleno empleo. Regulado por sí sólo llegaba a un estado de reposo. Keynes demostró que la economía moderna también podía encontrar el equilibrio con un desempleo grave y continuado. Esta tendencia, perfectamente normal, era lo que los economistas han venido llamado desde entonces desempleo de equilibrio» (vid., *La gran crisis financiera. Causas y consecuencias*, México, Fondo de Cultura Económica, 2009, p. 20). En definitiva, se puede dar un estancamiento del (des)empleo y, cambiando las condiciones laborales hacia su precarización seguir obteniendo suficientes réditos para el capital. Es más, un largo estancamiento del empleo muestra, en parte, el tope de las economías capitalistas, por lo que seguir incrementando las ganancias (en un mundo limitado) pasa, por tanto, por reducir los costes de producción en todos los tramos. Un proceder (abusivo) que de inmediato proporciona amplios beneficios pero que a medio plazo se ha mostrado equivocada, por una razón bien sencilla: si en buena medida el nivel de consumo de bienes depende de los ingresos de la clases trabajadora, entonces el empobrecimiento de esta repercute negativamente en todos los órdenes, tanto en el político como en el social y el económico, pues, con el declive del salario es difícil que se dé una demanda del consumidor suficiente para dar salida a los productos generados, lo que produce un estancamiento de la producción y una contracción económica que el endeudamiento sólo disimula pero que, a la postre, genera peores efectos, como se evidenció —y en este trabajo lo trataremos— con la gran crisis financiera de 2008.

Los parados y los trabajadores precarios, al estar afectados por su capacidad de proyectar en el futuro, que es la condición de todos los comportamientos llamados racionales, comenzando por el cálculo económico, o, en un campo muy diferente, la organización política, apenas son movilizables.

Así, al contrario de lo que manifestara Herbert Marcuse (a la espera de ese grupo teórico capaz de hacerse cargo de las miserias humanas y dirigir a los proscritos del sistema)<sup>489</sup>, este otro autor francés afirma que en este nuevo panorama de precariedad «para concebir un proyecto revolucionario, es decir, una ambición razonada de transformar el presente en relación con un futuro proyectado, hay que tener un mínimo de control sobre el presente. El proletario, a diferencia del subproletario, tiene ese mínimo de garantías presentes, de seguridad, que es necesario para concebir la ambición de cambiar el presente en función del futuro deseado. Pero, dicho sea de paso, también es alguien que todavía tiene algo que defender, algo que perder: su empleo, aunque sea agotador y mal pagado, y muchos de sus comportamientos, a veces descritos como demasiado prudentes, o incluso conservadores, tienen como principio el temor de caer más bajo, de descender al subproletariado»<sup>490</sup>.

Tras esta descripción, es comprensible que ninguno busque salida a su situación de precariedad, e incluso que cualquier atisbo de rescate sea resistido. Por eso, como bien ve Bourdieu, hay que dejar de hablar de *fatalidad económica* fruto de la mundialización, afirmando, a las claras, una *inequívoca voluntad política inánime* ante las estrategias de precarización como un nuevo modo de dominación permitido con la anuencia de los ejecutivos gubernamentales de turno y no menos de los sindicatos, que, al contrario que en épocas pasadas cuando el movimiento obrero pasó al juego parlamentario para defender sus intereses, hoy su empuje parece haber disminuido notablemente la capacidad para ejercer presión como sujeto político y, por consiguiente, proteger, como otrora, los derechos sociales; lo que supone una pérdida de democracia en favor de la subordinación a la razón capitalista (no económica, sino crematística).

Ante esta *mentalidad colectiva*, la única salida posible parece estar situada en la vertiente política y su transformación necesariamente ha de pasar por un cambio de la

---

<sup>489</sup> Herbert Marcuse, op. cit., pp. 23-24 y 254-255.

<sup>490</sup> Pierre Bourdieu, “Actualmente, la precariedad está en todas partes”. Intervención con motivo de los Encuentros contra la Precariedad Laboral, Grenoble, 12-13 de diciembre de 1997, en *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1999, pp. 120-128.

razón que deseche ese *pensée unique*. Al fin y al cabo, lo que está en juego con esta protección —sostiene Bourdieu— es el papel del Estado<sup>491</sup>. Ese desempeño que en los últimos tiempos parece haberse mostrado no tanto incapaz para afrontar las dificultades sobrevenidas como visiblemente partidario del abandono de sus funciones representativas, evidente en la atención dada a los llamados *think tanks* y a las organizaciones de intermediación, una miríada de sociedades de cooperación intergubernamental —como genéricamente eran denominadas— que iban desde las tradicionales y súper poderosas como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, la Organización Mundial del Comercio o el Banco de Pagos Internacionales, a compañías del ciberespacio dedicadas a registrar códigos de privacidad, derechos de autor y propiedad intelectual, o bien agencias de calificación crediticia como Moody's, Fitch o Standard & Poor's, y hasta auditorías contables como Deloitte, Ernst&Young o PwC. Todo ello pasando por la International Court of Arbitration, que a su vez dependía del International Accounting Standards Committee (IASC), o el Institute for International Finance<sup>492</sup>.

Sin embargo, a raíz de la quiebra financiera de 2008, se descubrió que muchas de las instituciones independientes de evaluación y control, habían fallado estrepitosamente en prevenirla, a pesar de que ya había quienes —como Raghuram G. Rajan— advirtieron sobre esta posibilidad unos años antes<sup>493</sup>.

El día 6 de agosto de 2007, American Home Mortgage, uno de los mayores proveedores de préstamos para la vivienda en Estados Unidos, se declaró en bancarrota. Esto supuso —o más bien supondría— el comienzo de la denominada “crisis de las hipotecas subprime”, que afectó a los Estados Unidos y Europa, y cuya fecha suele situarse en el

---

<sup>491</sup> Pierre Bourdieu, “Por un nuevo internacionalismo”. Intervención con motivo del Tercer Foro de la DGB (Deutscher Gewerkschaftsbund, Confederación Alemana de Sindicatos) de Hesse, celebrado en Frankfurt el 7 de junio de 1997, en *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal*, p. 85.

<sup>492</sup> Tal proliferación generó por sí misma una somera clasificación: las INGO (u organizaciones de alcance internacional), BINGO (para aquellas orientadas hacia el mundo de los negocios), ENGO (referido a las que trabajan en cuestiones ecológicas), GONGO (para aquellas que de alguna manera están controladas o fundadas por gobiernos), TANGO (para la asistencia técnica) y QUANGO (fundaciones privadas para la gestión de servicio públicos).

<sup>493</sup> Puede verse a este respecto el artículo “Has financial development made the world riskier?”, en el sitio web <http://www.nber.org/papers/w11728> (fecha de consulta 28/12/2014). Y en esta misma línea se encontraban también Armando Falcon en su momento al frente de la Office of Federal Housing Enterprise Oversight (OFHEO), el periodista Michael Hudson del *The Wall Street Journal*, el economista Luis Garicano Gabilondo, por entonces profesor en la Universidad de Chicago y de la London School of Economics, y teóricos sociales y económicos como Fred Magdoff, Paul Sweezy y John Bellamy Foster, entre otros.

14 de septiembre del año 2008, cuando quebró el gigante Lehman Brothers (decano de la banca de inversión, fundado en 1850) y uno de los cimientos del sistema financiero estadounidense. Al poco ocurría lo mismo con otra entidad financiera similar, Merrill Lynch & Co., rescatada *in extremis* por el Bank of America. Pocos días después, el 18 de septiembre, el gobierno de Estados Unidos anunció un plan de rescate multimillonario (diseñado por el entonces Secretario del Tesoro, Henry Paulson) que el Congreso aprobó el 3 de octubre. De ello se benefició Washington Mutual, la mayor caja de ahorros de Estados Unidos. No obstante, todas estas medidas de urgencia no lograban reactivar el flujo del crédito interbancario ni la actividad bursátil, y es que a la crisis del crédito se sumaba una crisis de credibilidad. Precisamente una y otra se coimplican.

Para los teóricos clásicos de la sociedad, la *buena fe* es la base constitutiva de la sociedad. Así lo sostuvieron en su momento los primeros teóricos del contractualismo moderno. En la actualidad una revisión de estas afirmaciones pasa por diferenciar —como hace Anthony Giddens— entre *confianza* (en el saber hacer del experto) y la *fiabilidad* (minimización de la sensación de riesgo); sin embargo, esta dupla conceptual no estaría completa sin la noción de *reflexividad* con la que Anthony Giddens remata este planteamiento: «La reflexión de la vida social moderna consiste en el hecho de que las prácticas sociales son examinadas constantemente y reformadas a la luz de nueva información sobre esas mismas prácticas, que de esa manera alteran su carácter constituyente»<sup>494</sup>.

Pues bien, podríamos aventurar que es esta última —la reflexividad— la que habiendo sido abandonada, en nuestro descalabro, volvemos ahora nuestra atención a los sistemas de expertos que organizaban el mundo permitiéndonos —en expresión de Giddens— *desanclarnos* de esa ocupación, una anticipada crisis de credibilidad (de los entornos institucionales pero extrañamente menos sobre el funcionario del sistema burocrático basado en la en la autoridad racional-legal) que da buena cuenta de nuestro desencanto respecto de las instituciones, que ya provenía de finales del año 2000, cuando se produjo un desarrollo especulativo en torno a las empresas punto-com, sólo que aquél no supuso el gran descalabro que trajo consigo la implosión de la nueva burbuja que se

---

<sup>494</sup> Anthony Giddens, *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, p. 46.

había generado (a pesar de la SarbOx)<sup>495</sup> y que arrastraría las economías de todo el mundo.

Entre 2000 y 2005, el valor de la vivienda no dejó de crecer en Estados Unidos, lo que también disparó la fiebre de la construcción inmobiliaria. Ese último año, el 40% de todas las viviendas adquiridas iba destinado a servir de segunda residencia o como inversión.

El mercado inmobiliario poseía un especial atractivo para bancos y clientes. Para aquéllos, porque una hipoteca era un préstamo abultado que dejaba más margen de beneficio; y para estos, porque adquirir una vivienda parecía una inversión seria y rentable. Además, poseía connotaciones de ascenso social. Esta ambición era la que aprovechaban los vendedores de hipotecas, cuyo sueldo iba a comisión. Mayor cuanto más grande fuera el número e importe de las mismas. Lo importante, pues, eran las cifras y no a quien se le daba el crédito. Eso llevó al intento de prestar incluso a personas sin ingresos fijos, sin empleo fijo y sin propiedades. Surgieron así las hipotecas *subprime*.

Sin embargo, esta peligrosísima práctica no hubiera tenido los efectos globales sucedidos de haberse topado con una negativa cuando los bancos y prestamistas americanos comenzaron a pedir préstamos a entidades extranjeras, conforme necesitaban más dinero para continuar con el negocio hipotecario. Pero no ocurrió así. De hecho no sólo se prestó esas sumas de dinero sino que incluso se copió ese modelo de negocio mediante una suerte de conjuro financiero, una serie de triquiñuelas que hacían posible desatender los Acuerdos de Basilea de 2004 sobre regulación bancaria, al menos respecto de la calidad crediticia de los prestatarios.

Todo ello, favorecido por el marco de la globalidad, hizo que los efectos se acumularan exponencialmente, precipitando la caída de gigantes como Lehman Brothers, Northern Rock, Citi-bank, Real Estate o Fortis, lo que trajo como consecuencia la paralización del

---

<sup>495</sup> Tras el acrónimo SarbOx está la llamada Acta de Reforma de la Contabilidad Pública de Empresas y de Protección al Inversionista (también conocida como Ley Sarbanes-Oxley, SOx, SarbOx o SOA) que aprobó el Congreso de los Estados Unidos de América en 2002 con objeto el establecer medidas de control eficientes para evitar que las empresas que cotizan en bolsa pudieran llevar a cabo contabilidades fraudulentas, también con el consentimiento de compañías consultoras y de calificación, como se evidenció tras el escándalo que supuso la quiebra de Enron Creditors Recovery Corporation, que, en su caída, arrastró a otras tantas empresas del sector (WorldCom, KirchMedia, Xerox Corporation, Duke Energy, Network Associate, Qwest Corporation, etcétera) que también como aquella habían llevado a cabo prácticas semejantes de enriquecimiento (contabilidad creativa y venta de opciones financieras).

mercado interbancario, precisamente por esa desconfianza de los bancos entre sí y de sus clientes.

Todo ello revirtió en el consumo. Las pérdidas conllevaron quiebras y cierres, con los consiguientes despidos. Y los parados dejaron de pagar sus hipotecas y empujaron a los países hacia la recesión que, directa o indirectamente, habían provocado todos, clientes incluidos, que entonces empezaban a clamar por una solución política.

Sin embargo, la falta de soluciones inmediatas a los acuciantes problemas sobrevenidos generó nuevos recelos sobre la clase política, que no sólo se había mostrado incapaz de solución sino que se había maniatado a sí misma con las políticas llevadas a cabo en años anteriores.

En definitiva, dos décadas más tarde, el sistema triunfador de la Guerra Fría parecía desplomarse<sup>496</sup>. Y ante la errática actitud de los políticos emergía indignada esa parte de la sociedad civil, otrora ávida de diferenciación consumista y que ya no se conformaba con esa vulgar recurrencia del político inhábil al “There is no alternative”, de años atrás. Surgiría así el movimiento de los indignados.

Ahora bien, conviene precisar que aun formando parte de los movimientos antiglobalistas, dado el sentido de estas movilizaciones, la de los indignados, se desarrollan en un contexto socio-político netamente distinto, radicado en el ámbito de lo local y estatal, donde verdaderamente adquieren sentido nuevas formas de inobediencia cualitativamente desemejantes a las anteriores.

---

<sup>496</sup> Hay autores que, como Ignacio Ramonet, aseguraron poco después que lo que trajo consigo aquel “septiembre negro” fue el fin de una era del capitalismo; es más, incluso que el desplome del sistema financiero era comparable a lo que representó, en el ámbito geopolítico, la caída del Muro de Berlín, y que con ello regresaba el Estado (vid., *La crisis del siglo. El fin de una era del capitalismo financiero*, Barcelona, Icaria Editorial, 2009, p. 19). Dicho en otros términos, tras el derrumbe de este modelo económico parecía ponerse fin a un estilo de gobierno que ahora, para tratar de reactivar la economía, estaba dispuesto no sólo a llevar a cabo medidas de estímulo económico sino incluso a nacionalizar determinados sectores, muestra evidente del fracaso de las políticas económicas anteriores. Ahora bien, estas fueron algunas medidas adoptadas en Estados Unidos en su esfuerzo por llevar a cabo una auténtica política de relanzamiento presupuestario y monetario, al tiempo que iniciaba un movimiento de regulación financiera. De nuevo lo político volvía a ser determinante. Sin embargo en Europa lo que se ha visto es un proceder completamente distinto, acrecentando la procacidad de las políticas de corte neoliberal al socializar las pérdidas mientras se desestatificaban los beneficios, o bien haciendo pagar (vía impuestos) los desmanes financieros mientras se llevaban a cabo serias disminuciones en las partidas presupuestarias para políticas sociales. Ignacio Ramonet lo abrevia del modo siguiente: «Socialismo para los ricos, y capitalismo salvaje para los pobres» (ibíd., p. 22), y a buen seguro la frase no es desacertada.

## Quinta parte

### Desobediencia

La crisis financiera originalmente producida en los Estados Unidos se expandiría rápidamente por el resto de los países desarrollados. Esto provocó que el conjunto de la economía de la eurozona se contrajera, con fuertes incrementos en el desempleo<sup>497</sup>. Sin embargo, en su tardía reacción las autoridades de la eurozona únicamente tomaron medidas de austeridad y contención del gasto público, haciendo el crédito escaso y dificultando el acceso a la financiación por parte de los productores y los consumidores.

El Ejecutivo español, ante la presión de las empresas, consciente de la falta de crédito no ya para inversiones sino para cubrir nóminas y deudas con los proveedores, creó un Fondo para la Adquisición de Activos (FAAF), para que, por medio de los bancos y cajas de ahorro, el crédito fluyera tanto a las empresas no financieras como a los ciudadanos.

Pero esta primera inyección de liquidez no cubría las demandas de los empresarios, con lo que el gobierno se vio forzado a arbitrar otras medidas complementarias. Fue así que el Instituto de Crédito Oficial (ICO) se convirtió en una suerte de banca pública para conceder líneas especiales de crédito a tipos de interés favorables y márgenes o diferenciales reducidos, a condición de que la entidad financiera contribuyera con el 50% a la operación de préstamos.

Sin embargo esta medida también fracasó, aumentando más la morosidad y forzando a un gran número de empresas a presentar expedientes de regulación temporal de empleo (ERTEs), con lo que el desempleo aumentó y ello supuso una fuerte caída del consumo, arrastrando, sobre todo, las ventas del comercio al por menor, el índice de producción industrial, la matriculación de vehículos, el número de hipotecas concedidas, la recaudación por el Impuesto sobre el Valor Añadido (IVA), etc.

---

<sup>497</sup> A diferencia de capítulos anteriores, buena parte del contenido que seguidamente se expondrá tiene en la información proporcionada por la prensa escrita una de sus fuentes principales; lo cual no obsta para que también en el análisis crítico de esta información nos sirvamos de diversos estudios políticos y sociológicos del momento, como los elaborados por Sami Naïr, Stéphane Hessell, Rosenman Roitman, Manuel Castells, Jaime Pastor, Ramón Adell Argiles, Carlos Taibo, Lara Fuentes, y tantos otros a los que iremos haciendo alusión a lo largo de la siguiente exposición.

Fue así que España, cuyo sistema bancario parecía estar protegido tras las excelentes calificaciones por parte del Banco de España y agencias de calificación de riesgos (o simplemente agencias de calificación o agencias de *rating*), se vio afectada por una crisis a la que el gobierno prefería referirse eufemísticamente con el uso del término “desaceleración”. Un uso lingüístico que contrastó con que a finales de junio de 2008 el presidente del gobierno José Luis Rodríguez Zapatero anunciara un primer plan de austeridad.

Unas semanas más tarde, el martes 15 de julio, la primera inmobiliaria del país, Martinsa-Fadesa, con una deuda de 5.200 millones de euros por falta de liquidez, anunciaba que entraba en concurso de acreedores. Esta noticia arrastró en la bolsa de valores a su banca acreedora y al resto del sector inmobiliario. El gobierno reaccionó aprobando un nuevo plan de ayuda y, tras sendos encuentros con el líder de la oposición Mariano Rajoy Brey, representantes de la banca y agentes sociales, anunció la creación de un fondo para la compra de activos financieros, con cargo al Tesoro Público, con el propósito de garantizar la liquidez del mercado español. Además también anunció un aumento de la garantía mínima de los depósitos españoles en caso de quiebras bancarias a los 100.000 euros. Ante este panorama, las bolsas mundiales (especialmente la de Madrid) reaccionaron con considerables caídas.

Ese mismo fin de semana, en París, los líderes de la eurozona acordaron una estrategia común para asegurar la liquidez de las instituciones financieras. La ayuda conjunta superó el billón de euros. De ellos, España comprometió 100.000 millones de euros para garantizar avales bancarios. Si bien, a finales de noviembre, el presidente Zapatero anunciaría un plan urgente para la reactivación de la economía dotado con 11.000 millones de euros, con el que se esperaba conseguir la creación de 300.000 puestos de trabajo durante el año 2009. No obstante, durante el cuarto trimestre de 2008, la economía española entró oficialmente en recesión.

La siguiente medida del Ejecutivo fue presentar, el 12 de enero de 2009, un Plan para el Estímulo de la Economía y el Empleo (comúnmente conocido como Plan E). Una segunda medida de calado fue la creación del Fondo de Reestructuración Ordenada Bancaria (FROB) para hacer frente a los problemas que pudieran presentar las entidades financieras. Aun así, todavía al año siguiente pareció necesario realizar más ajustes presupuestarios, lo que pasaba por realizar un importante recorte del gasto público



social, pero no sólo: el nuevo año comenzó con subidas de impuestos y de precios en la electricidad y los transportes. Si bien, estas que referimos sólo fueron unas primeras medidas, pues, tras conocerse que el déficit público había alcanzado el 11,4% del Producto Internacional Bruto (PIB), el Gobierno anunció la puesta en marcha de un plan de austeridad inmediato de 5.000 millones de euros que se sumaba al recorte de 8.000 millones acordados en los Presupuestos del Estado para 2010. Mientras tanto, la Encuesta de Población Activa (EPA) del primer trimestre, que se dio a conocer el 30 de abril, mostraba que el desempleo había aumentado, alcanzando los 4.612.700 parados (es decir, el 20,05% de la población) y constataba el crecimiento de los parados de larga duración (las personas que llevan más de un año en el paro y que en los dos años de crisis habían pasado de 393.200 a 1.787.400).

Después de seis trimestres consecutivos de caída, el PIB había crecido un 0,1% durante el primer trimestre de 2010 y la Bolsa había caído más de un 10%. Así pues, el 12 de mayo de 2010, ante el riesgo de intervención por la Unión Europea, el Ejecutivo optó por aplicar mayores medidas de ajuste para reducir el gasto público: congelación de las pensiones, recorte en el sueldo de los funcionarios y de las retribuciones, disminución de las ayudas al desarrollo, recorte en las inversiones públicas y subida del IVA, etc.

Con todo y con eso la prima de riesgo de la deuda pública española respecto de la deuda alemana aumentó considerablemente. Ante esta desconfianza para la inversión nacional, el gobierno reaccionó presentando, el 24 de septiembre, los nuevos Presupuestos del Estado para 2011, con los que se pretendía reducir el déficit público al 6% del PIB, en un esfuerzo por hacerse más atractivo a los mercados financieros.

Antes de que acabara el mes de septiembre, de resultas de la nueva reforma laboral realizada por el Gobierno, se sucedió una huelga general que tuvo una escasa acogida a pesar de que, como al mes siguiente mostrarían los nuevos datos de Población Activa, la tasa de paro no sólo seguía siendo similar a la anterior sino que además se constató un aumento del desempleo juvenil (que alcanzaba ya el 40,73%) y de los parados de larga duración (que ya sumaban un total de 1.872.000). Pero la Encuesta de Población Activa en el cuarto trimestre del año aún sería peor: la tasa de paro se situó en el 20,33%. Se verificaba, pues, que a pesar de las medidas del Gobierno —como mostraban, sin excepción, todos los medios de comunicación, en prensa, radio y televisión— se volvían a destruir puestos de trabajo.

En 2011, al tiempo que se volvían a subir los impuestos y aparecían nuevos gravámenes, los funcionarios sufrían un nuevo recorte salarial. Por entonces, a comienzos de febrero, con una tasa de paro juvenil en alza se firmó en el Palacio de La Moncloa el pacto alcanzado sobre las pensiones entre la Confederación Española de Organizaciones Empresariales (CEOE), los sindicatos Comisiones Obreras (CC.OO.) y Unión General de Trabajadores (UGT), y el gobierno socialista de José Luis Rodríguez Zapatero, por el que retrasaría de forma progresiva la edad de jubilación (de los 65 a los 67 años). En el marco de este diálogo el gobierno acordó también la concesión de 400 euros a los parados que hubieran agotado la prestación por desempleo y a condición de que participaran en programas de formación. El 29 de abril una nueva Encuesta de Población Activa registraba otro aumento de la tasa de paro que alcanzaba una tasa del 21,3%.

En resumen, como consecuencia de factores externos como la crisis financiera de 2008 y causas internas como la consentida burbuja especulativa en el mercado de bienes inmuebles, finalmente la situación económica española desembocó una doble recesión: pérdida generalizada de la actividad económica que se constató primero en el tercer trimestre de 2008 y después en el segundo trimestre de 2011, agrandando un problema vivido ahora en primera persona que ya no necesitaría tomar nada de los análisis, planteamientos teóricos, supuestos, conclusiones y sobre avisos de autores como Alexander Theodore Callinicos, John Zerzan, François Houtart, James Petras, Henry Veltmeyer, Heinz Dieterich Steffan, Rudi Dornbusch, Massimo Gaggi y Edoardo Narduzzi, Antonio Negri y Michael Hardt, Jean-Pierre Garnier, Noam Chomsky, Immanuel Wallerstein, Susan George, Naomi Klein, René Passet, Joseph Eugene Stiglitz, Ignacio Ramonet, o de hábiles descriptores de la nueva sociedad como Pierre Bourdieu, Ulrich Beck, Gilles Lipovetsky o Zygmunt Bauman, pues una parte especialmente susceptible de la ciudadanía comenzó a prestar mayor atención al comportamiento de las instituciones políticas, acusando, sobre todo, una notable dejadez de la tarea representativa en democracia: además de las ayudas a la banca, se constataron numerosos casos de corrupción en los que estaban envueltos los partidos políticos y su connivencia con las entidades bancarias, las cajas de ahorros y demás amiguismos con importantes sectores industriales y de servicios a los que se desviaban importantes cantidades de dinero público mientras se recortaba todo tipo de ayudas y

gastos sociales (de manera clamorosa en las ayudas a la dependencia, la sanidad y la educación)<sup>498</sup>.

Y así fue que ante la considerable merma del Estado de bienestar, en una sociedad siempre ávida de diferenciación consumista, el 15 de mayo de 2011 prorrumpieron, de manera inopinada, toda una serie de manifestaciones por las principales ciudades de la geografía española. Fue el inicio de lo que se denominaría “Movimiento 15-M” e, incluso, por el reconcomio que lo concitaba, “movimiento de indignación”, cuyas características —como anticipamos— comportaban secundarias novedades respecto de los anteriores movimientos de contestación social, pero no por ello menos elocuentes.

Así pues, en atención a esta ilación diremos que en los últimos años hemos asistido a una reconversión de los movimientos sociales, los nuevos y los viejos. La actual caracterización se centra en el sentimiento que ha ido acrecentando el número de estas protestas: la indignación. Una pasión extendida cuyo comienzo no todos los analistas sitúan a un mismo lado de la geografía política<sup>499</sup>.

---

<sup>498</sup> De nuevo, el ejemplo no puede por menos que ser significativo respecto a esa línea de crédito de 100.000 millones de euros que el Mecanismo Europeo de Estabilidad (MEDE) abrió para la recapitalización de las entidades financieras españolas. En junio de 2015 la prensa informaba de que de los 61.595 millones empleados para este propósito, asumidos por el erario público (única parte responsable de devolver este préstamo con el que aumentaba considerablemente la deuda pública), sólo se habían restituido 2.666 millones, esto es, un 4,3% de estas ayudas a los bancos y las cajas. No habrá de resultar extraño que, sentida la debilidad de su circunstancia ahora en las propias carnes, esta población sea más consciente del sentido de expresiones como “deuda ilegítima”; si bien esta comprensión no ha pasado por un esfuerzo informativo por parte de las instituciones europeas (ni del Estado español, en este caso) sino de diversos colectivos ciudadanos (entre ellos las Plataformas de Auditoría Ciudadana de la Deuda, PACD, y la Red europea de ATTAC) que proponen procesos de auditoría ciudadana para analizar de manera crítica la política de endeudamiento llevada a cabo por las autoridades de cada país, con el objetivo de afianzar el control por parte de los ciudadanos sobre aquellos que tienen momentáneamente la tarea representativa en el gobierno. El objetivo no es tanto dirimir entre legitimidad e ilegitimidad de las deudas, como, a partir de la constatación de esta segunda, denunciar un sistema financiero y un funcionamiento de las instituciones sedicentemente democráticas pero que atentan contra el bienestar y los derechos fundamentales de la población al malversar los caudales públicos y, con ello, provocar la merma de los servicios de los que de estos dependen, como la sanidad y la educación públicas.

<sup>499</sup> Quedan al margen de este análisis, no por considerarlo de escasa importancia sino porque nos alejaría de los propósitos de nuestra obra, todas aquellas agitaciones sobrevenidas, desde 2007, como resultado de los comportamientos especulativos sobre la producción agrícola que, a pesar de que en un tiempo en el que su producción ha sido tan abundante, precisamente el aumento de los precios ha generado situaciones de escasez alimentaria y, con ello, provocado en lugares como México, Myanmar, Egipto, Marruecos, Haití, Filipinas, Indonesia, Pakistán, Bangladesh, Malasia y en la zona de África Occidental (Senegal, Costa de Marfil, Camerún y Burkina Faso), lo que conocemos como “revueltas del hambre”. Sólo que ahora su peculiaridad (a diferencia de lo que ocurrió en siglos anteriores) está en que, como afirmó Josette Sheeran Shiner, Directora Ejecutiva del Programa Mundial contra el Hambre, “hay comida en los estantes, pero la gente no tiene con qué comprar” (*The Independent*, 2 de marzo de 2008).

### 13. Los movimientos de indignación

La dificultad que plantea esta unificación de criterio se debe a la confluencia temporal de distintos acontecimientos en la esfera social desde principios de 2011, así como sus aparentes similitudes constreñidas sólo en la atención de una emoción que en tanto que reacción al quehacer político de los gobiernos (y la clase política en general), únicamente parece poder calificarse de indignación, tanto en el mundo árabe como en Europa.

Pero lo cierto es que la supuesta similitud del sentimiento en uno y otro ámbito político y geográfico, en realidad pretendía llevar a cabo reivindicaciones netamente distintas, como desemejante es el reconocimiento de derechos de los que parten y la garantía (formal) para la efectividad de los mismos. De ahí que la (aproximada) coincidencia temporal entre unos y otros movimientos no debería llevarnos al equívoco de confundirlos mediante algún intento de síntesis: la apresurada denominación “primavera árabe” (en apariencia estéril)<sup>500</sup> en su búsqueda de “Pan, Libertad y Justicia social”, una

---

<sup>500</sup> Puede que incluso, en un sentido impropio, pretenda equipararse dicha denominación con la llamada “primavera de los pueblos” (1848) o, más próximo, a la “Primavera de Praga” (1968); pero tampoco dicha equiparación tiene sentido y quizá sea más acertado sostener que nos hallamos ante un abuso metafórico (ni siquiera una hipérbole) con el que, a veces, a veces, nos diremos que intencionadamente, también se pretende descalificar a dichas sociedades, a las que desde esa perspectiva aún les faltaría florecer en el promisorio y feraz terreno que únicamente abonaría la democracia. Y en este sentido no resultaba inusual, incluso, equiparar estos acontecimientos con las movilizaciones sociales (mayoritariamente pacíficas) que se desarrollaron en el espacio de Europa Oriental algunos años antes y que se caracterizaron por una demanda de democracia. Nos referimos a las llamadas “Revoluciones de los colores” (que tienen su antecedente en derrocamiento de Slobodan Milošević en Yugoslavia, en el año 2000) y que engloba a la “Revolución de las rosas” (acaecida en 2003, en la nación caucásica de Georgia, y que desplazó del poder a Eduard Amvrósiyevich Shevardnadze, al frente de la presidencia desde 1995), la “Revolución Naranja” (consistente en acciones políticas que tuvieron lugar en Ucrania como protesta por el resultado de las elecciones presidenciales de 2004, en las que sus participantes denunciaban la existencia de fraude electoral, proclamando su favor hacia el líder prooccidental Víktor Andriyovich Yúshenko, en detrimento del candidato progubernamental Víktor Fédorovich Yanukóvich), pero también a los fallidos intentos de la “Revolución Blanca” (en su intentona, en 2006, por destituir de la presidencia a Aleksandr Grigórievich Lukashenko en la República de Bielorrusia) o la “Revolución Twitter” (cuyas protestas antigubernamentales comenzaron el 6 de abril de 2009, en Chisináu, capital de República de Moldavia, tras la tercera victoria consecutiva en las elecciones parlamentarias del Partido de los Comunistas). Aunque fue la oposición de la ciudadanía a los abusivos tejemanejes de sus mandatarios lo que caracterizaba estas movilizaciones, la denominación aplicada que les engloba se debió al uso de colores distintivos que sus manifestantes solían adoptar en la expresión colectiva de sus manifestaciones y denuncias. Ambas características (las de fondo y las meramente estéticas), también han hecho que se incluyeran en esta denominación general a otros movimientos semejantes acaecidos durante el mismo período pero en otros lugares fuera de los lindes occidentales: tal es el caso de la “Revolución de los tulipanes” (que supuso el fin del gobierno corrupto y autoritario de Askar Akáyevich Akáyev en la república asiática de Kirguistán en 2005), la “Revolución de los cedros” (movimiento popular desencadenado en el Líbano, especialmente en Beirut, tras el asesinato del ex-primer Ministro Rafiq Baha’ al-Din al-Hariri, el 14 de febrero de 2005, lo que finalmente provocó la salida de las fuerzas sirias del Líbano), la fracasada “Revolución de azafrán” (una serie de protestas antigubernamentales que se iniciaron el 15 de agosto de 2007, contra la Junta Militar de Birmania), y la “Revolución verde” (como se

de las proclamas que se alzaron en la plaza Tahrir de El Cairo, el 25 de enero de 2011, poco o nada tienen que ver con las impetraciones de los llamados “indignados” en España.

### 13.1. De la Revolución de los jazmines a las Acampadas de Sol

Suele mencionarse el 17 de diciembre de 2010 como la fecha en la que situar el comienzo de la Revolución de los jazmines (o Revolución tunecina), cuyos primeros éxitos (la salida del gobierno de Zayn al-Abidin Ben Ali, presidente de la república desde 1987) motivaron que en otros lugares del mundo árabe (Argelia, Líbano, Jordania, Mauritania, Sudán, Omán, Yemen, Bahreín, Libia, Kuwait, Marruecos, Sahara Occidental, Egipto, Arabia Saudita y Siria) se llevaran a cabo intentos similares de democratización. La sorpresa y el entusiasmo despertado por esta serie de levantamientos populares, hizo presuponer que el mundo árabe estaba inmerso en una auténtica revolución (en el sentido lato que ya distinguimos).

Por aquel entonces la periodista, política y activista yemení por la defensa de los derechos humanos, Tawakkul Karwan, en su discurso tras recibir el Premio Nobel de la Paz en 2011, afirmó: «[...] el mundo árabe está siendo testigo hoy del nacimiento de un nuevo mundo al que los tiranos y gobernantes injustos se esfuerzan en oponerse, pero al final, este nuevo mundo surgirá inevitablemente»<sup>501</sup>.

---

suele denominar a la serie de protestas sucedidas en Teherán, así como en otras importantes ciudades en Irán, a causa del presunto fraude electoral y en apoyo del candidato de la oposición Mir-Hosein Musaví, en detrimento del entonces presidente Mahmud Ahmadineyad), y que suele referirse como antecedente de la Revolución tunecina de 2010 (también denominada como “Revolución de los jazmines” o, incluso, “Intifada de Sidi Bouzid”, por el nombre de la ciudad en la que comenzaron estas protestas, tras el suicidio del joven Tariq Tayyib Mohamed Bouazizi, quemándose públicamente a lo bonzo frente al ayuntamiento, en gesto de desesperación tras perder su única fuente de ingresos). Este suceso, acaecido el 17 de diciembre, supuso el detonante que iniciaría la Revolución tunecina en contra de la situación económica y los abusos de autoridad; y, a la postre, lo que daría inicio a toda una serie de revueltas democratizadoras en el mundo árabe, de la que rápidamente se hizo eco la prensa internacional.

<sup>501</sup> El párrafo completo de esta parte del discurso dice así: «The revolutions of the Arab spring in Tunisia, Egypt, Libya, Yemen and Syria, and the movement towards revolutions in other Arab countries such as Algeria, Morocco, Bahrain, Sudan and others, in terms of motivation, driving power and objectives, didn't take place on isolated islands cut off from all the rapid and astonishing developments and changes which our world is witnessing. The Arab people have woken up just to see how poor a share of freedom, democracy and dignity they have. And they revolted. This experience is somewhat similar to the spring that swept throughout Eastern Europe after the downfall of the Soviet Union. The birth of democracies in Eastern Europe has been difficult and victory emerged only after bitter struggle against the then existing systems. Similarly, *the Arab world is today witnessing the birth of a new world which tyrants and unjust rulers strive to oppose, but in the end, this new world will inevitably emerge*» (la cursiva es nuestra y con ella señalamos la parte de la cita traducida). Vid.,

Pero el cumplimiento de esta entusiasta profecía, de ocurrir, no se espera para pronto: al cese de algunos gobernantes (Sahara Occidental, Jordania) o el derrocamiento de algunos regímenes (Túnez, Egipto, Libia, Yemen), y otros donde sencillamente las protestas no provocaron ningún cambio (Argelia, Líbano, Mauritania, Sudán, Omán, Arabia Saudita, Irán, Irak, Somalia, Bahréin, Kuwait, Marruecos), también hay que mencionar la mutación del conflicto en una guerra civil (Siria)<sup>502</sup>. Pero, como decíamos, nada de esto tiene que ver con la indignación expresada, el 15 de mayo de 2011, en la madrileña plaza Puerta del Sol, que sí tuvo su claro antecedente en el sentimiento de rabia que prorrumpió con la llamada “revolución de las cacerolas” (*Kitchenware Revolution*)<sup>503</sup>, ocurrida en Islandia el 20 de enero de 2009, cuando miles de personas se juntaron en la plaza Austurvöllur, ante el edificio del Parlamento, en Reikiavik, para acusar al gobierno de su mala gestión en la crisis financiera acaecida en 2008. Golpeando cacerolas y sartenes, la población allí congregada pedía la dimisión del Ejecutivo, el adelanto de elecciones y la refundación de la República.

Dicho adelanto de las elecciones se saldó con la derrota de los dos grandes partidos políticos que se alternaban en el poder, y un nuevo gobierno se ocupó de tomar soluciones para superar la crisis, lo que pasó por exigir responsabilidades legales por la gestión de la misma tanto a los gestores económicos (por ilícita administración financiera) como políticos (por malversación de fondos públicos y cohecho). Además, se transformó el modelo económico, estableciendo nuevas normas financieras y reforzando las instituciones de supervisión. Por último, siguiendo el mandato popular, el nuevo gobierno de colación (integrado por la Alianza Socialdemócrata, el Movimiento

---

[http://www.nobelprize.org/nobel\\_prizes/peace/laureates/2011/karman-lecture\\_en.html](http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/peace/laureates/2011/karman-lecture_en.html) (fecha de consulta 26/08/2013).

<sup>502</sup> Pero incluso poco tiempo después aquel desafío de la población que, en expresión de Sami Naïr, supuso una «entrada “forzada” en la historia», lejos de traer nuevas políticas concluyó con un panorama político semejante y con una división expresada en las urnas entre los conservadores realistas y los salafistas radicales. Con ellos —según el politólogo francés— la escena política vuelve a sus orígenes sociales (Cf., *¿Por qué se revelan? Revoluciones y contrarrevoluciones en el mundo árabe*, Madrid, Editorial Clave intelectual, 2013). Y esta es una particularidad que no tiene igual ni en los movimientos de democratización de América Latina ni en las revueltas que se produjeron en los países de la Europa del este décadas antes.

<sup>503</sup> Y es que lo que se replantea con las revueltas árabes es el proceso postcolonial, más en concreto el cierre social y político, el bloqueo de la movilidad social que divide a la población, con lo que ni las aspiraciones ni las reivindicaciones son semejantes en uno y otro contexto político y social, aunque coincidan temporalmente. Las revueltas árabes apuntan —ante todo— a la obtención de derechos y garantías de primera generación (cuya base es la libertad); en cambio las otras a la salvaguarda de los derechos y garantías de segunda generación (de carácter económico, social y cultural, cuyo eje es la igualdad), y apuntan además a derechos de solidaridad (necesidades y aspiraciones globales comunes en tanto que afectan a intereses y/o a bienes que son patrimonio de todos, de modo que a todos compete el ejercicio de su defensa y de su tutela).

de Izquierda Verde, el Partido Progresista y el Partido Liberal) aprobó un proyecto de reforma constitucional que incluía importantes avances en orden a la participación democrática (ley electoral proporcional, listas abiertas, referendos nacionales más frecuentes, mejor regulación del derecho a la información, limitación de los mandatos políticos, etc.) y reformas en la gestión de la economía, blindando la especulación financiera sobre los recursos naturales de la isla: «Los recursos naturales de Islandia no pueden privatizarse. Son propiedad colectiva y perpetua de la nación [...]. El uso de los recursos estará guiado por el desarrollo sostenible y el interés público»<sup>504</sup>.

Este ejemplo islandés fue el acicate para los movimientos de indignación que tuvieron su origen en España, cuando la Plataforma “¡Democracia real YA!” convocó a los ciudadanos para manifestarse en las plazas de las ciudades. El manifiesto de dicha convocatoria exponía lo siguiente:

Somos personas normales y corrientes. Somos como tú: gente que se levanta por las mañanas para estudiar, para trabajar o para buscar trabajo, gente que tiene familia y amigos. Gente que trabaja duro todos los días para vivir y dar un futuro mejor a los que nos rodean.

Unos nos consideramos más progresistas, otros más conservadores. Unos creyentes, otros no. Unos tenemos ideologías bien definidas, otros nos consideramos apolíticos... Pero todos *estamos preocupados e indignados por el panorama político, económico y social que vemos a nuestro alrededor*. Por la corrupción de los políticos, empresarios, banqueros... Por la indefensión del ciudadano de a pie.

Esta situación nos hace daño a todos diariamente. Pero si todos nos unimos, podemos cambiarla. Es hora de ponerse en movimiento, hora de construir entre todos una sociedad mejor. Por ello sostenemos firmemente lo siguiente:

- Las prioridades de toda sociedad avanzada han de ser la igualdad, el progreso, la solidaridad, el libre acceso a la cultura, la sostenibilidad ecológica y el desarrollo, el bienestar y la felicidad de las personas.
- Existen unos derechos básicos que deberían estar cubiertos en estas sociedades: derecho a la vivienda, al trabajo, a la cultura, a la salud, a la

---

<sup>504</sup> Manuel Castells, *Redes de indignación y esperanza*, Alianza Editorial, Madrid, 2012, p. 56.

- educación, a la participación política, al libre desarrollo personal, y derecho al consumo de los bienes necesarios para una vida sana y feliz.
- El actual funcionamiento de nuestro sistema económico y gubernamental no atiende a estas prioridades y es un obstáculo para el progreso de la humanidad.
  - La democracia parte del pueblo (demos=pueblo; cracia=gobierno) así que el gobierno debe ser del pueblo. Sin embargo, en este país la mayor parte de la clase política ni siquiera nos escucha. Sus funciones deberían ser la de llevar nuestra voz a las instituciones, facilitando la participación política ciudadana mediante cauces directos y procurando el mayor beneficio para el grueso de la sociedad, no la de enriquecerse y medrar a nuestra costa, atendiendo tan sólo a los dictados de los grandes poderes económicos y aferrándose al poder a través de una dictadura partitocrática encabezada por las inamovibles siglas del PPSOE.
  - El ansia y acumulación de poder en unos pocos genera desigualdad, crispación e injusticia, lo cual conduce a la violencia, que rechazamos. El obsoleto y antinatural modelo económico vigente bloquea la maquinaria social en una espiral que se consume a sí misma enriqueciendo a unos pocos y sumiendo en la pobreza y la escasez al resto. Hasta el colapso.
  - La voluntad y fin del sistema es la acumulación de dinero, primándola por encima de la eficacia y el bienestar de la sociedad. Despilfarrando recursos, destruyendo el planeta, generando desempleo y consumidores infelices.
  - Los ciudadanos formamos parte del engranaje de una máquina destinada a enriquecer a una minoría que no sabe ni de nuestras necesidades. Somos anónimos, pero sin nosotros nada de esto existiría, pues nosotros movemos el mundo.
  - Si como sociedad aprendemos a no fiar nuestro futuro a una abstracta rentabilidad económica que nunca redundará en beneficio de la mayoría, podremos eliminar los abusos y carencias que todos sufrimos.
  - Es necesaria una Revolución Ética. Hemos puesto el dinero por encima del Ser Humano y tenemos que ponerlo a nuestro servicio. Somos



personas, no productos del mercado. No soy sólo lo que compro, por qué lo compro y a quién se lo compro.

Por todo lo anterior, *estoy indignado*.

Creo que puedo cambiarlo.

Creo que puedo ayudar.

Sé que unidos podemos.

Sal con nosotros. Es tu derecho<sup>505</sup>.

Dicha convocatoria, con fecha 2 de marzo de 2011, difundida por internet y a través de foros sociales como Facebook, Twiter, Twenti, etc., concluyó en una serie de manifestaciones por diversas ciudades del territorio español. Pero fue en Madrid, al calor de los debates ciudadanos que iban surgiendo, donde se tomó la decisión de no abandonar la plaza Puerta de Sol. Nacieron así, para sorpresa de todos, las “Acampadas de Sol” (posteriormente seguidas en otras plazas de la geografía española) y, sobre la marcha, su propia organización, surgiendo comisiones de todo tipo, desde los que se ocupaban de los problemas logísticos (como la limpieza, el agua y la comida), a los que tomaban la iniciativa de difusión por internet, los que moderaban debates, etc. Nacía así el movimiento de los indignados<sup>506</sup>.

---

<sup>505</sup> En sitio web <http://www.democraciarealya.es/manifiesto-comun/> (fecha de consulta 26/08/2013). Las cursivas son nuestras.

<sup>506</sup> A esta reciente designación aglutinadora de algunos de los más destacados movimientos sociales de la actualidad (el “Movimiento 15-M”, la plataforma “¡Democracia Real YA!”, la plataforma de “Afectados por la Hipoteca”, “Juventud Sin Futuro”, “Estado del Malestar”, “Anonymous”, “X.net”, “No Les Votes” y la “Asociación por una Tasa a las Transacciones Financieras Especulativas para Ayuda a los Ciudadanos”, más conocido como ATTAC, entre otros), les asemeja a los anteriores movimientos sociales un marco valorativo compartido sobre ciertos asuntos politizados y, por extensión, acerca de cuestiones esencialistas sobre *lo político* y sus inéditos términos (no ya restringido a las aspiraciones de consumismo, léase también valores de crecimiento, prosperidad y distribución), al menos como superación del viejo paradigma constitucional desarrollado tras la segunda Guerra Mundial; esto es, para un marco político posttotalitario en el que la competencia entre partidos dirime toda materia referida al bienestar como garantía de un estándar de vida (estatus social) y su protección ante la enfermedad, el desempleo, la vejez, etc. Conviene aclarar, además, que si nos referimos únicamente a los movimientos ocurridos en España ello se debe a que otros movimientos similares, a lo largo y ancho del orbe, tuvieron su origen a partir del ejemplo español (significativamente en la plaza Puerta de Sol) y aquello que llegó a designarse como “Spanish Revolution”, que rápidamente se extendería por otras capitales autonómicas y de fuera del Estado español, caso de las movilizaciones en la plaza Sintagma de Atenas, en el Rothschild de Tel Aviv, en la plaza del Hôtel de Ville de París, en la Plaza de la República de Roma, o el movimiento Occupy Wall Street, donde surgiría el célebre lema “We are the 99%”, que días más tarde, desde Zuccotti Park, se extendería por las ciudades de Albuquerque, Santa Fe, Ann Arbor, Atlanta, Austin, Boston, Chicago, Cleveland, Dallas, Denver, Des Moines, Hartford, Houston, Iowa City, Jersey City, Kansas City, Los Angeles, Fort Lauderdale, Miami, Minneapolis, New Haven, Oakland, Filadelfia, Pittsburgh, Maine, Sacramento, Salt Lake City, San Diego, San Francisco, San José, Cincinnati, Seattle, Tampa, Trenton, Washington D. C., entre otras. Con estas alusiones ciertamente no agotamos el asunto, pero sí creemos dar un panorama amplio de estas movilizaciones. No obstante, para un mayor seguimiento de este gran movimiento —de esta *oleada democrática*, en expresión acuñada por John

Aunque la mayoría de las ocupaciones de espacio público terminaron a principios de julio, el movimiento siguió bajo una forma distinta durante varios meses. Una de las más significativas fueron las numerosas marchas que desde distintos puntos de España convergieron en la capital, en la misma plaza de Puerta del Sol, el día 22 de julio de ese mismo año.

No sería esta la última gran manifestación: al hilo de la extensión del movimiento por otras ciudades del mundo, el 15 de octubre de 2011 se llevó a cabo una movilización mundial, con el lema “Unidos por un cambio global”, en 951 ciudades de 82 países, promovidas durante las protestas en España de 2011 por la plataforma “¡Democracia Real YA!”.

La vertiente internacional de este movimiento<sup>507</sup> contrasta con sus iniciativas locales<sup>508</sup>; si bien, la pujanza de ese movimiento se vio notablemente mermada cuando un año más tarde, con ocasión de una nueva convocatoria, los resultados de seguimiento fueron considerablemente menores.

El movimiento, heredero de la “revolución de las cacerolas”, tenía claras resonancias antiglobalistas e incluso setentayochistas, así como tampoco disimulaba ciertas semejanzas con las primeras movilizaciones árabes en su ocupación de los espacios públicos, como también se ponía de manifiesto en algunas de sus consignas: “Podrán cortar algunas flores, pero no detendrán la primavera”.

Al hilo de la trifulca nuevos lemas vinieron a completar las demandas de estos indignados: “Violencia es cobrar 600 euros” o “Democracia Real Ya”. El movimiento pretendía una reforma del sistema democrático ante su degeneración: “No estamos en contra del sistema, queremos cambiarlo” o “La democracia es una lucha diaria”. Por lo tanto, quienes así se manifestaban no pretendían llevar a cabo un ataque contra el sistema democrático; antes bien, otros eslóganes, en un tono más defensivo, indicaban

---

Markoff— pueden consultarse las páginas web <http://www.occupywallst.org/>, <http://wiki.15m.cc/wiki/Portada> y <http://somos15m.org/info>. Quizá convenga añadir también que pertenece al mismo tipo de movimientos lo acontecido a finales de agosto (y en los sucesivos 75 días) de 2014 en Hong Kong. Movimiento de protesta —Occupy Central, renombrado como “Revolución de los paraguas”— que tomó las calles (del centro a la periferia) y no las plazas del centro de las ciudades (como los anteriores), reclamando mayor participación democrática a nivel local y que tras su desalojo uno de los mensajes predominantes, escrito con tiza en la calzada o impreso en gigantescas telas amarillas —el color simbólico del movimiento— era “volveremos”. Se entiende que el remate de la acampada no equivalía al fin del movimiento en tanto en cuanto el gobierno no cedió a aquellas demandas.

<sup>507</sup> Vid., <http://international.democraciarealya.es/>.

<sup>508</sup> Vid., <http://www.democraciarealya.es/grupos-locales/> y <http://tomalaplaza.net/>.

lo contrario: “No somos antisistema, el sistema es anti-nosotros”. La cuestión parecía entonces situarse del lado de la legitimidad, y en este sentido escribió Enrique Guillén López: «[...] por más que una crisis económica suponga siempre una convulsión para las instituciones que tienen que gobernarla (porque las exigencias a las que se les someten son más intensas), no necesariamente una crisis económica tiene que desembocar en una crisis de legitimidad. Ésta nace de la decepción más que de la precariedad de los recursos»<sup>509</sup>.

No obstante, esta falta de disimulo ante la indignación y el descontento que así se expresaba en algunos eslóganes<sup>510</sup>, terminó por perder pujanza en las calles y sólo se mantuvo en el espacio virtual de internet.

Cabe pensar que fueron precisamente los nulos resultados alcanzados en la desobediencia que suponía ocupar las plazas, lo que acabó en un descontento generalizado. A fin de cuentas, la advertencia al poder que se esgrimía en uno de estos eslóganes, “Si vosotros nos quitáis los sueños, nosotros no os dejaremos dormir”, no alcanzó ningún tipo de demostración.

Cierto que esta conclusión reposa del lado de una visión productivista de la acción social, y en contra hay otro modo de verlo. Escribe Manuel Castells: «Para que haya una corriente profunda y autorreflexiva en el movimiento, lo que importa es el proceso más que el producto. De hecho, el proceso es el producto»<sup>511</sup>. No significa que el producto final (una nueva sociedad) no sea importante. Pero esta nueva sociedad será el resultado del proceso, no de un plan preconcebido de cómo será el producto. Ésta es la transformación realmente revolucionaria: la producción material de un cambio social no a partir de unos objetivos programáticos, sino de las experiencias en red de los actores del movimiento. Por eso son importantes las asambleas ineficaces, porque son las

---

<sup>509</sup> Enrique Guillén López, “Las enseñanzas del 15-M (el léxico constitucional frente a la crisis de legitimidad)”, en Ignacio Gutiérrez Gutiérrez (coord.), *La democracia indignada. Tensiones entre voluntad popular y representación política*, Granada, Editorial Comares, 2014, p. 5.

<sup>510</sup> Vid., <http://valoryprecio.com/frases-del-15m-indignados> y [http://es.wikiquote.org/wiki/Movimiento\\_15-M](http://es.wikiquote.org/wiki/Movimiento_15-M). En el artículo de Nuria Pérez Vicente, “El lenguaje político del 15-M: hacia una nueva retórica de la indignación”, la autora lleva a cabo un estudio de la nueva retórica propuesta por este descontento ciudadano a partir de los eslóganes escritos en pancartas y carteles con el fin de comprobar la fuerza persuasiva de los mismos.

<sup>511</sup> Esta preeminencia del proceso sobre el resultado es una idea que surge de la “Declaration of the Occupation of New York City”, en la que se concluye: «Exercise your right to peaceably assemble; occupy public space; create a process to address the problems we face, and generate solutions accessible to everyone». Vid., <http://www.nycga.net/resources/documents/declaration/> (fecha de consulta: 26/08/2013).

curvas de aprendizaje de la nueva democracia. Por eso es fundamental la no violencia, porque un mundo no violento no puede nacer de la violencia, y mucho menos de la violencia revolucionaria. Porque creen que esta lógica no productivista del movimiento es la transformación mental más importante, aceptan la lentitud del proceso y se sitúan a largo plazo, porque la lentitud es una virtud: permite reflexionar, corregir errores y da espacio y tiempo para disfrutar del proceso de cambiar el mundo como preludeo para celebrar el nuevo mundo que se crea. “Vamos despacio porque vamos lejos” fue una de las pancartas más populares del movimiento. En este largo viaje, los ritmos se alternan: a veces aceleran, y después se calman. Pero el proceso no se detiene, aunque durante algún tiempo permanezca invisible. Hay raíces de nueva vida por todas partes, no hay un plan central, sino que se mueve y concreta en red, manteniendo el flujo de energía, esperando a la primavera. Pero estos modos están siempre conectados. Hay modos de redes de Internet, locales, globales, hay redes personales que vibran con el pulso de un nuevo tipo de revolución en el que el acto más revolucionario es la invención del mismo»<sup>512</sup>. Esto es lo que en resumidas cuentas recibe con Castells la denominación de “revolución rizomática”, cuyo uso así lo explica: «El concepto de revolución rizomática me lo sugirió Isidora Chacón. De acuerdo con la Wikipedia, un rizoma es un “tallo subterráneo con varias yemas que crece de forma horizontal emitiendo raíces y brotes herbáceos de sus nudos [...]. Los rizomas crecen indefinidamente [...] cada año producen nuevos brotes”»<sup>513</sup>. No hay más.

---

<sup>512</sup> Manuel Castells, op. cit., pp. 147-148.

<sup>513</sup> *Ibíd.*, n. 14, p. 150. Rizomas, por tanto, serán todos esos otros colectivos más recientes nacidos a partir de las movilizaciones del 15 de mayo de 2011, tales como la “Marea Azul” y “Red agua pública”, para las políticas sobre el agua; “Ojo con tu ojo”, “StopBalesdeGoma”, “NúmeroDePlacaYa” y “Di No a las Identificaciones”, contra los abusos de la represión por parte de las fuerzas del orden; “Ágora Sol Radio”, “FotogrAcción”, “Setas TV”, “Cuartopoder” y “Toma La Tele”, como alternativas mediáticas; “Marea Amarilla”, “15m.cc”, “15Mbcn TV”, “Fotomovimiento15M”, “Papers.15M.cc” y “AudioviSol”, relacionadas con el ámbito de la cultura; “Asamblea Virtual”, “Democracia 4.0”, “Plebiscito Ciudadano (Marea Ciudadana)” y “Ahora Tú Decides”, relacionadas con una nueva participación ciudadana en asuntos políticos, o actuando más directamente contra las instituciones como la Coordinadora 25-S; los movimientos de desobediencia fiscal “Yo no pago” y “No vull pagar”; o contra los abusos bancarios, como “Escrache fiscal”, “OpEuribor”, “Plan de Rescate Ciudadano”, “Plataforma Auditoría Ciudadana de la Deuda (PACD)” y “Toque a Bankia”; los movimientos “Marea Verde” y “Toma la facultad”, a favor de la educación pública y de calidad; “Estafa Luz” y “Plataforma por un Nuevo Modelo Energético”, contra las políticas tarifarias de las empresas energéticas; “Marea Violeta”, “Marea Naranja” y “Red Europea de Lucha contra la Pobreza y la Exclusión social”, contra las políticas de exclusión social; “Marea Blanca”, “Coordinadora Anti-privatización de la Sanidad”, “Dempeus per la salut pública”, “PATUSALUD” y “Yo Sí Sanidad Universal”, en favor de la sanidad pública; entre otras muchas cuyas movilizaciones a lo largo y ancho de la geografía española que suelen recibir la designación de “marea” (humana) y distinguirse por el color (o el atuendo) con el que se pretenden particularizar en sus reivindicaciones, como también se vio pocos años después, el 22 de marzo de 2014, en las llamadas “Marchas por la dignidad” que, desde distintas partes de España, confluyeron en la Plaza de Colón de

Después de dos años, en mayo de 2013, miembros de colectivos del 15M han formado partidos y plataformas políticas que aspiran a unir todos los colectivos del 15M para formar un frente común alternativo para futuras elecciones generales<sup>514</sup>.

La estandarización de estos movimientos bajo la forma política es uno de los posibles rescates de sus cometidos, pues la informalidad inicial que caracteriza a este amplísimo movimiento social en sus comienzos se muestra como debilidad y nunca como interlocutor posible frente a la institución a la que se reclama un cambio de rumbo político; con lo que, pasados los primeros momentos de convergencia de la indignación, sólo una de tres opciones puede seguirse de su aparición: la finalización por agotamiento del mismo si no son atendidas sus demandas, la radicalización de sus protestas derivando en nuevos modos de lucha social, o la institucionalización de sus principios a las rutinas de la política organizada, entrando a formar parte de la participación política convencional, esto es, de aquellas formas de intervenir en el proceso político que se ajustan a normas de ley y de costumbre que regulan la participación.

Pero éste ya no es el marco de nuestro estudio, que, por el contrario, en este punto de la exposición debe centrarse en los modos anteriores no convencionales de participación política, a saber: aquellos que no se avienen a las normas (sean éstas legales o tradicionales) y que encuentran su modo de expresión en marchas y manifestaciones imprevistas y/o no autorizadas, así como de actos que perturban el orden público, ya sea mediante sentadas, boicots, ocupaciones, bloqueos (de manera más moderna, podemos también referir el *netstrike* o el *mail-bombing*), en definitiva, actos que traen cuenta de la desobediencia civil.

---

Madrid. Ocho marchas que trataban de ser metonimias de un malestar que recorre España. Un descontento motivado por el elevado número de parados, las decenas de miles de desahuciados y los millones de personas afectadas por los recortes en gasto social que se manifestaron por las calles de la capital.

<sup>514</sup> Destacan a este respecto el partido político “Partido X, Partido del Futuro” (<http://partidox.org/>) y plataformas de activismo on-line como “Confluencia” (<http://confluyentes.wordpress.com/>), “EnRed” (<http://enred.cc/>), “Frente Cívico Somos Mayoría” (<http://www.frentecivicosomosmayoria.es/>) y “Alternativas desde abajo” (<http://alternativasdesdeabajo.org/>), por referir algunas; si bien el partido político que acaso ha concitado mayores afectos entre la ciudadanía (y descontento entre la clase política) sea la formación Podemos (<http://podemos.info/>), que con tan sólo cuatro meses de andadura política logró obtener cinco escaños en las elecciones europeas de 2014, lo que lo convirtió en el cuarto partido más votado de España y su intención de converger a las elecciones nacionales puso en cuestión (como también ocurriera con la formación política Ciudadanos, <https://www.ciudadanos-cs.org/>) la alternancia política sucedida hasta entonces.

Precisamente es esta última forma de inobediencia la que mejor caracteriza algunos de los comportamientos de los movimientos de indignación, aunque no es sino herencia de algunas muestras de rebeldía que —como veremos— ya distinguía a los nuevos movimientos sociales. Acaso su particularidad esté —o eso pretendemos mostrar— en la conexión que eventualmente pueda darse con formas institucionales de resistencia, ya sea de una manera precursora de aquellas o continuadora de aquellas acciones.

### 13.2. La desobediencia civil

Ya sabemos que, como expresión, “desobediencia civil” es un término que no es rastreable antes de la reedición póstuma de una conferencia pronunciada en 1848 por Henry David Thoreau en el Liceo de Concord, bajo el título “Los derechos y deberes del individuo en su relación con el Estado”, en la que, tras una noche en la cárcel por negarse a pagar sus impuestos, expuso los motivos de dicha negativa: rechazar las aspiraciones expansionistas en la guerra contra México. Dicha conferencia fue publicada en 1849 en la revista *Aesthetic papers*, con el título “Resistencia al gobierno civil”; y posteriormente, en 1866, con el título “Desobediencia civil”, en un volumen titulado *A Yankee in Canada, with antislavery and reform papers*.

Pero si mantenemos la atribución de origen de esta expresión en los textos de Thoreau, entonces la concepción que se obtiene de la desobediencia civil es que se trata de un acto omisivo más que comisivo sobre un deber impuesto por la ley; de ahí su carácter ilegal y doble enfrentamiento: contra el Derecho en sentido subjetivo (como *facultad para obrar*) y, por extensión, incluso, contra el Derecho en sentido objetivo (como *norma para obrar*)<sup>515</sup>. Sin embargo, este primer acercamiento es hartamente simplista y poco nos ayuda a comprender su amplio sentido y ambicionados frutos.

#### 13.2.1. El sentido propio de la desobediencia civil

Como expusimos, la anterior característica de los otrora nuevos movimientos sociales era la de su congregación en torno a un problema concreto: disputas en pro de la generalización de los derechos civiles, por la reivindicación de derechos colectivos y de

---

<sup>515</sup> María José Falcón y Tella, *El ciudadano ante la ley*, Buenos Aires-Madrid, Editorial Ciudad Argentina, 2004, p. 19.

diferencia (en torno a novedosas categorías como la de *mujer y homosexual*), en defensa del reconocimiento de las minorías, la oposición a las instalaciones nucleares, contra los conflictos armados, en favor de una identidad global remitiéndose a nociones más abstractas como la de *género humano* o aludiendo al conjunto de la *humanidad*, como nueva identidad ecológica compartida y una fuerte crítica al desorden consumista, etc. Sin embargo, el sentido de los movimientos de indignación es muy distinto de aquéllos anteriores.

Los movimientos de indignación ya no se definen por la generalización de los derechos y la efectividad de su ejercicio, además de por un reconocimiento diferenciado de la identidad manteniendo la salvaguarda de la igualdad jurídica y social; tampoco por una lucha de clases, aunque no está negado el análisis marxista de la construcción de la realidad social por medio del conflicto, pues este contexto cultural ha creado, repetidamente, nuevas condiciones de opresión y, con ello, nuevas modalidades de enemistad que han venido a sustituir a las tradicionales. Este parafraseo de Marx y Engels es el que nos da pie a atender a la nueva modalidad de enfrentamiento, que ahora (o de momento) se dirime en el terreno de la política. Es decir, en este contexto presente, desplegado a partir de los reveses financieros de 2008 y su influencia sobre la comodidad cotidiana, los recientes movimientos sociales de indignación suponen una *repolitización de la sociedad civil*, más atenta y crítica con el quehacer de los representantes políticos y sus evidentes deficiencias para ocuparse verdaderamente de lo público, de lo común. De ahí la emergencia de esta naciente participación social que aflora desde un sentimiento de indignación.

Así, lo que diferencia precisamente a los movimientos de indignación de los anteriores movimientos sociales es contra qué reaccionan. Y a nuestro juicio lo que distingue a los movimientos de indignación es el intento de hacer frente al globalismo, entendido éste en sentido propio, y su reduccionismo, que es lo que intentan enfrentar un tanto tardíamente los movimientos de indignación.

Pero esta agitación es el resultado de su propio abandono de lo político que ahora, dada la deriva neoliberal, trata desesperadamente de recuperar. Por eso los movimientos de indignación beben en buena medida de las críticas altermundistas, pero con una notable diferencia: su esfera de acción ahora se circunscribe a los ámbitos exclusivamente local, regional y estatal, tratando de recuperar la soberanía política deteriorada.

De nuevo puede resultar paradigmático el ejemplo español tras la reforma, llevada a cabo por el Gobierno con el apoyo del principal partido de la oposición, del artículo 135 de la Constitución, el 27 de septiembre de 2011, tan sólo unos pocos meses después de aquel inicio de la movilización de los indignados.

Dicha reforma establecía en el texto el concepto “estabilidad presupuestaria” a la que se adecuarán todas las Administraciones Públicas, tal y como recogía la nueva redacción constitucional y cuyos principios expondría la Ley Orgánica 2/2012, de 27 de abril, de Estabilidad Presupuestaria y Sostenibilidad Financiera.

Una muestra más de que (al menos por lo que respecta a la representación política) aquel acontecimiento primaveral (y estival) no sirvió para nada, pues con esta reforma del artículo 135 de la Constitución Española se puso de manifiesto la acomodación de la política estatal al orden económico supraestatal.

Bien es cierto que, en principio una normativa que atienda a la estabilidad presupuestaria debería comportar notables ventajas; sin embargo, el desarrollo de este artículo pretendía algo bien distinto: otorgar “prioridad absoluta” al pago de los intereses y el capital de la deuda pública. Antelación que se establece, por tanto, a expensas de otros objetivos constitucionales, como los de carácter marcadamente social, como ha señalado Gerardo Pisarello<sup>516</sup>, mostrando así —al asumir un punto de vista *ex parte principis*— que los *enemigos de la Constitución* —en expresión empleada por Carlos de Cabo Martín— no estaban fuera del sistema constitucional<sup>517</sup>; antes bien, con ese proceder fueron ellos mismos los que iniciaron un proceso deconstituyente. Leemos a este respecto: «[...] cuando se ignora la Constitución en los aspectos que más precisamente configuran el constitucionalismo del Estado Social, lo que da lugar a un tipo de comportamiento (anti) constitucional que va mucho más allá del incumplimiento

---

<sup>516</sup> Gerardo Pisarello, *Procesos constituyentes. Caminos para la ruptura democrática*, Madrid, Editorial Trota, 2014, p. 136. Si bien es cierto que la propia Constitución española no favorece la protección de estos derechos sociales, al tratarse de *principios rectores de la política social y económica* (Capítulo III del Título I), ausentes de la posibilidad de ser reclamadas judicialmente; garantía de la que sí gozan los derechos civiles y políticos (Capítulo II del Título I). Ahora bien, no es menos cierto que el Tribunal Constitucional reconoció el carácter vinculante de dichos principios al afirmar que «de la obligación del sometimiento de todos los poderes públicos a la Constitución no solamente se deduce la obligación negativa del Estado de no lesionar la esfera individual o institucional protegida por los derechos fundamentales, sino también la obligación positiva de contribuir a la eficacia de tales derechos y de los valores que representan» (STC 14/1992), sólo que el carácter prestacional sobre estos derechos —la obligación positiva— se haya supeditado a la viabilidad presupuestaria, por un lado, y a la voluntad del legislador, por otro.

<sup>517</sup> Carlos de Cabo Martín, *Teoría constitucional de la solidaridad*, pp. 9-10.



[...] de una parte, se utiliza la Constitución para unos fines distintos (en una desviación constitucional que desborda, tanto por su naturaleza jurídico-política como por su entidad, la categorización administrativa de la desviación de poder), pero, sobre todo, se llega a utilizarla para unos fines *contrarios* a aquellos para los que se estableció, en una verdadera “alienación constitucional”, en cuanto que la Constitución, votada, legitimada por los ciudadanos con un contenido y para la protección y defensa de unos intereses mayoritarios, se les expropia, se patrimonializa y se vuelve contra ellos»<sup>518</sup>.

La problemática, sin embargo, no se encuentra sin más en los efectos sociales sobrevenidos tras aquella reforma. Es decir, la atención no se detiene en el hecho de que la realidad social no se siguiese de lo que pretendía la Ley Orgánica 2/2012, de 27 de abril, de Estabilidad Presupuestaria y Sostenibilidad Financiera, a saber, que se tratara de un instrumento base —así se recoge en su preámbulo— «para impulsar el crecimiento y la creación de empleo en la economía española, para garantizar el bienestar de los ciudadanos, crear oportunidades a los emprendedores y ofrecer una perspectiva de futuro más próspera, justa y solidaria». Antes bien, lo que tratamos de poner de manifiesto (tras el aval de la Sentencia del Tribunal Constitucional 198/2011) es que esta conclusión normativa por la que se pretendía reforzar la confianza en la economía española formaba parte de un proceso que se remontaba al momento de aprobación y firma del Acta Única Europea (abreviado AUE, firmado en Luxemburgo y La Haya los días 17 y 28 de febrero de 1986, respectivamente), del Tratado de la Unión Europea (en ocasiones abreviado con las siglas TUE, y también llamado a menudo Tratado de la Unión o Tratado de Maastricht, por la ciudad neerlandesa en la que se firmó el 1 de enero de 1992) y del Pacto de Estabilidad y Crecimiento de 1997, cuando con los denominados “Criterios de convergencia” adquirieron un claro sesgo monetarista<sup>519</sup> y en detrimento del social (TUE, art. 121.1)<sup>520</sup>. Se daba así un paso

---

<sup>518</sup> *Ibíd.*, p. 10.

<sup>519</sup> Gerardo Pisarello, *op. cit.*, p. 154.

<sup>520</sup> Este aspecto se evidenció sobre todo en la redacción del Título IV, artículo 9, del Tratado de Estabilidad, Coordinación y Gobernanza en la Unión Europea y Monetaria (también conocido como Pacto Fiscal Europeo), firmado el 2 de marzo de 2012 por los Estados miembros de la Unión Europea (con la excepción de Reino Unido y la República Checa), y que contiene un conjunto de reglas para limitar el déficit presupuestario y que en el caso español tendría su única salvedad «en caso de catástrofes naturales, recesión económica o situaciones de emergencia extraordinaria que escapen al control del Estado y perjudiquen considerablemente la situación financiera o la sostenibilidad económica o social del Estado...». Se añade, no obstante, el siguiente final: «... apreciadas por la mayoría absoluta de los miembros del Congreso de los Diputados» (Reforma del artículo 135 de la Constitución Española, de 27 de septiembre de 2011), de nuevo a discreción (o puro voluntarismo) de quien ajeno a esos dramas ha de tomar la decisión. Si bien no es menos cierto que hay otras maneras de ver (e interpretar) esta reforma;

importante para la retirada del modelo inclusivo del Estado y la Sociedad, como se vería a partir de entonces con la precarización de las relaciones laborales, el aumento de las privatizaciones en el sector público, las desatenciones en cuestiones medioambientales y el rechazo de ayudas a los más desfavorecidos.

Esto respecto a lo social, porque institucionalmente, con esa reforma, se limitaba la soberanía estatal y vaciaba el papel parlamentario como instrumento representativo de la sociedad<sup>521</sup>, con lo que ello ha supuesto de merma de las garantías, no sólo dificultando (mediante la imposición de tasas judiciales por el ejercicio de la potestad jurisdiccional en los órdenes civil, contencioso-administrativo y social) el acceso a la justicia —con toda la rareza que comporta esta expresión— sino también sancionando (principalmente de manera onerosa) la protesta social, con lo que ello supone de rechazo de la libertad de expresión y manifestación<sup>522</sup>.

Así, con esta tendencia autoritaria, varios aspectos quedan del todo aclarados: primero, la de que la Constitución ya no es norma soberana por la cual han de regirse los poderes constituidos; segundo, que de estos poderes constituidos, el Legislativo ya no es representación de la voluntad popular, y esa misma cadena que le atenaza, sujeta al

---

así, por ejemplo, una visión netamente opuesta a esta que presentamos es la que refiere José Esteve Pardo en *La nueva relación entre el Estado y sociedad: aproximación al trasfondo de la crisis*, segunda parte, II.1, Madrid, Editorial Marcial Pons, 2013, pp. 138-162.

<sup>521</sup> Un proceso que la crisis de 2008 no hizo más que acelerar, hasta tal punto que determinados países de la zona euro (Grecia e Italia) vieron desaparecer por completo sus democracias, sustituidas por gobiernos tecnocráticos que sólo respondían a las exigencias de la llamada “troika” (tríada financiera formada por la Comisión Europea, el Banco Central Europeo y el Fondo Monetario Internacional), tal fue el caso de los gobiernos de Lukás Papademos (2011-2012) y Mario Monti (2011-2013), respectivamente. Lo que demuestra hasta qué punto es falaz la idea de que un gobierno de técnicos (la tecnocracia) está desvinculado de ideologización. Precisamente es un tipo de técnico (y no otro cualquiera) el que viene a cubrir la despolitización de la vida colectiva que se ha llevado a cabo. Un aspecto que ya señaló Elías Díaz en su obra *Estado de Derecho y sociedad democrática*, p. 117.

<sup>522</sup> Significativo en este punto es la respuesta dada por el Ejecutivo español tras la aprobación en el Congreso de la Ley Orgánica de Protección de Seguridad Ciudadana (LOPSC), en vigor desde el 1 de julio de 2015 y no en vano considerada por sus detractores como una “ley mordaza”, ya que entienden que con ella se limitan derechos fundamentales como los de reunión y manifestación, ante la posibilidad de sancionar como “grave” o “muy grave” estas actividades en tanto que no sólo prohíben «las reuniones frente a las sedes del Congreso de los Diputados, del Senado o de las Asambleas Legislativas Autonómicas» (aunque no estuvieran allí reunidos), sino también inespecíficamente «comportamientos que afectan al pacífico disfrute de los espacios públicos», y en general «actos de obstrucción que pretendan impedir a cualquier autoridad, empleado público o corporación oficial el ejercicio legítimo de sus funciones, el cumplimiento o la ejecución de acuerdos o resoluciones administrativas o judiciales», y en general «desobediencia o la resistencia a la autoridad o a sus agentes en el ejercicio de sus funciones, cuando no sean constitutivas de delito», lo que supondrá una sanción si no penal, sí, al menos, onerosa, de entre 601€ (la cuantía más baja por infracción considerada grave) a 600.000 € (la cuantía más alta por infracción considerada muy grave), y que la plataforma ciudadana “No Somos Delito” (NSD) denunciaría por medio de una manifestación holográfica (sin estar físicamente presentes) celebrada en Madrid, en la Plaza de las Cortes, frente al edificio del Congreso, el día 11 de abril de 2015, a las 21:30 horas.

Ejecutivo y el Judicial, precisamente —sin pretender adentrarnos en polémicas sobre el guardián de la constitución— su último garante<sup>523</sup>; con lo que, en tercer lugar, la reforma desmiente la presunta garantía que parecía haber quedado establecida con la separación de poderes, quedando, al parecer, un único poder con tres funciones y que ha llevado a cabo un vaciamiento del contenido democrático y sus garantías en interés de ordenamientos supraestatales.

En definitiva, insistiendo en esa idea de *alienación constitucional* como un *proceso deconstituyente*<sup>524</sup> se inicia un nuevo tipo de constitucionalismo liberal oligárquico, en el que opera, ya sin ambages, la *Lex mercatoria* (ley mercante o ley del comerciante), un sistema medieval de normas y principios por los que los propios comerciantes regulaban sus relaciones y que hoy es la manera por la que se vinculan los intereses de las grandes corporaciones empresariales y entidades transnacionales como la Organización Mundial del Comercio (OMC), el Fondo Monetario Internacional (FMI) o el Banco Mundial (BM), al margen de cualquier otra regulación y como resultado de consensos alcanzados, como el de Washington y el de Bruselas, que han contribuido al debilitamiento del papel de los parlamentos estatales, traspasando buena parte de este poder (o cuanto menos una parte nada insignificante) a órganos técnicos sin control

---

<sup>523</sup> Una síntesis de esta disputa puede leerse en Carlos Miguel Herrera, “La polémica Schmitt-Kelsen sobre el guardián de la Constitución”, en *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época), Núm. 86, Octubre-Diciembre, 1994, pp. 195-227. Nuestra respuesta no pretende sujetarse tanto a la opción kelseniana respecto del Tribunal Constitucional como vigilante de la unidad de las normas jurídicas y control parlamentario en tanto que segundo grado de la formación de la voluntad general y en orden a proteger la democracia, sino al reconocimiento de esta institución como intérprete supremo de la Constitución, tal y como establece el artículo 161 CE, en el que se establece el siguiente sistema de competencias jurisdiccionales atribuidas en la actualidad al Tribunal Constitucional: control de constitucionalidad de normas con rango de ley (a través del recurso de inconstitucionalidad y de la cuestión de inconstitucionalidad), recurso de amparo por violación de los derechos y libertades referidos en el artículo 53.2 de la Constitución (la garantía de las libertades y derechos fundamentales de las personas está encomendada, en primer lugar, a Jueces y Tribunales integrados en el Poder Judicial, a través de las vías y remedios que ofrecen las leyes procesales; si bien la Constitución ha establecido un sistema específico y último de tutela de tales derechos, el recurso de amparo constitucional, que ha residenciado en el Tribunal Constitucional. De esta manera, el Tribunal, se configura como órgano jurisdiccional superior en materia de garantías constitucionales y, por ende, último garante de los derechos y libertades fundamentales reconocidas en la Constitución), conflictos constitucionales (bien entre el Estado y una o más Comunidades Autónomas o de dos o más Comunidades Autónomas entre sí; bien entre órganos constitucionales del Estado), conflicto en defensa de la autonomía local (promovido por municipios y provincias con ocasión de leyes o normas con rango de ley, tanto estatales como autonómicas, que lesionen la autonomía local constitucionalmente garantizada), control previo de constitucionalidad de tratados internacionales (a requerimiento de Gobierno, del Congreso o del Senado. Se trata de un procedimiento en el que se pretende evitar la integración en el Derecho español de normas internacionales contrarias a la Constitución), y anulaciones en defensa de la jurisdicción del Tribunal (a iniciativa del Tribunal y contra cualquier acto o resolución que menoscabe su jurisdicción).

<sup>524</sup> Carlos de Cabo Martín, *La reforma constitucional en la perspectiva de las fuentes del derecho*, Madrid, Editorial Trotta, 2003, pp. 48 y ss.; Gerardo Pisarello, op. cit., pp. 16-17.

directo del ciudadano<sup>525</sup>. Y aun así hay quien sostiene todavía —sin duda con la mejor de las intenciones— que de lo que se trataría es de llevar a cabo una suerte de *resistencia constitucional*.

#### 13.2.1.1. La resistencia constitucional y el constitucionalismo de los derechos

La noción “resistencia constitucional”, arriba aludida, su planteamiento y desarrollo, pertenecen por entero a Ermanno Vitale, para quien la materialización de las democracias constitucionales vacía de sentido la opción por la revolución, pero no así la resistencia constitucional frente a la corrupción sistemática de las instituciones políticas, especialmente —añade este autor— de las instituciones de garantía<sup>526</sup>.

Si, entonces, lo que se pretende es salvaguardar estas garantías en el marco dado por la Constitución, esto es, la forma y contenido del Estado social, democrático y de derecho, las salvaguardas deben ser introducidas respetando las reglas del juego constitucional, es decir, a través de las que establece la norma para el cambio. Leemos a este respecto: «[...] la resistencia constitucional es aquella forma de desobediencia civil en la que toda atención se centra en la “norma de cambio” de un ordenamiento, y en particular de los ordenamientos de las democracias parlamentarias. En ellas, la norma de cambio prevé que el órgano autorizado para modificar el ordenamiento, siempre dentro de los límites fijados por la propia Constitución, sea precisamente el Parlamento. Pero unas mayorías parlamentarias sólidas, capaces de perdurar durante varias legislaturas, pueden ceder a la tentación de abusar de la facultad que les atribuye la norma de cambio, llegando al

---

<sup>525</sup> Nótese que tras los tímidos intentos de configurar la Unión Europea con una Constitución, la idea fue reemplazada por la aprobación de un nuevo Tratado, el de Lisboa, firmado por los representantes de todos los Estados miembro de la Unión Europea (UE) el 13 de diciembre de 2007. Sin embargo, la crisis sobrevenida al año siguiente mostró a las claras no sólo la insuficiencia de este tratado sino también que la construcción europea, que antes podía presentársenos como una situación ambivalente, aclaró sus preferencias descartando la importancia social en favor del capitalismo financiero. Y de este modo los propios países quedaron privados de cualquier autonomía en materia política monetaria y presupuestaria sin tener en cuenta sus diferencias nacionales, sencillamente porque la abstracción de la realidad llega hasta tal extremo que, en atención a la creatividad contable, sólo se atiende a los objetivos globales de las finanzas, como se mostró con la vapuleada Grecia tras los tímidos intentos del gobierno de la formación política SYRIZA (y del primer ministro Alexis Tsipras), victorioso en las elecciones del 25 de enero de 2015 y sin embargo (tras los primeros gestos de su ministro de Finanzas Yanis Varoufakis ante Jeroen Dijsselbloem, presidente del Eurogrupo, rechazando a la troika como interlocutor válido) débil ante el Eurogrupo para obtener una mayor autonomía política en su territorio, y una razón añadida para los cada vez más numerosos euroescépticos.

<sup>526</sup> Ermanno Vitale, *Defenderse del poder. Por una resistencia constitucional*, Madrid, Editorial Trotta, 2012, p. 26.

grado de debilitar el respeto efectivo a la norma de no cambio, modelando instrumentos legislativos idóneos para ampliar, dicho con palabras de Ferrajoli, la esfera de lo que se puede decidir, por parte de quienes detenta el poder político, y reduciendo al mismo tiempo la esfera constitucional de lo que no se puede decidir»<sup>527</sup>. En fin, el derecho de resistencia constitucional pretende la conservación y cumplimiento de la Constitución<sup>528</sup>, lo que lo diferencia de otras formas de cambio, como la reforma; pues no se trata de un intento de reordenación de una materia política, dado que la resistencia constitucional apunta a la conservación de las instituciones políticas y del ordenamiento jurídico en un Estado social, democrático y de derecho. En definitiva, la resistencia constitucional no busca la mejora o perfeccionamiento de las instituciones sino que tiene como objetivo la defensa de los principios constitucionales cuando estos se encuentran seriamente amenazados<sup>529</sup>.

Ciertamente se trata de un movimiento de reacción, pero no de un movimiento reaccionario, contrario a las innovaciones, sino a que éstas debiliten los fundamentos constitucionales que especifican valores superiores inspiradores del ordenamiento jurídico: los derechos fundamentales de la persona y del ciudadano (así como las garantías y las instituciones responsables del control)<sup>530</sup> recogidas en los documentos constitucionales redactados tras los desmanes de la segunda Guerra Mundial. Pero lo mismo que se diferencia de la reforma, también dista —como apunta Vitale— de los propósitos de restauración política, ya que, a diferencia de esta, se trata de una iniciativa *ex parte populi*<sup>531</sup>.

---

<sup>527</sup> *Ibíd.*, p. 29. Véase al respecto también Luigi Ferrajoli, *Principia iuris. Teoría del derecho y la democracia* (vol. 1), Madrid, Trotta, 2011, p. 775. Vitale habla de resistencia constitucional, precisamente, en términos semejantes a los que emplea Ferrajoli cuando legitima la resistencia, no sólo cuando la legislación vulnera los derechos fundamentales del ciudadano recogidos en la Constitución sino principalmente cuando las funciones e instituciones de garantía son impracticables e inaccesibles (*Principia iuris. Teoría del derecho y la democracia* (vol. 2), Madrid, Trotta, 2011, p. 105). Ferrajoli, por su parte, prefiere hablar de desobediencia al derecho injusto. Gesto —ese de la desobediencia— que es motor de lucha por el derecho y la transformación jurídica (*Principia iuris. Teoría del derecho y la democracia* (vol. 2), Madrid, Trotta, 2011, pp. 98-99).

<sup>528</sup> Ermanno Vitale, *op. cit.*, p. 78.

<sup>529</sup> *Ibíd.*, pp. 31-32.

<sup>530</sup> *Ibíd.*, p. 28-29.

<sup>531</sup> *Ibíd.*, p. 35. Precisamente es esta característica la que, como veremos, permite establecer cierta concordancia con la desobediencia civil en el hecho de que ambas formas se configuran como instrumentos para la salvaguardia del orden constitucional democrático; si bien, la diferencia fundamental entre ambas estriba en las distintas maneras de salvaguardar estos derechos fundamentales: la resistencia constitucional actúa como garantía contra la instauración de un *poder ilegítimo en título*, y en este sentido tiene un fin conservador; en cambio, como veremos, la desobediencia civil se constituye en la protesta contra las arbitrariedades o injusticias del *poder público legítimo en título*, y en este sentido tiene un fin corrector.

Entre la idoneidad de unos y otros modos de resistencia, cabe preguntarse por qué es preferible la resistencia constitucional. Y la respuesta dada por Vitale es sencilla y razonable: «[...] si el fin de la resistencia constitucional es precisamente el de restituir en su integridad el Estado democrático de derecho, entonces, los medios deben ser coherentes con los fines. [...] quien se esfuerza por resistir en nombre de la Constitución debe pensar, con honestidad, que no todo está permitido y que siempre son practicables otras modalidades de resistencia, distintas de la *rebellio* entendida, siguiendo su etimología, como el acto de *re-bellare*, del retorno a la condición de guerra»<sup>532</sup>.

Ahora bien, si en medio de la desconfianza en la tarea parlamentaria nos preguntáramos por parte de quiénes o de qué instituciones podría llevarse a término esta reacción, parecería que la propuesta de Ermanno Vitale cabría incluirla entre los márgenes del ordenamiento jurídico, lo que trae cuenta de un nuevo tipo de discurso teórico: el neoconstitucionalismo —también llamado “constitucionalismo avanzado” o “constitucionalismo de los derechos”— una nueva teoría constitucional que arraigada en los propósitos constitucionales tras la segunda Guerra Mundial se pretende superadora del derecho positivista que desliga todo contenido ético del ámbito del derecho.

En esta línea filosófico-jurídica en la que —al decir de Paolo Comanducci— ni el estatalismo, ni el legecentrismo y el formalismo interpretativo, parecen ya sostenibles<sup>533</sup>, se encuentran además las críticas de Giovanni Sartori, Nicola Matteucci, Rudolf Smend, Carlos Santiago Nino, Robert Alexy o el referido Ermanno Vitale. Señala María Ángeles Ahumada que a esta relación de autores otros aún añaden los nombres de Jürgen Habermas, Joseph Raz, John Rawls, Jules L. Coleman, Luigi Ferrajoli, Luis Pietro Sanchís, Tom Campbell o Gustavo Zagrebelsky, por referir algunos de los más significativos. Pero, sobre todo, llama la atención esta autora sobre la inclusión en este listado de un autor como Ronald Dworkin. Escribe al respecto: «Resulta curioso que el neoconstitucionalismo, doctrina de raíz europea, tenga en Dworkin, un filósofo genuinamente americano en el tratamiento del constitucionalismo

---

<sup>532</sup> Ermanno Vitale, op. cit., p. 112.

<sup>533</sup> Paolo Comanducci, “formas de (neo)constitucionalismo: un análisis metateórico”, en Miguel Carbonell, op. cit., p. 89.

y en su visión del derecho, un referente principal»<sup>534</sup>. No obstante, esta importancia e inclusión se explica a partir de la “polémica Dworkin-Hart”, que cambiaría la visión acerca de los jueces, así como la relación entre el derecho (las reglas) y la moral (los principios)<sup>535</sup>. La diferencia radica en que para Dworkin el modelo jurídico positivista expuesto por Herbert Lionel Adolphus Hart sólo capta una parte del derecho, las reglas, pero omite otra previa, los principios, por cuanto que son estos precursores los que establecen no sólo los objetivos jurídicos sino que también operan en su razonamiento. Por tanto, a juicio de Dworkin, no sólo existe una conexión entre derecho y moral, sino que esta última su condición valorativa previa<sup>536</sup>.

A partir de esta disputa, y de la mayor parte de los autores referidos, se produce —digámoslo así— una “ganancia sustantiva” frente al modelo anterior, y que una autora como Susanna Pozzolo concreta en cuatro puntos: 1) predominio de los principios sobre las normas; 2) empleo fuerte de la técnica de ponderación o balanceo en detrimento de la subsunción; 3) la ampliación del constitucionalismo a todas las áreas del derecho o, más concretamente, la superación del mero carácter organizativo del poder en favor de un contenido sustancial condicionante para la validez de otras

---

<sup>534</sup> M<sup>a</sup> Ángeles Ahumada, “Neoconstitucionalismo y constitucionalismo (A propósito de ‘Constitucionalización y Neoconstitucionalización’ de Paolo Comanducci)”, en [http://www.fcje.org.es/wp-content/uploads/file/jornada11/4\\_AHUMADA.pdf](http://www.fcje.org.es/wp-content/uploads/file/jornada11/4_AHUMADA.pdf), nota 13.

<sup>535</sup> Para una detallada exposición de este debate, véase al respecto Roland Dworkin y H. L. A. Hart, *La decisión judicial*, Santa Fe de Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 1997.

<sup>536</sup> Esta vertiente es la que incluye ese constructo conceptual de los “derechos morales” que últimamente parece haber alcanzado una gran difusión. El sentido de esta concepción es que estamos ante unos derechos previos al Estado y a su Derecho, que son triunfos frente al Estado en tanto que —como sostuvo Dworkin— «el sistema constitucional descansa sobre una determinada teoría moral, a saber, que los hombres tienen derechos morales en contra del Estado» (*Los derechos en serio*, Barcelona, Editorial Ariel, 1984, pp. 230 y 233). Parece, pues, que, de nuevo, hablar de derechos morales es re-adoptar una posición iusnaturalista, si bien aparentemente descargada de asociaciones metafísicas (ibíd., p. 267). Sin embargo, quizá conviene decir, aunque sea en nota al pie, que en realidad la expresión “derechos morales” es una composición, agregación, ligazón o unión extraña que no solo nada aporta respecto del derecho a la participación política o los derechos económicos, sociales y culturales, sino que además —como señala Gregorio Peces-Barba— predispone una aproximación racional, abstracta y ahistórica de los derechos al prescindir de sus conexiones con la evolución de la realidad social, y que se cierra a un discurrir histórico del incremento y especificación de los derechos (*Curso de derechos fundamentales. Teoría general*, Madrid, Universidad Carlos III y Boletín Oficial del Estado, 1995, p. 35). Ahora bien, acercando aún más la cuestión a nuestro asunto, al margen del enfoque metodológico (en el que radica el planteamiento de H. L. A. Hart) respecto de lo secundario de la moral para el derecho, el positivismo jurídico, como ideología (del que conviene decir que no es un aspecto del que se ocupe Hart), establece una exigencia de absoluta obediencia a la norma con independencia de su objetivo. Ahora bien, la postura ideológica contraria no comporta menos riesgos para el orden sociopolítico, pues considerar sin más que la obediencia al derecho depende de la valoración moral (como parecía establecer el jurista alemán Gustav Radbruch en su crítica al derecho nazi una vez acabada la guerra) hace al derecho inconsistente. Se entiende, pues, visto los muchos quebraderos que comporta dicha polémica, que todavía esté envuelta la literatura jurídica reciente en la búsqueda de una necesaria convergencia entre las posiciones principialistas y positivistas, e incluso en el debate político, aunque este no se sirva para ello del rigor terminológico que sí exigen los otros.

normas; y 4) la presencia relevante y activa de los jueces (por encima de los legisladores) quienes deben interpretar (y no sólo aplicar) el derecho a la luz de las exigencias de justicia vehiculadas por el aspecto moral del caso.

Como se comprueba, el pilar básico lo constituye un orden de valores morales objetivos que rigen absolutamente en el Estado, hasta tal punto que los derechos de las personas (y no las prerrogativas del sistema) componen el eje del sistema jurídico, ocupado en afianzar y garantizar la vigencia de tales derechos, sobre todo en el ámbito de la producción de leyes por parte del legislador elegido democráticamente<sup>537</sup>. En definitiva, la Constitución queda establecida por el contenido que expresa y no en razón del sujeto que la redacta. En consecuencia, el nuevo núcleo axiológico que domina este modelo —y así lo expresa Susanna Pozzolo— es la *justificación* y, con ello, se introduce a la razón en este nuevo desarrollo del derecho: «[...] no es posible comprender el funcionamiento jurídico sin ponerlo en relación con la noción de razón, sólo de esta forma se clarifica la dimensión normativa del derecho. Si el primitivo modelo iuspositivista identificaba la razón para la acción en la orden del soberano, el modelo evolucionado de iuspositivismo rechaza tal planteamiento —que, en definitiva, identificaba una “razón justificativa” aludiendo a un hecho, cometiendo así una aporía lógica— y afirma que la justificación de una orden (o de una norma) reside necesariamente en otra norma, y no en el hecho de que alguien, quien quiera que sea, haya ordenado algo así. Así, pues, la observancia de la Constitución, en la medida en que ésta sea también una norma, debe justificarse en base a normas de carácter superior. Dicho de otro modo, si un juez recorre la cadena de competencia, partiendo de la norma aplicable al caso concreto, llegará a la carta constitucional. Pero esta última, si bien representa el límite interno al ordenamiento jurídico, contextualmente constituye un puente que permite el pasaje al discurso moral. Este es, en última instancia, el único discurso que puede proveer una justificación a la observancia o a la aplicación del derecho. En efecto, una norma moral se acepta en virtud de su contenido y no por su génesis; ella sola, por tanto, constituye la justificación última de una acción o de una decisión. La justificación jurídica, pues, es en última instancia necesariamente moral»<sup>538</sup>.

---

<sup>537</sup> Susanna Pozzolo, “Neoconstitucionalismo y especificidad de la interpretación constitucional”, en *Doxa*, núm. 21-II (1998), pp. 340-343.

<sup>538</sup> *Ibíd.*, pp. 342-343.



En definitiva, el neoconstitucionalismo —al contrario de lo que opina María Ángeles Ahumada— no es sólo un enfoque o una corriente teórica surgida tras los desmanes que condujeron a la segunda Guerra Mundial, sino que, lejos de introducir un nuevo término, plantea una discusión de filosofía jurídica a propósito de los desafíos sobre la teoría del derecho tradicional, lo que progresivamente parece suponer un cambio del paradigma jurídico. O lo que sería lo mismo, el neoconstitucionalismo caracterizaría —en expresión de Luis Pietro Sanchís— una (presunta) nueva cultura jurídica<sup>539</sup> que se explica como una interpretación moral de la Constitución; para lo cual las cartas y preámbulos de las mismas adquieren primacía con respecto a una ponderación de la ley que ahora se subordina (así como los criterios de validez formal) incidiendo, particularmente, en criterios de validez material; es decir, que la validez de una norma legal se justifica no sólo por criterios formales sino materiales, o sea, por su contenido e incidencia en los sujetos particulares.

Se trata, en definitiva, de volver efectivos derechos básicos o fundamentales (entendidos como límites incondicionales de las decisiones políticas o como principios de justicia equitativos, en expresión de Rawls, carentes de supuesto de hecho), en tanto que estos derechos básicos o fundamentales componen ese punto unificador de toda sociedad. Incluso en la sociedades pluralistas actuales. Escribe Gustavo Zagrebelsky: «La sociedades pluralistas actuales —es decir, las sociedades marcadas por la presencia de una diversidad de grupos sociales con intereses, ideologías y proyectos diferentes, pero sin que ninguno tenga fuerza suficiente para hacerse exclusivo o dominante y, por tanto, establecer la base material de la soberanía estatal en el sentido del pasado—, esto es, las sociedades dotadas en su conjunto de un cierto grado de relativismo, asignan a la Constitución no la tarea de establecer directamente un proyecto predeterminado de vida en común, sino la de realizar las condiciones de posibilidad de la misma. Desde la Constitución, como plataforma de partida que representa la garantía de legitimidad para cada uno de los sectores sociales, puede comenzar la competición para imprimir al

---

<sup>539</sup> Luis Pietro Sanchís, “Neoconstitucionalismo y ponderación judicial”, en Miguel Carbonell, op. cit., p. 123. Añadimos la adjetivación de “presunta” porque, como vimos, esta importancia (o su negativa) dada a los preámbulos constitucionales es un debate que se retrotrae nada menos que a la época de la Revolución francesa, razón por la cual quizá la expresión más acertada sería la de que el neoconstitucionalismo supone una *renovada* cultura jurídica.

Estado una orientación de uno u otro signo, en el ámbito de las posibilidades ofrecidas por el compromiso constitucional»<sup>540</sup>.

¿En qué se cifra ese compromiso constitucional? Fácil es advertirlo: garantizar los derechos de los ciudadanos como principios básicos del Estado social, democrático y de derecho, que es la forma más acabada de organización política promotora de las libertades públicas y de la justicia *en la* sociedad, y a lo que todo ciudadano se haya igualmente concernido<sup>541</sup>. En definitiva, se trata, pues, de hacer de estos “valores que no tienen precio”, en expresión de Zagrebelsky<sup>542</sup>, garantes de la convivencia; lo que, como dijimos, exige una práctica concreta ciertamente de todos pero, sobre todo, del Estado y sus políticas. De nuevo Zagrebelsky:

Consiguientemente, hoy en día el derecho no es sólo el “conjunto de condiciones bajo las cuales el arbitrio de uno puede conciliarse con el arbitrio del otro según una ley universal de la libertad”, como afirma la famosa definición kantiana. No es el puro y simple formal “acuerdo de los arbitrios”, según la despreciativa fórmula hegeliana. Es el conjunto de condiciones en la que necesariamente deben moverse las actividades públicas y privadas para la salvaguardia de intereses materiales no disponibles. Es un orden objetivo previsto para limitar la inestabilidad de las voluntades.

Dicho de otro modo, hay exigencias de justicia general, existe un orden que está por encima tanto de las voluntades individuales particularmente consideradas cuanto del acuerdo de las mismas que se expresa a través del principio de la mayoría, un orden que debe ser perseguido como tal. Las normas de justicia de las Constituciones actuales establecen así una distinción, que puede convertirse en contraposición, entre intereses individuales e intereses generales cualitativamente distintos de la pura y simple suma de los individuales<sup>543</sup>.

---

<sup>540</sup> Gustavo Zagrebelsky, op. cit., p. 13.

<sup>541</sup> Todas estas constituciones pueden consultarse en el sitio web <http://www.congreso.es/consti/otras/europea/flash.html> (fecha de consulta 21/04/2015).

<sup>542</sup> Gustavo Zagrebelsky, op. cit., p. 126.

<sup>543</sup> *Ibíd.*, p. 94.

Cierto que desde este punto de vista la exigencia impuesta al Estado es ya otra respecto de los anteriores modelos; pero también, y en no menor medida, la del ciudadano, como recuerda Zagrebelsky:

En segundo lugar, y sobre todo, es imposible reducir el orden justo a los derechos, pues el postulado de la justicia pertenece a un *ethos* dominado por los deberes, no por los derechos individuales. No puede pretenderse la justicia y pensar en construirla sobre los derechos, rechazando los deberes. Con los derechos orientados a la justicia se ha intentado una operación de este género, pero se ha visto que se trata de una operación principalmente verbal. Quienes sólo han pensado en la constitución como ordenamiento de la justicia y no como ordenamiento de la libertad, no han invocado una Declaración de derechos, sino una Declaración de deberes constitucionales. La aspiración constitucional al orden justo hace que la dimensión del deber, de ser simple reflejo o la otra cara de los derechos, pase a convertirse en un elemento autónomo propiamente constitucional. Una vez más, se muestra el carácter compuesto del derecho constitucional actual y la necesidad de combinar sus elementos integrantes.

Digamos entonces que la vida colectiva, desde el punto de vista del derecho constitucional actual, no es sólo el conjunto de los derechos individuales y de los actos que constituyen su ejercicio, sino que es también un orden objetivo y que responde a ideas objetivas de justicia que imponen deberes<sup>544</sup>.

El problema reside, como expone Zagrebelsky, en que los derechos orientados hacia la libertad, es decir, a la voluntad, son una exigencia permanente que no tiene fin, aun a expensas de cualquier orden (o sea, los deberes y la justicia)<sup>545</sup>. Estos “derechos-voluntad”, como los designa Zagrebelsky, son disgregadores y de efectos devastadores, cuyo mejor reflejo es el comportamiento de la economía (o más bien la crematística que domina el actual panorama mundial)<sup>546</sup>. De ahí la exigencia que la necesidad de orden impone, no como un intento de coartar libertades sino de mesurar esas *voluntades*

---

<sup>544</sup> *Ibíd.*, p. 95.

<sup>545</sup> *Ibíd.*, pp. 86-87

<sup>546</sup> *Ibíd.*, p. 98.

*insolentes*<sup>547</sup>, también respecto de los sedicentes representantes públicos. No en vano, este nuevo paradigma se muestra claramente desconfiado con la representatividad del Parlamento que, incluso, en sus decisiones legislativas, se justifica en el principio de la mayoría.

Por el contrario, lo que el neoconstitucionalismo estaría poniendo en evidencia es una notable desconfianza en la capacidad de los ciudadanos (y sus representantes) para llevar a cabo un buen gobierno; o lo que es lo mismo: afectados por una notable incapacidad para solventar el conflicto entre el *interés propio*, el *interés de todos* y el *interés común*. Aspecto que vendría a corregir el poder judicial —pero ahí está el riesgo— manteniendo la existencia de una moralidad correcta observada por los jueces, quienes la integrarían al derecho en pos de concluir una única solución justa, perfectamente justificada, pues la pluralidad ética estaría descartada.

Se comprueba, pues, que pese a que en este sentido se responde a una demanda de justicia sustancial, no se puede negar que vuelve incierto el derecho<sup>548</sup>. Con lo que no se evidencia la ganancia por la pérdida de la separación y equilibrio de poderes; antes bien, si la norma de derecho debe ser interpretada a la luz de principios superiores, éstos se sitúan por encima de la Constitución y de los ciudadanos, que pasarían a ser súbditos de un “gobierno de jueces”, lo que destruiría la misma democracia constitucional y el principio de representatividad, como denuncian Susanna Pozzolo y María Cristina Redondo, para quienes ni siquiera la *aplicación dúctil del derecho*, defendido por Zagrebelsky, garantizaría la protección de la persona.

Pero ni siquiera sería necesario llegar hasta ese extremo, y sin negar probidad a esta propuesta teórica, en tanto que esta no va más allá de ser un planteamiento reflexivo, el funcionamiento real de los órganos e instituciones del Estado son las que son, no pocas veces ocupados por técnicos sin otra capacidad de acción que la que le permite el rol que se le ha asignado como desempeño; con lo que en el intento de elevar una demanda, que se entienda justa, bien pudiera ser que esta no sea ni tan siquiera mínimamente atendida. Y entonces, ante esa desatención, adquiere verdadero sentido la desobediencia civil como una forma de recuperación democrática en el ámbito local, donde adquiere un sentido específico: servir a la repolitización de la sociedad civil.

---

<sup>547</sup> *Ibíd.*, p. 104.

<sup>548</sup> Susanna Pozzolo, *op. cit.*, p. 347.

### 13.2.2. La desobediencia civil como repolitización de la sociedad

El desarrollo del constitucionalismo ha traído una nueva concepción del ordenamiento social, tanto en lo que se refiere a los deberes como a los derechos de los ciudadanos, los mecanismos de garantía de los mismos y de corrección de las instituciones.

Desde este nuevo paradigma del derecho, si cabe alguna forma de inobediencia ésta, por fuerza, ha de presentarse de modo distinto a la que atendieron los anteriores autores referidos, puesto que en la actualidad hablamos en los márgenes de una política representativa, cuya posición parece sólo poder establecerse en los límites del debate parlamentario. A fin de cuentas, si la soberanía en esta sociedad reside en el pueblo, ninguna parte de éste, por amplio o mayoritario que sea, debe arrogarse *motu proprio* en representante del pueblo, sin contravenir en ese intento el juego democrático de la representatividad; es decir, en estas sociedades, la oposición fuera del debate parlamentario parece que sólo puede ejercerse como derecho de expresión o petición, y en este último recae la importancia de la desobediencia civil.

Como hemos visto, la situación política en la que se produce la desobediencia civil es muy distinta de aquellas otras circunstancias en las que cada forma de inobediencia pretendía alcanzar el reconocimiento de determinados derechos concretos, o una ampliación de los mismos.

En contraste con aquéllas, el contexto actual parece retomar el tema de la desobediencia desde la desafección política, entendida ésta en un doble sentido: en primer lugar, como olvido de la responsabilidad ciudadana, cuya dejación parece haber abocado nuestras actuales sociedades a un estado de completa desatención también por parte de las instituciones gubernativas que, otrora garantistas, en esta coyuntura parecen no estar legislando con vistas al bien común, olvidado por todos o por una inmensa mayoría; con lo que en nuestras sociedades actuales parece acrecentarse un segundo tipo de desafección, el desencanto hacia la política institucional, debido, precisamente, a las prácticas políticas que dominan el panorama público: privatizaciones en la sanidad y la educación, copagos en la justicia y los servicios médicos, farmacológicos y hospitalarios, reducción de becas para el estudio, precariedad laboral y pobreza activa, reducción a las ayudas a la dependencia, recorte en las pensiones y en los subsidios por

desempleo; en definitiva, retirada del Estado de bienestar que se evidencia en el aumento de la pobreza del ciudadano (pérdida de su poder adquisitivo) y mengua de derechos sociales que hacen imposible el disfrute de los derechos civiles y políticos.

Pues bien, los movimientos de indignación recuperan en sus quejas estos aspectos orillados (no simplemente ignorados) en el debate parlamentario. Y es precisamente el alcance de estas quejas las que pretenden ejercer de contrapoder crítico que, carente de mecanismos efectivos para acceder al debate en el Congreso o el Parlamento, y en general en los ámbitos efectivos de decisión política, sólo tienen el espacio público de la calle o la plaza como marco en el que alzar la voz de su indignación<sup>549</sup>.

Pero si sólo se limitaran a patéticas pataletas de descontento aún seguirían formando parte de la problemática situación que reprochan; por eso, califica también a estos movimientos de indignación la enunciación de alternativas que no dudan en hacer públicas y dirigir formalmente al gobierno de turno (p. e. mediante recogida de firmas). No obstante, cuando estos canales de participación se revelan inhábiles, la protesta tiende a intensificarse, y entonces una de estas dos alternativas se muestran como ciertas: o bien presuponíamos unas características a la forma política de la democracia que en realidad no le corresponden, o bien nuestra noción de democracia no se ajusta a nuestra idea de representación.

Y es precisamente en atención de esta disyunción que estos movimientos exigen un mayor control sobre el Ejecutivo a través de una reconsideración del papel de sus instituciones y del sentido de la democracia. La parte ciudadana que así se alza pretende ser capaz de determinar las condiciones de su asociación.

---

<sup>549</sup> Aunque de manera sucinta quizá convenga en este punto distinguir con cierta precisión el campo semántico de quienes toman el espacio público como marco para sus demandas. De tal manera que, diremos, no es la “población” (o una parte de ella) la que allí se reúne, su actividad no se reduce a un mero concepto estadístico ni demográfico; tampoco es el “electorado” (ni una parte de ello) el que allí se expresa, pues éste sólo tiene cabida en el ejercicio del voto. Los que allí se congregan son una “muchedumbre”, “multitud” o “masa”, en sentido propio y no peyorativo, un agregado de gente que encuentran un foco común de atención que les concentra en un lugar de forma transitoria, bajo el efecto de un centro común de atención o de acción. Pasarán a ser “horda” o “turba” cuando se liberen irracionalmente ciertas actitudes y emociones descontroladas en medio de la vorágine. Precisamente es este último aspecto lo que lo distingue de un “auditorio”, que se reúne en un tiempo y lugar determinados para ver u oír un espectáculo o un mensaje. La cercanía al mismo lo distingue de la “audiencia”, aunque ambos conceptos se hallen igual de próximos a la noción de “público”, meramente contemplativo y que no es lo mismo que el “pueblo” (o una parte de él) que, activo políticamente, se reúne en muchedumbre con un claro motivo político.

Quizá debido a esto, en nuestros días reaparecen propuestas de cambio, en comparación radicales, que sobrepasan la línea de la democracia participativa y vuelven a traer al debate público temas como el de la inobediencia; pero no con el propósito de derrocar una forma degenerada de Estado, sino la de hacer frente a una determinada sociedad autocomplaciente, cómoda, desatenta.

De ahí, como ve Norberto Bobbio, el cambio en la cualidad del debate, que ya no se dirige en el ámbito de la justicia o del derecho, sino de la política y sus fines. Leemos a este respecto: «Sin embargo, la mayor diferencia se encuentra, a mi juicio, en la motivación y las consiguientes argumentaciones (o “derivaciones”) con que se afronta el problema. Mientras que las viejas teorías discutían sobre la licitud o ilicitud de la resistencia en sus diferentes formas, es decir, se planteaban el problema en términos jurídicos, quienes discuten hoy en día de resistencia o de revolución hablan en términos esencialmente políticos, es decir, se plantean el problema de su oportunidad o de su eficacia. No se preguntan si es justa, y por tanto constituye un derecho, sino si es conforme al fin»<sup>550</sup>.

Así es como muchas veces el tema de la desobediencia civil se ventila equivocando la cuestión que la conforma, y en lugar de discutirse si acaso constituye un derecho de reclamo justo, desatendiendo la esfera de los derechos, se ubica de lleno en un problema de agenda política, en la que o bien no caben, por inoportunos, dichos modos de protesta o se cuestiona su validez. En definitiva, se desvía el asunto primordial que lo inicia: un intento de recuperación del perdido espacio público, precisamente como consecuencia de aquellos modos de desatención a los que hemos aludido con anterioridad.

No obstante, este matiz, aunque importante, poco nos aclara todavía acerca del sentido completo que se halla tras la expresión “desobediencia civil”. Y es que ampliar su sentido, hacerlo más preciso, más estricto y minucioso, requiere que también nos tomemos la molestia de distinguirlo de otros modos de inobediencia con los que la retórica inexperta (cuando no la demagogia interesada) suele confundirlos (y confundirnos), exacerbando su carácter individual, cuando no su semejanza o

---

<sup>550</sup> Norberto Bobbio, “La resistencia a la opresión, hoy”, en *íd.*, *Teoría general de la política*, parte II, capítulo IV. 3, p. 285.

aproximación con la criminalidad. Por eso, aclarar qué se entiende por desobediencia civil pasa previamente por especificar los límites de *lo cívico*, entre la que lo situamos.

#### 13.2.2.1. Civilidad y desobediencia

Si por *civilidad* entendemos la *cualidad de lo cívico* y ésta se reduce al hecho de cumplir con los compromisos de ciudadanía, entonces no nos queda otra que designar como desobediente civil al que no atiende a dichas exigencias. Pero con esta simplificación no hallaríamos diferencia alguna con respecto a la desobediencia individual y a la criminal, cuando lo cierto es que los contrastes, con una y otra, son muchos y significativos.

Por desobediencia individual (más allá de que en ocasiones pueda equipararse a una destacada excentricidad o un disenso incontrolado) es habitual entender un acto de insumisión distinguido por la opinión personal y la conciencia propia. Este modo de contradicción, en sentido estricto, al expresar únicamente principios subjetivos, tiene un carácter apolítico<sup>551</sup> (aun basándose en criterios políticos), que se concreta en la desobediencia abierta (no evasión) al mandato directo, también al legislativo o al administrativo entrando en juego un nuevo modo de desobediencia: la objeción de conciencia.

Ciertamente, la llamada “objeción de conciencia” que hemos introducido se asemeja a la desobediencia civil en el hecho de que ambas se oponen al dictado de alguna norma jurídica. Pero esta objeción de conciencia al deber jurídico tiene características propias: la primera de ellas es su condición individual o privada; en segundo lugar, el objetor de conciencia puede mantener en secreto las razones de su negativa; pero además, en tercer lugar, el objetor de conciencia desoye el mandato sin perseguir la legitimidad del principio, puesto que no entraña una oposición a una norma injusta sino que su máxima pretensión se limita a que en su caso se exceptione una determinada obligación de obediencia, por estimar un motivo de conciencia prevalente respecto al mandato jurídico. En definitiva, la objeción de conciencia no constituye una táctica o estrategia política, pues se agota en la mera decisión ética del individuo que, además, en las

---

<sup>551</sup> Hannah Arendt, *Crisis de la República*, pp. 69 y 71; John Rawls, *Teoría de la justicia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 336.



democracias actuales, tiene su amparo constitucional concretando aquellos deberes para los cuales resulta lícita<sup>552</sup>.

De seguido, interesante también a este respecto es la cuestión planteada por Silvia Navarro Casado, quien —siguiendo a Francisco José Alarcos— afirma, lo siguiente: «Es cierto que la objeción de conciencia conlleva en sí misma un carácter de desobediencia al Derecho. Está motivado por la ideología, ya que se infringirá un deber jurídico siguiendo un mandato de conciencia. [Pero] Si la objeción de conciencia no responde ni a la verdad, ni a la justicia, ni a la excelencia, hay que cuestionarse si es una objeción de conciencia o de conveniencia»<sup>553</sup>. No obstante, aun manteniendo la sinceridad del objetor, diremos que del mismo modo que las más elevadas apelaciones a la conciencia no constituyen actos de desobediencia civil tampoco se equipara ésta con

---

<sup>552</sup> En el caso español la objeción de conciencia se limitaba en primer lugar a la negativa sobre la obligatoriedad del servicio militar (CE 302, STC 15/1982, de 23 de abril, después seguido por otras sentencias, como 23/1982, de 13 de mayo; 25/1982, de 19 de mayo; o 40/1982, de 30 de junio, etc.). Así, de la promulgación de la Ley Reguladora de la Objeción de Conciencia y de la Prestación Social Sustitutiva, de 26 de diciembre de 1984, el Tribunal Constitucional había considerado la objeción de conciencia como una libertad ideológica, de directa aplicación, y que suponía la suspensión del deber de incorporación a filas en tanto no se promulgara una ley definitiva. Momento hasta el cual, como prueba de veracidad de su motivo, al objetor se le exigía cumplir otro deber jurídico alternativo y no colisionante con los dictados de su conciencia (de lo contrario sería tildado de “insumiso”, acarreado sobre sí una posible sanción penal). Esas son las condiciones en la que se establecía la prestación social sustitutiva, hasta que el 31 de diciembre de 2002 quedó abolida la obligatoriedad del servicio militar. Pero aún hay otro reconocido ámbito en el que se puede apelar a motivos de conciencia para desoír un deber jurídico, limitado en el ejercicio médico y sanitario a la práctica del aborto (STC, 11 de abril de 1985). Se presume que dichas excepciones están justificadas por su carácter no exclusivamente subjetivo sino con posibilidades de convertirse en principio moral universal. De ahí el apoyo jurídico. Pero también, junto a los anteriores casos mencionados, no menos interesante es saber igualmente en qué ámbito no es posible siquiera apelar a esta objeción de conciencia, pues ello podría acarrear incluso grave indefensión. Nos referimos a la imposibilidad de objeción de jueces y magistrados, dado que como la objeción de conciencia no apela a un sentido compartido de justicia, entonces no es posible que desde el ámbito judicial pueda establecerse siquiera su posibilidad. La inhibición o abstención por interés (directo o indirecto) sobre la causa que se juzga, sólo desplazaría el problema, con lo que queda la petición de derogación o modificación de la ley mediante recurso de inconstitucionalidad; pero en ningún caso puede el juez o magistrado desatender su función de interpretación y aplicación de la ley que, dictada por las Cortes, representa a la ciudadanía. Desde esta perspectiva, diremos, incluso, que el juez no es enteramente independiente pues, además, su tarea está presidida por el sometimiento al imperio de la ley, lo que no le impide cierto margen discrecional. No obstante, la objeción de conciencia no se agota en estos casos, sino que es tal la proliferación de supuestos (y formas de solución), tal el incremento del número de casos susceptibles de suponer objeción que sería más correcto hablar, en plural, de “objeciones de conciencia”, para aludir —como hacen Rafael Navarro-Vals y Javier Martínez-Torrón— al «dilatado y flexible conjunto de negativas al cumplimiento de determinados preceptos legales, propiciadas por la lealtad a las convicciones interiores, que aspiran a su reconocimiento normativo en el corazón mismo del ordenamiento jurídico, trazando una frontera de seguridad que tutele a la persona frente a la incontinencia normativa del poder» (vid., Rafael Navarro-Vals y Javier Martínez-Torrón, *Conflictos entre conciencia y ley. Las objeciones de conciencia*, Madrid, Editorial Iustel, 2012, p. 29).

<sup>553</sup> Silvia Navarro Casado, “Las cosas por su nombre: Objeción de conciencia o desobediencia civil”, en *Revista de bioética y derecho: publicación del Master en bioética y derecho*, N° 28, 2013, p. 95. Véase al respecto también, “Aproximación a la objeción de conciencia”, en Francisco José Alarcos, *Objeción de conciencia y sanidad*, Granada, Editorial Comares, 2011, p. 31.

la simple evasión legal. Sobre todo, la atención prestada a este segundo aspecto es el que nos mueve a distinguirlo, por tanto, de la desobediencia de tipo criminal.

La desobediencia criminal, también de carácter marcadamente individualista, posee la particularidad de suponer un acto desestabilizador y oculto que atenta, en beneficio propio, contra el sistema jurídico. Al delincuente común no le mueve el cambio de una ley o de un programa de gobierno, ni se somete a las decisiones jurisdiccionales; es decir, no tiene una estrategia política, como sí ocurre con la infracción que el desobediente civil lleva a cabo sobre la ley, por mor de primar un principio anterior, previo o prevalente, que es fundamento de la norma social.

Por lo tanto, dicho esto, convendría puntualizar que la desobediencia civil no es ella misma el propósito de una acción ilegal, sino que se realiza con vista a fines políticos<sup>554</sup>. Razón por la cual la justificación final de un acto de desobediencia dependerá mucho del valor de la causa a la que sirve. Y la desobediencia civil pretende servir a fines innovadores de la legislación vigente, no a través de actos coercitivos sino principalmente por una acción persuasiva que se expresa en la acción pedagógica del ejemplo que, incluso transgresor con respecto al comportamiento acrítico de la mayoría ajena o silenciosa, inicia el dialogo con esa mayoría, precisamente porque este individuo o grupo constituido por los desobedientes civiles tiene carácter solidario e integrativo.

Pretendidamente o no, el recurso de la publicidad por parte del desobediente civil supone una fuerte crítica a una de las grandes simplificaciones apoyadas en una idea intuitiva de la democracia: su confusión con la regla de las mayorías. En este sentido, afirma John Rawls: «[...] la mayoría (adecuadamente definida y delimitada) tiene el derecho constitucional de hacer las leyes, pero esto no implica que las leyes promulgadas sean justas»<sup>555</sup>. En definitiva, la apelación a la mayoría como legitimadora

---

<sup>554</sup> Conviene aclarar que —como ha establecido María José Falcón y Tella— no existe un tipo penal específico para la figura constituida por la desobediencia civil, por eso importa puntualizar que la desobediencia civil no es propiamente un delito, un comportamiento antijurídico, que lleve aparejado una pena correspondiente, sino que la atención se centra en el hecho de la comisión contra el bien jurídico protegido. No hay, por tanto, como tal, un “delito de desobediencia civil” sino que se puede llevar a cabo una contravención de la norma por medio (como resultado o consecuencia) de la desobediencia civil. En definitiva —concluye Falcón y Tella— «si atendemos a lo que dice expresamente la ley, la desobediencia civil no es ni un derecho ni un delito, pero indirectamente puede ampararse en la ley y ser, a la vez, castigado por la ley. La solución no es auto contradictoria. Depende del punto de vista o perspectiva desde la que se contemple: la perspectiva de la norma que se infringe o la perspectiva de la norma en la que se ampara la violación normativa» (“Desobediencia paralegal”, en *Anuario de Derechos Humanos*, Nº 1, 2000, p. 60).

<sup>555</sup> John Rawls, op. cit., p. 397.

de la democracia no es garantía de que los resultados alcanzados sean justos. Y ante dicho despropósito se manifiesta el desobediente civil.

Así pues, la diferencia de la desobediencia civil se sitúa en esta estrategia política por la que se pretende recuperar, en el debate que incita, el sentido compartido del bien común. De este modo, la desobediencia civil —en sentido propio— se diferencia de los cuatro modos anteriores (desobediente, objetor, insumiso y criminal), en primer lugar por tratarse de una manifestación pública por medio de la cual se pretende comunicar o expresar algún tipo de queja (denuncia) y/o reivindicación (subsanción), con un indudable deseo de cambio (modificación); es decir, que lejos de agotarse en sí misma (protestar por protestar), pretende conseguir una mejora en la ley (o cuanto menos en su aplicación), para el conjunto de la sociedad civil, y no teniendo como único objetivo la obtención de una ganancia particular, sino un principio de justicia básico para el conjunto de la sociedad<sup>556</sup>. Por eso, la primera y principal motivación es señalar, denunciar, algún tipo de injusticia, que es la que justifica su emergencia. Escribe Rawls a este respecto: «Al justificar la desobediencia civil no se apela a principios de moralidad personal o doctrinas religiosas, aunque puedan coincidir con las propias reclamaciones y respaldarlas; y ni que decir tiene que la desobediencia civil no puede basarse solamente en el interés de un grupo o de una persona. En su lugar, *se invoca la concepción común de la justicia inherente al orden político*»<sup>557</sup>.

Empero, Peter Singer critica esta concepción que Rawls mantiene sobre la desobediencia civil, puesto que a su juicio dicha concepción contiene una grave limitación: el hecho de circunscribir la desobediencia civil a los principios de justicia que ya acepta la comunidad, lo que no daría ocasión a ampliarlos; y entonces, concluye Singer con esta dicotomía: «O bien su concepción de la justicia es un puro ideal, en cuyo caso no nos ayuda a resolver problemas reales, o excluye injustificablemente el uso de la desobediencia como manera de plantear una objeción radical a la concepción de la justicia compartida por alguna sociedad secreta»<sup>558</sup>. E incluso añade este mismo autor una segunda objeción a la justificación dada por Rawls, como es el hecho de dejar

---

<sup>556</sup> María José Falcón y Tella, *El ciudadano ante la ley*, p. 140.

<sup>557</sup> John Rawls, op. cit., pp. 404-433 (la cursiva es nuestra); y en el mismo sentido se expresó en “Definition and Justification of civil disobedience”, en H. A. Bedau (ed.), *Civil disobedience in focus*, London and New York, Routledge, 1991, pp. 105-106.

<sup>558</sup> Peter Singer, *Democracia y desobediencia*, Barcelona, Editorial Ariel, 1985, p. 99.

fuera aquellos ámbitos de la moralidad que no se encuentren incluidos en la concepción de la justicia<sup>559</sup>.

No obstante, Juan Ignacio Ugartemendia Eceizabarrena sostiene que «invocar la concepción comúnmente compartida de la Justicia que fundamenta el orden político y constitucional no significa que tal apelación se constriña a la concepción de la Justicia que la comunidad ya acepta, o acepta en un determinado momento. Aquélla no se agota en ésta, ya que, a menos que se tenga una concepción cerrada o no dinámica de la Constitución Democrática, no cabe entender que los principios de justicia que la fundamentan son reconocibles en dicha Constitución son exclusivizables o monopolizables desde o para alguna coyuntura sociopolítica mayoritaria. Otra cosa es que, precisamente, la desobediencia civil venga a reclamar una nueva o más amplia lectura de los principios de justicia constitucionales, más amplia que la oficial constitucional o la socialmente mayoritaria en un determinado momento»<sup>560</sup>. De ahí, también, la importancia de su carácter público al que hicimos alusión, pues será necesariamente esta publicidad de la desobediencia civil la que posibilite la estructuración de los canales de comunicación entre los desobedientes y sus dos pretendidas esferas de influencia: la opinión pública y los centros de decisión política<sup>561</sup>. Pero conviene además dejar claro —en contra de la concepción de Peter Singer— la importancia de distinguir entre el quebrantamiento de una norma jurídica (ley) y la transgresión de una norma no-jurídica (ya se trate de un precepto moral o bien de los usos y costumbres sociales). El desobediente civil desoye una norma jurídica concreta, lo que parece ser motivo de enemistad para aquella parte de la sociedad desatenta y limitadamente democrática.

### 13.2.2.2. Desobediencia civil y límite democrático

Bien es sabido que el sentido etimológico de la palabra “democracia” califica una forma de gobierno en el que el *poder* reside en el *pueblo*; poder, conviene precisar, para asumir las decisiones públicas, bien directamente o por medio de representantes. Así se distingue formal o procedimentalmente la noción.

---

<sup>559</sup> *Ibíd.*, p. 100.

<sup>560</sup> Juan Ignacio Ugartemendia Eceizabarrena, *op. cit.*, n. 378, p. 144.

<sup>561</sup> Jürgen Habermas, “La desobediencia civil, piedra de toque del Estado democrático de Derecho”, en *Ensayos políticos*, Barcelona, Ediciones Península, 1988, pp. 51 y ss.

No obstante hay autores para los que —como Luigi Ferrajoli— esta noción formal expresa un rasgo necesario pero no suficiente para calificar de “democrático” un sistema de gobierno, pues para ello también es obligado establecer ciertos límites sustanciales o de contenido sobre lo que —como ya hemos mencionado— no es siquiera lícito decidir aun a expensas de la mayoría electora<sup>562</sup>.

Y esto, que fue posible por el constitucionalismo, suele ser olvidado en dos tipos de discursos: aquel que argumenta, con la excusa de la seguridad, la obligación de recortar derechos otrora creídos fundamentales (la *Patriot Act* de 2011 es una muestra evidente de ello)<sup>563</sup> y el que con el amparo de la mayoría de los electores legisla en contra de los intereses del pueblo o de una parte del mismo (las políticas neoliberales son un ejemplo de esto), arrogándose privilegios ilegítimos: aquellos que al decir de Ferrajoli caen dentro de la *esfera de lo indecible*. Leemos: «Estos límites y estos vínculos son impuestos a tales poderes por los derechos constitucionalmente establecidos, que se identifican con lo que se puede llamar la *esfera de lo indecible*: la esfera de lo *no decidible que*, integrada por los derechos de libertad, que prohíben como inválidas las decisiones que los contradicen, y la esfera de lo *no decidible que no*, formada por los derechos sociales, que imponen como debidas las decisiones dirigidas a satisfacerlos»<sup>564</sup>.

Precisamente, estos *límites de contenido* contradicen la noción estrictamente procedimental de la democracia. Y en conclusión —como adelantamos— la democracia no se explica sólo como una noción procedimental (aquella a la que acaso apunta su etimología) sino que la legitimidad de las decisiones no se circunscribe a los procesos de su adopción sino que requiere, además, del nexo conceptual de todos los derechos constitucionalmente estipulados (dimensión sustancial) que operan como límites a una posible tiranía de la mayoría. De nuevo Ferrajoli: «[...] en ausencia de cualquier límite sustancial relativo a los contenidos de las decisiones legítimas, una democracia *no*

---

<sup>562</sup> Luigi Ferrajoli, *Poderes salvajes. La crisis de la democracia constitucional*, Madrid, Editorial Trotta, 2011, p. 28.

<sup>563</sup> Sobre este tema en particular puede verse José María Enríquez Sánchez y José Luis Muñoz de Baena Simón, “Los límites del derecho penal: La olocracia como pretexto político”, en Ana Isabel Cea Navas y José María Enríquez Sánchez, op. cit., pp. 155-167. Pero, sobre todo, del mismo primer autor, la tercera parte de la obra *Desgracia e injusticia. Del mal natural al mal consentido*, Madrid, Ediciones Sequitur, 2015, pp. 107-140.

<sup>564</sup> Luigi Ferrajoli, *Poderes salvajes. La crisis de la democracia constitucional*, p. 29. Véase también a este mismo respecto Luigi Ferrajoli, *Principia iuris. Teoría del derecho y de la democracia*, 2. Teoría de la democracia, cap. XV.1, p. 299.

*puede* —o, cuando menos, *puede no*— *sobrevivir* al ser siempre posible en principio la supresión por mayoría, con métodos democráticos, de los métodos democráticos mismos: no solo los derechos de libertad y los derechos sociales, sino también los propios derechos políticos, el pluralismo, la separación de poderes, la representación, en suma, todo el sistema de reglas en que consiste la democracia política. No es una hipótesis de escuela: en el siglo pasado, fascismo y nazismo se apoderaron del poder por vías legales y luego se lo entregaron “democrática” y trágicamente a un jefe que suprimió la democracia»<sup>565</sup>. Y de hecho, como recuerda Ferrajoli: «Fue precisamente a partir de aquellas trágicas experiencias como se produjo en Europa, tras la segunda guerra mundial, un cambio de paradigma tanto del derecho como de la democracia, a través de la constitucionalización de uno y otra. Este cambio consistió en la sujeción de la producción del derecho en su totalidad, incluida la legislación, a normas constitucionales rígidamente supraordenadas a todos los poderes normativos y, con ello, en el perfeccionamiento del modelo paleopositivista del Estado de derecho»<sup>566</sup>.

En este nuevo paradigma, en el que el ejercicio de la política recobra su primacía en detrimento del mandato del derecho, desaparece la importancia dada al dictado de la ley (fueran cuales fueran sus fuentes y contenido) por una sujeción de las condiciones de la misma: negativamente a la no lesión de los derechos de libertad y positivamente a la satisfacción de los derechos sociales. En este doble cometido se cifra —para Ferrajoli— la validez de la norma, más allá del aspecto procedimental que exige su aprobación, y la legitimidad de ejercicio del legislador que se atiene a dichas sujeciones: «[...] es, precisamente, esta subordinación de todos los poderes, públicos y privados, al proyecto jurídico y político diseñado en las constituciones, donde reside la *razón social* del estado constitucional de derecho convertido gracias a ella [...] en el estado-instrumento para finalidades externas a sí mismo: la garantía de la paz y de los derechos fundamentales constitucionalmente estipulados. [...]. En la democracia constitucional, esta razón social, de la que el Estado y las demás instituciones son instrumentos, no es sino la garantía de los derechos vitales ofrecida por la esfera pública como fuente de legitimación del artificio institucional en su conjunto»<sup>567</sup>.

---

<sup>565</sup> Luigi Ferrajoli, *Poderes salvajes. La crisis de la democracia constitucional*, p. 30.

<sup>566</sup> *Ibid.*, p. 31; también en *íd.*, *Principia iuris. Teoría del derecho y de la democracia*, 2. Teoría de la democracia, XIII.1, p. 11.

<sup>567</sup> Luigi Ferrajoli, *Principia iuris. Teoría del derecho y de la democracia*, 2. Teoría de la democracia, cap. XV.1, p. 300.

En otros términos, el núcleo moral —y no sólo el aspecto procedimental— señala las restricciones a propósito de la consideración de la democracia. Y éste es también el marco originario de su desarrollo legal. Por eso, cuando esto no ocurre, cuando se quiebra este núcleo que reconoce derechos básicos, emerge la desobediencia civil como una primera forma de protesta que se pretende correctiva de aquella omisión, aun por las decisiones de la mayoría. De ahí que, por situarse en una esfera suprainstitucional, la desobediencia civil no requiere emplear los canales propios del sistema representativo, que son los que entiende inhábiles para el caso que muestra la queja.

Su ámbito de desarrollo no es el sistema parlamentario, pero tampoco pretende una suplantación de la representación sino desarrollar la participación ciudadana a través de la formación de la opinión pública que, llegado el caso, pueda ser atendida por los partidos políticos en el debate parlamentario, dando lugar así a una serie de modificaciones sobre alguna normativa impuesta o un determinado plan de gobierno.

Si, entonces, esta es la pretensión y el límite último que se pretende, dicha atención nos muestra ya a las claras los diversos aspectos inequívocos de la desobediencia civil. El primero de ellos es que la desobediencia civil denota la existencia previa de un sistema formal de reglas, decretos, reglamentos, instrucciones y mandatos, a partir de los cuales dicha desobediencia civil supone una infracción del ordenamiento jurídico, ya que conlleva la transgresión (por acción u omisión) deliberada (intencional, voluntaria y consciente) y motivada (aunque no necesariamente planificada) sobre alguna determinada norma jurídica emanada del poder público (o de sus representantes legítimos).

Por lo dicho, entonces, forma parte constitutiva de esta noción de desobediencia civil el hecho de que se trate además de un acto fundamentado (conforme a principios y fines)<sup>568</sup>, realizada en la esfera pública (pues va dirigido a normas que afectan o incumben a todos los ciudadanos en general)<sup>569</sup> y pacífico<sup>570</sup>, no tanto contra una determinada política gubernamental como —siguiendo a Erich Fromm (1900-1980)— *a favor de algo*<sup>571</sup>. Tiene, por lo tanto, como apuntábamos, su referente en la opinión

---

<sup>568</sup> Jürgen Habermas, *Ensayos políticos*, p. 56; John Rawls, op. cit., p. 334.

<sup>569</sup> Hannah Arendt, *Crisis de la República*, pp. 81 y 83; Jürgen Habermas, *Ensayos políticos*, p. 56. John Rawls, op. cit., p. 333.

<sup>570</sup> Hannah Arendt, *Crisis de la República*, p. 84; Jürgen Habermas, *Ensayos políticos*, p. 56 y John Rawls, op. cit., pp. 333 y 334.

<sup>571</sup> Erich Fromm, *Sobre la desobediencia civil*, c. III, Barcelona, Editorial Paidós, 2011, p. 59.

pública<sup>572</sup>, donde se genera y a la que pretende también influenciar, mediante comportamientos con una fuerte carga simbólica<sup>573</sup> que suponen la *ilegalidad legítima* del acto, preanuncio de correcciones e innovaciones, en definitiva, de enmiendas de importancia para la sociedad en su conjunto, lo que evidencia su marcada cualidad política.

En este sentido, dichos *actos simbólicos* tienen un carácter netamente ofensivo, si bien de tipo instrumental y estratégico, innovador y demostrativo, frente al déficit en los canales de cambio social, omisión de demandas, leyes inconstitucionales e injusticia manifiesta<sup>574</sup>, tanto respecto de la *libertad igual* como de la *oportunidad justa*, causadas por casos específicos de abuso de poder concretados en formas de exclusión<sup>575</sup> que rompen el *pacto social* —en sentido lockeano— o el marco que suponen las constituciones entendidas —al modo de Ferrajoli— como *nuevos contratos sociales*.

En definitiva, no todo acto de desobediencia merece el calificativo de “civil”, puesto que requiere, como hemos visto, de una justificación moral y un papel social que nos permita responder en qué casos es lícito desobedecer las leyes, dentro de qué límites y por parte de quién.

En conclusión: la desobediencia civil se comete por un intento de apelación a los principios del orden político olvidados por el poder gubernamental en la promulgación de determinadas normas que afectan a un sector de la población relativamente pequeño. Dicho de manera más extensa: la desobediencia civil es la expresión proveniente del abandono de lo público por parte de los representantes políticos; pero también manifestación de las inquietudes (riesgos y problemas) que suscitan dichas políticas, que hacen omisión de determinados aspectos (más allá del recurso al daño colateral) que, en la decisión, debieron tenerse en cuenta<sup>576</sup>.

---

<sup>572</sup> Jean L. Cohen y Andrew Arato, *Sociedad civil y teoría política*, c. XI, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, pp. 653 y 655.

<sup>573</sup> Jürgen Habermas, *Ensayos políticos*, p. 56 y Jean L. Cohen y Andrew Arato, op. cit., c. XI, p. 659.

<sup>574</sup> Hannah Arendt, *Crisis de la República*, p. 82 y José Antonio Estévez Araujo, *La constitución como proceso y la desobediencia civil*, Madrid, Trotta, 1994, p. 143.

<sup>575</sup> Jean L. Cohen y Andrew Arato, op. cit., c. XI, p. 663 y John Rawls, op. cit., pp. 338 y 341.

<sup>576</sup> De modo general podemos resumirlo haciendo alusión al principio de solidaridad que gobierna el Estado de bienestar. Recordemos que la educación pública, como la sanidad pública o el sistema público de pensiones y el de prestación por desempleo, están basados en un principio de solidaridad, de apoyo mutuo —si se prefiere—, bien que por medio del pago de impuestos. Pero sin esa confianza, sin esa seguridad, no hay posibilidad de vinculación a un “contrato social”, acaso a pactos, tratos, arreglos, avenencias u acuerdos de compromiso limitado.



Así pues, la desobediencia civil —sólo posible en un marco democrático y *casi justo*<sup>577</sup>— pretende el restablecimiento de la representación política auténtica, y no extraña ni vana sino radicada en la defensa de los derechos fundamentales; esto es, una concepción de la justicia pública, comúnmente compartida, que subyace en el orden político. Continúa Rawls: «Actuando de este modo apelamos al sentido de justicia de la mayoría de la comunidad, y declaramos que, según nuestra opinión considerada los principios de la cooperación social entre personas libres e iguales no están siendo respetados»<sup>578</sup>.

Y de ahí también la insistencia en el rechazo de la violencia como característica principal de los actos de desobediencia civil, puesto que cualquier violación de las libertades civiles de los demás oscurecerá la legitimidad de dichos actos. Por eso el requerimiento añadido de que la desobediencia a la ley se exprese dentro de los límites de la misma, lo que conlleva el estar dispuestos a aceptar las consecuencias de su violación, de tal manera que en el gesto de aceptación de la pena se incluye el ejemplo moral para la comunidad<sup>579</sup>.

Así, dicha ejemplaridad, para que sirva incluso de argumento con el que instar a las autoridades gubernamentales a modificar las disposiciones legales o un programa de gobierno en razón de que atentan contra la moralidad positiva que informa la Constitución —como firma Dworkin— o contra el sentido de los principios de justicia —como arguye Rawls—, si bien se lleva a cabo inequívocamente mediante actos de ilegalidad públicos y manifiestos sobre normas particulares del sistema a las que pone en cuestión, no por ello actúa de espaldas a la justicia. Y en este sentido, afirma Jürgen Habermas que «la desobediencia civil se encuentra justificada siempre que se propugne

---

<sup>577</sup> John Rawls, op. cit., pp. 331 y 335.

<sup>578</sup> *Ibíd.*, p. 332.

<sup>579</sup> *Ibíd.*, p. 334. En esta línea es preciso no echar en el olvido una cierta semejanza con el comportamiento o, si se prefiere, el argumento dado por Thoreau y exhibido en aquella frase ya célebre: «Bajo un gobierno que encarcela injustamente, el lugar que debe ocupar el justo es también la prisión» (op. cit., p. 43). Y en este mismo propósito ejemplar, como vimos, es usual recordar también nombres como los de Gandhi y Luther King, por tratarse de los más reconocidos, pero no los únicos que han caído bajo esta lógica abusiva que insta a la contención, por cualesquiera procedimientos, contra los que también en nuestros días han contribuido de manera notable a acabar con la oscuridad de algunos tejemanejes políticos, aun a costa de sacrificar sus propias vidas, caso de Julian Paul Assange y Daniel Domscheit-Berg, Edward Joseph Snowden, Chelsea Elizabeth Manning, Daniel Ellsberg, Rudolf Elmer, Hervé Falciani y Kostas Vaxevanis, Anna Politkóvskaya o Luis Gonzalo Segura, por referir algunos de los más mediáticos.

una idea de Estado de derecho orientado hacia su propia realización y no se tome como único criterio el derecho positivo»<sup>580</sup>.

De este modo, la desobediencia civil —entendida entre estos límites más minuciosos— parece revelar una cultura política madura<sup>581</sup> que se exhibe en la comprensión adecuada de los fundamentos morales de la democracia, expresada en el derecho a la resistencia contra el desorden constitucional, tanto en su vertiente espiritual (disposición o actitud) como moral<sup>582</sup>. Por eso, en tanto que apelación voluntariosa con un claro sentido práctico, la desobediencia civil tampoco debe confundirse con la mera disidencia político-ideológica, que en una democracia tiene sus procesos estipulados y oportunos cauces de expresión.

Por el contrario, la degeneración de esta acción política, ya se deba a una neta incapacidad de comunicación o a un fallo del recurso, por su exacerbación acarrea la aparición de otras formas de inobediencia de carácter acaso más violento y destructivo, cuyo intento de empoderamiento conduce a la desintegración de la autoridad o, como poco, al cuestionamiento de la legitimidad del Ejecutivo que ha evidenciado en etapas previas una notable incapacidad pacificadora en el conflicto de deberes y cuyo resultado ha sido la pérdida del sentido de *lo político*, esto es, del cuidado por el interés general (o cuanto menos generalizable). Y entonces, ahora sí, en este sentido, puede entenderse el rescate de las palabras de Henry David Thoreau cuando alegaba «el derecho a la revolución, es decir, el derecho a negar su lealtad y a oponerse al gobierno cuando su tiranía o su ineficacia sean desmesurados e insoportables»<sup>583</sup>.

Pero, como ahora somos más capaces de comprender, esto no es desobediencia civil; pues ya hemos precisado —ahora recuperando las palabras de Jorge Francisco Mañón— que «la desobediencia civil no persigue la modificación extrasistemática de las normas estatales, ni se propone, por cierto, cambiar la estructura básica de la comunidad. Su objetivo es más limitado: se concreta en la derogación de una ley, en la sustitución de un programa de gobierno o en la alteración de una determinada política particular. El desobediente civil viola la ley para manifestar su protesta, pero lo hace dentro del más amplio respeto a la Constitución y a las autoridades establecidas. Acepta

---

<sup>580</sup> Jürgen Habermas, *Ensayos políticos*, p. 86 (y en este sentido puede leerse también p. 64).

<sup>581</sup> *Ibíd.*, pp. 54 y 63.

<sup>582</sup> *Ibíd.*, p. 60; John Rawls, *op. cit.*, pp. 331 y 353.

<sup>583</sup> Henry D. Thoreau, *op. cit.*, p. 34.

el sistema jurídico vigente en su totalidad, llegando a sostener, con el fin de justificar su acción, que precisamente son las leyes que él critica las que no observan los preceptos constitucionales, tanto en su letra como en los principios morales por ellos receptados»<sup>584</sup>.

No en vano, Ramón Soriano califica la desobediencia civil como “punta de vanguardia” de los valores jurídicos constitucionales y conciencia crítica de las actuaciones de los poderes públicos. Por eso, desde una perspectiva política, la desobediencia civil es la réplica a una situación de grave deterioro de la representación política, apelando a un restablecimiento de las bases del pacto social<sup>585</sup>.

Tras todo lo anterior, fácil es darse cuenta ya de que el tema de la desobediencia civil está frecuentemente conectado con la(s) crisis de la política democrática y de los sistemas de legitimidad. En este sentido, escribe Teresa Serra: «[...] el fenómeno de la desobediencia civil es seguramente una expresión del malestar de la democracia, y surge claramente en el momento en que las reglas del juego democrático se desnaturalizan sin que con ello se vea alterada completamente la confianza en su funcionamiento, esto es, cuando pierden su relación con la lógica de la realización de relaciones interpersonales para convertirse en instrumento del arbitrio y la prevaricación de la mayoría»<sup>586</sup>.

Por eso, si el punto de arranque de la desobediencia civil es la falta de confianza en el sistema de garantías políticas y de la inoperancia de las acciones legales, entonces, como sostiene Ramón Soriano, no tiene porqué ser distintivo de la desobediencia civil el agotar previamente todos los demás procedimientos ordinarios para promover el cambio; en primer lugar porque el desobediente civil surge ante la ineficacia de tales procedimientos, su lentitud o elevado coste. Por otro lado, puede ocurrir también que dicha dilación torne la circunstancia, por la que se exige el cambio, irreversible<sup>587</sup>. De ahí el porqué de esta paradójica forma de inobediencia, sobre todo si nos fijamos —como hemos insistido— en la adjetivación de “civil”, que parecer volver incluso a la

---

<sup>584</sup> Jorge Francisco Malem Seña, *Concepto y justificación de la desobediencia civil*, Madrid, Editorial Ariel, Barcelona, 1988, pp. 47-48.

<sup>585</sup> Vid., Ramón Soriano, *La desobediencia civil*, Barcelona, PPU, 1991, p. 12.

<sup>586</sup> Teresa Serra, *Il disagio del diritto. Stato “Punitivo” e disobbedienza civile*, op. cit., p. 206 (vid., en Juan Ignacio Ugartemendía Eceizabarrena, op. cit., p. 77).

<sup>587</sup> Vid., Ramón Soriano, op. cit., p. 33. Se trata de una afirmación claramente contraria a la mantenida por John Rawls, quien presenta como una de las condiciones para la justificación de la desobediencia civil el hecho de se trata de un último recurso, una vez fracasados todos los medios legales de reparación (vid., op. cit., p. 339).

misma expresión extraña, rara, chocante, cuando no incomprensible, incongruente, absurda o errónea.

Por el contrario, alcanzar una ganancia de coherencia para dicha expresión obliga a recordar la distinción establecida entre la desobediencia civil como infracción sobre una norma jurídica y como transgresión sobre una norma no-jurídica (la norma moral o un mero uso social). Sólo en el primer sentido puede hablarse de “desobediencia civil”. De hecho —matiza María José Falcón y Tella— «a menudo la desobediencia civil no sólo no desobedece el precepto moral, sino que tiene en su observancia la razón de ser»<sup>588</sup>. Consideración que no está exenta de matices que hay que saber diferenciar. Y es que no es lo mismo la inobservancia de una ley prohibitiva que consiste en una ley positiva, en un hacer (como el *sit-in* de los negros en los restaurantes o los autobuses de los que estaban excluidos, o el de reunirse en manifestación cuando ésta prohibido y a pesar de la prohibición), y la no ejecución de una ley imperativa que consiste en una omisión o en una abstención (ejemplo típico es la desobediencia fiscal).

Existe, pues, una sutil diferencia entre *hacer lo contrario de lo ordenado* y *no hacer aquello que está ordenado*<sup>589</sup>. El desobediente civil se incluye dentro esta segunda negativa referida, con el propósito de ocasionar una efectiva mejora política que redunde en beneficio de la vida de todos, no sólo de una parte de la sociedad. Para ello, como dijimos, es un aspecto característico de la desobediencia civil el que dicho acto sea limitado, es decir, concerniente sólo a la norma o ley a la que se omite por injusta.

En definitiva, cuando referimos la noción “desobediencia civil” es porque estamos ante un acto de omisión sobre alguna ley con un objetivo político determinado, pues la posibilidad de desatender al derecho en una democracia no puede plantearse en abstracto; por lo que —como venimos insistiendo— la desobediencia civil se lleva a cabo con la manifiesta intención de frustrar alguna ley, programa o decisión gubernamental<sup>590</sup>, ya sea de modo directo (en aquellos supuestos en los que la ley que se desobedece es la que se pretende impugnar) o indirecto (cuando la norma que se

---

<sup>588</sup> María José Falcón y Tella, *El ciudadano ante la ley*, p. 27. Se trata de una afirmación que contrasta con la consideración de quienes, como Jorge Francisco Malem Seña, defienden, a propósito de la significación sobre la desobediencia civil, que ésta también puede darse como transgresión a las normas de grupos subsidiarios del Estado, como por ejemplo a las disposiciones dictadas por las universidades u otros entes o asociaciones de carácter público o privado (op. cit., p. 61).

<sup>589</sup> Norberto Bobbio, “La resistencia a la opresión, hoy”, en *íd.*, *Teoría general de la política*, parte II, capítulo IV. 3, p. 288.

<sup>590</sup> Hugo Adam Bedau, “On Civil Disobedience”, en *Journal of Philosophy*, nº LVIII, 1963, p. 661 (vid., Jorge Francisco Malem Seña, op. cit., p. 60).

incumple no es la que se demanda), pero siempre con la mira puesta en el bien común; no debe, por lo tanto, producir una escalada de peticiones sino que debe tratarse —y así lo señala María José Falcón y Tella— de circunstancias excepcionales o de urgencia<sup>591</sup>, en relación —precisa Dworkin— a los derechos políticos<sup>592</sup>.

En este sentido diremos, por lo tanto, que la desobediencia civil es un acto político. No tanto por el número de los desobedientes o sus implicaciones sociales como por el objeto contra el que se dirige la protesta pública y los principios que invoca en dicha oposición, que no posee carácter destructivo sino innovador. Por ello, la misma se plantea especialmente dentro de regímenes democráticos no plenamente justos, a ciudadanos que reconocen y aceptan la legitimidad de la Constitución, pero pretenden un cambio (de manera indirecta a través del legislador) en la legislación o en la política gubernativa<sup>593</sup>.

Del mismo modo, conviene insistir en su carácter pacífico, puesto que si lo que se pretende con este comportamiento es iniciar un debate ante la opinión pública y que alcance a las Cortes, entonces tiene por renuncia añadida el empleo de la violencia; si bien ello no obsta —como hemos apuntado en otras ocasiones de este escrito— para que su manifestación pueda acarrear ciertos altercados públicos<sup>594</sup>. La diferencia es que se añade a esto la plena consciencia del comportamiento de la falta y lo que ello supone. Así, la palabra “consciente” no sólo remite a la intencionalidad y propósito del acto,

---

<sup>591</sup> María José Falcón y Tella, *El ciudadano ante la ley*, p. 32.

<sup>592</sup> Roland Dworkin, *Los derechos en serio*, p. 323.

<sup>593</sup> John Rawls, op. cit., p. 332; Norberto Bobbio, “La desobediencia civil”, en *íd.*, *El tercero ausente*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1989, p. 116.

<sup>594</sup> Sucesos como los acaecidos en Plaza Catalunya de Barcelona, en un intento de desalojo de la acampada de los indignados en ese lugar el 27 de mayo de 2011 o, en 2014, los disturbios del 22 de marzo tras la finalización de las llamadas “marchas de la dignidad”, hasta ese momento pacíficas y que no pocos achacaban a lo que se llamó “efecto Gamonal”, por el nombre del barrio de la ciudad de Burgos que unos meses antes, en enero de 2014, se había rebelado contra el despilfarro de dinero público por parte del ayuntamiento. Resulta sencillo ver a partir de estos y otros ejemplos (como los disturbios acaecidos el 18 de marzo de 2015 con ocasión de la inauguración de la costosa nueva sede del Banco Central Europeo en Frankfurt), cómo la exasperación fácilmente puede acarrear desahogos de violencia directa como resultado de las inaceptables condiciones para quienes sufren toda suerte de violencia estructural por políticas opresivas, desconsideradas e incluso abusadoras. Y entonces, como dijera Jean-Paul Sartre, aun reconociendo que «la violencia, cualquiera que sea la forma bajo la que se manifiesta, es un fracaso», no debemos olvidar que en ocasiones —apostilla este mismo autor— se trata de «un fracaso inevitable puesto que estamos en un mundo de violencia. Y si es cierto que el recurso a la violencia, contra la violencia corre el riesgo de perpetuarla, también es verdad que es el único medio de detenerla». “Situation de l’écritain en 1947” en *Situations II*, Paris, Gallimard, 1948 (vid., Stéphane Hessel, *¡Indignaos!*, Barcelona, Ediciones Destino, 2011, p. 41). Y en el mismo sentido también Albert Camus afirmó que «la no violencia absoluta consolida negativamente la servidumbre y sus violencias»; de ahí que concluya el autor argelino que la violencia, como insurrección, puede suponer un límite externo que se opone a otra violencia, la institucional (op. cit., pp. 338-339).

sino que también se refiere a que el agente de esta desobediencia está dispuesto a responder de las consecuencias de sus actos contrarios a la ley y, por ende, que atraen hacia sí un castigo, cuya aceptación forma parte del ejercicio mismo de protesta, en tanto que dicho proceder da prueba de fidelidad al sentido de la justicia que se encuentra a la base del orden social.

Precisamente en este punto hay autores que —como Pedro Rivas— llegan a sostener que «la desobediencia civil contiene una explícita actitud de respeto a la ley precisamente cuando ésta presenta su aspecto más inconveniente para el individuo particular»<sup>595</sup>. En este sentido Ronald Dworkin afirmaba: «Sin embargo, si decide que debe infringir la ley, debe someterse al juicio y al castigo que imponga el Estado, como reconocimiento del hecho de que su deber para con sus conciudadanos, aunque haya cedido en importancia ante su obligación moral o religiosa, no se ha extinguido»<sup>596</sup>.

Si bien esta opinión, que redundaría en la idea de ofrecer un testimonio de buena fe ciudadana (Gregorio Peces-Barba, Felipe Eduardo González Vicén, Ernesto Garzón Valdés, Joseph Raz, José María Rodríguez Paniagua, Jürgen Habermas, Luis Prieto Sanchís, Peter Singer, Fernando Navarro Aznar, Francisco Javier de Lucas Martín, entre otros), no es plenamente aceptada por todos los estudiosos del tema (Marina Gascón Abellán, Juan Claudio Acinas Vázquez, José Antonio Estévez Araujo, Rafael Herranz Castillo o Leticia Jericó Ojer, por referir algunos), quienes no consideran que esta aceptación del castigo configure un requisito de la desobediencia civil: «Si la propuesta está moralmente justificada (sea que viole o no una ley) está justificada hasta el mismísimo fin, incluso más allá del punto en donde un tribunal ha impuesto una penalidad»<sup>597</sup>, sostuvo el historiador social estadounidense Howard Zinn, quien nuevamente afirmó: «Si un acto específico de desobediencia civil es un acto de protesta moralmente justificable, entonces, el encarcelamiento de aquellos involucrados en ese acto es inmoral y debería ser combatido, discutido hasta el mismísimo final. Aquel que protesta no tiene por qué estar más dispuesto a aceptar la norma que le impone el castigo que a aceptar la norma que quebrantó»<sup>598</sup>.

---

<sup>595</sup> Pedro Rivas, “La triple justificación de la desobediencia civil”, en *Persona y Derecho*, 34 (1996), pp. 191-192.

<sup>596</sup> Ronald Dworkin, “Los derechos en serio”, en *Los derechos en serio*, p. 279.

<sup>597</sup> Howard Zinn, *Disobedience and Democracy*, New York, Random House, Vintage, 1968, p. 30 (vid., Rex Martin, *Un sistema de derecho*, Barcelona, Gedisa Editorial, p. 256).

<sup>598</sup> Howard Zinn, op. cit., pp. 120-121 (vid., Rex Martin, op. cit., p. 256).

También en este sentido, un autor como Ramón Soriano niega que la condición para la legitimidad jurídica de esta forma de inobediencia deba pasar, además, por la aceptación de las sanciones jurídicas correspondientes al tipo de infracción; todo lo más —afirma— sería un elemento secundario que no afecta a la naturaleza de la misma. Escribe a este respecto: «Los desobedientes son más responsables, si aceptan las consecuencias gravosas de sus actos; mas, si no lo hacen, no por ello la desobediencia deja de ser legítima; porque sustancialmente los elementos básicos y definitorios de este instituto —si hubiera que hacer una selección— serían el motivo ético de una injusticia evidente y el objetivo de llegar a la opinión pública para que conozca esta situación y ayude a provocar un cambio en la legislación o en la orientación política seguida por el poder público. Los desobedientes son ciudadanos comprometidos, que exigen al poder el reconocimiento de unos derechos, realmente incorporados al ordenamiento jurídico o que éste debe incorporar, pero no héroes de unas causas difíciles o perdidas de antemano, como algunos quieren considerarles»<sup>599</sup>. Ciertamente esto último, pero no más (ni menos) que lo anterior. Por eso, ante tamaño conflicto de la razón práctica, obligados a decantarnos por una sola de estas alternativas, debemos seguir revisando el propósito (y principios) que define(n) la desobediencia civil, además, precisamente desde las propias paradojas que ésta genera.

### 13.2.3. Paradojas de la desobediencia civil

Pues bien, de lo que partíamos, como verdaderamente característico de este fenómeno de la desobediencia civil, es que se trata de una forma de implicar a los ciudadanos en la participación política sobre aquellos asuntos públicos que a todos concierne y cuya dejación supondría un grave deterioro en las condiciones para la convivencia. Este es, quizá, el rasgo que hace de la desobediencia civil una expresión del descontento político en democracia, especialmente en un momento como el presente en el que las disfunciones e insuficiencias de los sistemas democráticos —en lo que a la legitimidad de ejercicio se refiere— evidencian la necesidad de hacerlos “más democráticos”, lo cual pasa, a su vez, por hacerlos “más participativos”.

La desobediencia civil es una forma de implicar a toda ciudadanía en la participación pública de lo que verdaderamente debe ser el sentido de la democracia en el Estado

---

<sup>599</sup> Ramón Soriano, *op. cit.*, pp. 33-34.

democrático, social y de derecho, referido sobre aquellos asuntos excepcionales o de urgencia que afectan directa e inmediatamente a la *calidad* de la misma, y que a todos compete directamente en tanto que con-ciudadanos<sup>600</sup>. No en vano —recuperando a Hannah Arendt—, la política nace *entre-los hombres* y se establece *como relación*<sup>601</sup>. Entonces sí, como hemos ido argumentando, la insistencia en el aspecto “civil” de la desobediencia lo describía como una estrategia de recuperación democrática, está reñida con ello la imposición por la fuerza.

Desde esta perspectiva, para que una conducta pueda ser calificada de “civil” en un Estado constitucional democrático es porque ésta se muestra congruente con los postulados y requerimientos establecidos por dicha Constitución y/o los principios de justicia que la fundamentan e informan, tanto en lo referido a la actuación del poder público como a la hora de asegurar la garantía de los derechos fundamentales de los ciudadanos. Por eso, la desobediencia adquirirá el calificativo “civil” únicamente cuando se muestre escrupulosamente fiel y exigente con respecto a los fundamentos que conforman dicha Constitución y a los principios de justicia que la sustentan<sup>602</sup>.

Así, como insiste Juan Ignacio Ugartemendia Eceizabarrena, «la desobediencia civil es una desobediencia porque supone la transgresión de una/s concreta/s norma/s jurídica/s,

---

<sup>600</sup> En este escrito no pretendemos entrar a debatir qué se entiende por “calidad democrática”, que para eso ya existen numerosos textos de autores relevantes en la materia, como Leonardo Morlino, Guillermo O’Donnell, Philippe C. Schmitter o Jorge Vargas Cullell, por referir sólo algunos. Nosotros sólo hemos usado dicha expresión para referir la posibilidad que tengan los ciudadanos de vigilar, controlar y exigir que sus representantes políticos tomen decisiones acordes a las necesidades y demandas de la población sin menoscabo de ninguno de sus miembros y que den cuenta (horizontal y verticalmente) de las mismas. Sin mayores discusiones, por lo tanto, para nosotros la calidad de la democracia supone una estructura institucional estable que hace posible la libertad e igualdad de todos los ciudadanos mediante el funcionamiento legítimo y correcto de sus instituciones y mecanismos, que se concreta en una efectiva igualdad de participación en los asuntos públicos, lo que requiere de una extensa y veraz información sobre los mismos, así como el disfrute de aquellos mínimos económicos, políticos y sociales que se entiendan imprescindibles para ello. Insistiendo en este aspecto, recientemente la Unión Europea ha publicado un informe sobre el retroceso de los valores fundamentales o, lo que viene siendo lo mismo, sobre el deterioro democrático. Dicho informe, realizado por Jonathan Birdwell, Chris Tryhorn, Sebastien Feve y Natalia Vibla, para la organización educativa, benéfica e independiente “Demos”, puede consultarse en el siguiente sitio web: <http://www.demos.co.uk/publications/backsliders> (fecha de consulta: 27/09/2013).

<sup>601</sup> Hannah Arendt, *¿Qué es la política?*, primera parte, fragmento 1.5, Barcelona, Ediciones Paidós, 1997, p. 46.

<sup>602</sup> Acaso más impreciso resultaría decir sólo que el calificativo “civil”, referido a la desobediencia, se debe precisamente a que quien la práctica no cree estar transgrediendo los deberes que impone su condición de ciudadano; por el contrario, se tiene por mejor ciudadano desobedeciendo en esa precisa circunstancia, siempre que sólo lo haga —importante será recordarlo— cuando se trata de una respuesta a una ley injusta, o ilegítima (procedente de quien no tiene facultad sancionadora) o no válida (caso de ser inconstitucional). En definitiva, resumimos, el argumento justificativo tras el comportamiento del desobediente civil —se exprese abiertamente o no— se encuentra precisamente en ser respuesta a esas tres condiciones.



pero es también “civil”, esto es, una desobediencia que se lleva a cabo apelando a los mismísimos principios y valores de legitimación del sistema jurídico-político, una desobediencia que incumple la obligación política ciudadana de respetar dichos principios»<sup>603</sup>.

Pues bien, llegados a este punto, parece inevitable poner de manifiesto lo paradójico de este planteamiento justificador que, a un tiempo desobediente, compatibiliza esos actos con la certeza de estar llevando a cabo una obligación política propia del Estado democrático.

Es más, puede argumentarse que este tipo de desobediencia parece imponerse, incluso, al llamado “principio de la regla de la mayoría”, como método o procedimiento de decisión política. No obstante, conviene señalar que no toda desobediencia a una norma jurídica implica rechazo a la regla de la mayoría: una cosa es desatender una concreta decisión normativa (oposición discrepante) y otra, totalmente distinta, es despremiar la regla de la mayoría como método de decisión política (oposición contrasistemática).

Anotada esta diferencia, diremos que la desobediencia civil se sitúa en el ámbito de la discrepancia, y por eso su manifestación tiene un fuerte carácter simbólico e instrumental, con el propósito de hacer, precisamente, que la mayoría reconsidere su decisión, si es que acaso ésta es injusta. En este sentido, escribe Jürgen Habermas: «El concepto [de la desobediencia civil] implica una violencia simbólica de la norma como medio último de apelación a la mayoría para que ésta, cuando se trata de una cuestión de principios, tenga a bien reflexionar una vez más sobre sus decisiones y a ser posible revisarlas»<sup>604</sup>.

Así pues, si la desobediencia civil se muestra en los términos descritos, entonces no hablamos, por tanto, de “mínima lealtad al régimen jurídico político”, como sostiene Luis Pietro Sanchís<sup>605</sup>, sino de ciudadanía responsable. De hecho, en respuesta a estas críticas, ya Bertrand Russell escribió lo siguiente: «Quienes critican la forma particular de desobediencia civil que estoy intentando justificar mantienen que las violaciones de la ley, aun cuando puedan estar justificadas bajo un régimen despótico no pueden nunca

---

<sup>603</sup> Juan Ignacio Ugartemendia Eceizabarrena, op. cit., p. 65.

<sup>604</sup> Jürgen Habermas, *La necesidad de revisión de la izquierda*, Madrid, Editorial Tecnos, 1991, p. 137. En un sentido similar véase también Peter Singer, “La desobediencia como alegato de reconsideración”, en *íd.*, *Democracia y desobediencia*, pp. 94-102.

<sup>605</sup> Luis Pietro Sanchís, “La objeción de conciencia como forma de desobediencia al derecho”, en *Sistema: Revista de ciencias sociales*, nº 59, 1984, p. 47.

estar justificadas en una democracia. No encuentro en absoluto válida esta aseveración. Hay muchos casos en los que gobiernos nominalmente democráticos dejan de hacer efectivos principios que los amigos de la democracia respetarían. [...] la democracia, aun cuando mucho menos susceptible a los abusos que la dictadura, no es en absoluto inmune a los abusos de poder por parte de la autoridad o de intereses corruptos. Si se quiere preservar libertades valiosas es necesario que exista gente dispuesta a criticar a la autoridad e incluso, si se da el caso, a desobedecerla»<sup>606</sup>.

Precisamente por eso, si la desobediencia civil se mueve entre estos considerandos, fácil es concluir que la paradoja a la que aludíamos más arriba era aparente, pues esta forma de inobediencia muestra una inequívoca recuperación y madurez democrática. Explica Juan Ignacio Ugartemendia Eceizabarrena: «En un Estado Constitucional Democrático puede existir desobediencia civil siempre que ésta presente una doble actitud de compromiso democrático en el desobediente. Una actitud de aceptación y defensa de las bases y principios del sistema, y otra de disconformidad activa dirigida a corregir las insuficiencias del mismo»<sup>607</sup>. He aquí los márgenes de la desobediencia civil. Márgenes que por sí mismos ya anticipan su justificación.

#### 13.2.4. Justificación de la desobediencia civil

A pesar de que ya hemos logrado explicar (e ilustrar) el dominio semántico (y abusos retóricos) relacionado con el término “desobediencia civil”, lejos está todavía la posibilidad de cerrar el tema que más le concierne, como es el de su posible justificación. De hecho, gran parte del debate en torno a este asunto se centra en esta posibilidad, no referida ya a si se trata de una acción valerosa, meritoria o ejemplar, sino como reacción a los factores que la motivan: la pérdida de significación de aquellos principios en los que se forja la sociedad civil.

Precisamente, la desobediencia civil intenta enfrentar esta consecuencia en favor de la recuperación del sentido mínimo de justicia de la comunidad, declarando que los principios de cooperación (no ya siquiera de bondad) entre los ciudadanos (o las personas) no están siendo respetados. Aquí radica su justificación jurídica. Sus

---

<sup>606</sup> Bertrand Russell, “La desobediencia civil y la amenaza de la guerra nuclear”, en *Mientras Tanto*, N° 19, 1984, p. 63.

<sup>607</sup> Juan Ignacio Ugartemendia Eceizabarrena, op. cit., p. 76.

propósitos, como indicábamos, lo convierten, por esa misma razón, en un acto político si y sólo si la infracción cometida se realiza apelando a ese mínimo sentido de la justicia de la comunidad. Este es uno de los límites de la justificación de la desobediencia civil: cuando se comete, como último recurso político, para servir de protesta contra la merma de los principios mínimos de justicia, con el propósito de urgir así al cambio de la norma. En definitiva, en tanto que la desobediencia se refiere a la correlación del ciudadano con el Estado y viceversa, su comportamiento, si se debe calificar de cívico, lo será por cuanto se limite a requerir el restablecimiento de un orden básico de convivencia o los mínimos de justicia compartidos para seguir haciendo factible la comunidad política.

Pero en tanto en cuanto la desobediencia civil también repercute en otras esferas de la vida social y política, su justificación se cargará de ampliados matices, así se lo aborde también desde el ámbito de lo político y de la moral.

La justificación política atiende a la concepción que estamos dispuestos a mantener sobre lo que descriptivamente consideramos democracia y perceptivamente valores democráticos. La desobediencia civil apunta más a este segundo aspecto, no como idealización sino como remedo de los valores fundamentales reconocidos en la Constitución. Por eso, en tanto que la obligación entre Estado y súbdito es recíproca, y ésta se expresa en un deber al cual se comprometen, o les constituye, la desobediencia civil se legitima a sí misma en el orden de lo político cuando pretende recuperar ese compromiso constituyente. Por eso también el hecho de que todo intento de enfrentar la desobediencia civil en democracia llegue incluso a contravenir, al menos, derechos y libertades posibilitadores de la libre participación política.

Se nos corregirá, o incluso reprochará, que una sociedad no puede mantenerse si tolera toda desobediencia; pero de ello no se sigue —como acertadamente apunta Ronald Dworkin— que haya de desmoronarse si tolera alguna<sup>608</sup>. Para Dworkin, como vimos, los hombres y las mujeres tienen derechos más allá de los que estime conceder el Estado<sup>609</sup>, máxime cuando éste es democrático. En un Estado social, democrático y de derecho, los ciudadanos, si bien tienen un *deber general* de obediencia a la ley no es un

---

<sup>608</sup> Ronald Dworkin, “La desobediencia civil”, en *Los derechos en serio*, p. 305.

<sup>609</sup> *Ibíd.*, p. 277.

*deber absoluto*, incondicionado. Tienen que tener la posibilidad de negarse a obedecer ante la injusticia<sup>610</sup>.

Pero qué entender por injusticia. Dworkin, claro a este respecto, sostiene que una ley es injusta cuando, aunque se encuentre amparada en el beneficio general, recorta los derechos de otros conciudadanos<sup>611</sup>. Y aunque en términos generales —como se ha dicho— todos los copartícipes de la sociedad tienen el deber de obedecer la ley, hay ocasiones en las que este deber puede dejarse a un lado.

Entra en este punto la justificación moral de la desobediencia civil. Con esta justificación complementaria de (e incluso previa a) las anteriores (la jurídico-normativa y la política) diremos que, en última instancia, si la pretensión de validez y legitimidad del derecho se apoya en el procedimiento democrático, sus conclusiones deben poder seguirse de la consideración que se tenga sobre esta forma política, lo que implica la referencia clara de un núcleo moral o bien una jerarquía de principios. En este sentido, la desobediencia civil es legítima cuando trata de poner de manifiesto la vuelta de todo acto político a ese núcleo moral. Así, lo que legitima la desobediencia civil es la atención a esta exigencia moral que está en la base de la legitimidad de todo derecho fundamental.

En definitiva, siguiendo en este punto a María José Falcón y Tella, sintetizamos que cuando se dan todos los requisitos de la figura, la desobediencia civil puede resultar justificada (en el plano de los valores), explicada (en el nivel de los hechos) y excusada (entiéndase exenta de reproche, en el ámbito de las normas jurídicas)<sup>612</sup>. Este último supuesto se establece en la antinomia entre los poderes del Estado (Legislativo, Ejecutivo y Judicial) y la primacía de una ley suprema (incluso suprapositiva) a la que, jurídicamente recogida, se pueda apelar (la Constitución y su preámbulo). Luego —en contra de lo que sostiene Gregorio Peces-Barba— afirmamos que lejos de hacer peligrar la estabilidad del sistema político<sup>613</sup>, precisamente es este comportamiento el que se principia como una de sus garantías, en tanto en cuanto este comportamiento rompe —en expresión de Norberto Bobbio— con la “apatía política”, esto es, la

---

<sup>610</sup> *Ibíd.*, p. 279.

<sup>611</sup> *Ibíd.*, p. 288.

<sup>612</sup> María José Falcón y Tella, “Derechos humanos y desobediencia a la ley”, en *Revista de la Inquisición: intolerancia y Derechos Humanos*, Nº 13, 2009, p. 295.

<sup>613</sup> Gregorio Peces-Barba, “Desobediencia civil y objeción de conciencia”, en *Anuario de Derechos Humanos*, nº 5, 1988-1989, pp. 164 y ss.

despolitización de la ciudadanía y su delegación absoluta en los partidos, e intenta que el Parlamento vuelva a ser el centro del poder real del pueblo y para el pueblo, y no una cámara de registro de decisiones adoptadas en otras sedes ni el restringido reducto de una demagógica clase política que tiende a su autoconservación (y que cada día parece dar palmarias muestras de ser menos representativa)<sup>614</sup>, que es el proceder que se habría seguido llevando a cabo (e incluso acelerado) en los años sucesivos que siguieron al final del Movimiento 15-M y la dispersión de los movimientos de indignación.

---

<sup>614</sup> Referimos en este párrafo las tres razones que Norberto Bobbio expone a propósito de la crisis de la democracia. Vid., “La resistencia a la opresión, hoy”, en *íd.*, *Teoría general de la política*, parte II, capítulo IV. 3, p. 283 y parte III, capítulo XI. 4, p. 195. También en un sentido similar puede leerse Hannah Arendt, *Sobre la revolución*, capítulo 6.4, pp. 281-282.



## Conclusión

Nuestra hipótesis de partida era la de que los recientes movimientos de indignación acaecidos en España en mayo de 2011, y que rápidamente se extendieron por Estados liberales análogos, eran la expresión rizomática de un movimiento de contestación más amplio: el de los movimientos antiglobalistas.

Si aquellos otros, tanto en sus protestas como en sus propuestas, trataban de oponerse a un discurso dominante en el proceso de globalización tras la caída del Muro de Berlín; entonces, en tanto que estos efectos también (o sobre todo) se hacen sentir en la circunstancia más inmediata en la que se las tiene que ver cada individuo, en aras de tratar de salvar esta circunstancia y con ella el bienestar del que depende, su respuesta, aunque se circunscriba a su ámbito más inmediato, es también un modo de enfrentar los efectos de ese globalismo que comúnmente conocemos como “neoliberalismo”.

Dicho enfrentamiento, a diferencia de otros anteriores, trata de impedir el deterioro de las instituciones políticas de las que dependen la garantía para sus derechos fundamentales: aquella que en nuestro recorrido histórico hemos visto cómo se han ido configurando en la forma de Estado social, democrático y de derecho, que en la actualidad parece encontrarse en franca retirada.

Por esta razón, si de lo que se trataba era de dar cuenta de esta pérdida a la que pretende ponerse remedio, no podía ser de otro modo que comenzáramos nuestra exposición atendiendo a las primeras teorizaciones sobre esta configuración; desde el llamado “derecho de resistencia” hasta su más reciente expresión que es “resistencia constitucional”.

Pero en tanto que lo que se ha constatado en estos últimos tiempos es un notable descrédito de las instituciones políticas, una parte nada desdeñable de la ciudadanía exhibió su indignación y, con ella, ejemplificando una notoria demanda de cambio en los modos de realizar la encomienda política de la representación en democracia. Toma de conciencia y reacción que inevitablemente se hubo de contrastar, para su mejor comprensión, con la tarea política en épocas pretéritas.

Si bien, llegados a este punto, no podemos negar que entretanto este cambio por el que se clama no se concreta en una mejora de todos y por todos, no sería extraño que, ante la merma sufrida, en este retroceso, se vuelva a recuperar también formas de inobediencia anteriores, cuyas razones ya estarían explicitadas en las páginas anteriores.



## Índice terminológico

### A

abnegación, 146  
aborto, 178, 283  
absolutismo, 54, 55, 60, 65, 67, 79  
abuso de poder, 132  
acción colectiva, 101, 112, 113, 154  
acción humanitaria, 194  
activismo ecológico, 184  
activos financieros, 250  
*advaita*, 142  
agencias de calificación, 245, 250  
*ahimsa*, 142, 143  
ajuste estructural, 221, 232  
alfabetización, 233  
alienación constitucional, 267, 269  
alta burguesía, 104  
altermundismo, 199  
altermundista, 198  
altura moral, 307  
alzamiento, 19, 41, 80  
ambientalismo, 184  
ambivalencia, 12  
amenaza, 10, 128, 185, 300  
American way of life, 194  
amor, 36, 50, 93, 147, 149, 150, 162  
anarco-socialismo, 98  
anarquía, 146, 162  
antagonismo, 99, 115, 118, 204  
antiglobalismo, 199  
antiglobalización, 199, 232  
Antiguo Régimen, 55, 85  
antropocentristas, 187  
apartheid, 140, 150  
apología, 157  
artículos de Schmalkalda, 45  
Asamblea Nacional, 77, 80, 81, 82, 83, 91, 166  
asistencia sanitaria, 237  
asociación, 83, 111, 113, 137, 182, 280  
asociacionismo, 98  
audiencia, 280  
auditorio, 280  
austeridad, 229, 249, 250, 251  
autoafirmación, 10, 154  
autoconciencia, 178  
autodefensa, 147  
autodestrucción, 147  
autodeterminación, 151, 182  
autoestima, 161, 178  
autoinmolación, 146  
autonomía sexual, 178  
autoridad, 10, 19, 20, 21, 23, 25, 28, 33, 41, 43, 44,  
45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 58, 61, 66, 68,

71, 72, 120, 126, 137, 142, 145, 146, 171, 172,  
189, 193, 206, 213, 246, 255, 268, 292, 300

autoridad absoluta, 64  
autosuficiencia, 143  
ayuda mutua, 194, 214

### B

banca, 246, 249, 252  
bancarrota, 245  
batalla de Seattle, 231  
bien común, 11, 54, 78, 215, 217, 279, 285, 295, 307  
bien jurídico protegido, 89, 284  
bien público, 70  
bloqueos, 263  
*bodhisattva*, 193  
bofetada de Agnani, 22  
boicot/s, 69, 112, 156, 170, 193, 263  
*brahmacharya*, 142  
buen gobierno, 61, 278  
buena convivencia, 9  
buena fe, 134, 296  
burguesía, 81, 97, 98, 99, 104, 108, 114, 115, 117,  
119  
burocracia, 64

### C

calidad democrática, 298  
calvinismo, 51  
Cambio Climático, 186  
campañas anti-marcas, 230  
canon niceno-constantinopolitano, 24  
capitalismo, 97, 110, 111, 114, 122, 126, 194, 209,  
211, 217, 219, 232, 240, 241, 243, 248  
capitalismo controlado, 215, 216  
capitalismo desorganizado, 211  
capitalismo financiero, 219, 248, 270  
capitalismo patrimonial, 219  
capitalista, 97, 110, 114, 116, 122, 126, 135, 201,  
206, 224, 243, 244  
caridad, 31, 33  
cartismo, 101, 103  
castigo, 19, 26, 43, 49, 50, 149, 162, 296  
*causa fidei*, 28  
*causa reformationis*, 28  
*causa unionis*, 28  
cautiverio de Avignon, 22, 23  
cautividad de Babilonia, 22  
censura, 178  
cese, 256

## C

- cinco *solas*, 46  
Cisma de Occidente, 5, 23, 27  
ciudadanía, 13, 15, 78, 108, 159, 166, 167, 171, 182, 224, 234, 252, 254, 263, 282, 283, 297, 299, 303  
ciudadano, 9, 11, 61, 69, 86, 90, 94, 137, 140, 214, 224, 242, 257, 261, 264, 270, 271, 276, 277, 280, 285, 294, 295, 298, 301  
civilidad, 282  
clase obrera, 102, 119, 120, 121  
clase política, 248, 303  
clase trabajadora, 99, 103, 104  
coacción, 10, 90, 93, 146  
colaboración voluntaria, 146  
colectivismo, 214, 217  
cólera, 35, 45  
colonialismo, 139, 150  
comercio del perdón, 31  
compromiso constitucional, 276  
comunidad, 39, 40, 42, 49, 60, 69, 89, 90, 91, 92, 93, 118, 128, 132, 133, 156, 161, 162, 186, 205, 206, 216, 222, 285, 286, 291, 292, 300  
comunismo, 117, 118, 120, 205, 217  
conciencia, 38, 42, 44, 101, 114, 115, 118, 120, 122, 140, 145, 146, 152, 153, 157, 162, 171, 172, 174, 175, 181, 185, 186, 193, 194, 220, 282, 283, 293  
conciliarismo, 27, 29  
confianza, 11, 32, 48, 67, 177, 202, 246, 267, 290, 293  
conflicto, 20, 47, 54, 62, 75, 97, 112, 114, 118, 141, 144, 150, 194, 203, 204, 205, 256, 265, 269, 278, 292, 297  
conformidad, 9, 127, 144  
confrontación, 5, 15, 16, 29, 100, 101, 181, 203, 205, 209  
conmiseración, 218  
Consciousness raising, 177  
consenso, 67, 239  
consentimiento, 13, 21, 28, 53, 57, 61, 66, 67, 70, 71, 73, 89, 107, 146, 181, 182, 247  
Constitución, 60, 73, 74, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 105, 123, 124, 125, 128, 131, 132, 137, 139, 150, 155, 158, 163, 174, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 274, 275, 278, 286, 291, 292, 295, 298, 301, 302  
constitucionalismo, 61, 68, 123, 132, 134, 138, 139, 231, 266, 269, 272, 273, 279, 287, 366, 367, 375, 388, 401, 408, 414, 418, 432, 434  
constitucionalismo avanzado, 272  
constitucionalismo de los derechos, 270, 272  
consumidor, 214, 215, 221, 224, 227, 243  
consumismo, 194, 259  
consumo, 12, 152, 183, 216, 225, 226, 227, 229, 243, 248, 249, 258  
contestación, 15, 16, 37, 131, 153, 194, 208, 253  
contestación social, 16, 138, 154, 305, 306  
contracultura, 181, 220  
contradicción, 91, 93, 99, 282  
contradicciones de clase, 109, 115  
contramovimiento social, 154  
contrapoder, 204, 280  
contrariedad, 218  
contrato, 49, 61, 65, 79, 83, 91, 109, 116, 131, 166, 212  
contrato indefinido, 242  
contrato social, 61, 65, 90, 131, 290  
control de la natalidad, 165  
controversia, 20, 27, 34, 35, 119, 222  
convención, 74, 85, 86, 87, 170, 173, 186  
convergencia cultural, 225  
conversión, 32, 150, 208  
convivencia, 276, 297, 301, 306  
cooperativismo, 98  
corrupción, 82, 117, 252, 257, 270  
cosificación, 131  
costumbre androcéntrica, 176  
costumbre/s, 9, 30, 39, 92, 93, 107, 172, 178, 186, 226, 286  
creatividad contable, 270  
crecimiento, 14, 115, 126, 194, 210, 230, 243, 251, 259, 267  
crecimiento sostenible, 186  
credibilidad, 246  
crematística, 244, 277  
crisis, 14, 27, 48, 80, 99, 106, 107, 109, 129, 133, 134, 152, 186, 191, 194, 196, 198, 207, 208, 214, 219, 220, 221, 237, 240, 241, 243, 245, 246, 248, 249, 250, 251, 252, 256, 261, 268, 270, 287, 288, 293, 303  
crisis conciliar, 27  
crisis de autoridad estatal, 194  
crisis de credibilidad, 246  
crisis de la gobernabilidad, 220  
crisis de legitimidad, 261  
crisis del capitalismo, 198  
crisis del petróleo, 216  
crisis económica, 80, 107, 109, 129, 207, 237, 261, 307  
crisis financiera, 243, 249, 252, 256  
crisis medioambiental, 186  
cristiandad, 29, 60, 75  
criterios de convergencia, 267  
cuestión social, 98, 100, 133, 240  
culpa, 25, 33  
culpa política, 107  
cultura inmaterial, 226  
cultura patriarcal, 178  
cultura política, 229, 292  
cultura-mundo, 227, 228
- ## D
- deber, 39, 40, 45, 49, 50, 51, 53, 54, 73, 93, 137, 141, 142, 143, 147, 150, 169, 172, 219, 264, 277, 282, 283, 296, 301, 302  
deber absoluto, 302  
decrecimiento, 186, 187

déficit presupuestario, 207, 267  
deísmo, 218  
delincuente, 284  
delito, 74, 92, 268, 284, 401  
democracia, 12, 15, 66, 69, 89, 119, 121, 132, 133, 134, 137, 159, 198, 215, 220, 224, 229, 234, 238, 239, 244, 252, 254, 258, 260, 261, 262, 269, 271, 278, 280, 281, 284, 286, 287, 288, 289, 292, 293, 294, 297, 298, 300, 301, 303, 307  
democracia directa, 234, 393, 430  
denuncia/s, 140, 192, 232, 254  
derecho, 10, 17, 18, 19, 20, 23, 25, 27, 39, 40, 42, 43, 44, 52, 53, 54, 55, 58, 59, 62, 66, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 78, 80, 82, 83, 84, 88, 89, 90, 92, 93, 94, 97, 100, 107, 111, 117, 122, 128, 131, 132, 133, 134, 137, 138, 141, 147, 149, 151, 152, 153, 155, 156, 164, 166, 167, 168, 171, 173, 174, 182, 218, 224, 235, 239, 257, 259, 269, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 278, 279, 281, 283, 284, 287, 288, 292, 294, 296, 298, 299, 302  
derecho a la educación, 175  
derecho al voto, 164, 168, 170, 174  
derecho civil, 58  
derecho constitucional, 277  
derecho de resistencia, 17, 18, 19, 20, 67, 89, 100, 137, 271  
derecho divino, 43, 66, 67, 75  
derecho dúctil, 73, 436  
derecho eclesiástico, 29  
derecho internacional, 138, 182  
Derecho Internacional, 192, 209  
derecho moderno, 63  
derecho natural, 43, 52, 57, 58, 59, 78, 80, 94, 100, 218  
derecho positivo, 78, 134, 292  
derecho privado, 63, 224  
derecho público, 20, 55, 63, 90, 224  
derecho romano, 59  
derechos, 164, 165, 170, 171  
derechos civiles, 97, 129, 140, 150, 154, 155, 157, 164, 176, 195, 264, 266, 280  
derechos del ciudadano, 61  
derechos del hombre, 69, 73, 78, 82, 86, 89  
derechos económicos, sociales y culturales, 256  
derechos fundamentales, 13, 84, 129, 132, 133, 135, 137, 253, 266, 268, 269, 271, 273, 288, 291, 298, 305  
Derechos Humanos, 94, 126, 132, 133, 139, 182, 192, 231, 238, 284, 302  
derechos individuales, 62, 277  
derechos morales, 273  
derechos sociales, 124, 132, 135, 136, 222, 224, 244, 266, 280, 287, 288  
derechos-voluntad, 277  
derrocamiento, 55, 66, 77, 85, 127, 254, 256  
desaceleración, 250  
desafección política, 279  
desaprobación, 305  
desarrollo sostenible, 257  
descolonización, 138, 139, 151, 164  
desconcentración, 211  
desconfianza, 241, 248, 251, 272, 278  
descontento, 11, 15, 16, 30, 31, 92, 104, 106, 108, 125, 176, 195, 230, 240, 261, 263, 280, 297  
desempleo, 110, 119, 216, 242, 243, 249, 251, 252, 258, 259, 280, 290  
desempleo de equilibrio, 243  
desesperación, 34, 160, 162, 255  
desgobierno, 230  
designio común, 217  
desigualdad, 97, 117, 121, 144, 178, 224, 235, 236, 258  
deslocalización, 211, 232  
desmoralización, 243  
desmovilización, 243  
desnacionalización, 208  
desobediencia, 16, 20, 55, 66, 138, 140, 141, 142, 145, 149, 156, 261, 262, 263, 264, 268, 270, 271, 278, 279, 282, 283, 284, 285, 286, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302  
desobediencia civil, 16, 20, 55, 138, 140, 141, 142, 145, 155, 156, 263, 264, 270, 271, 278, 279, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302  
desobediencia criminal, 284  
desobediencia fiscal, 141, 193, 294  
desobediencia individual, 282  
desobediencia pasiva, 19  
desobediente, 282, 284, 285, 286, 292, 293, 294, 298, 299, 300  
desorden constitucional, 292  
despotismo, 73  
desregulación, 221, 229, 242  
desvalorización del mundo humano, 243  
deuda, 14, 25, 49, 84, 142, 149, 219, 237, 239, 250, 251, 266  
deuda externa, 230  
deuda ilegítima, 253  
*devotio moderna*, 30  
*dharma*, 142  
*dhoti*, 143  
dialéctica idealista, 98  
diálogo social, 12  
dictadura, 13, 120, 126, 215, 217, 258, 300  
dictadura del proletariado, 111, 117, 120  
dignidad, 21, 23, 49, 50, 51, 57, 159, 181, 262  
diplomacia, 194, 424  
Directorio, 87  
dirigismo, 213  
discriminación, 139, 141, 155, 158, 163, 174, 177  
disidencia, 207, 292  
disputa, 14, 20, 110, 165, 191, 221, 236, 269, 273  
distribución, 143, 156, 204, 211, 234, 259  
distribución equitativa, 143  
distribución igualitaria, 143

disturbio/s, 38, 81, 161, 163, 295  
división del trabajo, 101, 117  
divorcio, 65, 165  
doctrina de la no-resistencia, 149  
dogmática, 48, 59, 94  
dominación, 60, 117, 176, 177, 240, 244

## E

ecocentristas, 187  
ecologismo, 185, 195  
economía, 111, 115, 116, 121, 122, 125, 143, 194, 207, 209, 211, 212, 214, 219, 227, 232, 237, 243, 248, 249, 250, 257, 267, 277  
economía de mercado, 214, 221  
economía política, 115  
educación, 155, 157, 161, 165, 168, 173, 176, 178, 253, 258, 262, 279, 290  
efecto Gamonal, 295  
egoísmo, 107, 121, 218  
Ejecutivo, 83, 85, 249, 250, 251, 268, 269, 280, 292, 302  
ejemplaridad, 291  
electorado, 208, 280  
*émigrés*, 81  
empobrecimiento, 207, 243  
empoderamiento, 292  
endeudamiento, 243  
énfasis de la especificidad local, 226  
entendimiento, 42, 157, 202  
equidad, 44, 181, 224  
Escolástica, 36  
esfera de lo indecible, 287  
esfera de lo no decidible que, 287  
esfera de lo no decidible que no, 287  
esfuerzo constructivo, 146  
espada, 21, 43, 44, 45, 147  
espectador imparcial, 219  
esperanza, 34, 147, 158, 160, 189, 190, 243  
estabilidad presupuestaria, 266  
Estado, 9, 10, 11, 14, 15, 20, 27, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 69, 72, 73, 74, 77, 80, 83, 84, 85, 88, 89, 90, 94, 95, 98, 110, 116, 117, 118, 119, 121, 126, 128, 129, 131, 132, 133, 134, 136, 138, 140, 141, 149, 151, 156, 167, 177, 194, 198, 201, 204, 209, 211, 212, 213, 215, 217, 219, 222, 223, 224, 225, 228, 233, 234, 240, 241, 242, 245, 248, 251, 253, 264, 266, 267, 268, 269, 270, 272, 273, 274, 276, 277, 278, 280, 281, 286, 288, 294, 296, 297, 298, 299, 301, 302  
Estado absoluto, 60, 84  
Estado de bienestar, 136, 197, 215, 221, 223, 224, 253, 280, 290  
Estado de derecho, 83, 214, 288, 292  
estado de guerra, 67  
estado de naturaleza, 63  
Estado del Malestar, 259  
Estado liberal, 60, 64, 95, 132, 133, 134, 136  
Estado liberal de Derecho, 135

Estado moderno, 60, 61, 89, 134, 198, 368, 376, 397  
Estado social, 9, 11, 14, 128, 133, 134, 194, 240, 270, 298  
Estado social de Derecho, 135  
Estado social, democrático y de derecho, 9, 11, 14, 241, 270, 276, 301  
estandarización, 226, 263  
estanflación, 216  
estatal, 11, 15, 63, 84, 89, 93, 121, 215, 216, 221, 228, 229, 232, 242, 248, 266, 268, 275  
estatalismo, 272  
estrategia política, 285  
ética, 120, 121, 122, 187, 191, 205, 236, 278, 307  
etnoelegante, 227  
eucaristía, 45, 46  
euro, 237, 268  
eurozona, 249, 250  
evasión legal, 284  
existencialismo consecuente, 175  
expedientes de regulación temporal de empleo, 249

## F

falansterianismo, 98  
falibilidad, 241  
familia, 82, 85, 105, 111, 161, 177, 178, 219, 257  
fascismo, 132, 217, 288  
fatalidad económica, 244  
fe, 24, 28, 34, 35, 36, 39, 45, 47, 142, 243, 246  
felicidad, 69, 73, 82, 90, 92, 128, 159, 171, 218, 257  
feminismo, 164, 167, 175, 176, 177, 195  
feminismo analógico, 179  
feminismo de la diferencia, 178, 179  
feminismo radical, 177, 178  
feudalismo, 42  
fiabilidad, 246  
filosofía, 19, 49, 82, 97, 99, 100, 101, 110, 118, 131, 150, 162, 165, 188, 219, 243  
flexibilidad, 217  
fondos especulativos, 228  
formalismo interpretativo, 272  
fragilidad moral, 107  
fraternidad, 98, 176  
frustración, 161, 195  
fuerza de trabajo, 116

## G

ganancia sustantiva, 273  
garantía, 12, 42, 60, 61, 84, 94, 121, 134, 137, 156, 250, 254, 259, 266, 269, 270, 271, 275, 279, 285, 288, 298  
gasto público, 216, 219, 241, 249, 250, 251  
generación *beat*, 194  
global, 6, 15, 139, 152, 185, 186, 198, 203, 204, 206, 226, 228, 231, 234, 260, 265  
globalidad, 203, 204, 225, 230, 247  
globalismo, 198, 204, 209, 211, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 265

globalización, 14, 15, 16, 204, 209, 211, 224, 225, 227, 228, 229, 230, 235, 236, 239, 240  
 globalización ecológica, 225  
 globalización económica, 225  
 globalización hegemónica, 233, 240  
 glocalización, 225, 226  
 glocalización cultural, 225  
 gloria, 34, 36, 39, 163  
 gobernanza, 230, 239  
 gobierno, 11, 13, 20, 49, 54, 57, 59, 61, 68, 69, 73, 74, 75, 76, 80, 81, 83, 85, 86, 87, 89, 92, 93, 106, 107, 108, 111, 124, 125, 128, 141, 151, 173, 196, 198, 206, 215, 232, 242, 246, 248, 249, 251, 252, 254, 255, 256, 258, 260, 264, 266, 268, 269, 270, 278, 280, 284, 286, 287, 289, 291, 292  
 gobierno civil, 66  
 golpe de Estado, 76, 88, 208  
 gracia, 25, 32, 34, 35, 45  
 gradualismo, 159  
 gradualistas, 161  
 guardián de la Constitución, 269  
 guerra, 38, 40, 41, 45, 52, 68, 71, 72, 74, 76, 85, 123, 126, 127, 140, 170, 181, 183, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 200, 202, 222, 256, 264, 272, 273, 288  
 guerra campesina, 40, 41  
 guerra civil, 76, 256  
 guerra justa, 54  
 guerra nuclear, 188, 202, 203, 300  
 guerras de religión, 59, 65

## H

*habeas corpus*, 88  
 hambre, 170, 237  
 hermandad, 157, 159  
 hermenéutica analógica, 179  
 heterosexualidad, 182  
 higienismo, 184  
 hinduismo, 142, 148  
 hipercapitalismo, 227  
 hipóstasis, 24  
 hipotecas *subprime*, 245, 247  
 hipótesis, 16, 89, 288  
 hito cronológico, 194  
 hombres de las revoluciones, 120  
 homogeneidad cultural, 227  
 homogeneización, 226, 227, 230  
 homosexual, 265  
 homosexualidad, 179, 180, 182  
 honradez, 144, 215  
 horda/s, 43, 45, 280  
 hospitalidad teológica, 148  
 huelga/s, 103, 105, 112, 138, 163, 170, 193, 195, 251  
 humanidad, 24, 25, 41, 49, 73, 94, 114, 126, 171, 173, 189, 190, 191, 192, 203, 258, 265

## I

idea regulativa, 90  
 idealismo, 99, 131  
 identidad de género, 182  
 ideología, 13, 120, 187, 200, 201, 206, 209, 211, 220, 221, 223, 224, 225, 238, 240, 241, 273, 283  
 ideologización, 268  
 Iglesia, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 28, 29, 31, 32, 46, 47, 48, 64, 65, 66, 78, 80  
 ignorancia, 32, 82, 98, 144, 172  
 igualdad, 29, 41, 42, 83, 88, 90, 98, 118, 120, 121, 122, 135, 143, 152, 153, 155, 156, 164, 165, 166, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 181, 183, 214, 221, 256, 257, 265, 298  
 igualdad formal, 135  
 igualdad material, 135  
 igualdad salarial, 164  
 ilegalidad legítima del acto, 290  
 ilegitimidad, 19, 79  
 ilegitimidad en el ejercicio, 19  
 Ilustración, 79, 94, 98, 131  
 Imperio, 37, 48, 64, 70, 88, 220  
 imperio de la ley, 84, 283  
 inconstitucional, 156, 298  
 indefensión, 257, 283  
 independencia, 62, 64, 68, 69, 72, 73, 90, 91, 138, 139, 141, 143, 145, 146, 150, 151, 200, 273  
 indignación, 6, 18, 31, 86, 253, 254, 256, 257, 261, 263, 264, 265, 280  
 individualismo, 136, 197, 198, 217, 224, 236  
 individualismo posesivo, 136, 236  
 indulgencias, 31, 32, 33, 45, 46  
 industrialización, 98, 101, 111, 136, 184  
 inferioridad, 165  
 ingobernabilidad, 220, 230  
 inhibición, 283  
*Iniunctum nobis*, 47  
 injusticia, 14, 43, 44, 91, 92, 141, 146, 158, 159, 160, 162, 166, 230, 258, 285, 287, 290, 297, 302, 305, 307  
 inmoral, 147, 296  
 inobediencia, 9, 10, 11, 16, 17, 18, 55, 56, 88, 113, 138, 146, 248, 264, 279, 281, 292, 293, 297, 300, 307  
 inseguridad objetiva, 243  
 inseguridad subjetiva, 243  
 insolencia, 153  
 insumisión, 149, 282  
 insumiso, 283, 285  
 insurgencia, 239  
 insurrección, 76, 89, 99, 108, 123, 124, 127, 139, 295  
 integracionismo, 161  
 intelectual público, 196  
 interés común, 131, 278  
 interés de todos, 144, 278  
 interés general, 121, 131, 213, 214, 217, 292  
 interés propio, 278  
 interés público, 257

internacionalización, 209, 223  
internet, 228, 259, 261  
intervencionismo, 111, 212, 213, 215  
inversión predatora, 229  
iusnaturalismo, 58, 61, 62, 69, 78, 79, 100, 131  
iuspositivismo, 274

## J

jacobinos, 85, 86, 87, 111  
Judicial, 269, 302  
juridicidad, 97  
justicia, 12, 32, 33, 35, 36, 43, 44, 50, 52, 58, 64, 71, 72, 73, 82, 83, 121, 122, 128, 135, 136, 141, 159, 162, 174, 214, 219, 221, 223, 234, 242, 268, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 281, 282, 283, 285, 286, 291, 296, 298, 300, 306  
justicia conmutativa, 128  
justicia distributiva, 128  
justicia social, 221, 223  
justificación, 9, 19, 35, 36, 46, 140, 274, 284, 285, 290, 293, 296, 300, 301  
justificación jurídica, 274, 300  
justificación moral, 302  
justificación política, 301

## K

keynesianismo, 216  
*khadi*, 143

## L

*laissez-faire*, 215  
lealtad, 72, 141, 213, 283, 292, 299  
legecentrismo, 272  
Legislativo, 268, 302  
legitimidad, 10, 14, 19, 57, 60, 61, 62, 75, 84, 128, 131, 138, 207, 261, 275, 282, 287, 288, 291, 292, 293, 295, 297, 302  
ley eterna (*lex aeternas*), 19, 162  
*Lex mercatoria*, 269  
ley natural (*lex naturalis*), 19, 162  
ley positiva (*lex positiva*), 19, 162, 294  
ley, 24, 34, 35, 39, 52, 55, 57, 61, 62, 71, 74, 80, 84, 88, 89, 92, 94, 116, 131, 134, 140, 141, 142, 144, 146, 149, 150, 155, 156, 162, 163, 169, 170, 171, 173, 212, 213, 215, 218, 224, 257, 263, 264, 269, 275, 276, 283, 284, 285, 286, 288, 291, 292, 294, 295, 296, 298, 299, 301, 302  
ley del más fuerte, 10  
ley del talión, 147, 149  
ley divina, 24, 25, 149  
ley mordaza, 268  
ley universal, 90  
liberación cultural, 176  
liberal, 167  
liberalismo, 54, 100, 213, 217, 219  
liberalismo económico, 208, 215, 219

libertad, 24, 36, 48, 53, 55, 57, 59, 60, 61, 67, 71, 73, 74, 76, 79, 83, 90, 92, 93, 94, 98, 99, 100, 106, 111, 116, 122, 126, 135, 136, 137, 140, 150, 155, 157, 159, 166, 181, 196, 213, 216, 217, 218, 221, 223, 225, 227, 256, 268, 276, 277, 283, 287, 288, 290, 298  
libertad de pluma, 93  
libertinaje, 147  
libre comercio, 211, 222  
limitación del poder, 61, 84  
límite democrático, 6, 286  
limosna, 30, 31  
local, 11, 15, 16, 18, 146, 204, 226, 228, 229, 231, 235, 237, 239, 248, 260, 265, 269, 278, 279  
lucha de clases, 98, 115, 119, 121, 265  
lucha social, 263  
ludismo, 101, 102  
luteranismo, 48, 66

## M

madurez democrática, 300  
*mail-bombing*, 263  
mal, 19, 34, 37, 44, 45, 50, 64, 69, 105, 107, 141, 147, 148, 160  
mal consentido, 107, 287  
mal natural, 107, 287  
maldad, 43, 147  
malestar, 11, 164, 176, 177, 263, 293  
malestar sin nombre, 164  
malestar social, 11, 195, 197  
mandato, 17, 53, 54, 55, 124, 128, 133, 191, 220, 256, 282, 283, 288  
manifestación, 14, 94, 125, 138, 158, 170, 181, 196, 224, 233, 242, 260, 268, 285, 290, 294, 295, 299  
manifestaciones, 103, 111, 127, 177, 178, 181, 194, 221, 232, 253, 254, 259, 263  
mansedumbre, 169  
marcha/s, 111, 112, 193, 260, 263  
marchas de la dignidad, 295  
marginación, 236  
marginado/s, 240  
marxismo, 119, 133, 205, 208  
materialismo dialéctico, 98  
materialismo histórico, 119  
máxima Clausewitz, 183  
memorial de agravios, 165, 167  
mendacidad, 30, 243  
mentalidad colectiva, 243, 244  
mercado, 101, 111, 116, 136, 207, 209, 223, 225, 226, 228, 229, 236, 242, 248, 250, 252, 259  
mercado financiero, 219  
mercado inmobiliario, 247  
mercantilismo, 232  
medida, 236  
*metabolai*, 76  
metarelato, 14, 240  
miseria, 99, 114, 115, 121  
misericordia, 35, 36, 37, 45

misoginia, 165  
 moderación, 183  
 moral, 44, 49, 107, 120, 121, 132, 134, 136, 147, 162, 165, 171, 178, 191, 192, 214, 219, 236, 237, 273, 274, 275, 286, 289, 291, 301, 307  
 moralidad, 215, 278, 285, 286, 291  
 movimiento afroamericano pro-derechos civiles, 155, 181  
 movimiento antinuclear, 187, 191  
 movimiento contracultural hippie, 194  
 movimiento de los indignados, 248, 259  
 movimiento ecologista, 184, 185, 187  
 movimiento estudiantil, 194, 412  
 movimiento feminista, 164, 174, 179, 181  
 movimiento insurreccional, 110  
 movimiento integracionista, 157  
 movimiento LGBT, 179  
 movimiento neoconservador, 220  
 movimiento obrero, 109, 111, 121, 152, 244  
 movimiento pacifista, 187, 191  
 movimiento proletario, 115, 116  
 movimiento sesentayochista, 198  
 movimiento sindical, 113  
 movimiento social, 111, 112, 122, 154, 169, 183, 238, 263  
 movimientos altermundistas, 113, 230, 231  
 movimientos antiglobalistas, 6, 15, 209, 230, 231, 248  
 movimientos contraculturales, 6, 193, 194  
 movimientos de identidad, 6, 154  
 movimientos de indignación, 254, 265  
 movimientos de sentido común, 181  
 movimientos de sentido común, 6, 183  
 movimientos proelección, 178  
 movimientos próspera, 178  
 movimientos reformistas, 30  
 muchedumbre, 43, 81, 104, 280  
 mujer/es, 91, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 227, 265  
 multiculturalismo, 226  
 multilateralismo, 210  
 multinacionalización, 209  
 multitud, 19, 104, 218, 280  
 mundialismo, 227  
 mundialización, 223, 228, 230, 244  
*mutatio rerum*, 76

## N

nación, 69, 71, 77, 83, 91, 107, 118, 140, 158, 159, 173, 199, 211, 241, 254, 257  
 nacionalsocialismo, 129  
*Nation Brandin*, 242  
 nazismo, 132, 217, 288  
 necesidad extrema, 59  
 neoconstitucionalismo, 272, 275, 278  
 neoliberalismo, 13, 14, 211, 212, 217, 218, 221, 225, 238, 240, 241  
 neorregionalismo, 210

*netstrike*, 263  
 no violencia, 146, 147, 148, 239, 295  
 no-colaboración, 141, 144, 146, 147, 148  
 norma, 61, 84, 89, 135, 142, 192, 221, 224, 264, 268, 270, 273, 274, 275, 278, 282, 284, 286, 288, 289, 294, 296, 298, 299, 301  
 norma moral, 274, 294  
 nueva economía, 204, 235  
 nuevo feminismo, 175, 176, 178  
 Nuevo Pensamiento, 202, 206  
 nuevos movimientos sociales, 6, 16, 138, 152, 195, 205, 230, 231, 264

## O

obediencia, 9, 17, 23, 25, 29, 30, 40, 44, 45, 49, 50, 51, 52, 54, 59, 93, 104, 141, 168, 273, 282, 301  
 obediencia absoluta, 9, 64  
 obediencia debida, 62  
 objeción de conciencia, 138, 140, 141, 282, 283, 299, 302  
 objeción fiscal, 140  
 objetivo social, 217  
 objetor, 282, 283, 285  
 obligación, 53, 59, 62, 133, 136, 141, 266, 282, 287, 296, 299, 301  
 obrero, 109, 110, 114, 116, 120, 219  
 oclocracia, 287  
 oleada democrática, 259  
 opinión personal, 282  
 opinión pública, 106, 177, 206, 213, 219, 221, 225, 286, 289, 290, 295, 297  
 oposición, 13, 66, 81, 89, 91, 92, 99, 101, 117, 125, 127, 137, 147, 149, 150, 178, 195, 199, 208, 233, 236, 250, 254, 265, 266, 279, 282, 295  
 oposición contrasistemática, 299  
 oposición discrepante, 299  
 opresión, 41, 76, 89, 121, 131, 137, 161, 174, 175, 177, 265, 281, 294, 303  
 orden, 9, 11, 14, 19, 26, 33, 40, 41, 42, 43, 45, 47, 48, 49, 51, 54, 56, 59, 61, 62, 63, 65, 71, 76, 77, 81, 83, 86, 87, 89, 97, 104, 107, 110, 112, 121, 124, 128, 133, 134, 137, 144, 154, 159, 170, 198, 205, 212, 221, 223, 257, 262, 263, 266, 269, 274, 276, 277, 290, 291, 301  
 orden constitucional, 89, 211, 271  
 orden económico, 134, 222  
 orden global, 199  
 orden político, 134, 285, 286  
 orden social, 197, 213, 296  
 ordenamiento jurídico, 61, 77, 89, 94, 135, 137, 138, 271, 272, 274, 283, 289, 297  
 ordoliberalismo, 214  
 orientación sexual, 179, 181, 182

## P

paciencia, 45  
 pacifismo, 181, 187, 191, 194, 230

pacto, 57, 61, 62, 67, 79, 119, 186, 206, 252, 290, 293  
*pactum subiectionis*, 57  
paradigma, 20, 55, 56, 77, 134, 215, 259, 275, 278, 279, 288  
paraíso/s fiscal/es, 228, 236, 237  
paralegal, 284  
Parlamento, 66, 67, 102, 103, 110, 129, 169, 256, 270, 278, 280, 303  
participación, 12, 129, 135, 166, 167, 174, 191, 210, 220, 229, 232, 234, 235, 236, 257, 258, 260, 262, 263, 265, 273, 280, 289, 297, 298, 301  
particularismo, 229  
paz, 27, 38, 42, 44, 52, 59, 60, 62, 63, 67, 68, 71, 72, 92, 118, 123, 128, 129, 190, 192, 194, 214, 231, 288  
pecado, 24, 29, 31, 32, 34, 35, 42, 46, 180  
peligro, 34, 69, 70, 74, 106, 146, 149, 188, 190, 199, 226, 242  
penitencia, 31, 33, 45, 46  
pensamiento único, 198, 224, 225, 236, 385, 426  
persona, 12, 24, 26, 29, 35, 41, 43, 48, 74, 84, 116, 136, 144, 146, 147, 150, 154, 173, 180, 218, 252, 271, 278, 283, 285, 307  
persuasión, 10, 215, 408  
petición de derogación, 283  
piedad, 48  
piquete/s, 112, 193  
pitada/s, 193  
planificación, 178, 211, 213, 216, 237  
plebe, 97  
plenitud de poder (*plenitudo potestatis*), 20, 24  
pleno empleo, 243  
plusvalía, 114, 120  
plusvalía absoluta, 114  
plusvalía relativa, 114  
pobreza, 14, 23, 98, 100, 110, 114, 144, 158, 160, 161, 219, 224, 230, 237, 242, 258, 279  
pobreza activa, 219, 242, 279  
poder, 10, 13, 15, 16, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 29, 31, 32, 33, 39, 41, 43, 47, 50, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 67, 69, 71, 73, 74, 77, 79, 80, 82, 84, 85, 87, 88, 89, 93, 94, 100, 104, 105, 107, 112, 115, 116, 118, 119, 120, 124, 125, 126, 127, 128, 131, 135, 137, 145, 162, 165, 166, 168, 171, 177, 202, 207, 208, 213, 221, 222, 223, 224, 232, 236, 241, 254, 256, 258, 261, 267, 269, 270, 271, 273, 278, 279, 283, 286, 288, 289, 290, 297, 298, 300, 302, 303, 307  
poder adquisitivo, 280  
poder civil, 61  
poder constituyente, 61  
poder de las llaves, 25  
poder ejecutivo, 82, 224  
poder legislativo, 67, 82  
polarización social, 114  
polémica Dworkin-Hart, 273  
polémica Schmitt-Kelsen, 269  
poliarquía, 61  
*politeia anaciclosis*, 76  
política, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 20, 45, 48, 49, 52, 53, 54, 55, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 69, 72, 76, 77, 79, 80, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 99, 103, 107, 111, 112, 113, 116, 117, 119, 120, 121, 124, 128, 131, 134, 136, 137, 140, 141, 145, 146, 152, 156, 165, 166, 167, 173, 177, 183, 186, 188, 198, 199, 200, 202, 203, 204, 205, 209, 211, 214, 217, 219, 220, 224, 225, 229, 232, 234, 239, 241, 242, 244, 248, 253, 254, 255, 256, 258, 261, 263, 265, 266, 267, 271, 273, 276, 279, 280, 281, 282, 284, 286, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 297, 298, 299, 301, 302, 303, 307  
política monetaria, 270  
política policéntrica, 225  
porfiriato, 123  
pornografía, 178  
positivismo jurídico, 89, 273  
precariado, 219  
precariedad, 14, 98, 242, 243, 244, 261  
precariedad laboral, 14, 230, 243, 279  
prejuicio, 157, 167  
presión social, 104, 124  
prestación social sustitutoria, 283  
presupuesto participativo, 234, 235  
primavera de los pueblos, 254  
principio de la mayoría, 276, 278  
principio moral, 283  
principios de justicia, 285, 286, 298  
privatización, 185, 208, 221, 262  
procedimiento de Helsinki, 202  
proceso deconstituyente, 266, 269  
prójimo, 36, 149  
proletariado, 99, 101, 113, 114, 115, 116, 119, 126, 174  
propiedad, 23, 25, 41, 58, 74, 77, 88, 91, 98, 103, 107, 111, 117, 123, 125, 137, 155, 173, 174, 212, 218, 245, 257  
propiedad privada, 74, 98, 117, 125  
propuesta, 15, 81, 98, 118, 119, 176, 196, 224, 230, 231, 237, 239, 240, 261, 272, 278, 296  
prosperidad, 11, 98, 158, 210, 259  
protesta/s, 13, 14, 15, 69, 74, 104, 138, 140, 159, 162, 163, 178, 187, 193, 194, 196, 225, 230, 231, 232, 233, 235, 253, 254, 256, 260, 263, 268, 271, 280, 281, 289, 292, 295, 296, 301  
protestante, 48, 52, 66, 67, 171  
protestantismo, 34, 48, 65  
protestas estudiantiles, 195  
protofeminismo, 164  
providencia, 51, 133, 219  
prudencia, 73, 92, 183, 184, 214, 219, 229  
público, 11, 15, 52, 61, 63, 72, 74, 83, 89, 91, 112, 128, 160, 172, 173, 188, 189, 192, 243, 251, 252, 260, 263, 265, 268, 271, 279, 280, 281, 286, 289, 290, 294, 297, 298



pueblo, 25, 26, 31, 48, 49, 50, 53, 57, 59, 64, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 79, 81, 82, 89, 90, 91, 92, 93, 104, 106, 125, 131, 137, 145, 150, 159, 163, 218, 219, 258, 280, 286, 287  
pueblo llano, 77, 85  
purgatorio, 31, 33, 45, 46

## Q

queja, 42, 138, 146, 147, 285, 289, 307  
querrela de las dos espadas, 17, 20  
querrela de las mujeres, 165

## R

racionalidad, 94, 131, 221, 223, 237  
racismo, 157, 163  
razón consumista, 187  
razón instrumental, 131, 198  
razón justificativa, 274  
razón práctica, 94, 297  
rebelde, 13, 75, 100, 153  
rebelde desconocido, 13  
rebeldía, 29, 36, 77, 92, 153, 156, 170, 193, 264  
rebelión, 41, 67, 97, 159  
recompensa, 43  
reconquista, 234  
rectitud, 72, 142, 184  
recuperación democrática, 11, 278, 298  
recurso de inconstitucionalidad, 269, 283  
redistribución, 88, 236  
referéndum, 208  
reflexividad, 246, 420  
reforma, 20, 28, 30, 56, 72, 77, 79, 84, 85, 93, 124, 133, 173, 179, 206, 207, 208, 223, 237, 238, 239, 251, 257, 260, 266, 267, 269, 271  
reformismo, 5, 65  
regional, 11, 14, 15, 41, 201, 210, 228, 229, 239  
regla de la mayoría, 284, 299  
regulación financiera, 248  
reivindicación, 111, 177, 264, 285  
remisión, 25, 31, 208  
renuncia, 23, 99, 149, 153, 169, 295  
repolitización de la sociedad, 265, 278, 279  
representación, 47, 62, 68, 70, 103, 145, 182, 228, 234, 237, 261, 266, 268, 280, 288, 289, 291, 293  
represión, 150, 157, 262  
república, 52, 59, 60, 69, 85, 86, 108, 111, 128, 132, 137, 139, 150, 155, 158, 196, 207, 234, 237, 255, 256, 267, 282, 289, 290  
resentimiento social, 118  
resignación, 160  
resistencia, 16, 18, 19, 20, 49, 50, 52, 54, 55, 67, 85, 88, 90, 100, 104, 110, 125, 137, 141, 142, 146, 147, 148, 151, 181, 239, 244, 264, 268, 270, 272, 281, 292, 294, 303, 307  
resistencia activa, 109  
resistencia armada, 146  
resistencia civil, 142, 146

resistencia constitucional, 1, 18, 270, 271, 272  
resistencia espiritual, 147  
resistencia física, 147  
resistencia pasiva, 142, 146, 158  
respeto, 51, 73, 84, 93, 141, 150, 162, 186, 203, 217, 238, 271, 292, 296  
responsabilidad, 146, 153, 172, 174, 177, 203, 205, 213, 214, 224, 279  
restauración, 67, 78, 85, 111, 271  
retórica, 16, 82, 93, 221, 261, 281  
reunión, 52, 53, 58, 62, 80, 107, 111, 113, 235, 238, 268  
revolución, 16, 20, 45, 55, 56, 57, 65, 66, 68, 75, 76, 77, 78, 79, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 90, 99, 100, 104, 106, 109, 115, 118, 119, 120, 126, 128, 166, 196, 238, 240, 255, 262, 270, 275, 281, 292, 303  
Revolución Ética, 258  
revolución femenina, 88  
revolución industrial, 88, 98, 100, 102, 184  
revolución rizomática, 262  
revolución sexual, 195  
revolución silenciosa, 99  
revolucionarios de profesión, 120  
revoluciones burguesas, 164  
revoluciones románticas, 98  
revuelta, 5, 16, 40, 42, 44, 77, 85, 97, 104, 106, 114, 195, 196, 198, 232  
revuelta neozapatista, 232  
revueltas del hambre, 253  
riesgo, 41, 137, 146, 181, 203, 204, 246, 251, 278, 295  
riqueza, 11, 14, 23, 88, 97, 98, 101, 109, 110, 117, 218, 230, 235, 236  
Romanticismo, 185

## S

sabiduría práctica, 183  
sacrificio, 147, 384  
salario, 98, 114, 219, 243  
salud pública, 80  
sanidad, 155, 253, 262, 279, 283, 290  
*satya*, 142  
*satyagraha*, 142, 150  
*satyagrahi*, 142  
secularización, 20, 59, 62  
sedición, 19  
segregación, 152, 155, 156, 158, 159, 161, 163  
segregacionista, 152, 155, 156, 162  
seguridad, 11, 36, 69, 73, 75, 125, 129, 136, 137, 177, 190, 201, 202, 204, 206, 232, 233, 242, 244, 283, 287, 290  
seguridad mutua, 203  
sentada/s, 157, 193, 263  
sentido común, 69, 75, 154, 183, 231  
separación de poderes, 61, 269, 288  
separatismo, 161  
servidumbre, 24, 41, 64, 99, 217, 218, 295  
servilismo, 64

*sexploitation*, 178  
sexualidad, 177  
siervo, 40, 41, 64  
siglo corto, 209  
simonía, 27  
simpatía, 218, 219  
sindicalismo, 101  
sindicato, 110  
*sit-in*, 294  
soberanía, 61, 62, 84, 137, 151, 190, 206, 214, 239, 265, 268, 275, 279, 307  
soberanía alimentaria, 237  
soberanía nacional, 61, 84, 137, 190  
socialdemocracia, 121, 127, 128, 224, 405  
socialismo, 98, 113, 114, 120, 121, 122, 125, 127, 174, 208  
socialismo científico, 113, 114, 115  
socialismo revolucionario, 98  
socialismo utópico, 98, 114  
socialistas reformistas, 98  
socialistas ricardianos, 98  
sociedad, 9, 12, 16, 41, 62, 63, 64, 67, 77, 79, 82, 84, 86, 89, 94, 97, 98, 99, 100, 106, 107, 110, 111, 112, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 121, 122, 125, 126, 128, 131, 133, 134, 137, 152, 153, 154, 157, 158, 160, 162, 164, 168, 172, 174, 175, 180, 184, 186, 193, 195, 203, 204, 211, 213, 215, 217, 219, 225, 226, 228, 229, 231, 236, 237, 240, 241, 246, 248, 252, 257, 258, 261, 268, 275, 276, 279, 281, 285, 286, 290, 294, 300, 301, 302  
sociedad civil, 63, 131, 207  
sociedad comunista, 117, 126  
sociedad de consumo, 198  
sociedad del riesgo, 203  
sociedad postmoderna, 203  
societarismo, 109, 110  
*sola fide*, 46  
*sola gratia*, 46  
*sola scriptura*, 46  
*solī Deo gloria*, 46  
solidaridad, 112, 117, 122, 127, 133, 134, 215, 221, 223, 224, 256, 257, 266, 290  
*solus christus*, 46  
sometimiento, 56, 84, 134, 146, 168, 169, 266, 283  
sostenibilidad, 236, 257, 267  
stalinismo, 217  
*stásis*, 76  
subjetividad jurídica, 63  
sublevación, 19, 77, 80, 105, 127, 195  
subproletariado, 244  
sufragismo, 164, 168, 169, 175  
sufrimiento, 34, 44, 73, 146, 150, 237  
sumisión, 19, 21, 52, 169, 223  
supeditación formal, 115  
supeditación real, 115

## T

Tasa Tobin, 236

tecnocracia industrial, 98  
teocracia, 22  
Teología, 58, 162, 183, 184  
teología de la cruz, 34  
teoría crítica, 241  
Tercer Estado, 77, 80  
Tercer Mundo, 233, 237  
Tercera Vía, 224  
terquedad, 39, 153  
tesis, 15, 27, 30, 31, 32, 33, 54, 55, 131, 175, 177, 203, 214, 218  
*think tanks*, 245  
tiranía, 42, 52, 55, 70, 71, 126, 167, 292  
tiranía de la mayoría, 287  
Todfall, 42  
tolerancia, 143, 181, 370  
trabajo, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 21, 30, 80, 97, 98, 109, 112, 114, 117, 124, 134, 143, 152, 155, 173, 174, 182, 202, 204, 207, 210, 211, 214, 216, 218, 219, 223, 224, 242, 250, 251, 257  
trabajo excedente, 114  
trabajo necesario, 114  
tradición, 10, 46, 123, 142, 171, 205, 224  
Tradición, 36, 47  
transacciones financiero-especulativas, 236  
transgresión, 146, 286, 289, 294, 298  
tránsito a la Modernidad, 48, 55, 60, 65, 305  
transmodernidad, 11, 305  
Tribunal Revolucionario, 86  
troika, 268, 270  
turba, 280  
turbamulta, 43

## U

unidimensional, 197, 198  
urbanización, 184  
uso/s social/es, 9, 10, 39, 194, 286, 294  
usurpador, 19, 59  
utilidad común, 218

## V

vaciamiento político, 230  
validez, 132, 137, 171, 273, 275, 281, 288, 302  
valores, 12, 79, 120, 135, 139, 152, 153, 154, 194, 195, 198, 216, 218, 224, 242, 250, 259, 266, 271, 274, 276, 293, 298, 299, 301, 302  
venganza, 43, 149  
*via cessionis*, 28  
*via conciliar*, 28  
vindicación, 164, 167  
violencia, 68, 76, 77, 79, 143, 146, 147, 148, 150, 157, 159, 161, 239, 258, 262, 291, 295, 299  
violencia estructural, 295  
virtud, 12, 23, 35, 44, 46, 65, 94, 107, 124, 147, 155, 168, 172, 184, 229, 262, 274, 306

voluntad, 10, 17, 26, 41, 50, 51, 57, 58, 60, 64, 68,  
71, 89, 90, 93, 94, 97, 132, 146, 147, 159, 162,  
163, 169, 258, 261, 266, 269, 277  
voluntad de todos, 131  
voluntad divina, 62  
voluntad general, 84, 90, 93, 131  
voluntad política inánime, 244  
voluntad popular, 268

voluntades insolentes, 278

## Z

*zap*, 181

zona de exclusión, 232



## Índice onomástico

### A

Abalkin, 207  
Abbey, 187  
Acampadas de Sol, 6, 255, 259  
Acción Global de los Pueblos (AGP), 239  
Achenwall, Gottfried, 89  
Achille Van Rompuy, Herman, 211  
Acinas Vázquez, Juan Claudio, 296  
Acta de Tolerancia de Maryland, 69  
Acta Única Europea, 267  
Acuerdo de cooperación, 233  
Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio (GATT), 222  
Acuerdos de Basilea, 247  
Acuerdos de Bretton Woods, 198, 209  
Adler, Viktor, 118, 128  
Adorno, Theodor W., 131, 399  
Afectados por la Hipoteca (PAH), 259  
Afganistán, 182, 202, 205  
África, 151, 155, 181, 205, 253  
África Subsahariana, 151  
Agustín de Hipona, 35  
Ahmadinejad, Mahmud, 255  
Ahumada, M<sup>a</sup> Ángeles, 272, 273, 275  
Akáyev, Askar Akáyevich, 254  
Akron, 173  
Alarcos, Francisco José, 283  
Alberto de Brandeburgo, 31  
Albuquerque, 259  
Alderney, 237  
Alejandro V, 28  
Alemania, 94, 104, 112, 119, 123, 127, 129, 132, 135, 137, 165, 192, 195, 199, 200, 224  
Alexy, Robert, 272  
Algau, 41  
Almain, Jacques, 27  
Alta Alsacia, 40  
Althusius (Altusio), 49, 52, 53, 54  
América del Norte (Norte de América), 48, 68, 69, 74, 77, 234, 235  
América Latina, 234, 235, 256  
American Home Mortgage, 245  
Amorós, Celia, 165, 179  
Ámsterdam, 120, 211  
Anás, 37  
Anastasio I, 21, 47  
Andorra, 237  
Andreotti, Giulio, 211  
Angola, 182, 205  
Anguilla, 237  
Angulema, 165  
Ann, 196, 259  
Anonymous, 259

Antigua y Barbuda, 237  
Arabia Saudita, 182, 255, 256  
Arato, 290  
Arbor, 259, 386  
Arendt, 45, 75, 76, 100, 120, 155, 282, 289, 290, 298, 303  
Argelia, 182, 255, 256  
Argentina, 192, 210, 219, 233, 234  
Aristóteles, 9, 59, 128, 183, 184  
Arkwright, Richard, 102  
Armand Marie de Polignac, Jules Auguste, 104  
Armenia, 207  
Armitage, David, 139  
Arnisaesus, Henning, 48  
Arnold, 102  
Aron, Raymond, 194, 212  
Arteta Aisa, Aurelio, 306  
Aruba, 237  
Asia, 181, 205, 207, 235  
Asociación de Naciones del Sudeste Asiático (ANSA), 210  
Asociación Internacional de Trabajadores (AIT), 113  
Asociación por una Tasa a las Transacciones Financieras Especulativas para Ayuda a los Ciudadanos (ATTAC), 233, 239, 253, 259  
Asociación Transatlántica para el Comercio y la Inversión (ATCI o TTIP), 211  
Assange, Julian Paul, 291  
Atenas, 259, 412  
Atlanta, 259  
Attlee, Clement Richard, 200  
Auburn, 235  
Auer, Ignaz, 122  
Augsburgo, 33  
Austin, 193, 259  
Australia, 192  
Austria, 104  
Avignon, 5, 22, 23, 27  
Azerbaiyán, 207

### B

Babeuf, François-Noël, 98, 105  
Baha' al-Din al-Hariri, Rafiq, 254  
Bahamas, 237  
Bahréin, 182, 237, 255, 256  
Bailly, 81  
Bakunin, Mijaíl Aleksándrovich, 98, 111  
Balabánova, 174  
Ballou, Adin, 149, 370  
Baltimore, 163  
Balzac, Honoré de, 98  
Bamako, 239  
Banco Central Europeo (BCE), 268, 295

Banco de España, 250  
 Banco Mundial (BM), 210, 222, 230, 233, 242, 245, 269  
 Bandung, 151  
 Bangladesh, 182, 253  
 Bank of America, 246  
 Barbados, 182, 237  
 Barcelona, 231, 235, 295  
 Basilea, 28, 123  
 Bauman, Zygmunt, 241, 252  
 Bayona Aznar, Bernardo, 27  
 Beauvoir, Simone de, 175, 176, 177  
 Bebel, August, 174  
 Becchi, Paolo, 100  
 Beck, Ulrich, 203, 204, 205, 209, 211, 225, 252  
 Bedau, Hugo, 285, 294  
 Beecher Stowe, Harriet, 161  
 Behem, Hans, 40  
 Beirut, 254  
 Belem, 239  
 Belém do Pará PA, 235  
 Bélgica, 182  
 Belice, 237  
 Bellamy Foster, John, 243, 245  
 Bello, Eduardo, 82  
 Belo Horizonte MG, 235  
 Ben Ali, Zayn al-Abidin, 255  
 Benedicto XI, 22  
 Benedicto XII, 23  
 Benedicto XIII, 28  
 Bengala Occidental, 235  
 Benín, 151, 182  
 Bentham, Jeremy, 219  
 Berlin, Isaiah, 194  
 Berlín, 193, 199, 200, 201  
 Bermudas, 237  
 Bernardo de Claraval, 20  
 Bernstein, Eduard, 118, 119, 120, 121, 122  
 Bertrand de Got, 22  
 Betim MG, 235  
 Bielorrusia, 254  
 Bikini, 189  
 Bilcescu, Sarmiza, 175  
 Birdwell, Jonathan, 298  
 Birmania, 151, 182, 211, 254  
 Birmingham, 157, 160, 162  
 Bizona, 201  
 Black Block, 239  
 Black Power, 161  
 Blackstone, William, 171  
 Blair, Tony, 224  
 Blanc, Louis, 98, 120, 128  
 Blanqui, Louis Auguste, 105  
 Blumenau SC, 235  
 Bobbio, Norberto, 86, 87, 194, 281, 294, 295, 302, 303  
 Bodin, Jean, 60, 62  
 Böhm, Franz, 213  
 Boisguilbert, Pierre Le Pesant de, 219  
 Bolivia, 138, 210  
 Bolonia, 235  
 bomba-A, 189  
 bomba-H, 189  
 Bonaparte, Napoleón, 87, 109  
 Bonifacio VIII, 20, 22  
 Born, Max, 188  
 Borrillo, Daniel, 182  
 Bose, Subhash Chandra, 139, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 150  
 Bossuet, Jacques Bénigne, 60  
 Boston, 162, 193, 259  
 Botey Vallés, Jaume, 237  
 Botsuana, 182  
 Bouazizi, Tariq Tayyib Mohamed, 255  
 Bourdieu, Pierre, 176, 243, 244, 245, 252  
 Boutmy, Émile, 131, 376  
 Brand, Adolf, 179  
 Brasil, 138, 192, 210, 219, 233, 234, 235, 239  
 Brasilia DF, 235  
 Bray, John Francis, 98  
 Bretton Woods, 222  
 Bridgman, Jean, 188  
 Brno, 179  
 Brown, Michael, 163  
 Browne, Malcolm, 193  
 Brunéi, 182, 211  
 Bruselas, 269  
 Buda, 146  
 Buenos Aires, 234, 264  
 bula *Ausculata fili*, 21  
 bula *Benedictus Deus*, 46  
 bula *Clericis laicos*, 20  
 bula *Decet Romanum Pontificem*, 37  
 bula *Execrabilis*, 29  
 bula *Exurge Domine*, 37  
 bula *Laetare Ierusalem*, 46  
 bula *Unam sanctam*, 21  
 Bulgaria, 129, 207  
 Bullinger, Heinrich, 46  
 Burghardt Du Bois, William Edward, 157  
 Burgos, 295  
 Burke, Edmund, 75, 219, 375, 377, 395  
 Burkina Faso, 151, 253  
 Bush, George, 211  
 Bután, 182  
 Butzer, Martin, 46

C

Cabet, Étienne, 120  
 Cabo Martín, Carlos de, 123, 133, 134, 266, 269  
 Cabo Verde, 182  
 Cadena Báltica, 14  
 Cady Stanton, Elizabeth, 170  
 Caicos, 237  
 Calcedonia, 24  
 Calisto III, 29

Callinicos, Alexander Theodore, 252  
 Calvino (Jean Cauvin), 48, 49, 50, 52, 53, 54  
 Cambio Climático, 186  
 Camboya, 151, 211  
 Camerún, 151, 182, 253  
 Campbell, Tom, 272  
 Camus, Albert, 75, 76, 77, 100, 153, 295  
 Canadá, 191, 209, 210, 235  
 Canal de Suez, 151  
 canon niceno-constantinopolitano, 24  
 Capdevielle, 198  
 Carabias Torres, Ana María, 113  
 Caracas, 239  
 Carbonell, Miguel, 134, 272, 275  
 Carintia, 41  
 Carlos I, 65, 126  
 Carlos IX, 65  
 Carlos V, 27, 37, 45  
 Carlos X, 104, 105  
 Carmichael, Stokely, 161  
 Carnot, Lazare, 87  
 Carpenter, Edward, 180  
 Carpintero, Francisco, 55, 377  
 Carranza Garza, José Venustiano, 124  
 Carson, Rachel, 187  
 Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea, 182  
 Carta de Internacional de los Derechos Humanos, 151  
 Carta de Privilegios de Pennsylvania, 69  
 Carta del Pueblo, 103  
 Cartagena, Teresa de, 165  
 Carvajal, Patricio, 20, 54, 55  
 Casas, Bartolomé de las, 57  
 Cassen, Bernard, 233  
 Castellar del Vallés, 235  
 Castells, Manuel, 257, 261, 262  
 Castoriadis, Cornelius, 197, 198  
 Catalina de Aragón, 65  
 Cáucaso, 207  
 Cavaignac, Louis-Eugène, 108  
 Caxton Hall, 188  
 Cayetano de Vio, 32, 36  
 Cecil Ives, George, 180  
 Cecil Pigou, Arthur, 219  
 Ceilán, 151  
 Cereta, Laura, 165  
 Césaire, Aimé Fernand David, 139

## Ch

Chad, 151  
 Chernóbil, 203  
 Chernov, Víctor, 125  
 Cheshire, 102  
 Chester, 162  
 Chiapas, 232  
 Chicago, 161, 193, 259  
 Child, Josiah, 218  
 Chile, 13, 138, 192, 210, 219, 234

China, 139, 208, 226  
 Chipre, 151, 237  
 Chisináu, 254  
 Chomsky, Noam, 252  
 Churchill, Winston, 200

## C

Cicerón, 80  
 Cincinnati, 259  
 Cisma de Occidente, 5, 23, 27  
 Citi-bank, 247  
 Ciudad del Vaticano, 237  
 Ciudad Juárez, 123  
 Clemente V, 22, 23  
 Clemente VI, 23  
 Clemente VII, 27, 28, 65  
 Cleveland, 193, 259  
 Clinton, Bill, 224, 232  
 Club de Roma, 186  
 Coahuila, 124  
 Cohen, Jean L., 290  
 Cohn-Bendit, Daniel, 195  
 Coleman, Jules L., 272  
 Colombia, 138, 210  
 Colonia de San Pedro, 235  
 Comanducci, Paolo, 272, 273  
 Comfort, Alexander, 178  
 Comisión Europea (CE), 211, 268  
 Comisiones Obreras (CC. OO.), 252  
 Comité de Salvación Pública, 86, 87  
 Comité de Seguridad General, 86  
 Comité por la Anulación de la Deuda del Tercer Mundo, 239  
 Comuna de París, 85, 110, 119  
 Comunidad Económica Europea (CEE), 210  
 Comunidad Europea del Carbón y del Acero (CECA), 210  
 Concesiones y Acuerdos de West New Jersey, 69  
 Concordato de Bolonia, 29  
 Condorcet, Nicolás de, 75, 76, 166, 167  
 Confederación Española de Organizaciones Empresariales (CEOE), 252  
 Conferencia de Helsinki, 202  
 Congo-Brazzaville, 151  
 Conring, Hermann, 48  
 Consenso de Washington (CW), 198, 222  
 Constantinopla, 24  
 Constanza, 28  
 Cooper, Ashley (conde de Shaftesbury), 218  
 Copenhague, 123, 179, 192  
 Copérnico, Nicolás, 77  
 Corday, Charlotte de, 86  
 Córdoba, 234  
 Corea del Sur, 192  
 Cosmópolis SP, 235  
 Costa, Andrea, 118  
 Costa de Marfil, 151, 253  
 Costa de Oro, 151

- Costa Rica, 138, 237  
Cotacachi, 235  
Court, Pieter de la, 218  
Couthon, Georges, 87  
Covarrubias, Diego de, 58  
Crimea, 200  
Crompton, Samuel, 102  
Cromwell, Thomas, 66, 77, 126, 127  
Crozier, Michel J., 220  
Cruz Rodríguez, Manuel, 305  
Cuba, 138  
Cumbre de Doha, 187  
Cumbre de Río, 232
- D
- d' Alema, Massimo, 224  
Dahrendorf, Ralf Gustav, 196, 195  
Dallas, 259  
Damiano, Gerard, 178  
Danton, Georges Jacques, 85, 87, 92  
Dardot, Pierre, 112, 212, 213, 214, 215, 223, 224  
Davenant, Charles, 218  
Davos, 235, 236  
de Gaulle, Charles, 196  
Declaración de deberes constitucionales, 277  
Declaración de derechos, 67, 70, 79, 89, 166, 277  
Declaración de Derechos y Quejas de los Colonos, 69  
Declaración de Independencia, 56, 70, 72, 78, 139, 171, 400  
Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana, 166  
Declaración de los Derechos del Buen Pueblo de Virginia, 69  
Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, 79, 82, 89, 91, 131  
Declaración de los Derechos del Pueblo Trabajador y Explotado, 125  
Declaración de Montreal, 182  
Declaración de Seneca Falls, 171, 173  
Declaración Transatlántica, 211  
Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH), 132, 182  
decreto *Cum postquam*, 32  
decreto *Frequens*, 28  
Decreto Graciano, 20  
decreto *Haec Sancta*, 28  
decreto *Moyses vir Dei*, 28  
Degeyter, Pierre, 119  
Dehesa, Guillermo de la, 199, 382  
Delambre, Jean-Baptiste Joseph, 86  
Deloitte, 245  
Delors, Jacques, 211  
Denver, 259  
Denzinger, Heinrich, 20, 22  
Derby, 102  
Des Moines, 259  
Descamps, 195  
Día del Orgullo Gay, 181
- Diadema SP, 235  
Díaz, Elías, 83, 84, 136, 268  
Dickens, Charles, 98  
Dieterich Steffan, Heinz, 252  
Díez Espinosa, José Ramón, 199, 383  
Dijsselbloem, Jeroen, 270  
Dinamarca, 192, 209  
Dios, 19, 21, 24, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 47, 49, 50, 51, 56, 58, 60, 73, 113, 148, 149, 150, 159, 163, 171  
Discurso de Gazimestan, 14  
Doce Artículos de Suabia, 41  
Doctrina Brezhnev, 206  
doctrina Plessy, 155  
doctrina *utrumque gladium*, 20  
Domingo de Soto, 58  
Dominique Arago, François Jean, 108  
Domscheit-Berg, Daniel, 291  
Donación de Constantino, 20  
Dornbusch, Rudi, 252  
Doumergue, E., 131  
Dresde, 120  
Dublín, 237  
Duguit, Pierre Marie Nicolas Léon, 128  
Duke Energy, 247  
Durando de san Ponciano, 27  
Durão Barroso, José Manuel, 211  
Dutschke, Rudi, 195  
Dworkin, Ronald, 272, 273, 291, 295, 296, 301, 302
- E
- Earth First!, 187  
Ebert, Friedrich, 127, 128  
Ecuador, 138, 210, 235  
Edimburgo, 105  
Edler von Mises, Ludwig Heinrich, 215  
Eduardo VI, 66  
Egipto, 151, 253, 255, 256  
Einstein, Albert, 188  
Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), 239  
El Cairo, 255  
El Salvador, 138, 237  
Ellis, Havelock, 179, 180  
Ellsberg, Daniel, 291  
Elmer, Rudolf, 291  
Elsworth Cottam, Samuel, 180  
Emiratos Árabes Unidos, 182  
Encuesta de Población Activa (EPA), 251, 252  
Eneas, 116  
Engels, Friedrich, 98, 111, 113, 114, 115, 118, 119, 174, 265  
Enrique III, 65  
Enrique IV, 65  
Enrique VIII, 65  
Enríquez Sánchez, José María, 94, 107, 126, 132, 182, 287  
Enron Creditors Recovery Corporation, 247



- Ernst&Young, 245
- Escocia, 65
- Escuela de Frankfurt, 196
- Escuela de Salamanca, 57
- España, 54, 57, 99, 137, 181, 235, 250, 255, 257, 259, 260, 262, 263, 307
- Esping-Andersen, Gøsta, 211
- Estados Unidos (EE. UU.), 72, 74, 81, 135, 139, 140, 150, 155, 157, 160, 163, 170, 171, 178, 185, 188, 192, 193, 195, 199, 200, 201, 202, 205, 206, 210, 211, 219, 221, 224, 245, 247, 248, 249
- Esteve Pardo, José, 268
- Estévez Araujo, José Antonio, 155, 156, 290, 296
- Estocolmo, 186, 192
- Estonia, 14, 129, 207
- Etiopía, 182
- Eucken, Walter, 213
- Eugenio IV, 28
- Europa, 5, 14, 29, 55, 59, 60, 64, 85, 88, 103, 104, 113, 129, 139, 180, 182, 199, 202, 206, 207, 222, 234, 235, 245, 248, 254, 256, 288
- Ezequiel, 32
- F
- Fabre, Philippe-François-Nazaire, 86
- Facebook, 111, 259, 430
- Falciani, Hervé, 291
- Falcon, Armando, 245
- Falcón y Tella, María José, 264, 284, 285, 294, 295, 302
- Fawcett, Henry, 169
- Fedele, Casandra, 165
- Federico III, 33, 37
- Feher, Ferenc, 230
- Felipe II, 54
- Felipe IV, 20, 21, 22
- Félix V, 28
- Ferguson, Adam, 218
- Ferrajoli, Luigi, 134, 271, 272, 287, 288, 290
- Ferrara, 28
- Ferrera, Maurizio, 211
- Ferry, Luc, 198
- Fève, Sebastien, 298
- Fidji, 237
- Figaró-Montmany, 235
- Filadelfia, 69, 193, 223, 242, 259, 429
- Filipinas, 138, 211, 237, 253
- Filmer, Robert, 66
- Firestone, Shulamith, 175, 177
- Fisher, Irving, 219
- Fitch, 245
- Fitzpatrick, Sheila, 126
- Fiyi, 182
- Flavio Zenón, 47
- Florencia, 28
- Florianópolis SC, 235
- Fondo de Reestructuración Ordenada Bancaria (FROB), 250
- Fondo Monetario Internacional (FMI), 210, 222, 233, 245, 268, 269
- Fondo para la Adquisición de Activos Financieros (FAAF), 249
- Fontana, Josep, 220
- Forel, Auguste, 179
- Foro de Cooperación Económica Asia-Pacífico (APEC), 210
- Foro Económico Mundial (Foro de Davos), 233, 236
- Foro Social Mundial (FSM), 233, 235, 236, 237, 238, 239, 368, 376, 428, 434, 435
- Fort Lauderdale, 259
- fortaleza de la Bastilla, 81
- Fortis, 247
- Fourier, Charles, 98, 120
- Frame Breaking Bill*, 102
- Francia, 20, 22, 29, 45, 55, 56, 65, 74, 75, 77, 80, 81, 94, 99, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 112, 135, 138, 139, 151, 165, 166, 180, 185, 195, 196, 201, 209, 224, 226, 235
- Francisco I, 29, 45
- Franconia, 41
- Frankfurt, 99, 100, 245, 295
- Friedan, Betty, 164, 175, 176, 177
- Friedman, Milton, 217, 218
- Friedman, Jonathan, 230
- Frisia, 54
- Fritz, Joss, 41
- Fromm, Erich, 289
- Fukuyama, Francis, 198
- G
- Gabón, 151
- Gaggi, Massimo, 252
- Gambia, 182
- Gambril Nicholson, John, 180
- Gandhi, Mohandas Karamchand, 139, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 158, 162, 191, 291
- Garicano Gabilondo, Luis, 245
- Garland, Judi, 180
- Garner, Eric, 163
- Garnier, Jean-Pierre, 252
- Garrido Gómez, María Isabel, 135
- Garzón Valdés, Ernesto, 296
- Gascón Abellán, Marina, 296
- Geismar, Alain, 195
- Gelasio I, 21, 47
- Génova, 231, 235
- George, Susan, 42, 180, 211, 223, 252
- Georgia, 207, 254
- Gerber, Carl Friedrich von, 94
- Gerhard, Johann, 48
- Gerson, Jean-Charlier, 27
- Getsemaní, 9
- Ghana, 151, 182
- Gibraltar, 237
- Giddens, Anthony, 205, 209, 211, 224, 228, 246

- Gide, André, 180  
 Gierke, Otto Friedrich von, 128  
 Gilbert, Humphrey, 69  
 Gloriosa Revolución (o Revolución Gloriosa), 55, 66, 77  
 González Vicén, Felipe Eduardo, 296  
 Gorbachov, Mijaíl Sergéyevich, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 208  
 Gotemburgo, 231, 235  
 Gouges, Olimpia de (Marie Gouze), 166, 167  
 Gournay, Marie de, 111, 165  
 Grajew, Oded, 233  
 Gran Bretaña, 56, 70, 72, 74, 139, 145, 185, 199, 200, 201  
 Gran Depresión, 215  
 Gran Miedo, 81  
 Granada, 237  
 Gravatal SC, 235  
 Gray, John Nicholas, 98, 163  
 Grecia, 129, 137, 138, 268, 270, 307  
 Greenpeace, 186  
 Greenwich Village, 181  
 Gregorio IX, 22  
 Gregorio VII, 20  
 Gregorio XI, 23, 27  
 Gregorio XII, 28  
 Grey, Jane, 165  
 Grocio, Hugo, 49, 54, 58, 59, 60, 79  
 Gromiko, Andrei, 202  
 Groninga, 54  
 Grossman-Doerth, Hans, 213  
 Guatemala, 138  
 Güeldres, 54  
 Guernesey, 237  
 Guerra de Esmalcalda, 65  
 Guerra de Independencia, 56, 81  
 Guerra de los campesinos, 65  
 Guerra de los Ochenta Años, 65  
 Guerra de los Treinta Años, 62, 65  
 Guerra de Secesión, 155  
 Guerra de Vietnam, 192  
 Guerra del Yom Kippur, 216  
 Guerra Fría, 191, 195, 200, 248  
 Guerras de Kappel, 65  
 Guerras de los Tres Reinos, 65  
 Guerras Italianas, 46  
 Guesde, Jules, 118, 119  
 Guido Terrena, 27  
 Guillén López, Enrique, 261  
 Guillermo Amidani de Cremona, 27  
 Guillermo de Ockham, 23, 25, 26, 58, 79  
 Guillermo de Orange, 56  
 Guillermo II, 127  
 Guillermo III, 66  
 Guinea, 151, 182  
 Guizot, François Pierre Guillaume, 106, 108  
 Gurley, Akai, 163  
 Gutiérrez Gutiérrez, Ignacio, 261  
 Guyana, 182
- H
- Habermas, Jürgen, 100, 153, 272, 286, 289, 290, 291, 292, 296, 299  
 Hainan, 237  
 Haití, 138, 253  
 Hardt, Michael, 252  
 Hargreaves, James, 102  
 Harrington, James, 136  
 Hart, H. L. A., 273  
 Hartford, 259  
 Harvey, David, 225  
 Hayek, Friedrich August von, 212, 215, 216, 217, 218, 223  
 Héctor, 116  
 Hegel, G. W. F., 44, 94, 97, 98, 99, 100, 131  
 Heidelberg, 33, 34, 35  
 Heinrich Ulrichs, Karl, 179  
 Held, David, 198  
 Heller, Agnes, 128, 230  
 Herranz Castillo, Rafael, 296  
 Herrera, Carlos Miguel, 269  
 Hersch, Jeanne, 194  
 Herz, Alice, 193  
 Hetherington, Henry, 103  
 Hiroshima, 188, 189  
 Hirschfeld, Magnus, 179, 180  
 Hitler, 129, 392  
 Hobbes, Thomas, 60, 62, 79, 80, 90, 91, 136  
 Hobsbawm, Eric, 199, 209  
 Hodgskin, Thomas, 98  
 Hof, 201  
 Hofdi House, 206  
 Holanda, 54  
 Hölderlin, Johann Christian Friedrich, 99  
 Honduras, 138  
 Honecker, Erich, 14  
 Hong Kong, 237, 260  
 Hooker, Richard, 49, 66  
 Horkheimer, Max, 131  
 Hösli, Heinrich, 179  
 Housman, Laurence, 180  
 Houston, 259  
 Houtart, François, 240, 241, 252  
 Hubertus van Kol, Henri, 122  
 Huerta Márquez, José Victoriano, 124  
*Human Be-In*, 193  
 Humboldt, Alexander von, 219  
 Hume, David, 218  
 Hünemann, Peter, 20, 22, 24, 28, 30, 33, 37, 46, 47  
 Hungría, 129, 207  
 Huntington, Samuel P., 220  
 Huss, Jan, 30, 31, 38  
 Hutcheson, Francis, 218  
 Hymowitz, Carol, 177

## I

Iglesias Possé, Pablo, 118  
Ilich Uliánov, (Lenin) 122, 125, 126, 128, 133  
Imperio Otomano, 138  
Impuesto sobre el Valor Añadido (IVA), 249  
Independent Media Center, 239  
India, 102, 139, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 150, 151, 182, 191, 235  
Indonesia, 151, 210, 253  
Infeld, Leopold, 188  
Inglaterra, 40, 65, 66, 102, 105, 135, 165, 180  
*Iniunctum nobis*, 47  
Innerarity Grau, Daniel, 99  
Inocencio VI, 23  
Institute for International Finance, 245  
Instituto de Crédito Oficial (ICO), 249  
Internacional Comunista, 126  
Internacional Obrera, 119, 122  
International Accounting Standars Committee, 245  
International Court of Arbitration, 245  
Iowa City, 259  
Ipatinga MG, 235  
Irak, 151, 192, 194, 256  
Irán, 13, 182, 255, 256  
Irigaray, Luce, 179  
Irlanda, 65, 150, 307  
Isabel I, 66, 68  
Isla de Jersey, 237  
Isla de Man, 237  
Islandia, 256, 257, 307  
Islas Caimán, 237  
Islas Cook, 182  
Islas Marshall, 182, 237  
Islas Salomón, 182  
Islas Vírgenes, 237  
Italia, 22, 112, 135, 165, 180, 195, 224, 226, 235, 268, 307

## J

Jaboticaba SP, 235  
Jackson, Robert H., 192  
Jacobo II, 55, 66  
Jamaica, 182, 237  
Japón, 188, 235  
Jefferson, Thomas, 70  
Jellinek, Georg, 69, 94, 131  
Jericó Ojer, Leticia, 296  
Jersey City, 259  
Jessop, Bob, 79  
Jesús de Nazaret (Jesucristo, Cristo), 9, 24, 26, 29, 30, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 49, 149  
Jhering, Georg Albrecht, 94  
João Monlevade MG, 235  
Johnson, Lyndon B., 160  
Joinville SC, 235  
Joliot-Curie, Jean Frédéric, 188  
Jomeini, Ruholá Musavi, 13

Johnson, Virginia, 178  
Jordania, 255, 256  
Jorge III, 68  
Jorge V, 170  
Jospin, Lionel, 224  
Jouvenel, Bertrand de, 126  
Juan de Salisbury, 20  
Juan XXII, 23  
Juan XXIII, 28  
Judt, Tony, 199  
juicios de Núremberg, 192  
Julio II, 29  
Juramento del Juego de Pelota, 81  
Juventud Sin Futuro, 259

## K

Kains Jackson, Charles, 180  
Kansas City, 259  
Kant, Immanuel, 44, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 100  
Karachi, 239  
Karwan, 255  
Kautsky, Karl, 119, 122  
Kay, John 101  
Kazajistán, 207  
Keir Hardie, James, 118  
Kenia, 182  
Kennedy, John Fitzgerald, 160  
Kenneth Galbraith, John, 243  
Kerala, 235  
Kertbeny, Károly Mária, 179  
Keynes, John, 215, 243  
Kiel, 127  
Kienthal, 123  
King, Margarita L., 291  
King, Rodney, 163  
Kinsey, Alfred Charles, 178  
KirchMedia, 247  
Kirguistán, 207, 254  
Kiribati, 182  
Klein, Naomi, 219, 232, 252  
Knut Wicksell, Johan Gustaf, 219  
Kohl, Helmut, 199  
Königsberg, 90  
Kosovo, 14  
Kremlin, 202, 208  
Ku Klux Klan, 161  
Kuhn, Thomas S., 77  
Kuwait, 182, 255, 256

## L

l'Eure, Dupont de, 108  
La Boétie, Étienne de, 64  
La Fayette (marqués de), 81, 82  
La Haya, 118, 267  
La Plata, 234  
Laband, Paul, 94  
Lacombe, Claire, 167

Lafargue, Paul, 118  
 Lancashire, 102  
 Lanzadera Volante, 101  
 Laos, 151, 211  
 Laplace, Pierre-Simon, 86  
 Lash, Scott, 205, 211  
 Lassalle, Ferdinand, 98, 113, 128  
 Laval, Christian, 112, 212, 213, 214, 215, 223, 224  
 Lefèbvre, Georges, 75, 403  
 Lefrançois de Lalande, Joseph Jérôme, 86  
 Lehman Brothers, 246, 247  
 Leibniz, Gottfried Wilhelm, 48  
 Leicester, 102  
 Léon, Pauline, 167  
 León Magno, 20  
 León MEX, 235  
 León Rueff, Jacques, 212  
 León X, 29, 31, 33, 36, 37  
 Leopold, Aldo, 187  
 Leroux, Gaston Louis Alfred, 98, 120  
 Letonia, 14, 129, 207  
 Letrán, 21, 29  
 Ley de designaciones eclesiásticas, 66  
 Ley de restricción de apelaciones, 66  
 Ley de Supremacía, 66  
 Ley de traiciones, 66  
 Liberia, 155, 182  
 Libia, 151, 182, 255, 256  
 Liebknecht, Wilhelm, 118, 128  
 Liechtenstein, 237  
 Liga Comunista, 113  
 Liga Espartaquista, 128  
 Lincoln, Abraham, 155, 158, 193  
 Lipovetsky, Gilles, 197, 198, 226, 252  
 Lippmann, Walter, 212, 213  
 Lituania, 14, 129, 207  
 Locke, John, 49, 54, 62, 66, 67, 68, 79, 136  
 London School of Economics, 245  
 Londres, 103, 113, 118, 170, 179, 185, 189, 192, 193  
 Londria PR, 235  
 Lonzi, Carla, 179  
 Los Ángeles, 259  
 Losano, Mario Giuseppe, 133  
 Lovett, William, 103  
 Lübeck, 120, 201  
 Lubuan, 237  
 Lucas Martín, Francisco Javier de, 296  
 Ludd, Nedd, 102  
 Lugo y Quiroga, Juan de, 55  
 Luhmann, Niklas, 136  
 Luis Antonio de Borbón, 105  
 Luis Felipe, 104, 105  
 Luis IV de Baviera, 23  
 Luis XII, 29  
 Luis XIII, 65  
 Luis XIV, 65, 80  
 Luis XV, 65, 80  
 Luis XVI, 65, 74, 75, 80, 81, 84, 85, 126  
 Luis XVIII, 104  
 Lukashenko, Aleksandr Grigórievich, 254  
 Lutero, Martin, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 49, 51, 52  
 Luther King, Martin, 139, 150, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163  
 Luxemburg, Rosa, 122, 128, 174  
 Luxemburgo, 237, 267  
 Lyon, 22, 105

M

Macao, 237  
 Madagascar, 151  
 Madero González, Francisco Ignacio, 123  
 Magdoff, Fred, 243, 245  
 Mahavira, 146  
 Maine, 259  
 Mair, Jean, 27  
 Maitland, Thomas, 102  
 Málaga, 235  
 Malasia, 182, 211, 253  
 Malauí, 182  
 Malcolm X, 157, 161  
 Maldivas, 182  
 Malem Seña, Jorge F., 292, 293, 294  
 Malí, 151  
 Malraux, André, 196  
 Malta, 237  
 Mandela, Nelson, 140, 150, 151  
 Mandeville, Bernard de, 218  
 Maniqueo, 22  
 Mannes Baruch, Bernard, 200  
 Manning, Chelsea Elizabeth, 291  
 Mantua, 45  
 Manuel Robles, José, 232  
 Maquiavelo, Nicolás, 60, 62  
 Marangé, James, 195  
 Marat, Jean-Paul, 85, 86, 99, 167  
 Marcha Mundial de las Mujeres, 239  
 Marchais, Georges, 196  
 Marcuse, Herbert, 77, 196, 197, 198, 244  
 María I, 66  
 María II, 67  
 Markoff, John, 260  
 Marruecos, 151, 182, 253, 255, 256  
 Marshall, Alfred, 219  
 Marsilio de Padua, 23, 24, 26, 58, 79  
 Martín de la Guardia, Ricardo, 199  
 Martín V, 28, 30  
 Martínez-Torrón, Javier, 283  
 Martinica, 139  
 Martinsa-Fadesa, 250  
 Martire Vermigli, Pietro, 46  
 Marx, Karl, 98, 99, 101, 109, 110, 111, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 133, 219, 242, 243, 265  
 Maryland, 70, 163  
 Massachusetts, 69, 70, 140  
 Masters, William, 178

Matteucci, Nicola, 272  
 Mauricio, 182  
 Mauritania, 151, 182, 255, 256  
 Maximiliano de Baden, 127  
 Mayo del 68, 195, 196, 197  
 Mazzini, Giuseppe, 113  
 McNamara, Robert, 193  
 Mecanismo Europeo de Estabilidad (MEDE), 253  
 Mecklemburgo-Schwerin, Helena Luisa Isabel de,  
 108  
 Melanchton, Philipp, 48  
 Memmingen, 41, 42  
 Memphis, 163  
 Mendés France, Pierre, 195  
 Mercado Común del Sur (MERCOSUR), 210  
 Méricourt, Théroigne de, 167  
 Merkel, Angela, 211  
 Merrill Lynch & Co, 246  
 Mesa, José, 119  
 Meun, Jean de, 165  
 México, 79, 123, 124, 138, 140, 210, 230, 253, 264,  
 282, 290  
 Miäja de la Muela, Adolfo, 57  
 Miami, 193, 259  
 Michelet, Jules, 75  
 Mieli, Aldo, 180  
 Mijáilovna Kollontái, Aleksandra, 174  
 Millett, Kate, 175, 177  
 Milošević, Slobodan, 14, 254  
 Minneapolis, 193, 259  
 Minnesota, 235  
 Mirabeau (Conde de), 79, 80, 89  
 Mitterrand, François, 195  
 Moisés, 22  
 Molas, I., 155  
 Moldavia, 254  
 Molina, Luis de, 54, 57  
 Mollet, Guy, 195  
 Mónaco, 237  
 Mondragón, Manuel, 124  
 Monereo, Manuel, 226, 237, 241  
 Montaigne, Michel de 65  
 Montes, Pedro, 219  
 Montesquieu, 84  
 Montgomery, 156, 157  
 Monti, Mario, 268  
 Moody's, 245  
 Morata, Olimpia, 165  
 Morehouse, 162  
 Morin, Edgar, 197  
 Morlino, Leonardo, 298  
 Morón, 234  
 Morris, William, 118  
 Morrison, Norman, 193  
 Moscú, 189, 201, 202, 206  
 Motín del té, 231  
 Mott, Lucretia, 170  
 Mounier, Jean-Joseph, 82, 84  
 Mouriaux, Rene, 198  
 Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra  
 (MST), 239  
 Movimiento 15-M, 253, 259, 303  
 Mozambique, 182  
 Múgica Velázquez, Francisco José, 124  
 Muhammad, Elijah, 157  
 Muir, John, 185  
 Mule Jenny, 102  
 Muller, Herman J., 188  
 Múnich, 120  
 Münster, 62  
 Muñoz de Baena Simón, José Luis, 131, 287  
 Muro de Berlín, 14, 198, 199, 228, 248  
 Musaví, Mir-Hosein, 255  
 Mussolini, Benito, 129

N

Naciones Unidas (NN. UU.), 151, 186, 206, 210  
 Nagarola, Isotta, 165  
 Nagasaki, 188  
 Nair, Samir, 256  
 Nairobi, 239  
 Namibia, 182  
 Narduzzi, Edoardo, 252  
 Nash, Mary, 177  
 Natal, 141  
 Nauru, 182, 237  
 Navarro, Vicenç, 223, 283  
 Navarro Aznar, Fernando, 296  
 Navarro-Vals, Rafael, 283  
 Necker, Jacques, 80  
 Negri, Antonio, 252  
 Nehru, Jawaharlal, 139, 191  
 Nemours, Pierre Samuel du Pont de, 218  
 Nepal, 182  
 Network Associate, 247  
 New Haven, 259  
 Nicaragua, 138, 205  
 Nicea, 24  
 Nickels, Greg, 232  
 Nicolás II, 125, 126  
 Nicolás V, 29  
 Nietzsche, Friedrich, 9, 44  
 Níger, 151  
 Nigeria, 151, 182  
 Nino, Carlos Santiago, 272  
 Niue, 182, 237  
 Niza, 231, 235  
 No Les Votes, 259  
 Normas Fundamentales de Carolina, 69  
 Northern Rock, 247  
 Noruega, 182, 209  
 Noske, Gustav, 128  
 Nottingham, 102  
 Nueva Escocia, 191  
 Nueva York, 118, 189  
 Nueva Zelanda, 192, 209

Núremberg, 192

## O

O'Brien, Bronterre, 103

O'Connor, Fergus, 103

O'Donnell, Guillermo, 298

Oakland, 259

Obama, Barck, 211

Occupy Wall Street, 259

Offe, Claus, 194, 195

Oliveira Dutra, Olívio de, 233

Omán, 182, 255, 256

Ontario, 235

Orden de Queronea, 180

Organización de las Naciones Unidas, 210

Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP), 210

Organización Mundial de la Salud (OMS), 182

Organización Mundial del Comercio (OMC), 210, 222, 231, 233, 245, 269

Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE), 210, 237

Organización Pugwash, 191

Oriente Medio, 181

Orozco, Pascual, 123, 384

Ortega y Gasset, José, 11, 196, 219

Osnabrück, 62

Otero León, Lourdes, 179

Overijssel, 54

Owen, Robert, 98, 103, 120

Oxford, 177

## P

Pablo de Tarso, 19, 40

Pacto de Estabilidad y Crecimiento (PEC), 267

Pacto de Varsovia, 206

Paine, Thomas, 69, 75, 78, 219

Países Bajos, 65, 118, 182

Pakistán, 141, 150, 151, 182, 253

Palacio Cecilienhof, 200

Palacio de La Moncloa, 252

Palestina, 192

Palm d'Aelders, Etta Lubina Johanna, 167

Palmeira SC, 235

Panamá, 138, 237

Pando Ballesteros, María de la Paz, 170

Pankhurst, Emmeline, 169, 170

Panteras Negras, 161

Papademos, Lukás, 268

Papúa Nueva Guinea, 182

Paraguay, 13, 138, 210

Pareto, Vilfredo, 219

París, 22, 81, 82, 85, 104, 105, 108, 119, 175, 186, 193, 250, 259

Parks, Rosa (Rosa Louise McCauley), 156

Parlamento Largo, 77

Partido Comunista Alemán (KPD), 128

Partido dos Trabalhadores (PT), 233

Partido Laborista Británico, 119

Partido Socialdemócrata, 119

Partido Socialista Francés, 119

Partido Socialista Obrero Español (PSOE), 119

Passet, René, 252

Pastor, Jaime, 124, 232

Patel, Sardar Vallabhbhai, 139

*Patriot Act*, 287

Pauling, Linus, 188

Paulmy, René-Louis de Voyer de, 219

Paulo III, 45

Paulson, Henry, 246

Pavia, 28

Paz de Crépy-en-Laonnois, 46

Paz de Westfalia, 62

Peces-Barba, Gregorio, 138, 273, 296, 302

Pedro (San), 19, 21, 25, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 43, 49

Pekín, 13

Pensilvania, 162

Pentágono, 193

Peñíscola, 28

Peregrinaje a Niklashausen, 41

Perestroika, 203, 207

Pérez Luño, Antonio-Enrique, 135

Pérez Rodríguez, Cristina, 182

Pérez Vicente, Nuria, 261

Perú, 138, 187, 210

Peter von Kaiserslautern, 27

Petras, James, 252

Pietro Sanchís, Luis, 272, 275, 299

Pinilla, Julio Seoane, 79, 89

Pinochet, Augusto, 13

Pío II, 29

Pío IV, 46

Piracicaba, 235

Pirckheimer, Caritas, 165

Pirckheimer, Clara, 165

Pisa, 28

Pisan, Christine de, 165

Pisarello, Gerardo, 79, 123, 266, 267, 269

Pittsburgh, 259

Place, Francis, 103

Plan E, 250

plan Fouchet, 195

Plataforma "¡Democracia real YA!", 257

Platón, 3, 76

Plaza Austurvöllur, 256

Plaza Catalunya, 295

Plaza de la República, 259

Plaza de Puerta del Sol, 260

Plaza de Tian'anmen, 13

Plaza del Hôtel de Ville, 259

Plaza Puerta del Sol, 256, 259

Plaza Sintagma, 259

Plaza Tahrir, 255

Plejánov, Gueorgui Valentínovich, 126

Polanyi, Karl, 221

Polibio, 76  
 Polítkovskaya, Anna, 291  
 Polonia, 129, 195, 207  
 Pont, Raúl, 218, 233  
 Poorna Swaraj, 146  
 Porfirio Díaz, José de la Cruz, 123  
 Portland, 235  
 Porto Alegre, 226, 231, 233, 234, 235, 237, 238  
 Portugal, 137, 138, 307  
 Posada, Adolfo, 131  
 Potsdam, 200  
 Powell, Cecil F., 188  
 Powell, Lewis F., 220  
 Pozzolo, Susanna, 273, 274, 278  
 Praga, 105, 207, 231, 235  
 Premio Nobel, 162, 191, 255  
 Premio Pulitzer, 177, 193  
 Preuss, Hugo, 128  
 Prieto Sanchís, Luis, 296  
 Primavera de Praga, 254  
 primera Guerra Mundial, 123, 129, 210  
 Principios de Yogyakarta, 182  
 procedimiento de Helsinki, 202  
 Producto Internacional Bruto (PIB), 251  
 Programa Mundial contra el Hambre (PMA), 253  
 Protocolo de Kyoto, 186  
 Protocolo de Londres, 200  
 Proudhon, Pierre-Joseph, 98  
 Provincias Unidas, 54, 67  
 Prusia, 129  
 Puerta de Brandeburgo, 199  
 Puerto Rico, 151  
 Pufendorf, Samuel Freiherr von, 48, 55, 79, 131  
 Pugwash, 191  
 Puleo, Alicia, 167  
 PwC, 245

**Q**

Qatar, 182  
 Quang Duc, Thích, 193  
 Quesnay, François, 218  
 Qwest Corporation, 247

**R**

Radbruch, Gustav, 273  
 Radszuweit, Friedrich, 179  
 Rajan, Raghuram G., 245  
 Rajoy Brey, Mariano, 250  
 Raleigh, Walter, 218  
 Rambouillet, 105  
 Ramonet, Ignacio, 198, 248, 252  
 Rawls, John, 272, 275, 282, 284, 285, 289, 290, 291, 292, 293, 295  
 Raz, Joseph, 272, 296  
 Reagan, Ronald, 205, 206, 221, 223  
 Real Estate, 247  
 Recife PE, 235  
*Reclaim the streets*, 239  
 Reconquista, 234  
 Red Ciudadana por la Abolición de la Deuda Externa (RCADE), 239  
 Redondo, María Cristina, 278  
 Reforma, 31, 46, 267  
 Reforma anglicana, 65  
 Régis Debray, Jules, 197  
 Reikiavik, 205, 256  
 Reinado del Terror, 87  
 Reino Unido, 103, 139, 151, 170, 200, 221, 224, 267  
 Renaut, Alain, 198  
 República Centroafricana, 151  
 República Democrática de Alemania (RDA), 14, 199  
 República Dominicana, 138  
 República Federal de Alemania (RFA), 132, 137, 199  
 República Popular China, 13  
 República Socialista de Serbia, 14  
 Revel, Jean-François, 207  
 Revolución Blanca, 254  
 Revolución de azafrán, 254  
 Revolución de las cacerolas, 256, 260  
 Revolución de las rosas, 254  
 Revolución de los cedros, 254  
 Revolución de los jazmines, 255  
 Revolución de los paraguas, 260  
 Revolución de los tulipanes, 254  
 revolución femenina, 88  
 Revolución Francesa, 55, 65, 75, 83, 84, 86, 87, 90, 99, 100, 118, 166  
 Revolución Naranja, 254  
 Revolución Twitter, 254  
 Revolución verde, 254  
 Revoluciones de los colores, 254  
 Ricardo, David, 114, 219  
 Rice, Tamir, 163  
 Riera, Miguel, 226, 237, 241  
 Rifkin, Jeremy, 152  
 Rímini, 28  
 Rio Branco AC, 235  
 Rio Grande do Sul, 233  
 Rivas, Pedro, 296  
 Robespierre, Maximilien, 87, 167  
 Rocard, Michel, 195  
 Rochester, 173  
 Rodbertus, Johann Karl, 98  
 Rodríguez Garavito, César A., 235, 239  
 Rodríguez Magda, Rosa María, 305  
 Rodríguez Paniagua, José María, 296  
 Rodríguez Zapatero, José Luis, 250, 252  
 Roland de la Platiere, Marie-Jeanne, 167  
 Roma, 22, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 37, 39, 66, 193, 259  
 Romme, Charles-Gilbert, 86  
 Roosevelt, Franklin D., 200  
 Röpke, Wilhelm, 111, 112, 212, 214  
 Rosario, 234  
 Rosavallon, Pierre, 133, 219  
 Rostock, 231, 235

Rotblat, Józef, 188, 191  
Rothschild, 259  
Rouaix Méndez, Pastor, 124  
Rougier, Louis, 212, 213  
Rousseau, Jean-Jacques, 55, 62, 84, 131, 168  
Rubí, 235  
Rudé, George, 42  
Ruiz, Gregorio, 124  
Rumanía, 138, 207  
Rusia, 123, 125, 126, 127, 133, 182, 203, 208  
Russell, Bertrand, 188, 191, 192, 299, 300  
Rust, Mathias, 202  
Rüstow, Alexander von, 212  
Ryzhkov, Nikolai, 207

## S

Sabadell, 235  
Sacramento, 193, 259  
Sáenz de Miera, Antonio, 196  
Sahara Occidental, 255, 256  
Saint-Denis, 235  
Saint-Just, Louis, 87  
Saint-Simon, Claude-Henri de Rouvroy, Conde de, 98, 120  
Saisset, Pamiers Bernard, 21  
Salt Lake City, 259  
Salzburgo, 231, 235  
Samoa, 182  
San Baudilio de Llobregat, 235  
San Carlos de Bariloche, 234  
San Diego, 259  
San Fernando, 234  
San Francisco, 193, 259  
San José, 259  
San Petersburgo, 125  
Sánchez-Prieto, Juan María, 196, 197  
Sanmartín Barros, Israel, 224  
Santa Bárbara d'Oeste SP, 235  
Santa Cristina de Aro, 235  
Santa Fe, 234, 259, 273  
Santa Lucía, 182  
Santo André SP, 235  
Santo Domingo, 237  
Santos SP, 235  
São Bernardo do Campo SP, 235  
São José dos Campos SP, 235  
São Paulo, 233, 238  
Sark, 237  
Sartori, Giovanni, 272  
Sartre, Jean-Paul, 192, 197, 295  
Sauvageot, Jacques, 195  
Savigny, Friedrich Karl von, 94  
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von, 99  
Schlegel, Karl Wilhelm Friedrich von, 99  
Schmalkalda, 35, 36  
Schmidt, Conrad, 122  
Schmitter, Philippe C., 298  
Schopenhauer, Arthur, 198  
Schröder, Gerhard, 224  
Seattle, 231, 235, 259  
Segismundo de Hungría, 30  
segunda Guerra Mundial, 129, 132, 133, 134, 137, 139, 152, 175, 180, 187, 199, 210, 216, 222, 259, 271, 272, 275  
Séguy, Georges, 195  
Selva Negra, 40  
Semana de la Indignación, 164  
Semana Sangrienta, 111  
Senegal, 151, 182, 253  
septiembre negro, 248  
Serbia, 138  
Serra, Teresa, 293  
Serroy, Jean, 226  
Sevilla, 235  
Seychelles, 182  
Shatalin, Stanislav, 207  
Sheeran Shiner, Josette, 253  
Shevardnadze, Eduard, 202, 203, 254  
Siberto de Beka, 27  
Siena, 28  
Sierra Club, 185  
Sierra Leona, 182  
Sieyès, Enmanuel Joseph, 77, 78, 79, 80  
Singapur, 182, 211, 237  
Singer, Peter, 285, 286, 296, 299  
Siria, 182, 255, 256  
Smend, Rudolf, 272  
Smith, Adam, 101, 109, 110, 117, 218  
Snowden, Edward Joseph, 291  
Sociedad Mont Pelerin, 212  
Sócrates, 9  
Somalia, 151, 182, 256  
Soriano, Ramón, 293, 297  
Sousa Santos, Boaventura de, 226, 229, 233, 235, 238, 239  
*Spanish Revolution*, 259, 307  
Spinning Jenny, 102  
Sri Lanka, 151, 182  
Stalin, Iósif, 126, 127, 133, 200  
Standard & Poor's, 245  
Standing, Guy, 219  
Staupitz, Johann von, 33  
Stephen Eaton, Cyrus, 191  
Stiglitz, Joseph E., 252  
Stonewall Inn, 181  
Stroessner, Alfredo, 13  
Stuart Mill, John, 168, 169, 174  
Stuttgart, 122  
Suabia, 40, 41, 42, 44  
Suárez, Francisco, 55, 57  
Suazilandia, 182  
Sudáfrica, 140, 141, 142, 152  
Sudán, 151, 182, 255, 256  
Suecia, 192, 209  
Suez, 191  
Suiza, 65, 104, 233, 237



Summers, Montague, 180  
Supiot, Alain, 223, 242  
Sweezy, Paul, 245  
Sylvère Gaye, Jean-Baptiste, 104

## T

Tailandia, 211  
Tampa, 259  
Tanzania, 182  
Tarrow, Sidney G., 112  
Tayikistán, 207  
Taylor Mill, Harriet, 168, 169, 173, 174  
Teherán, 200, 255  
Tel Aviv, 259  
Temple, 163, 218  
Teodosio, 19  
Tesoro Público, 250  
Tetzl, Johann, 31, 36  
Thatcher, Margaret, 221, 223  
Théodore de Bèze, 49  
Thomasius, Christian, 79, 131  
Thomson, William, 98  
Thoreau, Henry David, 140, 141, 142, 158, 191, 264, 291, 292  
Tilly, Charles, 111  
Timotéo MG, 235  
Tirol, 41  
Tituaña, 235  
Tobin, James, 236  
Tocqueville, Alexis de, 69, 105, 106, 107  
Togo, 151, 182  
Tokelau, 182  
Tolain, Henri Louis, 113  
Tolstói, Lev, 98, 148, 149, 191  
Tomás de Aquino (Aquinate), 19, 36, 183, 184  
Tonga, 182, 237  
Touraine, Alain, 197  
Tratado de la Unión Europea (TUE), 267  
Tratado de Libre Comercio de América del Norte, 210  
Tratado de Maastricht, 267  
Tratado de Lisboa, 270  
Trento, 46  
Trenton, 259  
Tribunal Russell, 188, 192  
Trilateral Commission, 220  
Trinidad y Tobago, 182  
Tristán, Flora, 174  
Trizona, 201  
Trotsky, Lev, 126, 133  
Truman, Harry S., 188, 200  
Tryhorn, Chris, 298  
Tsipras, Alexis, 270  
Tudor, Isabel, 165  
Túnez, 151, 182, 256, 366  
Turgot, Anne Robert Jacques, 80, 218  
Turingia, 41  
Turkmenistán, 207

Turks, 237  
Tute Bianche/Ya Basta, 239  
Tuvalu, 182  
Twenti, 259  
Twiter, 259

## U

Ucrania, 192, 203, 254  
Uganda, 182  
Ugartemendia Eceizabarrena, Juan Ignacio, 137, 138, 286, 293, 298, 299, 300  
Ulbricht, Walter, 201  
Ullmann, Walter, 21  
UNESCO, 210  
Unión Europea (UE), 210, 211, 251, 267, 270, 298  
Unión General de Trabajadores (UGT), 252  
Unión Soviética, 14, 139, 199, 200, 201, 202, 207  
Universidad de Chicago, 218, 245  
Urbano V, 23  
Urbano VI, 27, 30  
Urry, John, 211  
Uruguay, 210, 219, 233  
Utrecht, 54  
Uzbekistán, 182, 207

## V

Vaillant, Édouard, 118  
Vandervelde, Emile, 119  
Vanuatu, 237  
Vargas Cullell, Jorge, 298  
Varoufakis, Yanis, 270  
Vauban, Sèbastien Le Prestre de, 219  
Vaxevanis, Kostas, 291  
Vázquez, Gabriel, 54  
Vázquez de Menchaca, Fernando, 57, 58  
Veltmeyer, Henry, 252  
Venezuela, 138, 210  
Verdú, Pablo Lucas, 136  
Versalles, 80, 81, 82, 105  
Vía Campesina, 239  
Vibla, Natalia, 298  
Vicenza, 46  
Victoria (Reina), 103  
Victurnien Vergniaud, Pierre, 87  
Viena, 179, 202  
Vietnam, 139, 151, 188, 192, 193, 195, 205, 211  
Vila Velha ES, 235  
Vilafranca del Penedés, 235  
Villa, Pancho, 123  
Villèle, Jean-Baptiste de, 104  
Villena, Isabel de, 165  
Virgilio, 116  
Virginia, 69, 79  
Vitale, Ermanno, 270, 271, 272  
Vitoria, Francisco de, 57  
Vitória ES, 235

## W

Wallerstein, Immanuel, 252  
Walras, Léon, 219  
Wartburg, 38  
Washington, George, 74  
Washington D. C., 157, 158, 163, 206, 231, 235, 259, 269  
Washington Mutual, 246  
Watanuki, Joki, 220  
Water Frame, 102  
Watson, James, 103  
Weber, Max, 198  
Weimar, 128  
Weissman, Michael, 177  
Wellesley, Arthur, 103  
Wieviorka, Michel, 230  
Wikipedia, 262  
Wilde, Oscar, 180  
Wilding Davison, Emily, 170  
Williamsburg, 69  
Williamson, John, 222  
Wittenberg, 31  
Wollstonecraft, Mary, 167, 168  
Woodward, Charlotte, 174  
Worcester, 173  
WorldCom, 247  
Worms, 37, 38  
Würzburg, 40  
WWF-ADENA, 186  
Wycliff, John, 30, 31

## X

X.net, 259  
Xerox Corporation, 247

Xiaoping, Deng, 13

## Y

Yalta, 14, 200  
Yanukóvich, Víktor Fédorovich, 254  
Yaobang, Hu, 13  
Yazov, Dimitri, 202  
Yellowstone, 185  
Yeltsin, Boris, 208  
Yemen, 182, 255, 256  
Yevguénievich Lvov, Gueorgui, 125  
Yibuti, 182  
Yokohama, 235  
Yorkshire, 102  
Yugoslavia, 14, 129, 254  
Yukawa, Hideki, 188  
Yúschenko, Víktor Andríyovich, 254

## Z

Zagrebel'sky, Gustavo, 73, 89, 134, 272, 275, 276, 277, 278  
Zambia, 182  
Zanzíbar, 182  
Zapata, Emiliano, 123  
Zelanda, 54  
Zerzan, John, 252  
Zetkin, Clara, 174  
Zimbabwe, 182  
Zimmerwald, 123  
Zinn, Howard, 296  
Zola, Émile, 98  
Zuccotti Park, 259, 434  
Zwingli, Ulrich, 46

## Bibliografía

- AARNIO, Aulis; GARZÓN VALDÉS, Ernesto y UUSITALO, Jyrki (comps.) (1997). *La normatividad del derecho*. Barcelona: Gedisa.
- ABA CATOIRA, Ana (1998), “El concepto jurisprudencial de límite de los derechos fundamentales”, en *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, N° 2, pp. 13-32.
- ABENDROTH, Wolfgang; FORSTHOFF, Ernst y DOEHRING, Karl (1986). *El Estado social*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- ABREU SOJO, Iván (1999), “¿Es posible activar la conciencia ciudadana por medio de la opinión pública a través de los mass media?”, en *Revista Latina de comunicación social*, N° 22.
- ACINAS VÁZQUEZ, Juan Claudio (2008), “Sobre la desobediencia al derecho, de nuevo”, en *Laguna: Revista de filosofía*, N° 22, pp. 79-86.
- \_\_\_\_\_ (2004), “El pensamiento libertario de Thoreau”, en *Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura*, N° 61, pp. 105-110.
- \_\_\_\_\_ (2003), “Apuntes acerca del consentimiento político”, en *Laguna: Revista de filosofía*, N° 13, pp. 129-138.
- \_\_\_\_\_ (2000), “Viabilidad de la no-violencia”, en *Revista internacional de filosofía política*, N° 15, pp. 131-134.
- \_\_\_\_\_ (1990), “Sobre los límites de la desobediencia civil”, en *Sistema: Revista ciencias sociales*, N° 97, pp. 99-113.
- ADAM BEDAU, Hugo (ed.) (1964), *Civil disobedience. Theory and practice*. New York: Pegasus.
- \_\_\_\_\_ (1991), *Civil disobedience in Focus*. London-New York: Routledge.
- \_\_\_\_\_ (1961), “on civil disobedience”, in *Journal of Philosophy*, vol. 58, pp. 653-661.
- ADAMS, Thomas S. (et. al.) (1986). *El Estado y los contribuyentes: la resistencia fiscal*. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales.
- ADDA, Jacques (1999). *La globalización de la economía: orígenes y desafíos*. Madrid: Sequitur.
- ADELL ARGILÉS, Ramón (2011), “La movilización de los indignados del 15-M. Aportaciones desde la sociología de la protesta”, en *Sociedad y Utopía* n° 38, pp. 125-140.

- \_\_\_\_\_ (2009), “Protestas sociales y políticas ante distintas administraciones públicas. Madrid 1983-2003”, en monográfico “La política y los movimientos sociales (II)”, *Ágora*, nº 18, pp. 77-105.
- \_\_\_\_\_ (2007), “El altermundismo en acción: internacionalismo y nuevos movimientos sociales”, en *Revista de Estudios de Juventud*, nº 76, marzo, pp. 91-112.
- \_\_\_\_\_ y MARTÍNEZ LÓPEZ, Miguel (coords.) (2004). *¿Dónde están las llaves? El movimiento okupa: prácticas y contextos sociales*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- AGANBEGYAN, Abel (1989). *La perestroika económica: una revolución en marcha*. Barcelona: Grijalbo.
- AGUADO, Anna (ed.) (1999). *Mujeres, regulación de conflictos y cultura de la paz*. Valencia: Universitat de València.
- AGUILERA PORTALES, Rafael Enrique (2006), “La Constitución y la desobediencia civil como proceso en la defensa de los Derechos fundamentales”, en *Criterio Jurídico*, vol. 6, pp. 93-115.
- \_\_\_\_\_ y LÓPEZ SÁNCHEZ, Rogerio (2007), “Los derechos fundamentales en la teoría jurídica garantista de Luigi Ferrajoli”, en *Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM*.
- AGUILAR DE LUQUE, Luis (1993), “Los límites derechos fundamentales”, en *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, nº 14, enero-abril, pp. 9-34.
- AGUILAR SOLÉ, Salvador (2001), “Movimientos sociales y cambio social. ¿Una lógica o varias lógicas de acción colectiva?”, en *Revista Internacional de Sociología*, Nº 30, pp. 29-62.
- AGUILERA PORTALES, Rafael Enrique (coord.) (2009). *La democracia en el Estado constitucional*. México: Porrúa.
- \_\_\_\_\_ (2006), “La Constitución y la desobediencia civil como proceso en la defensa de los Derechos Fundamentales”, en *Criterio Jurídico*, vol. VI, pp. 93-115.
- AGUIRRE ARANBURU, Xabier; AJANGIZ, Rafael; IBARRA, Pedro y SAINZ DE ROZAS, Rafael (1998). *La insumisión. Un singular ciclo histórico de la desobediencia civil*. Madrid: Tecnos.
- AHUMADA, M<sup>a</sup> Ángeles, “Neoconstitucionalismo y constitucionalismo (A propósito de “Constitucionalización y Neoconstitucionalización” de Paolo Comanducci)..
- ALBA RICO, Santiago y FIERRO, José Daniel (2011). *Túnez: la revolución*. Guipúzcoa: Argiletxe Hiru.
- ALBIAC, Gabriel (2011). *Sumisiones voluntarias. La invención del sujeto político: de Maquiavelo a Spinoza*. Madrid: Tecnos.

- ALCÁNTARA SÁEZ, Manuel (1995). *Gobernabilidad, crisis y cambio: elementos para el estudio de la gobernabilidad de los sistemas políticos en épocas de crisis y cambio*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ALCINAS VÁZQUEZ, Juan Claudio (1981), “Sobre los límites de la desobediencia civil”, en *Sistema: Revista de ciencias sociales*, N° 42, pp. 79-92.
- FERRER, Aldo (1996). *Historia de la globalización: orígenes del orden económico mundial*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ALEMÁN BRACHO, Carmen y FERNÁNDEZ GARCÍA, Tomás (coords.) (2006). *Política social y estado de bienestar*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- ALEXY, Robert (2008). *El concepto y la naturaleza del derecho*. Madrid: Marcial Pons.
- \_\_\_\_\_ (2005). *La institucionalización de la justicia*. Granada: Comares.
- \_\_\_\_\_ (2002). *Teoría de los derechos fundamentales*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- \_\_\_\_\_ (1994). *El concepto y validez del derecho*. Barcelona: Gedisa.
- ALGORA WEBER, María dolores (2012), “Los hermanos musulmanes después de la ‘Revolución del 25 de enero’. De los ideales del pasado a los desafíos del presente”, en *Revista del Instituto Español de Estudios Estratégicos*, N° 0, pp. 189-222.
- ALMOGUERA CARRERES, Joaquín, “Obligación de obediencia al derecho y desobediencia civil”, en *Estado, justicia, derechos*, 2002, pp. 315-346.
- ALONSO ZALDÍVAR, Carlos (1996). *Variaciones sobre un mundo en cambio*. Madrid: Alianza.
- ALTHUSIUS, Johannes (1990). *La política: metódicamente concebida e ilustrada con ejemplos sagrados y profanos* [1603]. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- ALVARADO, Emilio (2003), “Desobediencia civil y democracia: un ensayo de justificación”, en *Cuadernos de Gobierno y Administración*, N° 3-4, pp. 161-176.
- ÁLVAREZ ALONSO, Clara (1999). *Lecciones de historia del constitucionalismo*. Madrid: Marcial Pons.
- ÁLVAREZ, José Francisco y ARAMAYO, Roberto R. (Eds.) (2006). *Disenso e incertidumbre: un homenaje a Javier Muguerza*. Valencia: Plaza y Valdés.
- ÁLVAREZ, Klaudia, GALLEGRO, Pablo, GÁNDARA, Fabio y RIVAS, Oscar (2011). *Nosotros, los indignados. Las voces comprometidas del #15-M*. Barcelona: Destino.

- ÁLVAREZ, Norberto (1990), “La desobediencia civil. Delimitación conceptual”, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, N° 7, pp. 521-530.
- ÁLVAREZ, Silvina y SÁNCHEZ, Cristina (2001). *Feminismos, debates teóricos contemporáneos*. Madrid: Alianza.
- ÁLVAREZ-CAPEROCHEPI, José Antonio (1986). *Reforma protestante y Estado moderno*. Madrid: Civitas.
- ÁLVAREZ-OSSORIO, Ignacio (2011), “Apuntes sobre la Primavera Árabe”, en *Temas para el debate*, N° 204 (nov.), pp. 52-54.
- ÁLVAREZ PALENZUELA, Vicente Ángel (2004), “Wyclif y Hus: la reforma heterodoxa”, en *Clío & Crimen*, 1, pp. 241-249.
- AMIN, Samir (2013). *El capitalismo contemporáneo*. Barcelona: El Viejo Topo.
- \_\_\_\_\_ (2011). *¿Primavera árabe? El mundo árabe en larga duración*. Barcelona: Intervención Cultural-El Viejo Topo.
- \_\_\_\_\_ (1998). *El capitalismo en la era de la globalización*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ y HOUTART, François (eds.) (2003). *Globalización de las resistencias: el estado de las luchas*. Barcelona: Icaria.
- AMORÓS PUENTE, Celia (2005), “Dimensiones de poder en la teoría feminista”, en *Revista internacional de filosofía política*, ISSN 1132-9432, N° 25, pp. 11-34.
- \_\_\_\_\_ (coord.) (1994). *Historia de la teoría feminista*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- ANTENTAS, Josep María (et al.) (2008). *El futuro del Foro Social Mundial: retos y perspectivas después de Nairobi*. Barcelona: Icaria.
- \_\_\_\_\_ (Ed.) (2003). *Porto Alegre se mueve*. Madrid: Los libros de La Catarata.
- \_\_\_\_\_ y VIVAS, Esther (2009). *Resistencias globales: de Seattle a la crisis de Wall Street*. Madrid: Popular.
- APPADURAI, Arjun (2001). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- ARAGÓN REYES, Manuel (1989). *Constitución y democracia*. Madrid: Tecnos.
- ARANA, Juan (2005). *Los filósofos y la libertad*. Madrid: Síntesis.
- ARBÓS, Xavier y GINER, Salvador (1993). *La gobernabilidad: ciudadanía y democracia en la encrucijada mundial*. Madrid: Siglo XXI de España.
- ARENDT, Hannah (1998). *Crisis de la república*. Madrid: Taurus.

- \_\_\_\_\_ (1997). *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1967). *Sobre la revolución*. Madrid: Revista de Occidente.
- ARGANDOÑA, Antonio (1999), “Orden espontáneo y ética: una sugerencia”, en *Documento de investigación*, Nº 383.
- ARMITAGE, David (2012). *Las declaraciones de independencia: una historia global*. Madrid: Marcial Pons.
- ARON, Raymond (1970). *La revolución estudiantil*. Madrid: Desclée de Brouwer.
- ARRIGHI, Giovanni. (1999). *El largo siglo XX: dinero y poder en los orígenes de nuestra época*. Madrid: Akal.
- \_\_\_\_\_, HOPKINS, T. K. y WALLERSTEIN, I. (1999). *Movimientos antisistémicos*. Madrid: Akal.
- ARROYO POMEDA, Julián (et. al.) (1994). *¿Qué es el terrorismo?* Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias.
- ARTETA AISA, Aurelio (2013). *Si todos lo dicen. Más tontos tópicos*. Madrid: Ariel.
- \_\_\_\_\_ (2012). *Tantos tontos tópicos*. Madrid: Ariel.
- \_\_\_\_\_; GARCÍA GUTIÁN, Elena y MÁIZ, Ramón (eds.) (2003). *Teoría política: poder, moral, democracia*. Madrid: Alianza.
- ARTOLA, Miguel (2005). *Constitucionalismo en la historia*. Barcelona: Crítica.
- ASHFORD, Douglas E. (1989). *La aparición de los estados de bienestar*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.
- ASHTON, Thomas Southcliffe (1989). *La revolución industrial, 1760-1830*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ASÍS ROIG, Rafael de (1998), “El abuso de las mayorías y de las minorías: una aproximación conceptual”, en *Derechos y libertades: Revista del Instituto Bartolomé de las Casas*, Año 3, Nº 6, pp. 255-278.
- \_\_\_\_\_ (1994), “Sobre los límites de los derechos”, en *Derechos y Libertades*, pp. 111-150.
- \_\_\_\_\_ (1993), “Las tres conciencias”, en *Ley y Conciencia*, pp. 19-35.
- ASKENAZY, Philippe (et. al.) (2011). *Manifiesto de economistas aterrados*. Madrid: Pasos Perdidos.
- ASWANY, Alaa Al (2011). *Egipto: las claves de una revolución inevitable*. Barcelona: Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores.

- ATIENZA RODRÍGUEZ, Manuel (2006). *El derecho como argumentación*. Barcelona: Ariel.
- \_\_\_\_\_ (1993). *Tras la Justicia. Una introducción al Derecho y al razonamiento jurídico*. Barcelona: Ariel.
- \_\_\_\_\_ (1992), “Un dilema moral. Sobre el caso de los insumisos”, en *Claves*, nº 25, pp. 16-31.
- \_\_\_\_\_ (1991), “La absolución del insumiso: sentenciar en un dilema moral”, en *Jueces para la democracia*, Nº 14, pp. 10-14.
- \_\_\_\_\_ (1991), *Las razones del derecho. Teorías de la argumentación jurídica*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- ATRIA, Fernando (2005), “Jurisdicción e independencia judicial: el poder judicial como poder nulo”, en *Revista de Estudios de la Justicia*, pp. 119-141.
- \_\_\_\_\_ (1999), “Del derecho y del razonamiento jurídico”, en *Doxa: cuadernos de filosofía del derecho*, pp. 79-119.
- \_\_\_\_\_ (2004), “El derecho y la contingencia de lo político”, en *Doxa: cuadernos de filosofía del derecho*, pp. 319-345.
- \_\_\_\_\_ (2004), “La ironía del positivismo jurídico”, en *Doxa: Cuadernos de filosofía del derecho*, pp. 81-139.
- \_\_\_\_\_ (2003), “La hora del derecho. Los ‘derechos humanos’ entre el derecho y la política”, en *Estudios Públicos*, pp. 45-90.
- AVILÉS FARRE, Juan (1997). *La revolución rusa*. Madrid: Santillana.
- \_\_\_\_\_ y SEPÚLVEDA, Isidro (2010). *Historia del mundo actual. De la caída del Muro a la Gran Recesión*. Madrid: Síntesis.
- AYUSO CANALS, Javier (1988). *La América que deja Reagan*. Madrid: Espasa-Calpe.
- BADILLO O’FARRELL, Pablo (coord.) (2003). *Pluralismo, tolerancia, multiculturalismo. Reflexiones para un mundo plural*. Madrid: Akal.
- BAGOT, Jean Pierre y DEBRAY RITZEN, Pierre (1969). *Juventud rebelde*. Salamanca: Sígueme.
- BALDO LACOMBA, Marc (1993). *La revolución industrial*. Madrid: Síntesis.
- BALLESTEROS VILLAR, Francisco (1975), “Contribución al estudio del concepto de Revolución”, en *Revista de Estudios Políticos*, Nº 203, pp. 107-144.
- BALLOU, Adin (2006). *Christian non-resistance in all its important bearings* [1910].



- BARBÉ Y IZUEL, Esther (1995). *La seguridad en la nueva Europa: una aproximación institucional. Unión Europea, OTAN y UEO*. Madrid: Los libros de la Catarata.
- BÁRCENAS MEDINA, Luis Andrés (2013), “Primavera árabe, un laboratorio de geopolítica”, en *Política exterior*, Vol. 27, Nº 152, pp. 72-82.
- BAREA, Maite y BILLÓN, Margarita (2002). *Globalización y nueva economía*. Madrid: Encuentro.
- BARNY, R. (et. al.) (1989). *Alcance y legado de la Revolución Francesa*. Madrid: Pablo Iglesias.
- BARTOMEU, María Julia (2010), “Contra la teoría (de la Revolución francesa)”, en *Res publica: revista de filosofía política*, Nº 23, pp. 57-80.
- BASTIDA FREIJEDO, Francisco José (1991), “Constitución, soberanía y Democracia”, *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, Nº 8, pp. 9-25.
- BAUCELLS I LLADÓS, Joan (2000). *La delincuencia por convicción*. Valencia: Tirant Lo Blanch.
- BAURMANN, Michael; MARTÍ, José Luis y DE LORA, Pablo (2011). *Los desafíos de la democracia*. Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo.
- BAYONA AZNAR, Bernardo (2009). *El origen del estado laico desde la Edad Media*. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (2007), “El poder y el Papa. Aproximación a la filosofía política de Marsilio de Padua”, en *Isegoria*, nº 36, pp. 197-218.
- \_\_\_\_\_ (2007). *Religión y poder: Marsilio de Padua: ¿La primera teoría laica del Estado?* Madrid: Biblioteca Nueva.
- \_\_\_\_\_ (2006), “La crítica de Marsilio de Padua a la doctrina de la ‘Plenitudo potestatis’ del Papa”, en *Endoxa*, nº 21, pp. 217-238.
- \_\_\_\_\_ (2006), “Las expresiones de poder en el vocabulario de Marsilio de Padua”, en *Res publica*, nº 16, pp. 7-36.
- \_\_\_\_\_ (2005), “El laicismo de la teoría de la ley de Marsilio de Padua”, en *Revista de las Cortes Generales*, nº 64, pp. 7-62.
- \_\_\_\_\_ (2005), “La concepción de la ley en la filosofía de Marsilio de Padua”, en *Anales del Seminario de Historia de la filosofía*, nº 22, pp. 125-138.
- \_\_\_\_\_ (2004), “Precisiones sobre el corpus marsiliano. Las obras de Marsilio de Padua”, en *Las raíces de la cultura europea. Ensayos en homenaje al profesor Joaquín Lomba*, Presas Universitarias, Zaragoza, pp. 159-182.

- \_\_\_\_\_ (2004), “Precisiones sobre la interpretación nominalista de la civitas en Marsilio de Padua”, en *Revista española de Filosofía medieval*, nº 11, pp. 125-138.
- BEAUVOIR, Simone de (2005). *El segundo sexo* [1849]. Madrid: Cátedra.
- BECCHI, Paolo (1991), “Hegel y las imágenes de la Revolución francesa”, en *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, Núm. 73, Julio-Septiembre, pp. 165-181.
- BECK, Ulrich (2002). *La sociedad del riesgo global*. Madrid: Siglo Veintiuno.
- \_\_\_\_\_ y BECK-GERNSHEIM, Elisabeth (2008). *Generación global*. Barcelona: Paidós.
- BEJAR MERINO, Helena (1982), “Rousseau: opinión pública y voluntad general”, en *Reis: Revista española de investigaciones sociológicas*, Nº 18, pp. 69-84.
- BEL BRAVO, María Antonia (1998). *La mujer en la historia*. Madrid: Encuentro.
- BELL, Daniel (1977). *Las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid: Alianza.
- BELLO, Eduardo (Ed.) (1991). *Filosofía y revolución: estudios sobre la Revolución Francesa y su recepción filosófica*. Murcia: Universidad de Murcia.
- BELLO, Walden (2004). *Desglobalización: ideas para una nueva economía mundial*. Barcelona: icaria/Intermon Oxfam.
- BELLOC, Hilaire (2005). *Historia de Inglaterra*. Buenos Aires: C. S.
- BELLOSO MARTÍN, Nuria y JULIOS-CAMPUZANO, Alfonso de (coords.) (2011). *El retorno a la sociedad civil: democracia, ciudadanía y pluralismo en el siglo XXI*. Madrid: Dykinson.
- BELMONTE, Olga (coord.) (2012). *Pensar la violencia, la justicia y la libertad*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.
- BELTRÁN VILLALVA, Miguel, “La legitimidad en las organizaciones”, en *Reis: Revista española de investigaciones sociológicas*, Nº 43, 1988, pp. 125-156.
- BENEYTO PÉREZ, José María (1983), “El surgimiento de una nueva sensibilidad: defensa del medioambiente, pacifismo”, en *Cuenta y razón*, Nº 12, pp. 125-130.
- BENÍTEZ MARTÍN, Pedro (2013), “¿Democracia o democracia virtual? La Red y los movimientos sociales de 2011”, en *Daímon: Revista de filosofía*, Nº 58, pp. 33-50.
- BENIGNO, Francesco (2000). *Espejos de la revolución: conflicto e identidad política en la Europa moderna*. Barcelona: Crítica.
- BENSAÏD, Daniel (2004). *Cambiar el mundo*. Madrid: Los Libros de La Catarata.
- BEOBIDE EZPELETA, Ignacio M. y GORDILLO PÉREZ, Luis I. (2012). *La naturaleza del Estado. Origen, tipología y lógica de actuación política y social*. Madrid: Tecnos.

- BERGANTIÑOS, Noemí e IBARRA GUELL, Pedro (2012). “Eco-Pacifismo y Antimilitarismo. Nuevos Movimientos Sociales y Jóvenes en el Movimiento Alterglobalizador”, en *Jóvenes, globalización y movimientos altermundistas*, N° 76, documento 6, pp. 113-127.
- BERGERON, Louis; FURET, François y KOSELLEC, Reinhart (1985). *La época de las revoluciones europeas, 1780-1848*. Madrid: Siglo XXI de España.
- BERLIN, Isaiah (2004). *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza.
- BERNAL PULIDO, Carlos (2008). *El derecho de los derechos (escritos sobre la aplicación de los derechos fundamentales)*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- BERNSTEIN, Eduard (1990). *Socialismo democrático [1898-1918]*. Madrid: Tecnos
- BERNSTEIN, Richard (2006). *El abuso del mal: la corrupción de la política y la religión desde el 11/9*. Buenos Aires: Katz.
- BERNUZ BENÍTEZ, María José y PÉREZ CEPEDA, Ana Isabel (coords.) (2006). *La tensión entre libertad y seguridad. Una aproximación sociojurídica*. La Rioja: Universidad de La Rioja.
- BERTOMEU, María Julia (2010), “Contra la teoría (de la Revolución Francesa)”, en *Res publica*, N° 23, pp. 57-79.
- BIENZOBAS CASTAÑO, Enrique (1984). *Las revoluciones burguesas: la revolución francesa*. Madrid: Akal.
- BILBAO UBILLOS, Juan María (1997). *La eficacia de los derechos fundamentales en las relaciones entre particulares*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- BILBENY, Norbert (1998), “Democracia y utopía”, en *Claves de razón práctica*, N° 83, pp. 44-48.
- \_\_\_\_\_ (1996), “Exterminio metódico y apatía moral”, en *Revista de Occidente*, N° 176, pp. 130-140.
- \_\_\_\_\_ (1993), “Hannah Arendt: pensar en un sentido moral”, en *Sistema: Revista de ciencias sociales*, N° 113, pp. 181-186.
- \_\_\_\_\_ (1989), “Kant y la Revolución Francesa: refutación del derecho de resistencia civil”, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, N° 6, pp. 23-32.
- BLANC ALTEMIR, Antonio (2004a). *Conflictos territoriales, interétnicos y nacionales en los Estados surgidos de la antigua Unión Soviética*. Valencia: Tirant Lo Blanch.
- \_\_\_\_\_ (2004b). *La herencia soviética. La Comunidad de Estados independientes y los problema sucesorios*. Madrid: Tecnos.

- BLACK, Anthony (1996). *El pensamiento político en Europa (125-1450)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BLANCO, Carmen (1997). *El contradiscurso de las mujeres: historia del proceso feminista*. Vigo: Nigra.
- BLANCO, Ismael y GOMÀ, Ricard (coords.) (2002). *Gobiernos locales y redes participativas*. Barcelona: Ariel.
- BLANCO VALDÉS, Roberto L. (1994), *El valor de la Constitución: separación de poderes, supremacía de la ley y control de constitucionalidad en los orígenes del Estado liberal*. Madrid: Alianza.
- BLAS-ARROYO, José Luis (2011). *Políticos en conflicto: una aproximación pragmático-discursiva al debate electoral cara a cara*. Bern: Peter Lang.
- BOBBIO, Norberto (2003). *Teoría general de la política*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (1997). *El tercero ausente*. Madrid: Cátedra.
- \_\_\_\_\_ (1994). *El futuro de la democracia*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- \_\_\_\_\_ (1991). *El tiempo de los derechos*. Madrid: Sistema.
- \_\_\_\_\_ (1998). *Sobre el positivismo jurídico*. Madrid: Debate.
- \_\_\_\_\_ (1988). *Las ideologías y el poder en crisis*. Barcelona: Ariel.
- \_\_\_\_\_ (1982). *El problema de la guerra y las vías de la paz*. Barcelona: Gedisa.
- \_\_\_\_\_ y MATTEUCCI, Nicola (dir.) (1982-1983). *Diccionario de política*. Madrid: Siglo XXI de España.
- BOBURG, Felipe (1989), “Hegel y la revolución francesa”, en *Revista de filosofía*, N° 65, pp. 235-242.
- BÖCKENFÖRDE, Ernst Wolfgang (2000). *Estudios sobre el Estado de Derecho y la democracia*. Madrid: Trotta.
- BODIN, Jean (1986). *Los seis libros de la república [1576]*. Madrid: Tecnos.
- BOÉTIE, Etienne de la (2008). *Discurso de la servidumbre voluntaria [1577]*. Madrid: Trotta.
- BOLADERAS CUCURELLA, Margarita (2001), “La opinión pública en Habermas”, en *Anàlisi: Quaderns de comunicació i cultura*, N° 26, pp. 51-70.
- BOLINAGA, Iñigo (2010). *Breve historia de la Revolución Rusa*. Madrid: Nowtilus.

- BOURDIEU, Pierre (2001). *Contrafuegos 2. Por un movimiento social europeo*. Barcelona: Anagrama.
- \_\_\_\_\_ (2000), “La opinión pública no existe”, en *Ibíd. Cuestiones de Sociología*. Madrid: Istmo, pp. 220-232.
- \_\_\_\_\_ (1999). *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal*. Barcelona: Anagrama.
- BOVERO, Michelangelo (2002). *Una gramática de la democracia. Contra el gobierno de los peores*. Madrid: Trotta.
- BRAGE CAMAZANO, Joaquín (2005). *Los límites a los derechos fundamentales*. Madrid: Dykinson.
- BREMER, Juan José (2007). *El fin de la guerra fría y el salvaje mundo nuevo*. Madrid: Taurus.
- BRENES PEÑA, Ester (2011). *Descortesía verbal y tertulia televisiva: análisis pragmalingüístico*. Bern: Peter Lang.
- BRIGGS, Asa (1994). *Historia social de Inglaterra*. Madrid: Alianza.
- BRUCAN, S.; FRANK, A. G.; GALTUNG, J. y WALLERSTEIN, I (Eds.) (1993). *El orden mundial tras la crisis de la Guerra del Golfo*. Alicante: Instituto de Cultura Juan Gil-Albert.
- BRZEZINSKI, Zbigniew (2001). *El gran tablero mundial: la supremacía estadounidense y sus imperativos geoestratégicos*. Barcelona: Paidós.
- BUCHANAN, James M. (2009). *Los límites de la libertad: entre la anarquía y el Leviatán*. Madrid: Katz.
- \_\_\_\_\_ y TULLOCK, Gordon (1993). *El cálculo del consenso: fundamentos lógicos de la democracia constitucional*. Barcelona: Planeta De Agostini.
- BURKE, Edmund (1984). *Textos políticos [1790-1785]*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (1978). *Reflexiones sobre la Revolución francesa [1789]*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- BYRNE, Janet (dir.) (2013). *Occupy Wall Street. Manual de uso*. Barcelona: RBA Libros.
- CABAL, Esteban (2012). *Gobierno Mundial*. Barcelona: Mandala.
- GABAS PALLÁS, Raúl Pedro (2001), “¿Quién opina en la opinión pública?”, en *Anàlisi: Quaderns de comunicació i cultura*, N° 26, pp. 169-186.

- CABO DE LA VEGA, Antonio del (2012), “El fracaso del constitucionalismo social y la necesidad de un nuevo constitucionalismo”, en *Nuestra bandera: revista de debate político*, Nº 231, pp. 141-151.
- \_\_\_\_\_ y PISARELLO, Gerardo (Eds.) (2000). *Constitucionalismo, mundialización y crisis del concepto de soberanía*. Alicante: Universidad de Alicante.
- CABO MARTÍN, Carlos de (2014). *Pensamiento crítico, constitucionalismo crítico*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2010). *Dialéctica del sujeto, dialéctica de la Constitución*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2006). *Teoría constitucional de la solidaridad*. Madrid: Marcial Pons.
- \_\_\_\_\_ (2002). *La reforma constitucional en la perspectiva de las Fuentes del Derecho*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (1988). *Teoría histórica del Estado y del derecho constitucional. 1, Formas precapitalistas y Estado moderno*. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias.
- \_\_\_\_\_ (1988). *Teoría histórica del Estado y del derecho constitucional. 2, Estado y derecho en la transición al capitalismo y en su evolución: el desarrollo constitucional*. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias.
- CAIRNS, Trevor (1991). *Poder para el pueblo*. Madrid: Akal.
- \_\_\_\_\_ (1991). *Renacimiento y Reforma*. Madrid: Akal.
- CALLE COLLADO, Ángel (2013). *La transición inaplazable: salir de la crisis desde los nuevos sujetos políticos*. Barcelona: Icaria.
- \_\_\_\_\_ (2005). *Nuevos movimientos globales. Hacia la radicalidad democrática*. Madrid: Popular.
- \_\_\_\_\_ (2003), “Los nuevos movimientos globales”, en *Papeles del CEIC* #7, marzo.
- CALLEJO, Ana C. (2012), “#15M: De Twitter a la plaza”, en *Papers.15M.cc*.
- CALLINICOS, Alex (Ed.) (2002). *Contra la tercera vía: una crítica anticapitalista*. Barcelona: Crítica.
- CALVO RUFANGES, Jordi (2011). *Globalización capitalista neoliberal y movimientos antisistémicos*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- \_\_\_\_\_ (2008). *El Foro Social Mundial: nuevas formas de hacer política*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- CÁMARA VILLAR, Gregorio (coord.) (2010). *Pensamiento crítico y crisis capitalista: una perspectiva constitucional*. Granada: Universidad de Granada.

- CAMPBELL, A. H. (1967), “La morale della disubbidienza alla legge”, en *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, pp. 657-658.
- CAMPILLO, Antonio (2008). *El concepto de lo político en la sociedad global*. Barcelona: Herder.
- CÁMPORA, Mario (2013), “En los orígenes de los derechos del hombre: la polémica Jellinek-Boutmy”, en *Contextos*, Nº 6, septiembre, pp. 129-144.
- CAMUS, Albert (2011). *El hombre rebelde*. Madrid: Alianza.
- \_\_\_\_\_ (1995). *El mito de Sísifo*. Madrid: Alianza.
- CANCIO FERNÁNDEZ, Raúl César (2015). *España y la Guerra Civil Americana o la globalización del contrarrevolucionismo*. Madrid: Servicio de Publicaciones UAH.
- CANFORA, Luciano (2004). *La democracia: historia de una ideología*. Barcelona: Crítica.
- CANTERLA GONZÁLEZ, Cinta (2009), “Violencia, terror y poder razonable en Burke, Paine y Herder”, en *Daímon. Revista de Filosofía*, Nº 47, pp. 7-26.
- CANTERO GARCÍA, Carmen y GAYOSO PARDO, Miguel (1988). *Estados Unidos, de la independencia a la primera Guerra Mundial*. Madrid: Akal.
- CANTO-SPERBER, Monique (2001). *Diccionario de ética y de filosofía moral* (2 vol.). México: Fondo de Cultura Económica.
- CANTOR, Norman F. (1973). *La era de la protesta: oposición y rebeldía en el siglo XX*. Madrid: Alianza.
- CAPELLA, Juan Ramón (2011). *Fruta prohibida: una aproximación histórico-teorética al estudio del derecho y del estado*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (1993). *Los ciudadanos siervos*. Madrid: Trotta.
- CAPELLÁN, Gonzalo (2008). *Opinión pública. Historia y presente*. Madrid: Trotta.
- CAPODIFERRRO CUBERO, Daniel (2013). *La objeción de conciencia: estructura y pautas de ponderación*. Barcelona: Bosch.
- CARABANTE MUNTADA, José María (2008), “Política de la posmodernidad: una interpretación de las claves intelectuales de mayo del 68”, en *Foro: Revista de ciencias jurídicas y sociales*, Nº 7, pp. 179-195.
- \_\_\_\_\_ (2005), “Una revisión crítica de la desobediencia civil en la obra de J. Habermas”, en Comunicación presentada en las *XX Jornadas de Filosofía jurídica y política: Libertad y seguridad. La fragilidad de los derechos* (celebradas en Málaga los días 12 y 13 de Marzo de 2005).
- CARABIAS TORRES, Ana María (2015), “Política, economía y derecho en los orígenes de la globalización”, en Javier Infante y Eugenia Torijano (coords.), *De nuevo sobre*

*los juristas salmanticenses. Estudios en homenaje al profesor Salustiano de Dios*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, marzo, pp. 231-253.

CARACUEL RAYA, María Angustias (2003). *Los cambios de la OTAN tras el fin de la guerra fría*. Madrid: Tecnos.

CARBONEL, Miguel (2009), “Notas sobre la declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789”, en *El momento fundacional de los derechos*, pp. 61-79.

\_\_\_\_\_ (2007). *Teoría del neoconstitucionalismo*. Madrid: Trotta.

\_\_\_\_\_ (Ed.) (2005). *Neoconstitucionalismo(s)*. Madrid: Trotta.

CARDONA CASTRO, Francesc Lluís (2008). *Historia de la paz y del pacifismo*. Barcelona: Asociación para las Naciones Unidas en España.

CARPINTERO BENÍTEZ, Francisco (2008). *La ley natural. Historia de un concepto controvertido*. Madrid: Encuentro.

\_\_\_\_\_ (2002), “Tomás de Aquino ante la ley natural”, en *Persona y Derecho*, 46, pp. 265-389.

\_\_\_\_\_ (2000). *Historia breve del derecho natural*. Madrid: Colex.

\_\_\_\_\_ (1988), “Poder y derecho. La Modernidad ante la resistencia a la injusticia”, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Nº 5, pp. 379-410.

\_\_\_\_\_ (1985), “Voluntarismo y contractualismo: una visión sucinta de la escuela del derecho natural”, en *Persona y Derecho*, 13, pp. 61-109.

\_\_\_\_\_ (1981), “El derecho natural laico de la Edad Media. Observaciones sobre su metodología y conceptos”, en *Persona y Derecho*, 8, pp. 33-100.

\_\_\_\_\_ (1977). *Del derecho natural medieval al derecho natural moderno: Fernando Vázquez de Menchaca*. Salamanca: Universidad de Salamanca.

\_\_\_\_\_ (1975), “Sobre la génesis del Derecho natural en los juristas de los siglos XIV-XVII”, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Nº 18, pp. 263-306.

CARRANZA TORRES, Luis R. (2009), “La obediencia debida como eximente penal”, en *Derecho Penal Contemporáneo: Revista Internacional*, Nº. 26, pp. 115-188.

CARRÉRE D’ENCAUSSE, Hélène (1991). *El triunfo de las nacionalidades: el fin del imperio soviético*. Madrid: Rialp.

CARRERI, Mimmo (1997). *No hay democracia sin democracia económica*. Madrid: Hoac.

CARRILLO PRIETO, Ignacio (1990), “Desobediencia civil y obediencia política”, en *Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM*, pp. 79-87.



- CARRIÓ, G. R. (1981). *Dworkin y el positivismo*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- CARVAJAL ARAVENA, Patricio (2003), “La política de J. Althusius como discurso monarcómano liberal. Propuesta para una lectura conmemorativa de los 400 años de su publicación (Herborn)”, en *Revista de estudios histórico-jurídicos*, N° 25, pp. 477-482.
- \_\_\_\_\_ (1999), “La Reforma política. Una introducción al pensamiento político-jurídico del protestantismo en los siglos XVI y XVII”, en *Revista de estudios histórico-jurídicos*, N° 21, p. 202-213.
- \_\_\_\_\_ (1999), “Teoría política y discurso político barroco. Sobre los orígenes del liberalismo clásico: J. Althusius, J. Locke, B. Spinoza. Una interpretación”, en *Revista de estudios histórico-jurídicos*, N° 21, pp. 213-247.
- \_\_\_\_\_ (1998), “En la herencia de Antígona. El derecho de resistencia en J. Althusius”, en *Persona y Derecho*, N° 39, pp. 19-30.
- \_\_\_\_\_ (1995), “La política de J. Althusius y el sistema político del antiguo Reich alemán”, en *Revista de estudios histórico-jurídicos*, N° 17, pp. 249-259.
- \_\_\_\_\_ (1992), “Derecho de resistencia, derecho a la revolución, desobediencia civil. Una perspectiva histórica de interpretación: La formación del derecho público y de la ciencia política en la temprana Edad Moderna”, en *Revista de Estudios Políticos (nueva época)*, n° 76, abril-junio, pp. 63-102.
- CASADO DA ROCHA, Antonio (2001), “Relativismo ético y desobediencia civil”, en *Universalismos, relativismos, pluralismos. Revista Thémata*, Núm. 27, pp. 165-171.
- CASCAJO CASTRO, José Luis y GARCÍA ÁLVAREZ, Manuel B. (1994). *Constituciones extranjeras contemporáneas*. Madrid: Tecnos.
- CASQUETE, Jesús (2006). *El poder de la calle. Ensayos sobre acción colectiva*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- \_\_\_\_\_ (1998). *Política, cultura y movimientos sociales*. Bilbao: Bakeaz.
- CASTEL, Robert (1997). *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*. Barcelona: Paidós.
- CASTELLANOS RODRÍGUEZ, Belén (2008), “¿Cabe la desobediencia civil en la Filosofía del Derecho de Hegel?”, en *Nómadas: revista crítica de ciencias sociales y jurídicas*, N° 18, pp. 41-63.
- CASTELLS, Manuel (2012). *Redes de indignación y esperanza*. Madrid: Alianza.
- \_\_\_\_\_ (2008), “Comunicación, poder y contrapoder en la sociedad red (I). Los medios y la política”, en *Telos: Cuadernos de comunicación e innovación*, N° 74, pp. 13-24.

- \_\_\_\_\_ (2008), “Comunicación, poder y contrapoder en la sociedad red (II). Los nuevos espacios de la comunicación”, en *Telos: Cuadernos de comunicación e innovación*, Nº 75, pp. 13-23.
- \_\_\_\_\_ (2006). *Observatorio global: crónicas de principio de siglo*. Barcelona: Antonio Machado Libros.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Movimientos sociales urbanos*. Madrid: Siglo veintiuno de España.
- \_\_\_\_\_ (1986). *La ciudad y las masas: sociología de los movimientos sociales urbanos*. Madrid: Alianza.
- CASTORIADIS, Cornelius (2005). *Escritos políticos*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- \_\_\_\_\_ (2000). *La exigencia revolucionaria: reflexiones sobre la filosofía política*. Madrid: Acuarela.
- \_\_\_\_\_ (1998a). *El ascenso de la insignificancia*. Madrid: Cátedra.
- \_\_\_\_\_ (1998b). *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Gedisa.
- \_\_\_\_\_ (1983-1989). *La institución imaginaria de la sociedad* (2 vols.). Barcelona: Tusquets.
- \_\_\_\_\_ (1976). *La sociedad burocrática* (2 vols.). Barcelona: Tusquets.
- CASTRO, Fidel (2002). *De Seattle al 11 de septiembre*. Tafalla: Txalaparta.
- CAVANAGH, John (et. al.) (2003). *Alternativas a la globalización económica: un mundo mejor es posible*. Barcelona: Gedisa.
- CHAMBERLAIN, M. E. (1997). *La descolonización: la caída de los imperios europeos*. Barcelona: Ariel.
- CHARTIER, Roger (1995). *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Los orígenes culturales de la Revolución francesa*. Madrid: Gedisa.
- CHOMSKY, Noam (2012). *Las sublevaciones democráticas globales. Entrevistas con David Barsamian*. Barcelona: Pasado & Presente.
- \_\_\_\_\_ (2004). *La objetividad y el pensamiento liberal: los intelectuales de izquierdas frente a la guerra de Vietnam y a la Guerra Civil española*. Barcelona: Península.
- \_\_\_\_\_ (2002a). *El beneficio es lo que cuenta: neoliberalismo y orden global*. Barcelona: Crítica.
- \_\_\_\_\_ (2002b). *Estados canallas: el imperio de la fuerza en los asuntos mundiales*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1996a). *El nuevo orden mundial (y el viejo)*. Barcelona: Crítica.

- \_\_\_\_\_ (1996b). *Cómo se reparte la tarta*. Barcelona: Icaria.
- \_\_\_\_\_ (1995). *Mantener la chusma*. Tafalla: Txalaparta.
- \_\_\_\_\_ (1973). *El pacifismo revolucionario*. México: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ y POLK, Laray (2013). *La guerra nuclear y la catástrofe ambiental*. Barcelona: Espasa.
- CIMENTES, Diana Carolyn (2001), “El papel de la ciudadanía en la democracia deliberativa y su relación con la opinión pública”, en *Revista de estudios sociales*, N° 10, pp. 83-86.
- CLAVERO, Bartolomé (1997). *Happy constitution: cultura y lengua constitucionales*. Madrid: Trotta.
- COLLANTES, Justo (1983). *La fe de la Iglesia Católica. Las ideas y los hombres en los documentos doctrinales del Magisterio*. Madrid: BAC.
- COLLINS, Randall (2005). *Sociología de las filosofías. Una teoría global del cambio intelectual*. Barcelona: Hacer.
- COLLISON, Patrick (2004). *La Reforma*. Barcelona: Debate.
- COLOMBO, Ariel H. (1998). *Desobediencia civil y democracia directa*. Madrid: Trama/Prometeo Libros.
- \_\_\_\_\_ (2005), “Los límites impuestos a la desobediencia civil: una revisión”, en *Polis: revista académica de la Universidad Bolivariana*, N° 11.
- COMANDUCCI, Paolo, “Constitucionalización y Neoconstitucionalismo”.
- \_\_\_\_\_ (2002), “Formas de neoconstitucionalismo: un análisis metateórico”, en *Isonomía*, pp. 89-112.
- COHN-BENDIT, Daniel (2008), “El intangible legado de Mayo del 68”, en *Cuadernos para el diálogo*, N° 30 (mayo), pp. 6-13.
- \_\_\_\_\_ y DAMMANN, Rüdiger (Eds.) (2008). *La rebelión del 68*. Barcelona: Global Rhythm.
- CONDE TARRÍO, Germán (Ed.) (2008). *Aspectos formales y discursivos de las expresiones fijas*. Bern: Peter Lang.
- CONSTANT, Benjamin (2008). *Del espíritu de conquista y de la usurpación en relación con la civilización europea [1814]*. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (1989). *Escritos políticos*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

- CÓRDOBA DE LA LLAVE, Ricardo (coord.) (2006). *Mujer, marginación y violencia entre la Edad Media y los tiempos modernos*. Córdoba: Universidad de Córdoba.
- CORTÉS RODAS, Francisco (1999), “De la revolución social a la revolución política. Consideraciones sobre el pensamiento político de Hannah Arendt”, en *Res publica: revista de filosofía política*, N° 3, pp. 65-82.
- COURTÉS, Joseph (1997). *Análisis semiótico del discurso: del enunciado a la enunciación*. Madrid: Gredos.
- CRESPI, Irving (2000). *El proceso de opinión pública: cómo habla la gente*. Barcelona: Ariel.
- CROZIER, Michel J., HUNTINGTON, Samuel P. y WATANUKI, Joki (1975). *The crisis of democracy. Report on the governability trilateral commission [1973]*. New York: University Press.
- CUCÓ, Alfons (1999). *El despertar de las naciones. La ruptura de la Unión Soviética y la cuestión nacional*. Valencia: Universidad de Valencia.
- CUONO, Massiomo (2012), “Entre arbitrariedad y razonabilidad. Hacia una teoría crítica del neoconstitucionalismo”, en *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, N° 3, septiembre-febrero, pp. 44-60.
- D’ADAMO, Orlando, GARCÍA BEAUDOUX, Virginia y FREIDENBERG, Flavia (2007). *Medios de comunicación y opinión pública*. Madrid: McGraw-Hill Interamericana.
- DADER GARCÍA, José Luis (1992). *El periodista en el espacio público*. Barcelona: Bosch.
- DAHL, Robert Alan (1999). *La democracia: una guía para los ciudadanos*. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_ (1994). *¿Después de la revolución?* Barcelona: Gedisa.
- \_\_\_\_\_ (1992). *La democracia y sus críticos*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- \_\_\_\_\_ (1990). *La poliarquía: participación y oposición*. Madrid: Tecnos.
- DAHRENDORF, Ralf Gustav (2009). *La libertad a prueba. Los intelectuales frente a la tentación totalitaria*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2006). *El recomienzo de la historia: de la caída del muro a la guerra de Irak*. Buenos Aires: Katz Barpal.
- \_\_\_\_\_ (2005). *En busca de un nuevo orden: una política de la libertad para el siglo XXI*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1990). *El conflicto social moderno: ensayo sobre la política de la libertad*. Madrid: Mondadori.

- DALTON, Russell y KEUCHLER, Manfred (eds.) (1992). *Los nuevos movimientos sociales*. Valencia: Alfons el Magnànim.
- DAVIDSON, Neil (2013). *Transformar el mundo: revoluciones burguesas y revolución social*. Barcelona: Pasado & Presente.
- DAVIES, Peter (2014). *La Revolución francesa*. Madrid: Alianza.
- DEHESA, Guillermo de la (2009). *La primera gran crisis financiera del siglo XXI: orígenes, detonantes, efectos, respuestas y remedios*. Madrid: Alianza.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Globalización, desigualdad y pobreza*. Madrid: Alianza.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Comprender la globalización*. Madrid: Alianza.
- DEGLER, Carl N. (1986). *Historia de los Estados Unidos. La formación de una potencia (1600 - 1860)*. Barcelona: Ariel.
- DELGADO FERNÁNDEZ, Santiago y JIMÉNEZ DÍAZ, José Francisco (Eds.) (2008). *Introducción a la historia de las ideas políticas contemporáneas: desde la Revolución Francesa a la Revolución Rusa*. Granada: Universidad de Granada.
- DENZINGER, Heinrich y HÜNERMANN, Peter (1999). *El magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona: Herder
- DEWEY, John (2004). *La opinión pública y sus problemas*. Madrid: Morata.
- DÍAZ CORONADO, Yesenia Marisol (2009), “Apuntes sobre la legitimidad moral, política y jurídica de la desobediencia civil en un sistema democrático”, en *Konvergencias: Revista de Filosofía y Culturas en Diálogo*, N° 20, pp. 303-314.
- \_\_\_\_\_ (2011), “Legitimidad política y jurídica en el estado democrático de derecho”, en *Letras jurídicas: revista electrónica de derecho*, N° extra 12, pp. 1-17.
- DÍAZ GARCÍA, Elías (2013). *El derecho y el poder: realismo crítico y filosofía del derecho*. Madrid: Dykinson.
- \_\_\_\_\_ (1990). *Ética contra política. Los intelectuales y poder*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- \_\_\_\_\_ (1984). *De la maldad estatal y la soberanía popular*. Madrid: Debate.
- DÍAZ-GUILERA, A.; ARENAS CASAS, Antonio; GUIMERÁ, R.; LOZARES, C.; MOLINA, J. L. y CASAS, F. (2003), “Comentarios a El problema del mundo pequeño de S. Milgram”, en *Araucaria: Revista Iberoamericana de filosofía, política y humanidades*, N° 10.

- DÍAZ G. VIANA, Luis (coord.) (2004). *El nuevo orden del caos: consecuencias socioculturales de la globalización*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- DÍAZ I ANABITARTE, Aitor (2013), “Hacia una sistematización del pacifismo político”, en *Revista española de ciencia política*, N° 31, pp. 175-189.
- DÍAZ-SALAZAR, Rafael (2011). *Desigualdades internacionales: ¡justicia ya! Hacia un programa mundial de justicia global*. Barcelona: Icaria.
- \_\_\_\_\_ (Ed.) (2002). *Justicia global: las alternativas de los movimientos del Foro de Porto Alegre*. Barcelona: Icaria.
- DÍAZ DEL CORRAL, Eulogio (1987). *Historia del pensamiento pacifista y no violento contemporáneo*. Barcelona: Hogar del Libro.
- DÍAZ MIER, Miguel Ángel (Ed.) (2003). *La globalización: un estudio interdisciplinario*. Alcalá de Henares: Instituto Universitario de Investigación de Estudios Norteamericanos.
- DÍEZ DEL CORRAL ZARANDONA, Francisco (1996). *La revolución rusa*. Madrid: Anaya.
- DÍEZ ESPINOSA, José Ramón y MARTÍN DE LA GUARDIA, Ricardo (1998). *Historia contemporánea de Alemania (1945-1995). De la división a la reunificación*. Madrid: Síntesis.
- DI PEGO, Anabella (2006), “Poder, violencia y revolución en los escritos de Hannah Arendt. Algunas notas para repensar la política”, en *Argumentos*, v. 19, n. 52, sep./dic.
- DIPPEL, Horst (2009). *Constitucionalismo moderno*. Madrid: Marcial Pons.
- DITUS, Rubén (2005), “La opinión pública y los imaginarios sociales: hacia una redefinición de la espiral del silencio”, en *Athenea Digital: revista de pensamiento e investigación social*, N° 7, pp. 61-78.
- DOCKÈS, Pierre (1984). *La liberación medieval*. México: Fondo de Cultura Económica.
- DOMÍNGUEZ, Mario y MARTÍNEZ, Miguel Ángel (2011). *Okupaciones en movimiento: derivas, estrategias y prácticas*. Madrid: Tierradenadie.
- DUCH, Juan Pablo y TELLO, Carlos (comps.) (1991). *La polémica en la URSS: la perestroika seis años después*. México: Fondo de Cultura Económica.
- DUMÉNIL, Gérard (2007). *Crisis y salida de la crisis: orden y desorden neoliberales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- DUPUY, Jean Pierre (1998). *El sacrificio y la envidia: el liberalismo frente a la justicia social*. Barcelona: Gedisa.

- DWORKIN, Ronald (2003). *Liberalismo, constitución y democracia*. Buenos Aires: La isla de la Luna.
- \_\_\_\_\_ (1984). *Los derechos en serio*. Barcelona: Ariel.
- \_\_\_\_\_ (comp.) (1980). *Filosofía del derecho*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ECHART, Enara; LÓPEZ, Sara y OROZCO, Kamala (2005). *Origen, protestas y propuestas del movimiento antiglobalización*. Madrid: Los Libros de La Catarata.
- ECHEVARRÍA BACIGALUPE, Miguel Ángel (2013). *En los orígenes del espacio global: una historia de la mundialización*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- ESCUADERO, Antonio (1990). *La revolución industrial*. Madrid: Anaya.
- EICHENGREEN, Barry (2000). *La globalización del capital: historia del Sistema Monetario Internacional*. Barcelona: Antoni Bosch.
- EINSTEIN, Albert (1967). *Escritos sobre la paz*. Barcelona: Península.
- ELSTER, Jon (1997). *El cemento de la sociedad: las paradojas del orden social*. Barcelona: Gedisa.
- \_\_\_\_\_ (1990), “Racionalidad, moralidad y acción colectiva”, en *Zona abierta*, N° 54-55, pp. 43-68.
- ENGARDIO, Pete (2008). *Chindia: cómo China e India están revolucionando los negocios globales*. México: McGraw-Hill Interamericana.
- ENGELS, Friedrich (1968). *Del socialismo utópico al socialismo científico* [1880]. Madrid: Ricardo Aguilera.
- \_\_\_\_\_ (1976). *La situación de la clase obrera en Inglaterra* [1845]. Madrid: Akal.
- ENRIQUE OTERO, Luis (1995), “Movimientos sociales y pacifismo”, en *Tiempo de paz*, N° 36, pp. 89-95.
- ENRÍQUEZ DEL ÁRBOL, Carlos (2010), “El imaginario de la Revolución francesa en la Revolución rusa”, en *Filosofía, política y economía en el Laberinto*, N° 30, pp. 77-91.
- ENRÍQUEZ SÁNCHEZ, José María (2015). *Desgracia e injusticia. Del mal natural al mal consentido*. Madrid: Sequitur.
- \_\_\_\_\_ (et. al.) (2015). *Teoría y práctica educativa de los Derechos Humanos*. Madrid: Tirant Lo Blanch.
- \_\_\_\_\_ (et. al.) (2014). *Educación plena en Derechos Humanos*. Madrid: Trotta.
- ERREJÓN GALVÁN, Iñigo (2011), “El 15-M como discurso contrahegemónico”, en *Encrucijadas: Revista Crítica de Ciencias Sociales*, N° 2, pp. 120-145.

- ERIBON, Didier (2001). *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Anagrama.
- ESCOBAR ROCA, Guillermo (1993). *La objeción de conciencia en la Constitución española*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- ESPING-ANDERSEN, Gøsta (1993). *Los tres mundos del Estado del Bienestar*. Valencia: Alfons el Magnànim.
- \_\_\_\_\_ y PALIER, Bruno (2010). *Los tres grandes retos del estado del bienestar*. Barcelona: Ariel.
- ESTAY, Jaime (2001). *Capital sin fronteras: polarización, crisis y Estado-nación en el capitalismo global*. Barcelona: Icaria.
- ESTEFANÍA, Joaquín (2006). *La mano invisible: el gobierno del mundo*. Madrid: Santillana.
- \_\_\_\_\_ (2002). *Hij@, ¿qué es la globalización? La primera revolución del siglo XXI*. Madrid: Santillana.
- \_\_\_\_\_ (1998). *Contra el pensamiento único*. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_ (1997). *La nueva economía: la globalización*. Madrid: Debate.
- ESTEVE PARDO, José (2013). *La nueva relación entre Estado y sociedad: aproximación al trasfondo de la crisis*. Madrid: Marcial Pons.
- ESTÉVEZ, Carlos y TAIBO, Carlos (Eds.) (2007). *Voces contra la globalización*. Barcelona: Crítica.
- ESTÉVEZ ARAUJO, José Antonio (2013). *El libro de los derechos: las debilidades e insuficiencias de la estrategia de los derechos*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (1994), “Desobediencia civil: la sinceridad de los motivos y la calidad de los argumentos del desobediente”, en *Jueces para la democracia*, N° 24, pp. 3-6.
- \_\_\_\_\_ (1994). *La constitución como proceso y la desobediencia civil*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (1991), “Desobediencia civil y representación política. (A propósito de la absolució de un insumiso)”, en *Jueces para la democracia*, n° 14, pp. 15-17.
- \_\_\_\_\_ (1987), “El sentido de la desobediencia civil”, en *Arbor: Ciencia, pensamiento y cultura*, N° 503-504, pp. 129-138.
- \_\_\_\_\_ (1984), “El problema de la justificación de la desobediencia civil”, en *Mientras Tanto*, n° 19, pp. 45-60.
- ETXEBERRIA MAULEON, Xabier (dir.) (2001). *Enfoques de la desobediencia civil*. Bilbao: Universidad de Deusto.



- \_\_\_\_\_ (1997), “Ética de la desobediencia civil”, en *Cuadernos Bakeaz*, nº 20, abril, pp. 1-11.
- EXPÓSITO, Marcelo (2003), “De la desobediencia civil a la desobediencia social”, en *Mientras tanto*, Nº 86, pp. 47-56.
- EVANS, Richard John (1980). *Las feministas: los movimientos de emancipación de la mujer en Europa, América y Australasia 184-1920*. Madrid: Siglo XXI.
- FALCÓN, Lidia (1992). *Mujer y poder político: Fundamentos de la crisis de objetivos e ideología del Movimiento Feminista*. Madrid: Vindicación Feminista.
- FALCÓN Y TELLA, María José (2009), “Derechos Humanos y obediencia a la ley”, en *Revista de la Inquisición: intolerancia y Derechos Humanos*, Nº 13, pp. 291-319.
- \_\_\_\_\_ (2009), “Objeción de conciencia y desobediencia civil: similitudes y diferencias”, en *Anuario de Derechos Humanos*, Nº 10, pp. 171-182.
- \_\_\_\_\_ (2007), “¿Es posible un gobierno de los jueces?”, en *Foro: Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales*, Nº 6, pp. 33-71.
- \_\_\_\_\_ (2004). *El ciudadano frente a la ley*. Buenos Aires-Madrid: Ciudad Argentina.
- \_\_\_\_\_ (2002), “La obligación política de obediencia del individuo”, en *Revista de estudios políticos*, Nº 115, pp. 99-110.
- \_\_\_\_\_ (2002), “La justificación jurídica de la desobediencia civil”, en *Transversal. Revista de Cultura contemporánea*, núm. 19, pp. 46-49.
- \_\_\_\_\_ (2002), “La obligación política de obediencia del individuo”, en *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, Nº 115, Enero-Marzo, pp. 99-110.
- \_\_\_\_\_ (2002), “Posibilidad de fundamentación de un derecho a ir contra el Derecho”, en *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, Nº 97, pp. 255-266.
- \_\_\_\_\_ (2001), “El desobediente ante el Derecho penal”, en *Libro Homenaje a Don Antonio Hernández Gil*, Vol. 3, Madrid, Centro de Estudios Ramón Areces, pp. 3149-3164.
- \_\_\_\_\_ (2001), “La desobediencia civil y la Constitución española de 1978: ¿un derecho a la desobediencia?”, en *Estudios de Teoría del Estado y Derecho Constitucional en Honor de Pablo Lucas Verdú*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid, pp. 1563-1597.
- \_\_\_\_\_ (2001), “Libertad ideológica y objeción de conciencia”, en *Persona y Derecho: Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*, Nº 44, pp. 173-218.
- \_\_\_\_\_ (2000), “Desobediencia paralegal”, en *Anuario de Derechos Humanos*, Nº 1, pp. 37-60.

- \_\_\_\_\_ (1998), “Los precedentes de la desobediencia civil en el mundo griego”, en *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid*, N° 90, pp. 67-87.
- FALK, Richard (2002). *La globalización depredadora: una crítica*. Madrid: Siglo XXI de España.
- FARALLI, Carla (2007). *La filosofía del derecho contemporáneo*. Madrid: Hispania Libros.
- FARIÑAS DULCE, María José (2005). *Mercado sin ciudadanía: las falacias de la globalización neoliberal*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- FAURÉ, Christine (dir.) (2010). *Enciclopedia histórica y política de las mujeres: Europa y América*. Madrid: Akal.
- FEIXA, Carles y NOFRE, Jordi (Eds.) (2013). *#GeneraciónIndignada: topías y utopías del 15M*. Lérida: Milenio.
- FERNÁNDEZ BUEY, Francisco Javier (2005). *Desobediencia civil*. Madrid: Bajo Cero.
- FERNÁNDEZ BUEY, Francisco Javier (2005). *Guía para una globalización alternativa*. Barcelona: Ediciones B.
- \_\_\_\_\_ (2002), “Sobre la desobediencia civil”, en *Mientras tanto*, N° 85, pp. 25-54.
- \_\_\_\_\_ y RIECHMANN, Jorge (1994). *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales*. Barcelona: Paidós.
- FERNÁNDEZ-DOLS, José-Miguel; GUTIÉRREZ LÓPEZ, Gilberto y CABALLERO ROMERO, Juan José (1986), “Comentarios al experimento de la ‘Prisión de Stanford’”, en *Revista de Psicología Social*, Vol. 1, N° 1, pp. 106-116.
- FERNÁNDEZ-DOLS, José-Miguel (1982), “Las dos últimas décadas en el estudio de la conformidad y la influencia social”, en *Estudios de Psicología*, N° 10, pp. 54-62.
- FERNÁNDEZ DURÁN, Ramón (2010). *El Estado y la conflictividad político social en el siglo XX. Claves para entender la crisis del siglo XXI*. Barcelona: Virus.
- \_\_\_\_\_; ETXEZARRETA, Miren y SÁEZ, Manolo (2001). *Globalización capitalista. Luchas y resistencias*. Barcelona: Virus.
- FERNÁNDEZ DE ESCALANTE, Manuel (1995). *¿Estado de Derecho o Derecho de Estado? Breves consideraciones sobre la irrelevancia moral de la obediencia al derecho en cuanto convención heterónoma al súbdito*. Valladolid: Librería Montenegro.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, Eusebio (1995), “Conciencia y respeto al derecho”, en *Filosofía y derecho*, Marcial Pons, Madrid, pp. 65-71.

- \_\_\_\_\_ (1990), “El punto de vista moral y la obediencia al Derecho”, en *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, nº 6, mayo-agosto, pp. 45-55.
- \_\_\_\_\_ (1987). *La obediencia al Derecho*. Madrid: Civitas.
- FERNÁNDEZ LIRIA, Carlos (2012). *Educación para la ciudadanía: democracia, capitalismo y Estado de Derecho*. Tres Cantos (Madrid): Akal.
- FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, José Francisco (1999). *El thatcherismo: historia y análisis de una época*. Almería: Universidad de Almería.
- FERNÁNDEZ SARASOLA, Ignacio (2006), “Voluntad general y representación en el constitucionalismo iusracionalista”, *Revista de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, Nº 105, pp. 255-282.
- FERRAJOLI, Luigi (et. al.) (2012). *Un debate sobre el constitucionalismo*. Madrid: Marcial Pons.
- \_\_\_\_\_ (2011). *Poderes salvajes. La crisis de la democracia constitucional*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2011). *Principia iuris. Teoría del derecho y de la democracia*. Volumen 1. Teoría del derecho. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2011). *Principia iuris. Teoría del derecho y de la democracia*. Volumen 2. Teoría de la democracia. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2011). *Principia iuris. Teoría del derecho y de la democracia*. Volumen 3. La sintaxis del derecho. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2008). *Democracia y garantismo*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2006). *Garantismo: debate sobre el derecho y la democracia*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Razones jurídicas del pacifismo*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2001), “Las razones del pacifismo”, en *Jueces para la democracia*, Nº 42, pp. 3-9.
- \_\_\_\_\_ (2001). *Los fundamentos de los derechos fundamentales*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (1999). *Derechos y garantías. La ley del más débil*. Madrid: Trotta.
- FIGES, Orlando (2000). *La revolución rusa 1891-1924: la tragedia de un pueblo*. Barcelona: Edhasa.
- FINEZ RATÓN, Manuel J. (1995), “Objeción de conciencia, Estado democrático y desobediencia civil (Un análisis desde los presupuestos constitucionales)”, en *Derechos y Libertades. Revista del Instituto Bartolomé de las Casas*, pp. 151-173.

- FITZPATRICK, Sheila (2005). *La revolución rusa*. Buenos Aires: Siglo XXI de España.
- FIORAVANTI, Maurizio (2010). *Constitución. De la antigüedad a nuestros días*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (1996). *Los derechos fundamentales. Apuntes de historia de las constituciones*. Madrid: Trotta.
- FLEITES MARCOS, Álvaro (2009), “¿Retirarse a tiempo? La visión del Mayo del 68 en la España contemporánea”, en *Historia actual online*, Nº 19, pp. 163-176.
- FRIEDMAN, Thomas (2005). *La tierra es plana: breve historia del mundo globalizado en el siglo XXI*. Madrid: Mr.
- FRIEDMAN, Milton (1966). *Capitalismo y libertad* [1962]. Madrid: Rialp.
- FLORES, Enrique (2011). *Cuaderno de Sol*. Madrid: Blur.
- FLORES D'ARCAIS, Paolo (2013). *¡Democracia! Libertad privada y libertad rebelde*. Barcelona: Galaxia Cutenberg/Círculo de Lectores.
- FLORES JUBERÍAS, Carlos (dir.) (2009). *Europa, veinte años después del muro*. Madrid: Plaza y Valdés.
- FÖHLEN, Claude (1994). *La revolución industrial*. Barcelona: Vivens Vives.
- FONTANA, Josep (2011). *Por el bien del imperio: una historia del mundo desde 1945*. Barcelona: Pasado & Presente.
- FORRESTER, Viviane (1997). *El horror económico*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- FOSTER, John Bellamy y MAGDOFF, Fred (2009). *La gran crisis financiera: causas y consecuencias*. Madrid: Fondo de Cultura Económica
- FOUCAULT, Michel (1996). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Madrid: Siglo XXI de España.
- \_\_\_\_\_ (1978). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- FRIEDAN, Betty (2009). *La mística de la feminidad* [1963]. Madrid: Cátedra.
- FRIEDEN, Jeffry A. (2006). *Capitalismo global: el trasfondo económico de la historia del siglo XX*. Barcelona: Crítica.
- FRIEDRICH, Carl Joachim (1966). *La democracia como forma política y como forma de vida*. Madrid: Tecnos.

- FUENTE RUBIO, Evangelia de la (1995), “Democracia y desobediencia civil. Objeción de conciencia”, en *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, Nº 83, pp. 97-117.
- FUENTES, Lara (2011). *15M. Voces de una revolución*. Girona: Panini.
- FUKUYAMA, Francis (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta.
- FUNES RIVAS, María Jesús (1995). *La ilusión solidaria. Las organizaciones altruistas como actores sociales en los regímenes democráticos*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- \_\_\_\_\_ (coord.) (2006). *Mobilización social y creatividad: política de la juventud*. Madrid: Instituto de la juventud.
- \_\_\_\_\_ y ADELL ARGILÉS, Ramón (coords.) (2003). *Movimientos sociales: cambio social y participación*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- FURET, François (2000). *La revolución a debate*. Madrid: Encuentro.
- \_\_\_\_\_ (1995). *El pasado de una ilusión: ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (1988). *La Revolución Francesa*. Madrid: Rialp.
- GABILONDO, Ángel, “El árbol de la libertad y la guillotina: Hegel y la Revolución francesa”, en *Contextos*, XIV/27-28, 1996, pp. 253-268.
- GAGGI, Massimo y NARDUZZI, Edoardo (2006). *El fin de la clase media y el nacimiento de la sociedad de bajo coste*. Madrid: Lengua de Trapo.
- GALBRAITH, John Kenneth (2004). *La economía del fraude inocente: la verdad de nuestro tiempo*. Barcelona: Crítica.
- \_\_\_\_\_ (1984). *La anatomía del poder*. Barcelona: Plaza & Janés.
- GALDON, Gemma (2002). *Mundo, S. A.: voces contra la globalización*. Barcelona: La Tempestad.
- GALINDO LARA, Claudia (2005), “El concepto de revolución en el pensamiento político de Hannah Arendt”, en *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, Nº 195, pp. 31-64.
- GALLANT, Mavis (2008). *Los sucesos de mayo: París, 1968*. Barcelona: Alba.
- GALLIE, W. B. (1980). *Filósofos de la paz y de la guerra: Kant, Clausewitz, Marx, Engels y Tolstói*. México: Fondo de Cultura Económica.
- GALLO, Max (1991). *Manifiesto para un oscuro fin de siglo*. Madrid: Siglo XXI de España.

- GANDHI, Mohandas (2004). *Escritos esenciales*. Santander: Sal Terrae.
- GARCÍA AMADO, Juan Antonio (1990), “Dos visiones de la desobediencia. Ética discursiva contra teoría de sistemas”, en *Obligatoriedad y Derecho. XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social*, pp. 205-252.
- GARCÍA CANEIRO, José y JAVIER VIDARTE, Francisco (2002). *Guerra y filosofía: concepciones de la guerra en la historia del pensamiento*. Valencia: Tirant Lo Blanch.
- GARCÍA COTARELO, Ramón (1987). *Resistencia y desobediencia civil*. Madrid: Eudema.
- \_\_\_\_\_ (1986). *Del Estado del Bienestar al Estado del Malestar (La crisis del Estado social y el problema de la legitimidad)*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1986.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando (coord.) (2002). *La mecánica del poder*. Madrid: Fundación para el Análisis y los Estudios Sociales.
- GARCÍA DE ENTERRÍA, Eduardo (2001). *La lengua de los derechos: La formación del Derecho Público europeo tras la Revolución Francesa*. Madrid: Alianza.
- GARCÍA DE LAS HERAS, Mariano (2012), “El declive del zarismo”, en *Ab Initio*, Año 3, Núm. 6, pp. 47-69.
- GARCÍA FIGEROA, A. (1998). *Principios y positivismo jurídico. El no positivismo principialista en las teorías de Ronald Dworkin y Robert Alexy*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- GARCÍA-HÍPOLA, Mayka y RODRÍGUEZ BELTRÁN, María del Mar (2013), “Acción vs. Representación. El 15-M y su repercusión en la ciudad”, en *Ángulo Recto: Revista de estudios sobre la ciudad como espacio plural*, Vol. 5, Nº 1, pp. 5-26.
- GARCÍA MANRIQUE, Ricardo (Ed.) (2009). *Robert Alexy. Derechos sociales y ponderación*. Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo.
- GARCÍA MENÉNDEZ, J. R. (coord.) (2011). *En la encrucijada del neoliberalismo*. Madrid: Red Almar.
- GARCÍA PELAYO, Manuel (1995). *Las transformaciones del estado contemporáneo*. Madrid: Alianza.
- \_\_\_\_\_ (1986), “Estado legal y Estado constitucional de Derecho”, en *Obras completas*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, tomo III, pp. 3.025-3.039.
- GARCÍA PELEGRÍN, José María (2006). *La Rosa Blanca. Los estudiantes que se alzaron contra Hitler*. Madrid: LibrosLibres.
- GARCÍA PONS, Enrique (1997). *Responsabilidad del Estado: La justicia y sus límites temporales*. Barcelona: Librería Bosch.

- GARCÍA SÁEZ, José Antonio (2012), “El pacifismo jurídico de Luigi Ferrajoli en Principio Iuris”, en *Cuadernos electrónicos de filosofía del derecho*, N° 26, pp. 82-102.
- GARGARELLA, Roberto (2002). *Crisis de la representación política*. México: Fontamara.
- \_\_\_\_\_ (1996). *La justicia frente al gobierno. Sobre el carácter contramayoritario del poder judicial*. Barcelona: Ariel.
- GARZÓN, Dionisio (2013). *El muro de Berlín: final de una época histórica*. Madrid: Marcial Pons.
- GARZÓN VALDÉS, Ernesto (2010), “Restricciones de la democracia participativa”, en *Claves de razón práctica*, N° 199, pp. 12-20.
- \_\_\_\_\_ (2009), “¿Cuentan los números en las decisiones morales?”, en *Jueces para la democracia*, N° 67, pp. 14-24.
- \_\_\_\_\_ (2004), “Acerca de la calificación moral de la corrupción. Tan solo una propuesta”, en *Isonomía: Revista de teoría y filosofía del derecho*, N° 21, pp. 9-20.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Calamidades*. Barcelona: Gedisa.
- \_\_\_\_\_ (2003), “Algunas consideraciones sobre globalización y democracia”, en *Quórum: revista de pensamiento iberoamericano*, N° 7, pp. 22-31.
- \_\_\_\_\_ (2003), “Lo íntimo, lo privado y lo público”, en *Claves de razón práctica*, N° 131, pp. 24-32.
- \_\_\_\_\_ (2000), “El consenso democrático: fundamentos y límites del papel de las minorías”, en *Isonomía: Revista de teoría y filosofía del derecho*, N° 12, pp. 7-34.
- GARZÓN VALDÉS, Ernesto (1999), “Algunas reflexiones sobre la ignorancia”, en *Isonomía: Revista de teoría y filosofía del derecho*, N° 11, pp. 129-148.
- \_\_\_\_\_ (1993), “Acerca de los conceptos de publicidad, opinión pública, opinión de la mayoría y sus relaciones recíprocas”, en *Doxa: Cuadernos de filosofía del derecho*, N° 14, pp. 77-95.
- \_\_\_\_\_ (1993). *Derecho, ética y política*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- \_\_\_\_\_ (1993), “El problema de la desobediencia civil”, en *Derecho, ética y política*, CEC, Madrid, pp. 611-63.
- \_\_\_\_\_ (1990), “Consenso, racionalidad y legitimidad”, en *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, N° 2, pp. 13-28.
- \_\_\_\_\_ (1989), “Representación y democracia”, en *Doxa: Cuadernos de filosofía del derecho*, N° 6, pp. 143-164.
- \_\_\_\_\_ (comp.) (1988). *Derecho y filosofía*. Barcelona: Alfa.

- \_\_\_\_\_ (1981), “Acerca de la desobediencia civil”, en *Sistema: Revista ciencias sociales*, Nº 42, pp. 79-92.
- GASCÓN ABELLÁN, Marina (1996), “A vueltas con la insumisión”, en *Jueces para la Democracia*, Nº 27, pp. 16-21.
- \_\_\_\_\_ (1990). *Objeción al Derecho y objeción de conciencia*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- GELLNER, Ernest (1996). *Condiciones de la libertad: la sociedad civil y sus rivales*. Barcelona: Paidós.
- GENRO, Tarso (2003). *Crisis de la democracia: derecho, democracia directa y neoliberalismo en el orden global*. Barcelona. Ediciones del Serbal.
- GEORGE, Susan (2013). *Informe Lugano II: esta vez, vamos a liquidar la democracia*. Barcelona: Deusto.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Otro mundo es posible si...* Barcelona: Icaria.
- \_\_\_\_\_ (2001). *Informe Lugano*. Barcelona: Icaria.
- \_\_\_\_\_ y WOLF, Martin (2002). *La globalización liberal: a favor y en contra*. Barcelona: Anagrama.
- GIDDENS, Anthony (2007). *Europa en la era global*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2005). *Un mundo desbocado: los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_ (2001), “el gran debate sobre la globalización”, en *Pasajes de pensamiento contemporáneo*, Universitat de València, Nº 7, septiembre/diciembre, pp. 63-73.
- GIERKE, Otto (1995). *Teorías políticas de la Edad Media*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- GINSBORG, Paul (2010). *Así no podemos seguir: participación ciudadana y democracia parlamentaria*. Barcelona: Los libros del Lince.
- GINZO FERNÁNDEZ, Arsenio (2000). *Protestantismo y filosofía: la recepción de la Reforma en la filosofía alemana*. Madrid: Universidad de Alcalá de Henares.
- GLEDHILL, John (1999). *El poder y sus disfraces*. Barcelona: Bellaterra.
- GLUCKSMANN, André (2008), “Mayo del 68: revoluciones y contrarrevoluciones filosóficas”, en *Claves de razón práctica*, Nº 182, pp. 28-36.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Occidente contra Occidente*. Madrid: Taurus.



- \_\_\_\_\_ y GLUCKSMANN, Raphaël (2008). *Mayo del 68: por la subversión permanente*. Madrid: Taurus.
- GODÁS I PÉREZ, Xavier (2007). *Política del disenso. Sociología de los movimientos sociales*. Barcelona: Icaria.
- GODWIN, William (1986). *Investigación acerca de la justicia política* [1793]. Madrid: Júcar.
- GÓMEZ GARCÍA, Juan Antonio (Ed.) (2014). *Legalidad y legitimidad en el Estado contemporáneo*. Madrid: Dykinson.
- \_\_\_\_\_ (2009), “La estructura filosófica de la postmodernidad político-jurídica. Una hermenéutica estructural de la teoría sistémica de Niklas Luhmann”, en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, N° 43, pp. 195-215.
- \_\_\_\_\_ (2006), “La estructura filosófica de los modelos procedimentalistas de justicia: los modelos de la ‘ética discursiva’ de Jürgen Habermas y de Karl-Otto Apel”, en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, N° 40, pp. 171-182.
- \_\_\_\_\_ (1994), “Un ejemplo de uso alternativo del Derecho: la primera sentencia absolutoria de un insumiso en España”, en *Dereito: Revista Xuridica da Universidade de Santiago de Compostela*, Vol. 3, N° 1, pp. 165-200.
- GÓMEZ LECHAPTOIS, Francisca (2011), “Nuevos movimientos sociales, una ruptura del continuum de la historia”, en *Revista de trabajo social*, N° 80, pp. 55-64.
- GÓMEZ SÁNCHEZ, Carlos (1998), “Disidencia ética y desobediencia civil”, en *ÉNDOXA: Series Filosóficas*, n° 10, pp. 381-403.
- GÓMEZ-PÉREZ, Rafael (1975). *Represión y libertad*. Pamplona: Universidad de Navarra.
- GOMIS, Lorenzo (1987). *El medio media. La función política de la prensa*. Barcelona: Mitre.
- GONIN, Jean-Marc y Guez, Olivier (2009). *La caída del muro de Berlín. Crónica de aquél hecho inesperado*. Madrid: Alianza.
- GONZÁLEZ ADÁNEZ, Noelia (2001), “Edmund Burke y las revoluciones”, en *Historia y política: ideas, procesos y movimientos sociales*, N° 5, pp. 145-170.
- GONZÁLEZ DURO, Enrique (2007). *Biografía del miedo: los temores en la sociedad contemporánea*. Barcelona: Debate.
- GONZÁLEZ FERNÁNDEZ, Martín (1994), “Medioevo y Renacimiento, ¿ruptura o continuidad?”, en *Revista española de filosofía medieval*, n° 1, pp. 9-26.
- GONZÁLEZ MARSAL, Carmen (2010), “Desobediencia civil: volviendo a Thoreau, Gandhi y M. L. King”, en *Foro. Nueva época*, N° 11-12, pp. 147-191.

- GONZÁLEZ PULIDO, Javier (1995), “El sentido político de la insumisión”, en *Mientras tanto*, Nº 62, pp. 41-46.
- GONZÁLEZ RADIO, Vicente (2005). *La opinión pública*. A Coruña: Torculo.
- GONZÁLEZ VICEN, Felipe (1989), “Obediencia y desobediencia al Derecho. Unas últimas reflexiones”, en *Sistema: Revista de ciencias sociales*, Nº 88, pp. 105-110.
- GORBACHOV, Mijail (1993). *Memoria de los años decisivos: 1985-1992*. Madrid: Acento.
- \_\_\_\_\_ (1988). *Perestroika*. Barcelona: Ediciones B.
- GORDILLO, José Luis (1993). *La objeción de conciencia. Ejército, individuo y responsabilidad moral*. Barcelona: Paidós.
- GOYTISOLO, Juan y TODOROV, Tzvetan (2011). *Muros caídos, muros erigidos: Berlín a salto de mata*. Buenos Aires: Katz.
- GOWAN, Peter (2000). *La apuesta por la globalización*. Madrid: Akal.
- GONZÁLEZ DURO, Enrique (2007). *Biografía del miedo: los temores en la sociedad contemporánea*. Barcelona: Debate.
- GOZÁLVEZ PÉREZ, Vicent Eulogi (1999), “El arte de la desobediencia civil”, en *Claves de la razón práctica*, Nº 94, pp. 40-47.
- GRANJA CASTRO, Dulce María y Leyva Martínez, Gustavo (Eds.) (2009). *Cosmopolitismo: democracia en la era de la globalización*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- GRANT, Susan-Mary (2014). *Historia de los Estados Unidos de América*. Madrid: Akal.
- GRAY, John (2006). *Contra el progreso y otras ilusiones*. Barcelona: Paidós.
- GREPPI, Andrea (2006). *Concepciones de la democracia en el pensamiento político contemporáneo*. Madrid: Trotta.
- GRESH, Alain (Dir.) (2006). *El Atlas de Le Monde diplomatique (edición española)*. Valencia: Cybermonde.
- GRIMM, Dieter (2006). *Constitucionalismo y derechos fundamentales*. Madrid: Trotta.
- GROSSI, Paolo (1996). *El orden jurídico medieval*. Madrid: Marcial Pons.
- GROTIUS, Hugo, (1950). *De Iure belli ac pacis* [1625]. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- GUILLEMM, Juan Manuel (1994). *Los movimientos sociales en las sociedades industriales*. Madrid: Eudema.

- \_\_\_\_\_ (1993). *Los movimientos sociales en las sociedades campesinas*. Madrid: Eudema.
- GUTIÉRREZ DE BENITO, Eduardo (1995). *La revolución industrial 1750-1850*. Madrid: Akal.
- GUTIÉRREZ GUTIÉRREZ, Ignacio (coord.) (2014). *La democracia indignada. Tensiones entre voluntad popular y representación política*. Granada: Comares.
- GUTMANN, Amy (2001). *La educación democrática: una teoría política de la educación*. Barcelona: Paidós.
- GUY, Debord (2013). *Filosofía para indignados*. Barcelona: RBA Libros.
- HABERMAS, Jürgen (2009). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: Gustavo Gili.
- \_\_\_\_\_ (2004a). *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2004b). *Historia y crítica de la opinión pública: la transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: Gustavo Gili.
- \_\_\_\_\_ (2004c). *Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (1997), “La idea kantiana de paz perpetua: desde la distancia histórica de doscientos años”, en *Isegoría: revista de filosofía moral y política*, N° 16, pp. 61-90.
- \_\_\_\_\_ (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_ (1987a). *Teoría de la acción comunicativa I. Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_ (1987b). *Teoría de acción comunicativa II. Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: Taurus.
- HAFNER, Sebastian (2005). *La revolución alemana de 1918-1919*. Madrid: Inédita.
- HAN, Byung-Chul (2013). *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder.
- HARDT, Michael y NEGRI, Antonio (2012). *Declaración*. Madrid: Akal.
- \_\_\_\_\_ (2011). *Commonwealth: el proyecto de una revolución del común*. Madrid: Akal.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Multitud: guerra y democracia en la era del imperio*. Barcelona: Debate.
- \_\_\_\_\_ (2002). *Imperio*. Barcelona: Paidós.

- HARNECKER, Marta (2002). *La izquierda después de Seattle*. Madrid: Siglo Veintiuno.
- HARRIS, David (1990). *La justificación del estado de bienestar: La Nueva Derecha 'versus' la Vieja Izquierda*. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales.
- HART, H. L. A. (1980). *El concepto de derecho*. México: Nacional.
- \_\_\_\_\_ (1977). *Obligación jurídica y obligación moral*. México: UNAM.
- HARVEY, David (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- HASLAM, Alexander y REICHER, Stephen D. (2004), “Visión crítica de la explicación de la tiranía basada en los roles: pensando más allá del Experimento de la Prisión de Stanford”, en *Revista de Psicología Social*, Vol. 19, Nº 2, pp. 115-122.
- HATTENHAUER, Hans (1981). *Fundamentos histórico-ideológicos del derecho alemán*. Madrid: es de Derecho Reunidas.
- HAYEK, Friedrich A. (2003). *Camino de servidumbre* [1944]. Madrid: Alianza.
- HEGEL, G. W. F. (1975). *Filosofía del derecho* [1821]. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- HELD, David (2007). *Modelos de democracia*. Madrid: Alianza.
- \_\_\_\_\_ (1997). *La democracia y el orden global*. Del Estado moderno al gobierno cosmopolita. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ y MCGREW, Anthony (2003). *Globalización/Antiglobalización. Sobre la reconstrucción del orden mundial*. Barcelona: Paidós.
- HELLER, Agnes (1994). *El péndulo de la modernidad: una lectura de la era moderna después de la caída del comunismo*. Barcelona: Península.
- \_\_\_\_\_ y FEHER, Ferenc (1992). *De Yalta a la “Glasnost”*. Madrid: Pablo Iglesias.
- \_\_\_\_\_ (1985). *Sobre el pacifismo*. Madrid: Pablo Iglesias.
- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, Alfredo (2010). *Diccionario de la opinión pública*. Madrid: Paraninfo.
- \_\_\_\_\_ (2008). *Sociología de la opinión pública*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- HERNÁNDEZ SUÁREZ-LLANOS, Francisco Javier (2010), “A vueltas con la obediencia debida: ¿mandatos antijurídicos obligatorios?”, en *Revista jurídica Universidad Autónoma de Madrid*, Nº. 22, pp. 145-170.
- HERNÁNDEZ VALDEZ, Alfonso (2002), “La acción grupal como una forma de la desobediencia civil: una relectura de Rawls, Walzer y Kymlicka”, en *Espiral: Estudios sobre Estado y Sociedad*, Vol. 8, Nº 23, pp. 33-74.

- HERRANZ CASTILLO, Rafael (1997), “Henry D. Thoreau: resistencia y desobediencia civil”, en *REDEN: Revista española de estudios norteamericanos*, Nº 14, pp. 21-32.
- \_\_\_\_\_ (1994), “Una defensa de la obligación política”, en *Doxa: cuadernos de filosofía del derecho*, nº. 15-16, pp. 271-291.
- \_\_\_\_\_ (1993), “La teoría de la obligación política y la justificación de la desobediencia civil: una aproximación crítica”, en *Sistema: Revista de ciencias sociales*, Nº 117, pp. 71-82.
- HERRERÍN LÓPEZ, Ángel y AVILÉS, Juan (Eds.) (2008). *El nacimiento del terrorismo en Occidente. Anarquía, nihilismo y violencia revolucionaria*. Siglo XXI de España.
- HERTZ, Noreena (2002). *El poder en la sombra: la globalización y la muerte de la democracia*. Barcelona: Planeta.
- HESSEL, Stéphane (2011). *¡Comprometeos!* Barcelona: Destino.
- \_\_\_\_\_ (2011). *¡Indignaos! Un alegato contra la indiferencia y a favor de la insurrección pacífica*. Barcelona: Destino.
- HIERRO, L. L. (1998). *Estado de Derecho. Problemas actuales*, México: Fontamara.
- HILL, Christopher (1983). *La revolución rusa*. Barcelona: Ariel.
- HOBBSAWM, Eric J. (2012). *La era de la revolución, 1789-1848; La era del capital, 1848-1875; La era del imperio, 1875-1914*. Barcelona: Crítica.
- \_\_\_\_\_ (2007). *Guerra y paz en el siglo XXI*. Barcelona: Crítica.
- \_\_\_\_\_ (2003a). *La era del capital, 1848-1875*. Barcelona: Crítica.
- \_\_\_\_\_ (2003b). *Los ecos de la marsellesa*. Barcelona: Crítica.
- \_\_\_\_\_ (2001). *Rebeldes primitivos: estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*. Barcelona: Crítica.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Revolucionarios: Ensayos contemporáneos*. Barcelona: Crítica.
- \_\_\_\_\_ (1994). *Historia del siglo XX, 1914-1991*. Barcelona: Crítica.
- \_\_\_\_\_ (1987). *El mundo del trabajo: estudios históricos sobre la formación y evolución de la clase obrera*. Barcelona: Crítica.
- \_\_\_\_\_ (1987). *Las revoluciones burguesas*. Barcelona: Labor.
- \_\_\_\_\_ (1981). *En torno a los orígenes de la revolución industrial*. Madrid: Siglo XXI de España.
- HÖFFE, Otfried (Ed.) (1994). *Diccionario de Ética*. Barcelona: Crítica.

- HOFFMAN, Bruce (1999). *A mano armada: historia del terrorismo*. Madrid: Espasa Calpe.
- HOLLOWAY, John (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder: el significado de la revolución hoy*. Barcelona: El Viejo Topo.
- HORKHEIMER, Max (2002). *Crítica de la razón instrumental* [1967]. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Teoría tradicional y teoría crítica* [1937]. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ y ADORNO, Theodor W. (2009). *Dialéctica de la ilustración* [1944]. Madrid: Trotta.
- HOUTART, F. y POLET, F. (coords.) (2001). *El otro Davos. Globalización de resistencia y luchas*. Madrid: Popular.
- HUNTINGTON, Samuel P. (2002). *¿Choque de civilizaciones?* Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (1997). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona: Paidós.
- HYNDESS, Barry (1997). *Disertaciones sobre el poder. De Hobbes a Foucault*. Madrid: Talasa.
- IBARRA, Pedro (Ed.) (1992). *Objeción e insumisión. Claves ideológicas y sociales*. Madrid: Fundamentos.
- \_\_\_\_\_ y TEJERINA, Benjamín (Eds.) (1998). *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_; MARTÍ, Salvador y GOMÀ, Ricard (coords.) (2002). *Creadores de democracia radical. Movimientos sociales y redes de políticas públicas*. Barcelona: Icaria.
- IBÁÑEZ JOFRE, Eduard (2011). *Campos de batalla: terrenos, formaciones y tácticas en la lucha social*. Madrid: Tierradenadie.
- IGLESIAS, Fernando A. (2006). *Globalizar la democracia: por un parlamento mundial*. Buenos Aires: Manantial.
- IGLESIAS TURRÓN, Pablo, “Desobediencia civil y movimiento antiglobalización. Una herramienta de intervención política”, en *Revista Telemática de Filosofía del Derecho*, nº 5, 2001/2002, pp. 213-251.
- ILIVITZKY, Matías Esteban (2011), “La desobediencia civil: aportes desde Bobbio, Habermas y Arendt”, en *CONfines*, 7/13, enero-mayo, pp. 15-47.
- INGLEHART, Ronald (1991). *El cambio cultural en las sociedades industriales avanzadas*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

- \_\_\_\_\_ y WELZEL, Christian (2006). *Modernización, cambio cultural y democracia: la secuencia del desarrollo humano*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas/Siglo Veintiuno de España.
- INNERARITY GRAU, Daniel (1989), “Dialéctica de la Revolución. Hegel, Schelling y Hölderlin ante la Revolución francesa”, en *Anuario filosófico*, Vol. 22, Nº 1, pp. 35-54.
- \_\_\_\_\_ (2006). *El nuevo espacio público*. Madrid: Espasa Calpe.
- ÍNIGUEZ RUEDA, Lupicinio (Ed.) (2006). *Análisis del discurso: manual para las ciencias sociales*. Barcelona: UOC.
- IRIGARAY, Luce (2009). *Ese sexo que no es uno*. Madrid: Akal.
- ITURMENDI MORALES, José (1997), “Proceso y muerte de Sócrates. Un sabio ante la justicia de su tiempo”, en VA. VA. *Grandes abogados, grandes procesos que hicieron historia*. Pamplona: Aranzadi, pp. 155-159.
- JACKSON, Gabriel (2004). *Civilización y barbarie en la Europa del siglo XX*. Barcelona: Planeta.
- JACQUES, Martin (Ed.) (2000). *¿Tercera vía o neoliberalismo?* Barcelona: Icaria.
- JAHANBEGLOO, Ramin (2012). *La hora de Gandhi*. Barcelona: Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores.
- JÁUREGUI, G. (1994). *La democracia en la encrucijada*. Barcelona: Anagrama.
- JAURES, Jean (1982). *Causas de la Revolución Francesa*. Barcelona: Crítica.
- JAVALOY, Federico (2001). *Comportamiento colectivo y movimientos sociales: un enfoque psicosocial*. Madrid: Prentice-Hall.
- JEFFERSON, Thomas (2014). *Escritos políticos: Declaración de Independencia, Autobiografía, Epistolario...* Madrid: Tecnos.
- JELLINEK, Georg (2009). *La declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*. Granada: Comares.
- JEREZ, Ariel; SAMPEDRO, Víctor; LÓPEZ REY, José A. (2008). *Del 0,7% a la desobediencia civil. Política e información del movimiento y las ONG de Desarrollo (1994-2000)*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- JERICÓ OJER, Leticia (2005), “La desobediencia civil: concepto y tratamiento jurídico-penal”, en *Revista jurídica de Navarra*, Nº 39, pp. 139-176.
- JESSOP, Bob (2008). *El futuro del estado capitalista*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- \_\_\_\_\_ (1999). *Crisis del Estado de bienestar: hacia una nueva teoría del Estado y sus consecuencias sociales*. Santa Fe de Bogotá: Siglo del Hombre.

- \_\_\_\_\_ (1999). *Orden social, reforma y revolución: una perspectiva del poder, del cambio y de la institucionalización*. Madrid: Tecnos.
- JHERING, Rudolf von (1985). *La lucha por el derecho*. Madrid: Civitas.
- JIMÉNEZ ASENSIO, Rafael (2003). *El constitucionalismo: proceso de formación y fundamentos del derecho constitucional*. Madrid: Marcial Pons.
- \_\_\_\_\_ (2001). *El constitucionalismo: separación de poderes, control de constitucionalidad de las leyes y derechos fundamentales en el proceso de formación del concepto de "Constitución"*. Oñati: Instituto Vasco de Administración Pública.
- JIMÉNEZ CASTRO, Carmen (1987). *La mujer en el camino de su emancipación*. Madrid: Contracanto.
- JOUVENEL, Bertrand de (2011). *Sobre el poder: historia natural de su crecimiento [1945]*. Madrid: Unión.
- JUANATEY DORADO, Carmen (1997). *El delito de desobediencia a la autoridad*. Valencia: Tirant Lo Blanch.
- JUDT, Tony (2012). *Pensar el siglo XX*. Madrid: Santillana.
- \_\_\_\_\_ (2008). *Sobre el olvidado siglo XX*. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_ (2006). *Postguerra: una historia de Europa desde 1945*. Madrid: Taurus.
- JULIÁ, Santos (2013). *Nosotros, los abajo firmantes. Una historia de España a través de manifiestos y protestas (1896-2013)*. Barcelona: Galaxia Gutenberg / Círculo de Lectores.
- JURADO GILABERT, Francisco y DE LA RASILLA, Luis (2011), "El movimiento social del 15-M: A modo de presentación", en *Revista internacional de pensamiento político*, N° 6, pp. 263-286.
- KALDOR, Mary (2005). *La sociedad civil global: una respuesta a la guerra*. Barcelona: Tusquets.
- \_\_\_\_\_ (2001). *Las nuevas guerras: violencia organizada en la era global*. Barcelona: Tusquets.
- KEANE, John (2000). *Reflexiones sobre la violencia*. Madrid: Alianza.
- KELSEN, Hans (1979). *Teoría general del derecho y del Estado*. México: Universidad Nacional Autónoma.
- KHADER, Bichara (1995). *Europa y el Mediterráneo: del paternalismo a la asociación*. Barcelona: Icaria.



- KINGSNORTH, Paul (2004). *Un no, muchos sí. Viaje al epicentro del movimiento de resistencia a la globalización*. Barcelona: Del Bronce.
- KLEIN, Naomi (2012). *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*. Madrid: Planeta.
- \_\_\_\_\_ (2012). *No Logo. El poder de las marcas*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2002). *Vallas y ventanas. Despachos desde las trincheras del debate sobre la globalización*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ ; GALEANO, Eduardo y GEORGE, Susan (2002). *Mundo S. A.: voces contra la globalización*. Madrid: La tempestad.
- KNIGHT, Alan (1996). *La revolución mexicana: del porfiriato al nuevo régimen constitucional. 1, Porfiristas, liberales y campesinos*. México: Grijalbo.
- \_\_\_\_\_ (1996). *La revolución mexicana: del porfiriato al nuevo régimen constitucional. 2, Contrarrevolución y reconstrucción*. México: Grijalbo.
- KORANY, Bahgat (2011), “De la excepcionalidad árabe a la ‘Primavera árabe’”, en *Afkar ideas. Revista trimestral para el diálogo entre el Magreb, España y Europa*, N° 30, p. 2.
- KOSELLECK, Reinhart (1985). *Futuro-pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Madrid: Alianza.
- KROPOTKIN, Piotr (2009). *La Comuna de París [1880]*, Barcelona: SOV Baix Llobregat. Traducido a partir de *La Brochure Mensuelle* 180(1937)14-32.
- KRUGMAN, Paul (2009). *El retorno de la economía de la depresión y la crisis actual*. Barcelona: Crítica.
- LANDROVE DÍAZ, Gerardo (1992), *Objeción de conciencia, insumisión y Derecho Penal*, Valencia: Tirant Lo Blanch.
- LAPORTA SAN MIGUEL, Francisco Javier (2000), “Las transfiguraciones de la opinión pública”, en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, N° 34, pp. 97-112.
- LARA ZABALA, María Pía (1992). *La democracia como proyecto de identidad ética*. Barcelona: Anthropos.
- LARAÑA, Enrique (1999). *La construcción de los movimientos sociales*. Madrid: Alianza.
- \_\_\_\_\_ y GUSFIELD, Joseph (Eds.) (1994). *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- LASH, Scott y URRY, John (1998). *Economías de signos y espacio: sobre el capitalismo de la posorganización*. Buenos Aires: Amorrortu.

- \_\_\_\_\_ (1987). *The end of organized capitalism*. Cambridge: Polity Press.
- LASTRA, Antonio (ed.) (2012). *Desobediencia civil. Historia y antología de un concepto*. Madrid: Tecnos.
- LATOUCHE, Serge (2012). *Salir de la sociedad de consumo. Voces y vías de decrecimiento*. Barcelona: Octaedro.
- \_\_\_\_\_ (2007). *Sobrevivir al desarrollo: de la descolonización del imaginario económico a la construcción de una sociedad alternativa*. Barcelona: Icaria.
- LAURENT, Virginie (2009), “Mayo del 68, cuarenta años después. Entre herencias y controversias”, en *Revista de estudios sociales*, Nº 33, pp. 29-42.
- LAVAL, Christian y DARDOT, Pierre (2013). *La nueva razón del mundo. Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona: Gedisa.
- LEE, Montgomery (2012). *La bola de cristal: la gestión en los tiempos de la incertidumbre*. Madrid: Ra-Ma.
- LEFÈBVRE, Georges (1986). *El gran pánico de 1789: la Revolución Francesa y los campesinos*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1982). *1789: Revolución Francesa*. Barcelona: Laia.
- LEGAZ LACAMBRA, Luis (1976), “La lealtad política”, en *Revista de estudios políticos*, nº 210, pp. 5-30.
- \_\_\_\_\_ (1957), “La lógica como posibilidad del pensamiento jurídico”, en *Anuario de filosofía del derecho*, Nº 5, pp. 1-86.
- LEMKOW, Louis (1984). *La protesta antinuclear*. Madrid: Mezquita.
- LENIN, Vladimir Il'ich (1997). *El Estado y la revolución [1917]*. Madrid: Fundación Federico Engels.
- LERCHE, Charles (Ed.) (1999). *Una Nueva justicia para una sociedad global: los retos del nuevo milenio*. Terrassa: Bahá'í de España.
- LESOURNE, Jacques y LECOMTE, Bernard (1991). *Después del comunismo*. Madrid: Arias Montano.
- LETTIERI, Alberto (2003). *La civilización en debate. Historia contemporánea: de las revoluciones burguesas al neoliberalismo*. Buenos Aires: EUDEBA.
- LIBERA, Alain de (2000). *Pensar en la Edad Media*. Barcelona: Anthropos.
- LIJPHART, Arendt (2000). *Modelos de democracia: formas de gobiernos y resultados en treinta y seis países*. Barcelona: Ariel.

- LIPPMANN, Walter (2011). *El público fantasma* [1925]. Zaragoza: Genuève.
- \_\_\_\_\_ (2011). *Libertad y prensa* [1910]. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (2003). *La opinión pública* [1922]. Madrid: Cuadernos de Langre.
- LISÓN ARCAL, José C. (2003). *La globalización que nos quieren vender: una visión cultural*. Madrid: Nivola.
- LLORENTE, Pilar y PÁEZ-CAMINO, Feliciano (1984). *Los movimientos sociales (hasta 1914)*. Madrid: Akal.
- LODARES PÉREZ, Álvaro (2011). *Desde la libertad*. Madrid: Unión.
- LOMAS, Carlos (2008). *¿El otoño del patriarcado? Luces y sombras de la igualdad entre mujeres y hombres*. Barcelona: Península.
- LONGÁS URANGA, Fernando y PEÑA ECHEVERRÍA, Javier (Eds.) (2014). *La ética en la política*. Oviedo: KRK.
- LÓPEZ AZPITARTE, Eduardo (1995). *Objeción de conciencia e insumisión*. Santander: Sal Terrae.
- LÓPEZ FONT MÁRQUEZ, José Francisco (1993). *La configuración jurídica del principio de autoridad*. Madrid: Civitas.
- LÓPEZ GUERRA, Luis (2001). *Estudios de Derecho Constitucional*. Valencia: Tirant Lo Blanch.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, Mario (2012), “Gandhi, política y satyagraha”, en *Ra-Ximhai*, volumen 8, número 2, enero-abril, pp. 39-70.
- LÓPEZ ZAMORA, Paula (2002), “Análisis comparativo entre la desobediencia civil y la objeción de conciencia”, en *Anuario de Derechos Humanos*. Nueva Época, pp. 317-335.
- LORA, Pablo de (1998). *La interpretación originalista de la constitución. Una aproximación desde la Filosofía del Derecho*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- LORENZO LIZALDE, Carlos (2008), “Mayo del 68: la primavera de Marcuse”, en *Paideia: revista de filosofía y didáctica filosófica*, Vol, 29, Nº 82, pp. 305-309.
- LORENZO PINAR, Francisco Javier (Ed.) (2007). *Tolerancia y fundamentalismos en la historia: XVI Jornadas de Estudios Históricos*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- LORTZ, Joseph (1963). *Historia de la Reforma* (dos volúmenes). Madrid: Taurus.

- LOZANO BARTOLOZZI, Pedro (2001). *De los imperios a la globalización: las relaciones internacionales en el siglo XX*. Pamplona: Eunsa.
- LUCAS MARTÍN, Francisco Javier de (2003). *Globalización e identidades: claves políticas y jurídicas*. Barcelona: Icaria.
- \_\_\_\_\_ (1985), “Una consecuencia de la tesis de los derechos: la desobediencia civil según R. Dworkin”, en *Doxa: Cuadernos de filosofía del derecho*, N° 2, pp. 197-208.
- LUCENA CID, Isabel Victoria (2012), “El poder de la acción colectiva para la regeneración del espacio político”, en *Sistema: Revista de ciencias sociales*, N° 227, pp. 89-102.
- LUCKMANN, Thomas (1996). *Teoría de la acción social*. Barcelona: Paidós.
- LUHMANN, Niklas (2010). *Los derechos fundamentales como institución (aportación a la sociología política)*. México: Universidad Iberoamericana.
- \_\_\_\_\_ (2007a). *La religión de la sociedad*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2007b). *La sociedad de la sociedad*. México: Herder.
- \_\_\_\_\_ (2006). *Sociología del riesgo*. México: Universidad Iberoamericana.
- \_\_\_\_\_ (2005). *El derecho de la sociedad*. México: Herder.
- \_\_\_\_\_ (2000). *La realidad de los medios de masas*. Barcelona: Anthropos.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Organización y decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo*. Barcelona: Anthropos.
- \_\_\_\_\_ (1995). *Poder*. Barcelona: Anthropos.
- \_\_\_\_\_ (1993). *Teoría política en el Estado de Bienestar*. Madrid: Alianza.
- LUTHER KING, Martin (1997). *Discursos* (texto bilingüe). León: Universidad de León.
- LUTERO, Martin (2006). *Obras [1517-1545]*. Salamanca: Sígueme.
- \_\_\_\_\_ (2008). *Escritos políticos [1520-1526]*. Madrid: Tecnos.
- LUTZ, Heinrich (1992). *Reforma y Contrarreforma*. Madrid: Alianza.
- LUXEMBURGO, Rosa (1978). *Reforma o revolución: y otros escritos contra los revisionistas [1900]*. Barcelona: Fontamara.
- \_\_\_\_\_ (1976). *La crisis de la socialdemocracia [1916]*. Barcelona: Anagrama.

- MAARKET, Oswaldo (1989), “La Revolución francesa y el pensamiento alemán de la época”, en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, N° 29, pp. 9-34.
- MACÍA MANSO, Ramón (ed.) (1991). *Obligatoriedad y Derecho. XII Jornadas de Filosofía Jurídica y Social (28 a 30 de marzo de 1990)*. Oviedo: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo.
- MACINTYRE, Alasdair (2013). *Tras la virtud*. Barcelona: Espasa.
- MAFFESOLI, Michel (2009). *El reencantamiento del mundo: una ética para nuestro tiempo*. Buenos Aires: Dedalus.
- \_\_\_\_\_ (2009). *Iconologías. Nuestras idolatrías posmodernas*. Barcelona: Península.
- \_\_\_\_\_ (2007). *El crisol de las apariencias: para una ética de la estética*. Madrid: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1990). *El tiempo de las tribus. El declive del individualismo en las sociedades de masas*. Barcelona: Icaria.
- MATTELART, Armand (1998). *La mundialización de la comunicación*. Barcelona: Paidós.
- MCADAM, Doug; MCCARTHY, John D. y ZALD, Mayer N. (Eds.) (1999). *Movimientos sociales. Perspectivas comparadas: oportunidades políticas, estructuras de movilización y marcos interpretativos culturales*. Madrid: Istmo.
- MAGALONI, Beatriz (1990), “La desobediencia civil en la democracia constitucional”, en *Estudios. Filosofía / historia / letras*, núm. 22, otoño, pp. 1–8.
- MALEM SEÑA, Jorge F. (1988). *Concepto y justificación de la desobediencia civil*. Barcelona: Ariel.
- MANCUSO, Hugo R. (2005), “Realismo y utopía de la Revolución francesa. Las alternativas dialécticas entre las ideologías en pugna durante las revoluciones europeas de los siglos XVIII y XIX. Antecedentes y proyecciones”, en *AdVersusS. Revista de semiótica*, año II, N° 3, agosto.
- MANDELA, Nelson (2011). *Nelson Mandela por sí mismo*. Barcelona: Plataforma.
- \_\_\_\_\_ (2010). *Conversaciones consigo mismo*. Barcelona: Planeta.
- \_\_\_\_\_ (2010). *El largo camino hacia la libertad: la autobiografía de Nelson Mandela*. Madrid: Aguilar.
- MANN, Michael (2004). *El imperio incoherente: Estados Unidos y el nuevo orden internacional*. Barcelona: Paidós.
- MAÑALICH RAFFO, Juan Pablo (2008), “Miedo insuperable y obediencia jerárquica”, en *Revista de Derecho*, Vol. 21, N° 1, pp. 61-73.

- MAQUIAVELO, Nicolás (1995). *El príncipe. La mandrágora* [1532 y 1524]. Madrid: Cátedra.
- MARCUELLO SERVÓS, Chaime (1996), “El movimiento 0,7: un impulso colectivo”, en *Acciones e investigaciones sociales*, Nº 4, pp. 201-218.
- MARDONES, José María (Dir.) (1996). *10 palabras clave sobre movimientos sociales*. Navarra: Verbo Divino.
- MARCONE, Julieta (2009), “Las razones de la desobediencia civil en las sociedades democráticas”, en *Andamios*, volumen 5, número 10, abril, pp. 39-69.
- MARK MONDIMORE, Francis (1998). *Una historia natural de la homosexualidad*. Barcelona: Paidós.
- MARKOFF, John (1999). *Olas de democracia. Movimientos sociales y cambio político*. Madrid: Tecnos.
- MÁRQUEZ RIVAS, Fernando, “El neoconstitucionalismo como nuevo paradigma”.
- MARRAMAIO, Giacomo (2006). *Pasaje a Occidente*. Buenos Aires: Katz.
- MARTÍ FONT, José María (1999). *El día que acabó el siglo XX: la caída del muro de Berlín*. Barcelona: Anagrama.
- MARTIN, Hans Peter y SCHUMANN, Harald (1998). *La trampa de la globalización: el ataque contra la democracia y el bienestar*. Madrid: Taurus.
- MARTIN, Rex (2002), “Obligación política: algunos problemas y un intento de solución”, en *Doxa: cuadernos de filosofía del derecho*, Nº 25, pp. 247-260.
- \_\_\_\_\_ (2001). *Un sistema de derecho*. Barcelona: Gedisa.
- MARTÍN BARBERO, Jesús (2001), “Reconfiguraciones comunicativas de lo público”, en *Anàlisi: Quaderns de comunicació i cultura*, Nº 26, pp. 71-88.
- MARTÍN DE LA GUARDIA, Ricardo M. (2012). *1989: el año que cambió el mundo, los orígenes del orden internacional después de la Guerra Fría*. Madrid: Akal.
- \_\_\_\_\_ (1995). *La Europa del Este. De 1945 a nuestros días*. Madrid: Síntesis.
- \_\_\_\_\_ y PÉREZ SÁNCHEZ, Guillermo A. (2010). *La Europa báltica. De repúblicas soviéticas a la integración en la Unión Europea (1991-2004)*. Madrid: Síntesis.
- MARTÍN, Francisco (2003). *Historia de la Iglesia II. La Iglesia en la época moderna*. Madrid: Palabra.
- MARTIN, Jean-Clément (2013). *La revolución francesa*. Barcelona: Crítica.

- MARTÍNEZ CARRERAS, José Urbano (1992). *Historia del colonialismo y la descolonización (siglos XV-XX)*. Madrid: Complutense.
- MARTÍNEZ CARRERAS, José Urbano (1987). *Historia de la descolonización (1919-1986): las independencias de Asia y África*. Madrid: Istmo.
- MARTÍNEZ ESTERUELAS, Cruz (2000). *La agonía del Estado. ¿Un nuevo orden mundial?* Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- MARTÍNEZ GALERA, Ana (2012), “Ensayo sobre el colectivo 15M”, en *papers.15M*.
- MARTÍNEZ GONZÁLEZ-TABLAS, Ángel (2000). *Economía política de la globalización*. Barcelona: Ariel.
- MARX, Karl (2011). *Manifiesto comunista* [1848]. Madrid: Alianza.
- \_\_\_\_\_ (2008). *Contribución a la crítica de la economía política* [1859]. México: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1999). *Manuscritos de economía y filosofía* [1844]. Madrid: Alianza.
- \_\_\_\_\_ (1992). *Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850* [1850]; *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte* [1852]. Madrid: Espasa-Calpe.
- \_\_\_\_\_ (1991). *El capital: crítica de la economía política* [1867-1894]. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (1987). *Miseria de la Filosofía* [1847]. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (1981). *La Sagrada Familia o Crítica de la crítica crítica contra Bruno Bauer y consortes* [1844]. Madrid: Akal.
- \_\_\_\_\_ (1971). *Crítica del Programa de Gotha* [1875]. Madrid: Ricardo Aguilera.
- \_\_\_\_\_ y ENGELS, Friedrich (1991). *La ideología alemana* [1846]. Valencia: Universidad de Valencia.
- MARZAL, Antonio (Ed.) (1997). *Crisis del estado de bienestar y derecho social*. Barcelona: Bosch.
- MARZOUKI, Moncef (2013). *Túnez: los senderos de la democracia*. Barcelona: Bellaterra.
- MATIA PORTILLA, Francisco Javier (Dir.) (2011). *Estudios sobre la violencia*. Valencia: Tirant Lo Blanch.
- MATEOS MARTÍNEZ, José (2012), “Castigo y justificación de la desobediencia civil en el Estado Constitucional de Derecho”, en *Revista Telemática de Filosofía del Derecho*, nº 15, pp. 35-58.
- MATTAZI, Giovanni (2002). *Gandhi: el alma grande*. Barcelona: Círculo de Lectores.

- MATTEUCCI, Nicola (1998). *Organización del poder y libertad: historia del constitucionalismo moderno*. Madrid: Trotta.
- MAUROIS, André (2015). *Historia de Inglaterra*. Barcelona: Ariel.
- MAYNARD KEYNES, John (1988). *Ensayos de persuasión* [1931]. Barcelona: Crítica.
- \_\_\_\_\_ (1949). *Obras escogidas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- MAZZARA, Susana (1980). *La Reforma*. Madrid: Cincel.
- MAZZOLENI, Gianpietro (2010). *La comunicación política*. Madrid: Alianza.
- MBEMBE, Achille (2011). *Necropolítica*. Madrid: Melusina.
- MCADAM, Doug, MCCARTHY, John D. y ZALD, Mayer N. (1999). *Movimientos sociales: perspectivas comparadas, oportunidades políticas, estructuras de movilización y marcos interpretativos culturales*. Madrid: Istmo.
- \_\_\_\_\_, TARROW, Sidney y TILLY, Charles (2005). *Dinámica de la contienda. Ensayos sobre moral económica y desigualdad*. Barcelona: Hacer.
- MCCOMBS, Maxwell (2006). *Estableciendo la agenda: el impacto de los medios en la opinión pública y en el conocimiento*. Barcelona: Paidós.
- MCPHEE, Peter (2012). *Robespierre: vida de un revolucionario*. Barcelona: Península.
- MEADOWS, Paul (1960). *Marcos para el estudio de los movimientos sociales*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- MEIKSINS WOOD, Ellen (2011). *De ciudadanos a señores feudales. Historia social del pensamiento político desde la Antigüedad a la Edad Media*. Barcelona: Paidós.
- MEJÍA QUINTANA, Oscar (2003), “La desobediencia civil: un concepto problemático”, en *Revista de estudios sociales*, N° 14, pp. 76-87.
- \_\_\_\_\_ (2003), “La justificación constitucional de la desobediencia civil”, en *Revista de Estudios sociales*, N° 14, pp. 76-87.
- MELUCCI, Alberto (1991), “La acción colectiva como construcción social”, en *Estudios Sociológicos IX*: 26, pp. 357-364.
- MÉNDEZ PINEDO, Elvira (2012). *La revolución de los vikingos. La victoria de los ciudadanos*. Madrid: Planeta.
- MERINERO MARTÍN, María Jesús (1998). *Incertidumbres en el siglo XXI: una mirada política*. Cáceres: Universidad de Extremadura.
- MERNISSI, Fátima (2007). *El miedo a la modernidad*. Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo.



- MEIER GARCÍA, Eduardo (2012), “(Neo)Constitucionalismo e internacionalización de los derechos”, en *Universitas: Revista de filosofía, derecho y política*, N° 15, pp. 27-64.
- MERINERO MARTÍN, María Jesús (1998). *Incertidumbres en el siglo XXI. Una mirada política*. Cáceres: Universidad de Extremadura.
- MESTRIES, Francis; PLEYERS, Geoffrey y ZERMEÑO, Sergio (coords.) (2009). *Los movimientos sociales: de lo local a lo global*. Barcelona: Anthropos.
- MEYER, Jean (2007). *Rusia y sus imperios, 1894-2005*. Barcelona: Tusquets.
- MICHELET, Jules (2008). *Historia de la Revolución Francesa* (3 vol.) [1789-1793]. Bilbao: Ikusager.
- MIÈGE, Jean Louis (1980). *Expansión europea y descolonización: de 1870 a nuestros días*. Barcelona: Labor.
- MIETHKE, Jürgen (1993). *Las ideas políticas de la Edad Media*. Buenos Aires: Biblos.
- MILGRAM, Stanley (2003), “El problema del mundo pequeño”, en *Araucaria: Revista Iberoamericana de filosofía, política y humanidades*, N° 10, pp. 15-28.
- \_\_\_\_\_ (1980). *Obediencia a la autoridad. Un punto de vista experimental* [1973]. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- MILL, John Stuart y MILL, Harriet Taylor (2001). *Ensayos sobre la igualdad sexual*. Madrid: Cátedra.
- MILLETT, Kate (1995). *Política sexual* [1970]. Madrid: Cátedra.
- MINGUIJÓN Pablo, Jaime y PAC SALAS, David (2012), “15M. Una explicación en clave sociológica”, en *Prisma Social: revista de ciencias sociales*, N° 228, pp. 414-439.
- MILLÁN GARRIDO, Antonio (1990). *La objeción de conciencia*. Madrid: Tecnos.
- MINC, Alain (1995). *La borrachera democrática. El nuevo poder de la opinión pública*. Madrid: Temas de Hoy.
- \_\_\_\_\_ (1994). *La nueva Edad Media: el gran vacío ideológico*. Madrid: Temas de hoy.
- MINGO RODRÍGUEZ, Alicia M. de (2010), “Noviolencia, desobediencia civil y ejemplaridad”, en *Revista Paz y Conflictos*, N° 3, pp. 62-75.
- MIRANDA CORREA, Eduardo (1988). *El congreso constituyente. Querétaro*: Universidad Autónoma de Querétaro.
- MIRKIN-GUETSEVICH, Boris Sergueevich (2011). *Modernas tendencias del derecho constitucional*. Madrid: Reus.

- MONEDERO, Juan Carlos (2009). *Disfraces del Leviatán: el papel del Estado en la globalización neoliberal*. Madrid: Akal.
- \_\_\_\_\_ (Ed.) (2003). *Cansancio del Leviatán: problemas políticos en la mundialización*. Madrid: Trotta.
- MONEREO, Manuel y RIERA, Miguel (Eds.) (2001). *Porto Alegre. Otro mundo es posible*. El Viejo Topo.
- MONGUIN, Olivier (1993). *El miedo al vacío: ensayo sobre las pasiones democráticas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- MONTERO, José Ramón; GUNTHER, Richard y LINZ, Juan J. (eds.) (2007). *Partidos políticos: viejos conceptos y nuevos retos*. Madrid: Trotta.
- MONTERO SÁNCHEZ, María Dolores (2001), “Mundialización y construcción de la opinión pública”, en *Anàlisi: Quaderns de comunicació i cultura*, Nº 26, pp. 103-119.
- MONTES, Pedro (1996). *El desorden neoliberal*. Madrid: Trotta.
- MONTORO BALLESTEROS, Manuel Alberto (1991), “Sobre las razones éticas de la obediencia al Derecho”, en *Anales de derecho*, Nº 11, pp. 157-180.
- MONZÓN ARRIBAS, Cándido (2000). *Opinión pública, comunicación y política: la formación del espacio público*. Madrid: Tecnos.
- MORAL GARCÍA, Antonio del (2009), “Jueces y objeción de conciencia”.
- MORENO, J. J.; NAVARRO, P. E. y REDONDO, M. C. (1994). “Argumentación jurídica, lógica y decisión judicial”, en *Normas y actitudes normativas*. México: Fontamara, pp. 247-262.
- MORENO FERNÁNDEZ, Luis (2000). *Ciudadanos precarios: la 'última red' de protección social*. Barcelona: Ariel.
- MORILLAS CUEVA, Lorenzo (1984). *La obediencia debida. Aspectos legales y político-criminales*. Madrid: Civitas.
- MORLINO, Leonardo (2009), “La calidad de la democracia”, en *Claves de razón práctica*, Nº 193, pp. 26-35.
- \_\_\_\_\_ (2008), “Democracia, calidad y seguridad: presupuestos y problemas”, en *Sistema: Revista de ciencias sociales*, Nº 203-204, pp. 21-34.
- \_\_\_\_\_ (2007), “Explicar la calidad democrática: ¿Qué tan relevantes son las tradiciones autoritarias?”, en *Revista de ciencia política*, volumen 27, Nº 2, pp. 3-22.
- \_\_\_\_\_ (1986), “Consolidación democrática. Definición, modelos e hipótesis”, en *Reis: Revista española de investigaciones sociológicas*, Nº 35, pp. 7-62.

- \_\_\_\_\_ (1985). *Cómo cambian los regímenes políticos*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- MORTATI, Constantino (2000). *La Constitución en sentido material*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- MOSTERÍN, Jesús (2008). *La cultura de la libertad*. Madrid: Espasa Calpe.
- MÚGICA, Fernando (1987), “Kant, espectador filosófico de la Revolución francesa”, en *Persona y derecho: Revista de fundamentación de las Instituciones Jurídicas y de Derechos Humanos*, Nº 17, pp. 31-74.
- MUGUERZA CARPINTIER, Javier (1987), “Sobre el exceso de obediencia y otros excesos”, en *Doxa: Cuadernos de filosofía del derecho*, Nº 4, pp. 343-348.
- \_\_\_\_\_ (1986), “La obediencia al Derecho y el imperativo de la disidencia: una introducción en un debate”, en *Sistema: Revista ciencias sociales*, Nº 70, enero, pp. 27-40.
- MULLER, Jean-Marie (1980). *Mi opción por la no-violencia*. Madrid: Sociedad de educación Atenas.
- MUINELO COBO, José Carlos y MUÑOZ DE BAENA SIMÓN, José Luis (2006). *Filosofía del Derecho. Lecciones de hermenéutica jurídica*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- MULHALL, S. y SWIFT, A. (1996). *El individuo frente a la comunidad*. Madrid: Temas de hoy.
- MUÑOZ DE BAENA SIMÓN, José Luis (2012). *El ocaso de la política. Carl Friedrich von Gerber y la ciencia jurídica alemana*. Granada: Comares.
- \_\_\_\_\_ (2012), “Las raíces teológicas de la DDHC de 1789. Otra perspectiva sobre la polémica Jellinek-Boutmy-Doumergue”, en *Constitución y democracia: ayer y hoy, libro homenaje a Antonio Torres del Moral*, Vol. 1, pp. 943-968.
- MUÑOZ MOLINA, Antonio (2013). *Todo lo que era sólido*. Barcelona: Seix Barral.
- NAÍM, Moisés (2006). *Ilícito: cómo traficantes, contrabandistas y piratas están cambiando el mundo*. Barcelona: Debate.
- NAÏR, Samir (2013). *¿Por qué se rebelan? Revoluciones y contrarrevoluciones en el mundo árabe*. Madrid: Clave intelectual.
- NAPOLEONI, Loretta (2008). *Economía canalla: la nueva realidad del capitalismo*. Barcelona: Paidós.
- NASH, Mary (2012). *Mujeres en el mundo: historia, retos y movimientos*. Madrid: Alianza.

- \_\_\_\_\_ (1994). *Experiencias desiguales: conflictos sociales y respuestas colectivas (siglo XIX)*. Madrid: Síntesis.
- NAVARRETE LORENZO, Monserrat (1994), “El cambio del movimiento estudiantil: de la revolución a la apatía”, en *Acciones e investigaciones sociales*, N° 2, pp. 73-88.
- NAVARRO, Vicenç (2000). *Globalización económica, poder político y Estado del bienestar*. Barcelona: Ariel.
- \_\_\_\_\_ (1998). *Neoliberalismo y Estado de bienestar*. Barcelona: Ariel.
- NAVARRO AZNAR, Fernando (1990). *Desobediencia civil y sociedad democrática*. Murcia: Myrtia.
- NAVARRO CASADO, Silvia (2013), “Las cosas por su nombre: Objeción de conciencia o desobediencia civil”, en *Revista de bioética y derecho: publicación del Master en bioética y derecho*, N° 28, pp. 91-101.
- NAVARRO VALLS, Rafael (2003). *Estado y religión: textos para una reflexión crítica*. Barcelona: Ariel.
- \_\_\_\_\_ y MARTÍNEZ TORRÓN, Javier (2012). *Conflictos entre conciencia y ley. Las objeciones de conciencia*. Madrid: Iustel.
- NEVEU, Erik (2002). *Sociología de los movimientos sociales*. Barcelona: Hacer.
- NINO, Carlos Santiago (2000). *Derecho, moral y política*. Barcelona: Gedisa.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Fundamentos de derecho constitucional*. Buenos Aires: Astrea.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Juicio al mal absoluto. Los fundamentos y la historia del juicio a las juntas del Proceso*. Buenos Aires: Emecé.
- NIÑO BECERRA, Santiago (2010). *El crash del 2010: toda la verdad sobre la crisis*. Barcelona: Random House Mondadori.
- NIÑO DE VILLEROS, Vanessa (2013), “La desobediencia civil: el poder del pueblo ante las arbitrariedades del gobierno”, en *Revista de Filosofía Conceptos*.
- NOELLE-NEUMANN, Elisabeth (1995). *La espiral del silencio. Opinión pública: nuestra piel social*. Barcelona: Paidós.
- NOLTE, Ernst (1995). *Después del comunismo. Aportaciones a la interpretación de la historia del siglo XX*. Barcelona: Ariel.
- NOYA, Javier y RODRÍGUEZ, Beatriz (2010). *Teorías sociológicas de la globalización*. Madrid: Tecnos.
- NUN, José (2002). *Democracia: ¿gobierno del pueblo o gobierno de los políticos?* Madrid: Siglo XXI de España.

- OCKHAM, Guillermo de (2001). *Sobre el gobierno tiránico del Papa [1339-1340]*. Madrid: Tecnos.
- O'DONNELL, Guillermo (2007), "Las crisis de la democracia", en *Polis. Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, Vol. 3, N° 1, pp. 11-20.
- \_\_\_\_\_ (2001), "Accountability horizontal. La institucionalización legal de la desconfianza política", en *Isonomía: revista de teoría y filosofía del derecho*, N° 14, pp. 7-31.
- OFFE, Claus (1988). *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid: Sistema.
- \_\_\_\_\_ (1990). *Contradicciones en el Estado del bienestar*. Madrid: Alianza.
- OHMAE, Kenichi (2008). *El próximo escenario global: desafíos y oportunidades en un mundo sin fronteras*. Barcelona: Verticales de bolsillo.
- OLIER, Eduardo (2011). *Geoeconomía: las claves de la economía global*. Madrid: Prentice Hall.
- OLIET PLALÁ, Alberto (coord.) (2003). *Globalización, Estado y democracia*. Málaga: Universidad de Málaga.
- OLIVES PUIG, Josep (coord.) (2005). *La autoridad revisitada*. Barcelona: Prohom.
- OLIVERES, Arcadi (2012). *¡Ya basta! Indignación y respuestas a un sistema enfermo*. Madrid: Cuadrilátero de Libros.
- \_\_\_\_\_; TORRALBA, Francesc y RIGOL, Joan (2010). *¿Qué futuro imaginamos? Veinte años después del Muro de Berlín*. Madrid: Milenio.
- OLLER ALONSO, Martín y BARREDO IBÁÑEZ, Daniel (2012). *La Sociedad de los Ideantes. Repensando los conceptos de opinión y esfera pública y las teorías democráticas relacionadas con el fenómeno comunicativo ciudadano*. La Laguna (Tenerife): Sociedad Latina de Comunicación Social.
- OLMO BAU, Carlos S. (2004), "Kant: lecturas para el estudio de la desobediencia civil", en *Daímon. Revista de Filosofía*, n° 33, pp. 187-193.
- \_\_\_\_\_ (2000/2001), "Seguir pensando la desobediencia política", en *Revista telemática de Filosofía del Derecho*, n° 4, pp. 177-186.
- \_\_\_\_\_ (1998/1999), "La Desobediencia Civil como conflicto entre Ley y Justicia. Una intrusión en un debate abierto", en *Revista telemática de filosofía del derecho*, n° 2, pp. 1-9.
- ONFRAY, Michel (2011). *Política del rebelde. Tratado de resistencia e insumisión*. Barcelona: Anagrama.

- ORDÓÑEZ DÍAZ, Leonardo (2006), “La globalización del miedo”, en *Revista de estudios sociales*, Nº. 25, pp. 95-103.
- ORLANDIS, José (1998). *Historia de la Iglesia I: La Iglesia antigua y medieval*. Madrid: Palabra.
- OROZCO LÓPEZ, Kamala (2005). *Origen, protestas y propuestas del movimiento antiglobalización*. Madrid: Libros de la Catarata/Instituto Universitario de Desarrollo y Cooperación.
- ORTEGA SANTIAGO, Carlos (2008), “El derecho constitucional en su contexto: el ámbito cultural del constitucionalismo”, en *UNED. Teoría y Realidad Constitucional*, nº 21, pp. 331-353.
- ORTEGA Y GASSET, José (2009). *La rebelión de las masas* [1930]. Madrid: Tecnos.
- ORTEGA Pere y POZO, Alejandro (2005). *No violencia y transformación social*. Barcelona: Icaria.
- ORTIZ, Renato (2005a). *Mundialización: saberes y creencias*. Barcelona: Gedisa.
- \_\_\_\_\_ (2005b). *Un mundo desbocado: los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Barcelona: Gedisa.
- ORTIZ RIVAS, Hernán A. (1998). *Obediencia al Derecho, desobediencia civil y objeción de conciencia*. Santa Fé de Bogotá: Temis.
- ORY, Pascal (dir.) (1992). *Nueva historia de las ideas políticas*. Madrid: Biblioteca Mondadori.
- OSLÉ, Rafael Domingo (1999). *Auctoritas*. Barcelona: Ariel.
- OSORIO, Jaime (2011). *Estado, biopoder, exclusión: análisis desde la lógica del capital*. Barcelona: Anthropos.
- OUTHWAITE, William (2008). *El futuro de la sociedad*. Madrid: Amorrortu.
- PADUA, Marsilio de (2005). *Sobre el poder del Imperio y del Papa: El defensor menor* [1342] y *La transferencia del Imperio* [1324-1326]. Madrid: Biblioteca Nueva.
- \_\_\_\_\_ (1989). *El defensor de la paz* [1324]. Madrid: Tecnos.
- PAINE, Thomas (2014). *El sentido común y otros escritos* [1776-1797]. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (1984). *Derechos del hombre* [1791]. Madrid: Tecnos.
- PALACIOS ROMEO, F. J. (1999). *La civilización de choque*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- PALAZUELOS MANSO, Enrique (1998). *La globalización financiera*. Madrid: Síntesis.

- \_\_\_\_\_ (1990). *La economía soviética más allá de la Perestroika*. Madrid: Ediciones Ciencias Sociales.
- PALERMO, Giulio (2008). *El mito del mercado global. Críticas de las teorías neoliberales*. Barcelona: Intervención Cultural-El Viejo Topo.
- PANDO BALLESTEROS, María de la Paz (2015), “La I Guerra Mundial desde la perspectiva de género”, en Andrés Medina (Ed.), *La Gran Guerra 1914-1918: visiones desde Europa y desde América*, Universidad Católica de la Santísima Concepción de Chile-Universidad de Valladolid, pp. 40-60.
- PANEBIANCO, Angelo (2009). *El poder, el estado, la libertad: la frágil constitución de la sociedad libre*. Madrid: Unión.
- PÁRAMO ARGÜELLES, Juan Ramón de (1990), “Obediencia al derecho: revisión de una polémica”, en *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, Nº 2, pp. 153-161.
- PARÉS, Marc (coord.) (2009). *Participación y calidad democrática: evaluando las nuevas formas de democracia*. Barcelona: Ariel.
- PASSERIN D’ENTRÈVES, Alexandro (2001). *La noción de Estado: una introducción a la teoría política*. Barcelona: Ariel.
- \_\_\_\_\_ (1976), “Legitimidad y resistencia”, en *Sistema: Revista de ciencias sociales*, Nº 13, pp. 27-34.
- PASSET, René (2001). *La ilusión neoliberal*. Madrid: Debate.
- PASTOR SANMILLAN, Ana (1995). *La descolonización: el tercer mundo*. Madrid: Akal.
- PASTOR VERDÚ, Jaime (2002). *Qué son los movimientos antiglobalización. Seattle, Génova, Porto Alegre... Los diferentes grupos y sus propuestas. El debate después del 11/09*. Barcelona: RBA Libros.
- \_\_\_\_\_ (1998), “Hace treinta años... La brecha de Mayo del 68”, en *Utopías, nuestra bandera: revista de debate político*, Nº 178, pp. 75-81.
- PAUGAM, Serge (2007). *Las formas elementales de la pobreza*. Madrid: Alianza.
- PAZ GARCÍA, Ana Pamela (2008), “Opinión pública, mediatización y representación democrática: la conflictiva construcción de horizontes colectivos de sentido”, en *Intersticios: Revista sociológica de pensamiento crítico*, Vol. 2, Nº 2, pp. 197-210.
- PECES-BARBA MARTÍNEZ, Gregorio (2010). *Diez lecciones sobre ética, poder y derecho*. Madrid: Dykinson.
- \_\_\_\_\_ (2004). *Lecciones de derechos fundamentales*. Madrid: Dykinson.
- \_\_\_\_\_ (Ed.) (1989). *El fundamento de los derechos humanos*. Madrid: Debate.

- \_\_\_\_\_; FERNÁNDEZ GARCÍA, Eusebio y ASÍS ROIG, Rafael de (dirs.) (2003). *Historia de los derechos fundamentales. Tomo I, Tránsito a la modernidad: siglos XVI y XVII*. Madrid: Dykinson.
- \_\_\_\_\_. (2001). *Historia de los derechos fundamentales. Tomo II, Siglo XVIII. Vol. I, El contexto social y cultural de los derechos. Los rasgos generales de evolución*. Madrid: Dykinson.
- \_\_\_\_\_. (2001). *Historia de los derechos fundamentales. Tomo II, Siglo XVIII. Vol. II, La filosofía de los derechos humanos*. Madrid: Dykinson.
- \_\_\_\_\_. (2001). *Historia de los derechos fundamentales. Tomo III, Siglo XIX*. Madrid: Dykinson.
- \_\_\_\_\_. (1989). *El fundamento de los derechos humanos*. Madrid: Debate.
- \_\_\_\_\_. (1988-1989), “desobediencia civil y objeción de conciencia”, en *Anuario de Derechos Humanos*, nº 5, pp. 159-176.
- \_\_\_\_\_. (1982). *Tránsito a la modernidad y derechos fundamentales*. Madrid: Mezquita.
- PECZENIK, Aleksander (1990), “Dimensiones morales del Derecho”, en *Doxa: cuadernos de filosofía del derecho*, Nº 8, pp. 89-109.
- PEGGY REEVES, Sanday (1986). *Poder femenino y dominio masculino: sobre los orígenes de la desigualdad sexual*. Barcelona: Mitre.
- PELAYO GONZÁLEZ-TORRE, Ángel (1994). *Consentimiento, Democracia y Obligación Política*. Madrid: Colex.
- PENA LÓPEZ, José Atilano y SÁNCHEZ SANTOS, José Manuel (2007), “Los fundamentos morales de la economía: una relectura del problema de Adam Smith”, en *Revista económica institucional*, vol. 9, n. 16, pp. 63-87.
- PENELLA HELLER, Manuel (2011). *Palabras para indignados: hacia una nueva revolución humanista*. Madrid: Mandala.
- PEÑA EGUREN, Esteban (2005). *La filosofía política de Guillermo de Ockham. Relación entre potestad civil y potestad eclesiástica*. Madrid: Encuentro.
- PEÑA-RUIZ, Henri (2009). *Antología laica: 66 texto comentados para comprender el laicismo*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- PEÑAS ESTEBAN, Francisco Javier (1997). *Occidentalización, fin de la Guerra Fría y relaciones internacionales*. Madrid: Alianza.
- PEREIRA CASTAÑARES, Juan C. y MARTÍNEZ LILLO, Pedro A. (2001). *La ONU*. Madrid: Arco Libros.
- PÉREZ, José Antonio (1999). *Rebelión en la sociedad civil. Manual para ciudadanos cabreados*. Barcelona: Flor del Viento.



- \_\_\_\_\_ (1994). *Manual práctico para la desobediencia civil*. Pamplona: Pamiela.
- PÉREZ BERMEJO, Juan Manuel (1997). *Contrato social y obediencia al derecho en el pensamiento de John Rawls*. Granada: Comares.
- PÉREZ DEL VALLE, Carlos (1994). *Conciencia y Derecho Penal*. Granada: Comares.
- PÉREZ-DÍAZ, Víctor (2008). *El malestar de la democracia*. Barcelona: Crítica.
- PÉREZ GARZÓN, Juan Sisinio (2011). *Historia del feminismo*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- PÉREZ JARABA, María Dolores (2010), “Principios y reglas: examen del debate entre R. Dworkin y H. L. A. Hart”, en *Revista de Estudios Jurídicos*, nº 10 (segunda época), pp. 1-24.
- PÉREZ LUÑO, Antonio-Enrique (2010). *Nuevos retos del estado constitucional: valores, derechos, garantías*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá.
- \_\_\_\_\_ (1991), “¿Qué moral? Sobre la justificación moral de la desobediencia al derecho”, en *Sistema*, Nº 102, 1991, pp. 83-97.
- PÉREZ VARELA, Víctor M. (2004), “Reflexiones en torno a la objeción de conciencia”.
- PÉREZ VICENTE, Nuria (2013), “El lenguaje político del 15-M: hacia una retórica de la indignación”, en *Signa: Revista de la Asociación Española de Semiótica*, Nº 22, pp. 569-594.
- PERNIOLA, Mario (2008), “Imposible pero real. Memoria e historia (de Mayo del 68 al 11-S)”, en *Revista de Occidente*, Nº 325, pp. 19-31.
- PETRAS, James y VELTMEYER, Henry (2007). *La globalización desenmascarada: el imperialismo en el siglo XXI*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- PRIETO, Fernando (1989). *La Revolución Francesa*. Madrid: Istmo.
- PIETRO SANCHÍS, Luis (2006), “Desobediencia civil y objeción de conciencia”, en *Estudios de derecho judicial*, Nº 89, pp. 11-42.
- \_\_\_\_\_ (2004), “El constitucionalismo de los derechos” en *Revista Española de Derechos Constitucional*, nº 71, pp. 47-72.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Justicia constitucional y derechos fundamentales*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2001), “Neoconstitucionalismo y ponderación judicial”, en *AFDUAM* 5, pp. 201-228.
- \_\_\_\_\_ (1987). *Ideología y e interpretación jurídica*. Madrid: Tecnos.

- \_\_\_\_\_ (1984), “La objeción de conciencia como forma de desobediencia al Derecho”, en *Sistema: Revista ciencias sociales*, N° 59, marzo, pp. 41-62.
- \_\_\_\_\_ y GASCÓN ABELLÁN, Marina (1988-1989), “Los derechos fundamentales, la objeción de conciencia y el Tribunal Constitucional”, en *Anuario de Derechos Humanos*, N° 5, pp. 97-120.
- PINILLA DE LAS HERAS, Esteban (1970). *Reacción y revolución en una sociedad industrial*. Buenos Aires: Signos.
- PINILLA GARCÍA, Alfonso (2011), “La percepción del movimiento ‘15-M’ en las ediciones digitales de El Mundo y El País”, en *Tejuelo: Didáctica de la Lengua y la Literatura. Educación*, N° 12, pp. 196-217.
- PIQUERAS INFANTE, Andrés (1997). *Conciencia, sujetos colectivos y praxis transformadoras en el mundo actual*. Madrid: SODEPAZ.
- PISARELLO, Gerardo (2014). *Procesos constituyentes: caminos para la ruptura democrática*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2011). *No hay derecho(s)*. Barcelona: Icaria.
- \_\_\_\_\_ (2007). *Los derechos sociales y sus garantías: elementos para una reconstrucción*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ y GARCÍA MANRIQUE, Ricardo (Eds.) (2008). *La teoría del derecho en el paradigma constitucional*. Madrid: Fundación Coloquio Jurídico Europeo.
- \_\_\_\_\_; GARCÍA MORALES, Aniza y OLIVAS DÍEZ, Amaya (Eds.) (2009). *Los derechos sociales como derechos justiciables: potencialidades y límites*. Albacete: Bomarzo.
- PITKIN, Hanna Fenichel (1985). *El concepto de representación*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- PIZÁN, Cristina de (2013). *La ciudad de las damas [1405]*. Madrid: Siruela.
- PIZARROSO QUINTERO, Alejandro (2005). *Nuevas guerras, vieja propaganda (de Vietnam a Irak)*. Madrid: Cátedra.
- PLEJÁNOV, Jorge (1975). *El materialismo histórico [1897]*. Madrid: Akal.
- POCH-DE-FELIU, Rafael (2003). *La gran transición: Rusia, 1985-2002*. Barcelona: Crítica.
- POLANYI, Karl (1997). *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*. Madrid: La Piqueta.
- PONT VIDAL, Josep (2004). *La ciudadanía se moviliza. Los movimientos sociales y la globalización en España*. Barcelona: Flor del Viento.

- PORTA, Donatella della y DIANI, Mario (2011). *Los movimientos sociales*. Madrid: Complutense y Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).
- PORRAS NADALES, Antonio (2014). *La acción de gobierno. Gobernabilidad, gobernanza y gobermedia*. Madrid: Editorial Trotta.
- POSNER, Richard A. (2012). *La crisis de la democracia capitalista*. Madrid: Marcial Pons.
- POZZOLO, Susanna (1998), “Neoconstitucionalismo y especificidad de la interpretación constitucional”, en *Doxa: cuadernos de filosofía del derecho*, núm. 21-II pp. 339-353.
- PRIETO, Fernando (1989). *La Revolución Francesa*. Madrid: Istmo.
- PRIGOGINE, Ilya (1997). *El fin de las certidumbres*. Madrid: Taurus.
- PROUDHON, Pierre-Joseph (1975). *Sistema de las contradicciones económicas o Filosofía de la miseria [1846]* (2 vol.). Madrid: Júcar.
- PUENTE SÁNCHEZ, Javier de la (2012). *El choque de civilizaciones, veinte años después: un juicio crítico a la obra de Huntington*. Saarbrücken: Académica Española.
- PULEO, Alicia H. (Ed.) (1993). *La ilustración olvidada*. Barcelona: Anthropos.
- PUFENDORF, Samuel (2002). *De los deberes del hombre y del ciudadano según la ley natural, en dos libros [1673]*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- QUESSADA, Dominique (2006). *La era del siervoseñor: la filosofía, la publicidad y el control de la opinión*. Barcelona: Tusquets.
- QUESADA CASTRO, Fernando (2008). *Sendas de democracia: entre la violencia y la globalización*. Madrid: Trotta.
- QUINTANA PAZ, Nuria (2005), “El telespectador, soberano o marioneta del devenir político”, en *Comunicar: Revista científica iberoamericana de comunicación y educación*, N° 25, 2.
- RÁBADE ROMEO, Sergio (1997). *Los renacimientos de la filosofía medieval*. Madrid: Arco Libros.
- RAMETTA, Gaetano (2008), “Sartre y la interpretación dialéctica de la Revolución”, en *Isegoría: Revista de filosofía moral y política*, N° 39, pp. 49-77.
- RAMONET, Ignacio (2009a). *La catástrofe perfecta: crisis del siglo y refundación del porvenir*. Barcelona: Icaria.
- \_\_\_\_\_ (2009b). *La crisis del siglo. El fin de una era del capitalismo financiero*. Barcelona: Icaria.

- \_\_\_\_\_ (2004). *Guerras del siglo XXI*. Barcelona: Random House Mondadori.
- RAMOS PALACIOS, Andrés (2011). *Carta a un joven indignado*. Madrid: Mandala.
- RAMOS TORRE, Ramón y GARCÍA SELGAS, Fernando (1999). *Globalización, riesgo, reflexividad: tres temas de la teoría social contemporánea*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- RANCIÈRE, Jacques (2007). *En los bordes de lo político*. Buenos Aires: La Cebra.
- \_\_\_\_\_ (2006). *Política, policía y democracia*. Santiago de Chile: LOM.
- RANDLE, Michael (1998). *Resistencia civil. La ciudadanía ante las arbitrariedades de los gobiernos*. Barcelona: Paidós.
- RAYÓN BALLESTEROS, María Concepción (coord.) (2011). *Los protagonistas de la caída del muro de Berlín*. Madrid: Universidad Francisco de Vitoria.
- RAZ, Joseph (1991). *Razón práctica y normas*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- REDONDO, María Cristina (1998). “El carácter práctico de los deberes jurídicos”, en *Doxa: cuadernos de filosofía del derecho*, 21-II, 1998, pp. 355-370.
- REGAN, Geoffrey (2006). *Guerras, políticos y mentiras: cómo nos engañan manipulando el pasado y el presente*. Barcelona: Crítica.
- REICH, Robert B. (1993). *El trabajo de las naciones. Hacia el capitalismo del siglo XXI*. Buenos Aires: Javier Vergara.
- REINERT, Eric S. (2007). *La globalización de la pobreza: cómo se enriquecieron los países ricos... y por qué los países pobres siguen siendo pobres*. Barcelona: Crítica.
- RESINA DE LA FUENTE, Jorge (2012), “Deliberando en la plaza: una reflexión sobre los límites de la democracia a la luz del movimiento de los indignados en España”, en *Comunicación y Ciudadanía*, N° 5 (enero-junio), pp. 26-35.
- REVAULT D’ALLONNES, Myriam (2008). *El poder de los comienzos. Ensayo sobre la autoridad*. Madrid: Amorrortu.
- REVILLA BLANCO, Marisa (1994), “El concepto de movimiento social: acción, identidad y sentido”, en *Zona abierta*, N° 69, pp. 181-213.
- \_\_\_\_\_ (Comp.) (1994). *Movimientos sociales, acción e identidad*. Madrid: Pablo Iglesias.
- REVIRIEGO PICÓN, Fernando (2012) (coord.). *Proyecciones de derecho constitucional*. Valencia: Tirant Lo Blanch.

- REYNOLDS, David (2008). *Cumbres. Seis encuentros de líderes políticos que marcaron el siglo XX*. Barcelona: Ariel.
- RIDAO, José María (2014). *La estrategia del malestar: el capitalismo, desde la caída del Muro hasta la crisis financiera*. Barcelona: Tusquets.
- RICO, Francisco (1993). *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*. Madrid: Alianza.
- RICOEUR, Paul (1994). *Ideología y utopía*. Barcelona: Gedisa.
- RIECHMANN FERNÁNDEZ, Jorge (1994). *Redes que dan libertad: Introducción a los nuevos movimientos sociales*. Barcelona: Paidós.
- RIERA, Miguel (Ed.) (2001). *La batalla de Génova*. Barcelona: El Viejo topo.
- RIFKIN, Jeremy (2010). *La civilización empática. La carrera hacia una conciencia global en un mundo en crisis*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2000). *La era del acceso: la revolución de la nueva economía*. Barcelona: Paidós.
- RITZER, George (2006). *La globalización de la nada*. Madrid: Popular.
- \_\_\_\_\_ (1996). *La McDonalización de la sociedad: un análisis de la racionalización en la vida cotidiana*. Barcelona: Ariel.
- RIVAS, Pedro (1996). *Justicia, comunidad, obediencia: el pensamiento de Sócrates ante la ley*. Pamplona: Universidad de Navarra.
- \_\_\_\_\_ (1996), “La triple justificación de la desobediencia civil”, en *Persona y Derecho*, 34, pp. 177-199.
- RIVERA GARCÍA, Antonio (2002), “Crisis de autoridad: sobre el concepto político de ‘autoridad’ en Hannah Arendt”, en *Daimon: Revista de filosofía*, Nº 26 (Ejemplar dedicado a: Hannah Arendt), pp. 87-106.
- RIVERA LÓPEZ, Eduardo (1997). *Presupuestos morales del liberalismo*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- RIVIERE, Juan Roger (1970). *Historia de los movimientos sociales*. Madrid: Confederación Española de Cajas de Ahorros.
- ROBERTSON, Robbie (2005). *Tres olas de globalización: historia de una conciencia global*. Madrid: Alianza.
- ROBLES EGEEA, Antonio y VARGAS-MACHUCA ORTEGA, Ramón (eds.) (2012). *La buena democracia: claves de su calidad*. Granada: Universidad de Granada.

- ROBLES MORALES, José Manuel (comp.) (2002). *El reto de la participación: movimientos sociales y organizaciones: una panorámica comparativa*. Madrid: Antonio Machado, D. L.
- ROCHE CÁRCEL, Juan Antonio (2009). *La sociedad evanescente*. Barcelona: Anthropos.
- RÖDEL, U., FRANKENBERG, G. y DUBIEL, H. (1997). *La cuestión democrática*. Madrid: Huerga & Fierro.
- RODRÍGUEZ, Miren (2008), “Modelos de participación ciudadana como solución a las crisis institucionales motivadas por una oposición social”, en *Anàlisi: Quaderns de comunicació i cultura*, N° 37, pp. 109-127.
- RODRÍGUEZ DÍAZ, Susana (2012), “Sobre la norma y su transgresión: una aproximación teórica a la cuestión de la desviación social”, en *Intersticios: Revista sociológica de pensamiento crítico*, Vol. 6, N° 1 (Ejemplar dedicado a: Las voces de la trastienda), págs. 43-54.
- RODRÍGUEZ GARCÍA, José Luis (1997). *La palabra y la espada: genealogía de las revoluciones*. Madrid: Talasa.
- RODRÍGUEZ PANIAGUA, José María (1982), “La desobediencia civil”, en *Revista Española de Derecho Constitucional*, año 2, n° 5, mayo-agosto, pp. 95-114.
- RODRÍGUEZ URIBES, José Manuel (2000), “Notas sobre democracia y opinión pública”, en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, N° 34, pp. 113-144.
- \_\_\_\_\_ (1999). *Opinión pública. Concepto y modelos históricos*. Madrid: Marcial Pons.
- RODRÍK, Dani (2012). *La paradoja de la globalización: la democracia y el futuro de la economía mundial*. Barcelona: Antoni Bosch.
- ROIG, Xavier (2010). *La dictadura de la incompetencia*. Barcelona: Centro Libros PAPP, S.L.U.
- ROIS ALONSO, Juan Carlos (1993-1994), “La insumisión como ejercicio radical y genuino del derecho de objeción de conciencia”, *Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense*, N° 84, pp. 503-538.
- ROITMAN, Rosenman (2012). *Los indignados*. Madrid: Akal.
- ROIZ, Javier (1996). *El gen democrático*. Madrid: Trotta.
- RÓDENAS CALATAYUD, Ángeles (1996). *Sobre la justificación de la autoridad*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- ROJO, Luis Ángel; SÁNCHEZ ASIAÍN, José Ángel y MAS COLELL, Andreu (1991). *Reforma económica y crisis en la URSS*. Madrid: Espasa-Calpe.

- ROLLÓN, María Luisa (1997), “La dimensión política de los movimientos sociales: algunos problemas conceptuales”, en *Revista española de Investigaciones Sociológicas*, Nº 79, pp. 247-263.
- ROMA, Pepa (2001). *Jaque a la globalización: cómo crean su red los nuevos movimientos sociales y alternativos*. Barcelona: Grijalbo Mondadori.
- ROMÁN, Paloma y FERRI, Jaime (eds.) (2002). *Los movimientos sociales. Conciencia y acción de una sociedad politizada*. Madrid: Consejo de la Juventud de España.
- ROMANO, Vicente (1998). *La formación de la mentalidad sumisa*. Madrid: Endymion.
- ROMERO GONZÁLEZ, Juan; PÉREZ ESPARCIA, Javier y GARCÍA ROCA, Joaquín (1992). *Desigualdades y nueva pobreza en el mundo desarrollado*. Madrid: Síntesis.
- ROMERO SIRE, Ana Isabel (2011), “Las redes sociales y el 15-M en España”, en *Telos: Cuadernos de comunicación e innovación*, Nº 89, pp. 111-116.
- ROPKE, Wilhelm (2007). *La teoría de la economía*. Madrid: Unión.
- ROSALES, José María, “La crisis del paradigma político medieval. Reflexión sobre el debate de la teología política”, en *Revista Española de Filosofía Medieval*, nº 5, pp. 143-162.
- \_\_\_\_\_ (1998). *Política cívica: la experiencia de la ciudadanía en la democracia liberal*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- ROSANVALLON, Pierre (2006). *La contrademocracia. La política en la era de la desconfianza*. Buenos Aires: Manantial.
- \_\_\_\_\_ (1995a). *La crisis del Estado providencia*. Madrid: Civitas.
- \_\_\_\_\_ (1995b). *La nueva cuestión social. Repensar el Estado providencia*. Buenos Aires: Manantial.
- ROSPER, Juan Ignacio (2010). *Opinión pública: la tradición americana, 1908-1965*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- ROTTERDAM, Erasmo de (2008). *Escritos de crítica religiosa y política*. Madrid: Tecnos.
- ROVIRA, Antonio (1983). *El abuso de los derechos fundamentales*. Barcelona: Península.
- RUBIO, Frank G. (2011). *Pensar el 15M y otros textos*. Madrid: Manuscritos.
- RUBIO CARRACEDO, José (1988), “Paradigmas de la obligación política: estado justo, realismo político, estado legítimo”, en *Sistema: Revista de ciencias sociales*, Nº 85, pp. 89-108.

- RUBIO LLORENTE, Francisco (1993). *La forma del poder (Estudios sobre la Constitución)*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- RUDÉ, George (2009). *La multitud en la Historia. Los disturbios populares en Francia e Inglaterra, 1730-1848*. Madrid: Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_ (1989). *La Revolución francesa*. Buenos Aires: Javier Vergara.
- \_\_\_\_\_ (1981). *Revolución popular y conciencia de clase*. Barcelona: Crítica.
- \_\_\_\_\_ (1978). *Protesta popular y revolución en el siglo XVIII*. Barcelona: Ariel.
- RUGGIERO, Vincenzo (2009). *La violencia política: un análisis criminológico*. Barcelona: Anthropos.
- RUIZ JIMÉNEZ, José Ángel (2012). *Contra el reino de la bestia: E. P. Thompson, la conciencia crítica de la guerra fría*. Granada: Universidad de Granada.
- \_\_\_\_\_ (2006). *El desarme nuclear europeo (END): movimiento social y diplomacia civil*. Granada: Universidad de Granada.
- \_\_\_\_\_ (2006), “El movimiento pacifista en el siglo XXI: nuevos principios y estrategias”, en *Polis: revista académica de la Universidad Bolivariana*, N° 14.
- \_\_\_\_\_ (2004), “Nuevas diplomacias por la paz y los derechos humanos: La diplomacia civil no violenta”, en *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, Vol. 11, N° 34, enero-abril, pp. 81-112.
- RUIZ MIGUEL, Alfonso (2004), “Constitucionalismo y Democracia”, en *Isonomía*, n° 21, octubre, pp. 51-84.
- \_\_\_\_\_ (1996), “La objeción de conciencia a deberes cívicos”, en *Jueces para la Democracia*, N° 25, pp. 35-45.
- \_\_\_\_\_ (1986-1987), “Sobre la fundamentación de la objeción de conciencia”, en *Anuario de Derechos Humanos*, N° 4, pp. 399-421.
- RUS RUFINO, Salvador (2005). *La razón contra la fuerza: las directrices del pensamiento político de Aristóteles*. Madrid: Tecnos.
- RUSSELL, Bertrand (1984), “La desobediencia civil y la amenaza de la guerra nuclear”, en *Mientras Tanto*, N° 19, pp. 61-67.
- \_\_\_\_\_ (1967). *Crímenes de guerra en Vietnam*. Madrid: Aguilar.
- \_\_\_\_\_ (1962). *¿Tiene el hombre un futuro?* Madrid: Aguilar.
- \_\_\_\_\_ (1949). *Autoridad e individuo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SÁBADA, Javier (1997). *Diccionario de Ética*. Barcelona: Planeta.



- SÁBADA RODRÍGUEZ, Igor (2008), “Revolución en Europa: del mayo del 68 a los movimientos globales”, en *Ágora: revista de ciencias sociales*, Nº 18, pp. 37-46.
- \_\_\_\_\_ y GORDO, Ángel (coords.) (2008). *Cultura digital y movimientos sociales*. Madrid: Los Libros de La Catarata.
- SABADELL NIETO, Joana (2011). *Desbordamientos. Transformaciones culturales y políticas de las mujeres*. Barcelona: Icaria.
- SOBOUL, Albert (1989). *Compendio de la historia de la Revolución Francesa*. Madrid: Tecnos.
- SÁENZ DE MIERA, Antonio (1993). *El mayo francés*. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (1988). *Mayo del 88, 20 años antes*. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (1976). *La crisis social en mayo del 68 en Francia*. Madrid: Ibérico Europea de Ediciones.
- SÁEZ CABRERA, Carmen (2000), “Desobediencia civil”, en *Anuario de derechos humanos*, Nº 1, pp. 311-356.
- SAFRANSKI, Rüdiger (2004). *¿Cuánta globalización podemos soportar?* Barcelona: Tusquets.
- SALAS, Carlos (2009). *La crisis explicada a sus víctimas*. Barcelona: Áltera.
- SAMPEDRO BLANCO, Víctor Francisco (2005). *13-M: multitudes on line*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- \_\_\_\_\_ (2000), “Diez rasgos de la nueva opinión pública”, en *América latina hoy: Revista de ciencias sociales*, vol. 25, pp. 9-14.
- \_\_\_\_\_ (2000). *Opinión pública y democracia deliberativa: medios, sondeos y urnas*. Tres Cantos (Madrid): Istmo.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Movimientos sociales: debates sin mordaza. Desobediencia civil y servicio militar (1970-1996)*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- SAN JUAN MESONADA, Carlos (1993). *La revolución industrial*. Madrid: Akal.
- SÁNCHEZ CERVELLÓ, Josep (1997). *La descolonización y el surgimiento del Tercer Mundo*. Barcelona: Hipòtesi.
- SÁNCHEZ GARCÍA, Raquel (2001), “William Godwin y la deslegitimación de la sociedad liberal”, en *Cuadernos de Historia Contemporánea*, número 23, pp. 195-216.
- SÁNCHEZ-PRIETO, Juan María (2001), “La historia imposible del Mayo francés”, en *Revista de estudios políticos*, Nº 112, pp. 109-133.

- SANMARTÍN BARROS, Israel (2007). *Entre dos siglos: globalización y pensamiento único*. Madrid: Akal.
- SANTAMARINA CAMPOS, Beatriz (2010), “Movimientos sociales: una revisión teórica y nuevas aproximaciones”, en *Boletín de Antropología Universidad de Antioquía*, Vol. 22, N° 39, pp. 112-131.
- SARTORI, Giovanni (2003). *Homo videns: la sociedad teledirigida*. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_ (2003). *¿Qué es la democracia?* México: Taurus.
- SARTRE, Jean-Paul (2008). *La náusea*. Buenos Aires: Losada.
- \_\_\_\_\_ (2007). *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Edhasa.
- \_\_\_\_\_ (1966). *El ser y la nada*. Buenos Aires: Losada.
- SASSEN, Saskia (2007). *Una sociología de la globalización*. Buenos Aires: Katz.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Los aspectos de la globalización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (2001). *¿Perdiendo el control? La soberanía en la era de la globalización*. Barcelona: Bellaterra.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Carne y piedra: el cuerpo y la ciudad en la civilización occidental*. Madrid: Alianza.
- SASTRE ARIZA, Santiago (1999). *Ciencia jurídica positivista y neoconstitucionalismo*. Madrid: McGraw-Hill.
- SAZBÓN, José (Ed.) (2007). *Cuatro mujeres en la revolución francesa*. Buenos Aires: Biblos.
- SCHMITT, Carl y KELSEN, Hans (2009). *La polémica Schmitt-Kelsen sobre la justicia constitucional: “El defensor de la Constitución” versus “¿Quién debe ser el defensor de la Constitución?”*. Madrid: Tecnos.
- SCHMITTER, Philippe C. (2008), “El diagnóstico y el diseño de la democracia”, en *Sistema: Revista de ciencias sociales*, N° 203-204, pp. 45-53.
- SCHNEIDER, Hans Peter (1991). *Democracia y constitución*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- SCHOLL, Inge (Ed.) (2005). *Los panfletos de La Rosa blanca [1942-1943]*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- SCHMILL, Ulises (2009). *Las revoluciones: teoría jurídica y consideraciones sociológicas*. Madrid: Trotta.
- SCHUMPETER, Joseph A. (1984). *Capitalismo, socialismo y democracia*. Barcelona: Folio.

- SEBASTIÁN, LUIS DE (1997). *Neoliberalismo global. Apuntes críticos de economía internacional*. Madrid: Trotta.
- SEN, Kai; ANNAND, Anita; ESCOBAR, Arturo y WATERMAN, Peter (Eds.) (2004). *El foro social mundial: desafiando imperios*. Barcelona: Intervención Cultural-El Viejo Topo.
- SENNETT, Richard (1982). *La autoridad*. Madrid: Alianza.
- SEOANE PINILLA, Julio (comp.) (1999). *La ilustración olvidada*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SERGE, Victor (2011). *El año I de la revolución rusa*. Buenos Aires: RyR.
- SHAPIRO, Ian (2011). *La teoría de la democracia en el mundo real*. Madrid: Marcial Pons.
- \_\_\_\_\_ (2005). *El estado de la teoría democrática*. Barcelona: Bellaterra.
- SHARP, Gene (2003). *De la dictadura a la democracia. Un sistema conceptual para la liberación*.
- SHEVERDNADZE, Edvard (1991). *El futuro pertenece a la libertad*. Barcelona: Ediciones B.
- SIEYÈS, Emmanuel Joseph (2007). *Escritos y discursos de la Revolución*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- SIGMANN, Jean (1977). *1848: las revoluciones románticas y democráticas de Europa*. México: Siglo XXI.
- SMITH, Adam (1958). *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones [1776]*. México: Fondo de Cultura Económica.
- SIMMEL, Georg (2010). *El conflicto: sociología del antagonismo*. Madrid: Sequitur.
- SINGER, Peter (1985). *Democracia y desobediencia*. Barcelona: Ariel.
- SKINNER, Quentin (1986). *Los fundamentos del pensamiento político moderno I. El Renacimiento [1976]*. México: Fondo de cultura económica.
- \_\_\_\_\_ (1986). *Los fundamentos del pensamiento político moderno II. La Reforma [1976]*. México: Fondo de cultura económica.
- SLOTERDIJK, Peter (2010). *Ira y tiempo: ensayo psicopolítico*. Madrid: Siruela.
- \_\_\_\_\_ (2005). *El desprecio de las masas: ensayo sobre las luchas culturales de la sociedad moderna*. Valencia: Pre-Textos.

- SOBOUL, Albert (1987). *Los sans-culottes. Movimiento popular y gobierno revolucionario*. Madrid: Alianza.
- SOLE ROMEO, Gloria (1995). *Historia del feminismo: siglos XIX y XX*. Pamplona: Eunsa.
- SOLETO, Ignacio (coord.) (2006). *Objetivos de Desarrollo del Milenio. Una responsabilidad compartida*. Madrid: Siglo XXI de España.
- SOLOZÁBAL ECHAVARRÍA, Juan José (1996), “Opinión pública y Estado constitucional”, en *Derecho privado y Constitución*, Nº 10, pp. 399-412.
- SORENSEN, Georg (2010). *La transformación del Estado: más allá del mito del repliegue*. Valencia: Tirant lo Blanch
- SORIANO, Ramón (1991). *La desobediencia civil*. Barcelona: PPU.
- \_\_\_\_\_ (1990). *Las libertades públicas*. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (1987), “La objeción de conciencia: significado, fundamentos jurídicos y positivación en el ordenamiento jurídico español”, en *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, Nº 58, Octubre-Diciembre, pp. 61-110.
- SORKIN, Andrew Ross (2010). *Malas noticias: los secretos y escándalos de la crisis financiera más dramática de Wall Street*. Barcelona: Planeta.
- SOROS, George (2009). *El nuevo paradigma de los mercados financieros: para entender la crisis económica actual*. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_ (2002). *Globalización*. Barcelona: Planeta.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de (2009). *Pensar el Estado y la Sociedad: desafíos actuales*. Buenos Aires: Waldhuter.
- \_\_\_\_\_ (2006). *El Foro Social Mundial. Manual de uso*. Barcelona: Icaria.
- \_\_\_\_\_ (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid. Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Crítica de la razón indolente. Contra el desprecio de la experiencia*. Bilbao: Desclée de Brower.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Democracia y participación. El ejemplo del Presupuesto Participativo*. Barcelona: Intervención Cultural/El Viejo Topo.
- \_\_\_\_\_ (1989). “La transición postmoderna. Derecho y Política”, en *Doxa: Cuadernos de filosofía del derecho*, Nº 6, pp. 223-263.
- \_\_\_\_\_ y RODRÍGUEZ GARAVITO, César A. (Eds.) (2007). *El derecho y la globalización desde abajo. Hacia una legalidad cosmopolita*. Barcelona: Anthropos.

- SPECK, William Allen (1996). *Historia de Gran Bretaña*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SPENCER, Herbert (2012). *El hombre contra el Estado*. Madrid: Unión.
- STANDING, Guy (2013). *El precariado: una nueva clase social*. Barcelona: Pasado & Presente.
- STRANGE, Susan (2001). *La retirada del Estado: la difusión del poder en la economía mundial*. Barcelona: Icaria.
- \_\_\_\_\_ (1999). *Dinero loco: el descontrol del sistema financiero global*. Barcelona: Paidós.
- STEGGER, Manfred B. y ROY, Ravi K. (2011). *Neoliberalismo. Una breve introducción*. Madrid: Alianza.
- STIGLITZ, Joseph E. (2006). *Cómo hacer que funcione la globalización*. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Los felices 90. La semilla de la destrucción*. Madrid: Taurus.
- \_\_\_\_\_ (2002). *El malestar en la globalización*. Madrid: Taurus.
- SUBIRATS, Joan (2011). *Otra sociedad, ¿otra política? De “No nos respetan” a la democracia en común*. Barcelona: Icaria.
- SULMONT, Denis (2008), “El sentido histórico de Mayo del 68”, en *Páginas: Centro de estudios y publicaciones*, Vol. 33, Nº 210, pp. 34-43.
- SUPIOT, Alain (2011). *El espíritu de Filadelfia: la justicia social frente al mercado total*. Barcelona: Península.
- SZTOMPKA, Piotr (1995). *Sociología del cambio social*. Madrid: Alianza.
- TAIBO, Carlos (coord.) (2012). *¡Espabilemos! Argumentos desde el 15-M*. Madrid: Los libros de La Catarata.
- \_\_\_\_\_ (2012). *Que no se apague la luz. Un diario del campo del 15-M*. Madrid: Los Libros de La Catarata.
- \_\_\_\_\_ (2011). *Nada será como antes: sobre el movimiento 15-M*. Madrid: Los Libros de La Catarata.
- \_\_\_\_\_ (2008). *150 preguntas sobre el nuevo desorden*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- \_\_\_\_\_ (2007). *Movimientos antiglobalización. ¿Qué son? ¿Qué quieren? ¿Qué hacen?* Madrid: Los libros de La Catarata.

- \_\_\_\_\_ (1991). *Unión Soviética: la quiebra de un modelo*. Madrid: Los libros de la Catarata.
- \_\_\_\_\_; ANTENTAS, Josep María y VIVAS, Esther (2011). *La rebelión de los indignados. Movimiento 15-M: ¡Democracia real ya!* Madrid: Popular.
- TANNER, Norman P. (2003). *Los concilios de la Iglesia*. Madrid: BAC.
- TARDE, Gabriel (1986). *La opinión y la multitud*. Madrid: Taurus.
- TARSO, Genro (2003). *Crisis de la democracia. Derecho, democracia directa y neoliberalismo en el orden global*. Barcelona: Del Serbal.
- TARROW, Sidney G. (2012). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.
- \_\_\_\_\_ (2011). *El Nuevo activismo transnacional*. Barcelona: Hacer.
- TAYLOR, Fredrick (2009). *El muro de Berlín: 13 de agosto de 1961 - 9 de noviembre de 1989*. Barcelona: RBA.
- TEJERINA, Benjamín (2010). *La sociedad imaginada. Movimientos sociales y cambio cultural en España*. Madrid: Trotta.
- TENENTI, Alberto (1999). *De las revueltas a las revoluciones*. Barcelona: Crítica.
- \_\_\_\_\_ (1985). *Los fundamentos del mundo moderno*. Barcelona: Crítica.
- TEZANOS TROTAJADA, José Félix (1976), “Los límites de la obediencia. Consideraciones sobre el experimento de Stanley Milgram”, en *Sistema: Revista ciencias sociales*, Nº 12, enero, pp. 99-114.
- THATCHER, Margaret (2012). *Margaret Thatcher: los años de Downing Street*. Madrid: Santillana.
- THOMPSON, John B. (2001). *El escándalo político: poder y visibilidad en la era de los medios de comunicación*. Barcelona: Paidós.
- THOREAU, Henry David (2008). *Desobediencia civil y otros escritos*. Madrid: Tecnos.
- TILLY, Charles (2010). *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes hasta Facebook*. Barcelona: Crítica.
- \_\_\_\_\_ (2008). *Contienda política y democracia en Europa, 1650-2000*. Barcelona: Hacer.
- \_\_\_\_\_ (2007). *Violencia colectiva*. Barcelona: Hacer.
- \_\_\_\_\_; TILLY, Louise y TILLY, Richard (1997). *El siglo rebelde 1830-1930*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.

- TOFFLER, Alvin (1995). *El cambio de poder*. Barcelona: Plaza y Janes.
- TOLSTÓI, Lev (2011). *El reino de Dios está en vosotros*. Barcelona: Kairós.
- \_\_\_\_\_ (2008). *Correspondencia*. Barcelona: El Acantilado.
- THOMASIIUS, Christian (1994). *Fundamentos de derecho natural y de gentes* [1705]. Madrid: Tecnos.
- TÖNNIES, Ferdinand (1933). *Desarrollo de la cuestión social*. Barcelona: Labor.
- TORNABELL, Robert (2010). *El día después de la crisis*. Barcelona: Ariel.
- TORRES LÓPEZ, Juan (1995). *Desigualdad y crisis económica: el reparto de la tarta*. Madrid: Fundación Sistema.
- TOURAINÉ, Alain (2005). *Un nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (1990). *Movimientos sociales hoy*. Barcelona: Hacer.
- \_\_\_\_\_ (1970). *El movimiento de mayo o el comunismo utópico* [1968]. Buenos Aires: Signos.
- TRAUGOTT, Mark (2002). *Protesta social: repertorios y ciclos de la acción colectiva*. Barcelona: Hacer.
- TRAVERSO, Enzo (2012). *La historia como campo de batalla*. México: Fondo de cultura económica.
- TREVELYAN, G., Macaulay (1984). *Historia política de Inglaterra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- TREVOR-ROPER, Hugh (2009). *La crisis del siglo XVII: religión, reforma y cambio social*. Buenos Aires: Katz.
- TROELTSCH, Ernst (1958). *El protestantismo y el mundo moderno*. México: Fondo de Cultura Económica.
- TROTSKY, León (2007). *Historia de la Revolución Rusa* [1929-1932]. Madrid: Veintisiete Letras.
- \_\_\_\_\_ (1978). *La revolución permanente* [1929]. Madrid: Júcar.
- \_\_\_\_\_ (1977). *El programa de transición* [1938]. Barcelona: Fontamara.
- TRUSSO, Francisco Eduardo (1968). *De la legitimidad revolucionaria a la legitimidad constitucional*. Buenos Aires: Eudeba.
- ULLMANN, Walter (1999). *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Barcelona: Ariel.

- UGARTEMENDIA ECEIZABARRENA, Juan Ignacio (1999), “El derecho de resistencia y su ‘constitucionalización’”, en *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, Nº 103, Enero-Marzo, pp. 213-245.
- \_\_\_\_\_ (1999). *La desobediencia civil en el Estado constitucional democrático*. Barcelona: Marcial Pons.
- ULLMANN, Walter (1983). *Historia del pensamiento político en la Edad Media*. Barcelona: Ariel.
- ULLOA, Berta (1988). *Historia de la Revolución Mexicana. 1914-1917. 6, La Constitución de 1917*. México: Colegio de México.
- URÍA, Paloma; PINEDA, Empar y OLIVÁN, Monserrat (1985). *Polémicas feministas*. Madrid: Revolución.
- UTRERA GARCÍA, Juan Carlos (2008), “Teología nominalista y racionalidad ilustrada. Los presupuestos ockhamianos de la filosofía del derecho kantiana”, en *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, Nº 42, pp. 199-214.
- \_\_\_\_\_ (2005) (Ed.). *Conciliarismo y constitucionalismo. Selección de textos I: los orígenes conciliaristas del pensamiento constitucional*. Madrid: Marcial Pons.
- \_\_\_\_\_ (1995), “Apuntes sobre la “Teoría de los derechos fundamentales” de R. Alexy”, en *Derechos y libertades: Revista del Instituto Bartolomé de las Casas*, Año 2, Nº 4, pp. 355-379.
- UÑA JUÁREZ, Octavio; HORMIGOS RUIZ, Jaime Antonio y CABELLO, Martín (coords.) (2007). *Las dimensiones sociales de la globalización*. Madrid: Paraninfo.
- VALLESPÍN, Fernando (2012). *La mentira os hará libres. Realidad y ficción en la democracia*. Barcelona: Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores.
- VÁZQUEZ, Rodolfo (comp.) (1998). *Derecho y moral. Ensayos sobre un debate contemporáneo*. Barcelona: Gedisa.
- VEIGA, Francisco (2009). *El desequilibrio como orden: una historia de la posguerra fría 1990-2008*. Madrid: Alianza.
- VELASCO, Pilar (2011). *No nos representan: el manifiesto de los indignados en 25 propuestas*. Madrid: Temas de Hoy.
- VELASCO ARROYO, Juan Carlos (1996), “Tomarse en serio la desobediencia civil. Un criterio de legitimidad democrática”, en *Revista Internacional de Filosofía Política*, Nº 7, pp. 159-184.
- VELÁSQUEZ CÓRDOBA, Luis Fernando y CÓRDOBA PALACIO, Ramón (2010), “Objeción de conciencia y la antropología filosófica”, en *Persona y bioética*, Vol. 14, Nº. 2, pp. 167-175.



- VERDOY, Alfredo (1994). *Síntesis de la historia de la Iglesia: reforma y Contrarreforma (1303-1648)*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.
- VERGARA CIORDIA, Javier (2010). *La educación política en la Edad Media: el "Tractatus de morali principis institutione" de Vicente de Beauvais (1262/63): una apuesta prehumanista de la política*. Pamplona: EUNSA.
- VERNENGO, Roberto J. (1987), "Derecho y lógica: un balance provisorio", en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, Madrid, pp. 303-329.
- VIDAL, Marciano (1995). *La objeción de conciencia y la insumisión: propuestas éticas y materiales de reflexión*. Navarra: Verbo Divino.
- VIDAL VILLA, José María (1998). *Mundialización: diez tesis y otros artículos*. Barcelona: Icaria.
- VILAJOSANA RUBIO, Josep María (1996), "La responsabilidad política del ciudadano", en *Debats*, Nº 57-58, pp. 48-57.
- VILLAVICENCIA, Susana (2012), "Kant, la Revolución francesa y el espacio público", en *Anacronismo e Irrupción. Revista de Teoría y Filosofía Política Clásica y Moderna*, vol. 2, Nº 2, mayo-noviembre, pp. 89-104.
- VILANOVA, Pere (2006). *Orden y desorden a escala global*. Madrid: Síntesis.
- VILLAVICENCIO, Susana (2012), "Kant, la Revolución Francesa y el espacio público", en *Aanacronismo e Irrupción. Justicia en la Teoría Política Clásica y Moderna*, Vol. 2, Nº 2 (mayo-noviembre), pp. 89-104.
- VILLORO, Luis (2007). *Los retos de la sociedad por venir: ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (1997). *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (1992), "Sobre el concepto de revolución", en *Revista del Centro de Estudios Constitucionales*, Nº 11, enero-abril, 287-290.
- VITALE, Ermanno (2012). *Defenderse del poder. Por una resistencia constitucional*. Madrid: Trotta.
- VIVAS, Esther (2012). *Planeta indignado*. Madrid: Sequitur.
- VIVES ANTÓN, Tomás Salvador (1980-1981), "Consideraciones político-criminales en torno a la obediencia debida", en *Estudios penales y criminológicos*, Nº. 5, pp. 131-148.
- VIZCARRA, Fernando (2005), "Opinión pública, medios y globalización", en *Culturales*, Año 1, Vol. 1, pp. 57-73.

- VOLLMANN, William T. (2011). *Los pobres*. Barcelona: Debate.
- VOVELLE, Michel (Ed.) (1973). *Jean-Paul Marat: textos escogidos [1743-1793]*. Barcelona: Labor.
- VV. AA. (2013). *Reflexiones sobre el 25S*. Madrid: Manuscritos.
- \_\_\_\_\_ (2012a). *El 15M. La revolución como una de las bellas artes*. Madrid: Amargord.
- VV. AA. (2012b). *Pensar desde la izquierda: mapa del pensamiento crítico para un tiempo en crisis*. Madrid: Errata Naturae.
- \_\_\_\_\_ (2012c). *Un debate sobre el constitucionalismo*. Madrid: Marcial Pons.
- \_\_\_\_\_ (2012d). *Utopías*. Córdoba: El páramo.
- \_\_\_\_\_ (2011a). *A propósito de Tilly: conflicto, poder y acción colectiva*. Madrid: Centro de investigaciones sociológica.
- \_\_\_\_\_ (2011b). *Hacia una revolución mundial noviolenta. Del 15M al 15O: Sidi Bouzid, Tahrir, Puerta del Sol, Syntagma, Pl. Catalunya, Wall Street-Zuccotti Park*. Madrid: Manuscritos.
- \_\_\_\_\_ (2011c). *Indignados: Spanish Revolution*. Madrid: Mandala.
- \_\_\_\_\_ (2011d). *Las voces del 15M*. Madrid: Los Libros del Lince.
- \_\_\_\_\_ (2011e). *Revoluciones e independencias a lo largo de la historia*. Valladolid: Universidad de Valladolid.
- \_\_\_\_\_ (2010). *Calidad democrática y buen gobierno*. Madrid: Ministerio de Administraciones Públicas.
- \_\_\_\_\_ (2008a). *Actas de los seminarios sobre objeción de conciencia y desobediencia civil*. Madrid: Fundación Ciudadanía y Valores.
- \_\_\_\_\_ (2008b). *Atlas de la globalización: comprender el espacio mundial contemporáneo*. Valencia: Publicacions de la Universitat de Valencia.
- \_\_\_\_\_ (2008c). *La imaginación al poder: París, mayo 1968*. Buenos Aires: Argonauta.
- \_\_\_\_\_ (2008d). *Movimientos sociales en la España contemporánea*. Madrid: Ábada.
- \_\_\_\_\_ (2005a). *Cien proposiciones del Foro Social Mundial: Porto Alegre*. Madrid: Popular.
- \_\_\_\_\_ (2005b). *La globalización y la crisis de los derechos*. Madrid: UNED.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Economía mundial*. Madrid: MacGraw-Hill.

- \_\_\_\_\_ (2002a). *Los límites de la globalización*. Barcelona: Ariel.
- \_\_\_\_\_ (2002b). *Qué son las asambleas populares*. Madrid: Continente.
- \_\_\_\_\_ (2001a). *ATTAC. Contra la dictadura de los mercados*. Barcelona: Icaria.
- \_\_\_\_\_ (2001b). *El rostro de la multitud: estudios sobre revolución, ideología y protesta popular*. Madrid: Centro de Estudios Tomás y Valiente.
- \_\_\_\_\_ (2001c). *Globalización capitalista. Luchas y resistencias*. Barcelona: Virus.
- \_\_\_\_\_ (2000a). *Conflictos y represiones en el Antiguo Régimen*. Valencia: Universidad de Valencia.
- \_\_\_\_\_ (2000b). *Opinión Pública y Democracia*. Granada: Universidad de Granada.
- \_\_\_\_\_ (1999). *La trama del neoliberalismo: mercado, crisis y exclusión social*. Buenos Aires: EUDEBA.
- \_\_\_\_\_ (1994). *Derechos de las minorías y de los grupos diferenciados*. Madrid: Escuela Libre.
- \_\_\_\_\_ (1993). *El neoliberalismo en cuestión*. Santander: Sal Terrae.
- \_\_\_\_\_ (1992). *Los nuevos movimientos sociales: un reto al orden político*. Valencia: Alfons el Magnànim.
- \_\_\_\_\_ (1989). *La revolución francesa en sus textos*. Madrid: Tecnos.
- \_\_\_\_\_ (1985). *La comuna de París (selección de trabajos)*. Madrid: Akal.
- WALTON, Charles, (2010) “La opinión pública y la política patológica de la Revolución francesa”, en *Ayer*, Nº 80, 21-51.
- WALZER, Michael (2001a). *Guerra, política y moral*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_ (2001b). *Guerras justas e injustas: un razonamiento moral con ejemplos históricos*. Barcelona: Paidós.
- WEBER, Max (2003). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* [1905]. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_ (1967). *El político y el científico* [1919]. Madrid: Alianza.
- WHITAKER, Francisco “Chico” (2006). *El desafío del Foro Social Mundial: Un modo de ver*. Barcelona: Icaria.
- WHITEHEAD, Laurence (2011). *Democratización: teoría y experiencia*. México: Fondo de Cultura Económica.

- WIEVIORKA, Michel (Coomp.) (2003). *Otro mundo... Discrepancias, sorpresas y derivas en la antimundialización*. México: Fondo de Cultura Económica.
- WOODWARD, E. L. (1996). *Historia de Inglaterra*. Madrid: Alianza.
- WOLFGANG BÖCKENFÖRDEL, Ernst (2000). *Estudios sobre el Estado de Derecho y la democracia*. Madrid: Trotta.
- WOLLSTONECRAFT, Mary (1994). *Vindicación de los derechos de la mujer [1792]*. Madrid: Cátedra.
- WOLPERT, Stanley (2002). *Gandhi*. Barcelona: Ariel.
- WU MING (2002). *Esta revolución no tiene rostro: escritos sobre literatura, catástrofes, mitopoiesis*. Madrid: Acuarela.
- YOUNG, Hugo (2005). *Margaret Thatcher*. Madrid: ABC.
- ZAGORIN, Pérez (1985). *Revueltas y revoluciones en la Edad Moderna. 1, Movimientos campesinos y urbanos*. Madrid: Cátedra.
- \_\_\_\_\_ (1985). *Revueltas y revoluciones en la Edad Moderna. 2, Guerras revolucionarias*. Madrid: Cátedra.
- ZAGREBELSKY, Gustavo (2005). *Historia y Constitución*. Madrid: Trotta.
- \_\_\_\_\_ (2004), “La Ley, el Derecho y la Constitución”, en *Revista Española de Derecho Constitucional*, nº 72, septiembre-diciembre, pp. 11-24.
- \_\_\_\_\_ (1999). *El derecho dúctil. Ley, derechos, justicia*. Madrid: Trotta.
- ZAPATER ESPÍ, Luis-Tomás (2005). *El nacionalismo ruso: la respuesta euroasiática a la globalización*. Valencia: Universidad Politécnica de Valencia.
- ZELLER, Carlos (2001), “Los medios y la formación de la voz en una sociedad democrática”, en *Anàlisi: Quaderns de comunicació i cultura*, Nº 26, pp. 121-144.
- ZIEGLER, Jean (2010). *Odio a Occidente*. Barcelona: Península.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Los nuevos amos del mundo y aquellos que se les resisten*. Barcelona: Destino.
- \_\_\_\_\_ (1988). *La victoria de los vencidos*. Barcelona: Ediciones B.
- \_\_\_\_\_ (1987). *¡Viva el poder! Crítica a la razón de Estado*. Madrid: Iepala.
- ZIMMERLING, Ruth (2003), “Globalización y democracia: un marco para la discusión”, en *Quórum: revista de pensamiento iberoamericano*, Nº 7, pp. 62-81.

\_\_\_\_\_ (1990), “El mito de la opinión pública”, en *Doxa: Cuadernos de filosofía del derecho*, N° 7, pp. 35-54.

ŽIŽEK, Slavoj (2013). *El año que soñamos peligrosamente*. Madrid: Akal.

\_\_\_\_\_ (2012). *Viviendo en el final de los tiempos*. Madrid: Akal.

\_\_\_\_\_ (2011). *En defensa de causas perdidas*. Madrid: Akal.

