

## LA DESOBEDIENCIA CIVIL COMO RECURSO DE LA SOCIEDAD CIVIL PARA EL ALCANCE DE LA JUSTICIA

DORA ELVIRA GARCÍA GONZÁLEZ\*

**Resumen:** En este escrito se presenta la propuesta de Rawls en torno a la posible desobediencia civil ante una autoridad democrática legítimamente establecida. La desobediencia civil rawlsiana muestra pretensiones antiautoritarias en función del mantenimiento de un orden justo, y cuyo gestor se ubica en la sociedad civil. Ahí se comparten valores tales como la justicia, la diversidad, el respeto mutuo, el sentido de dignidad y el respeto a la libertad. La sociedad civil está conformada por elementos tales como el carácter asociativo, cooperativo y plural, y por la razón pública para el alcance de acuerdos y la defensa de la justicia.

PALABRAS CLAVE: SOCIEDAD CIVIL, DESOBEDIENCIA CIVIL, JUSTICIA, PLURALISMO, ANTIAUTORITARISMO

**Abstract:** *In this writing it is presented Rawl's proposal about the possibility of civil disobedience in the face of a democratic authority legitimately established. Rawlsian civil disobedience shows its antiauthoritarian claims depending on the maintenance of a fair order; and social society is the way of doing it. There, values like justice, diversity, mutual respect, dignity and respect for liberty are shared. Civil society is conformed by such an elements as associative, cooperative and plural character, and by public reason to reach agreements and reach the defense of justice.*

KEY WORDS: CIVIL SOCIETY, CIVIL DISOBEDIENCE, JUSTICE, PLURALISM, ANTIAUTHORITARIANISM

---

\* Profesora-investigadora del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, dora.garcia@itesm.mx

DORA ELVIRA GARCÍA GONZÁLEZ

*We view justice as fairness not as a comprehensive moral doctrine but as a political conception to apply to that structure of political and social institutions. [...] Nonpublic reasons comprise the many reasons of civil society and belong to what I have called the "background culture" in contrast with the public political culture. These reasons are social, and certainly not private.*

(RAWLS, 2001A: 12; RAWLS, 1993: 220)

La desobediencia civil es la violación civil de las leyes inmorales y opresivas.

(GANDHI, 1996: 185)

## CONSIDERACIONES INICIALES

**L**as nuevas formas de participación ciudadana presentes en las democracias occidentales han mostrado ser capaces de incidir en los procesos políticos y en la formación de ciertos considerandos políticos. Ellas ayudan a la toma de decisiones para la más sana convivencia político-social.

Las actividades de los ciudadanos participantes han reactivado de manera importante —en un primer momento, al menos teóricamente— a la sociedad civil frente a las formas políticas hasta ahora dominantes —y no siempre aceptables— en la esfera de la política. Es una realidad que los ciudadanos insertos en la sociedad civil no siempre encuentran los cauces adecuados para que sus peticiones y deliberaciones logren ser escuchadas y ser atendidas en la agenda política. Así, y para posibilitar la remoción de estas trabas, la sociedad civil ha encontrado como recurso la trasgresión de una norma jurídica, con la finalidad explícita de provocar un debate abierto acerca de la justicia, su constitucionalidad y su oportunidad. Esta posibilidad conforma —en John Rawls— una opción en una sociedad democrática para el alcance de la justicia, concepto que constituye la primera virtud de las instituciones sociales.<sup>1</sup> Tener ase-

---

<sup>1</sup> *Cf.*, Rawls, 1971: 3.

gurada esta prioridad significa para Rawls la posibilidad de satisfacer otras virtudes de la organización social y, sobre todo, la satisfacción de los intereses de todos y cada uno de los miembros.<sup>2</sup>

Lo que se pretende en este escrito —desde la revaloración de la sociedad civil— es dar cauce posible a la desobediencia civil mediante el recurso de una racionalidad pública que busca la realización de la justicia, en el marco de la teoría rawlsiana. Para lograr este objetivo, el texto se organizará exponiendo, en primer lugar, el concepto de desobediencia civil en general y en un sentido lato, para más adelante acotarlo al posicionamiento teórico de Rawls. En un segundo momento se desarrollará la concepción de la sociedad civil, haciendo primero un breve acercamiento a esta idea en Jean Cohen y Andrew Arato, para después desarrollar el concepto en Rawls. Se distinguirán y puntualizarán ambas teorías y se relacionarán con la teoría de la desobediencia civil mediante la teoría rawlsiana de la razón pública —que aparece en los textos posteriores de Rawls— y que fungirá como condicionante en el discurso de la desobediencia civil. De este modo, en la última parte se relacionarán los tres ejes de la discusión: desobediencia civil y sociedad civil a la luz de la teoría rawlsiana de la razón pública.

## I. LA DESOBEDIENCIA CIVIL: RECURSO DE LA SOCIEDAD CIVIL EN CONTRA DE LA INJUSTICIA

Como decíamos al inicio, los ciudadanos han encontrado nuevas maneras participativas, con lo cual han mostrado la posibilidad de incidir en las formas de realización política. Esto ha hecho que la sociedad civil tenga un papel protagónico en la realización de decisiones, en aras de construir una sociedad mejor y más justa. Uno de estos modos de cambio es la desobediencia civil, que aunque no sería el recurso más esperado, es, sin embargo, una posibilidad para el alcance de la justicia.

La desobediencia civil es una forma de protesta, en la cual aquellos que protestan, violan deliberadamente la ley; violación y protesta que en

---

<sup>2</sup> *Cfr.*, Vallespín, 1989: 582.

general no son violentas. Sin embargo, este proceder es problemático y muchas veces lleva a cuestionar si tal opción resulta legítima o no.

El tema de la desobediencia civil nos conduce a reflexionar acerca de la posibilidad de encontrar un recurso ante leyes injustas o instituciones ilegítimas, de ahí que tal recurso sea distinto de una infracción o trasgresión de las leyes, en tanto pretende llamar la atención en relación con una ley injusta, porque va en pos de una causa justa. El conflicto en el que se basa la desobediencia civil se articula entre lo que es la justicia, y lo que es la ley, y acrisola la problemática que constituye una trasgresión que persigue un bien colectivo, al intentar el logro de cambios en la legislación impugnada. El derecho injusto no obliga —ni moral ni políticamente hablando— a su cumplimiento; y la desobediencia a las leyes injustas es una forma de apoyo a las instituciones justas. El conflicto entre justicia y ley se comprende mejor al considerar la práctica sociopolítica, puesto que ésta genera en su seno una prueba de constitucionalidad, y se expresa como el ejercicio de un derecho. Es así que, desde esta perspectiva, la desobediencia civil es aceptada en todo caso, como último recurso frente a leyes que no cumplen con la meta de justicia.

Esta acción política está profundamente vinculada con los movimientos e iniciativas de la sociedad civil, y se le caracteriza como una acción voluntaria y pública que se realiza de manera colectiva. Además, está impulsada ya por motivos ético-morales, o bien, por motivos políticos con la clara intención de inducir a una revisión o un cambio en aquello que se objeta o rechaza. Es importante distinguir la desobediencia civil, de la objeción de conciencia, ya que la segunda aduce motivos exclusivamente morales. Ésta es una acción privada e individual y no pública, y no tiene una finalidad de cambiar o derogar leyes como lo pretende la primera. Es cierto que ambas disidencias tienen el imperativo moral de oponerse a la instrumentalización del ser humano. Desde ahí se puede señalar a tal desobediencia como un quebrantamiento público de la norma por razones de conciencia y por medios pacíficos, con una aceptación voluntaria de las sanciones que conlleva tal violación.

La desobediencia civil, en un sentido amplio, es antigua y quizá la podemos apreciar desde los desafíos que hacían los hebreos frente al Faraón. Históricamente hay ejemplos que se han considerado como modelos de desobediencia civil, aunque quizá, algunos de ellos no son sino

objeción de conciencia. Uno de los primeros ejemplos se patentiza en Sócrates, quien defendió que, desde la conciencia reflexiva individual, no es necesario obedecer las leyes que van contra tal conciencia. Sócrates acepta que aunque se han de obedecer las leyes de la *polis* que regulan el Estado, sin embargo, se tiene el derecho a desobedecer aquellas que, según las propias convicciones morales, las personas estamos en desacuerdo, y por ello, se habrán de aceptar las consecuencias que conlleva la desobediencia.

Existe bibliografía de algunos autores —quienes han sido destacados representantes de la filosofía política contemporánea— que han señalado las cualidades democráticas de este proceder desde hace ya varias décadas. Entre ellos podemos mencionar a Hannah Arendt, John Rawls, Ronald Dworkin, y Jürgen Habermas principalmente.<sup>3</sup> Estos filósofos han trabajado esta forma de acción política de manera seria en sus apuestas teóricas. Ellos tienen sus razones para defenderla sin abatir las razones constitucionales, aunque sí intentan demoler las actitudes cerradas de aquellos seguidores dogmáticos de un positivismo jurídico muy estricto, quienes no aceptan que, por motivos políticos se desobedezcan normas jurídicas, mientras que la desobediencia civil alega motivos ético-políticos y piensa fundamentalmente en el alcance de la justicia. Aquí estriba el que la desobediencia civil sea pública, abierta y compartida, y constituya una forma estratégica de acción colectiva, pero no puede soslayar el contenido moral porque ése es el argumento defensivo fundamental de la no obediencia: la injusticia o ilegalidad de algunas leyes. Puesto que la Constitución es un proyecto inconcluso y siempre en ciernes, ahí se justifica la desobediencia civil, como lo señalaría, por ejemplo, Habermas.<sup>4</sup>

La mayor parte de la teoría moral y legal que rodea a la cuestión de la desobediencia civil —sobre todo en el ámbito anglosajón— se ha inspirado de manera importante —y como uno de sus puntos de partida, en sociedades democráticas— en un personaje que tuvo una gran influencia: Henry David Thoreau. Este autor, en un célebre texto acerca de la resistencia civil en 1849, acuñó el término de desobediencia civil. Su tex-

<sup>3</sup> Véanse, Arendt, 1998; Rawls, 1971, 1993, 2001a; Dworkin, 1984 y Habermas, 1998a.

<sup>4</sup> *Cfr.*, Habermas, 1998a: 465.

to se originó como una conferencia en el Liceo de Concord el 26 de enero 1848 y fue publicado con el título de “Resistencia al gobierno civil” en mayo de 1849 en una edición que apareció en vida de Thoreau en los *Aesthetic Papers* de Elizabeth Peabody. El título moderno procede de los textos *A Yankee in Canada, with Anti-Slavery and Reform Papers*, que era una colección del trabajo de Thoreau. El uso que le dio al término de *desobediencia civil* fue básicamente hacia una *resistencia a la tiranía*. Los historiadores se refieren al título de 1866 como *desobediencia civil* más que por el título de 1849: *Resistencia al gobierno civil*. Thoreau fue un desconocido en su tiempo y fue, en otros momentos, asociado con los políticos radicales y los anarquistas. Quizá lo que ayudó a su popularidad fue la asociación que muchos hicieron con la campaña de la resistencia no violenta de Mahatma Gandhi, conocida como *Satyagraha*, en contra del gobierno británico en Sudáfrica y en India. Gandhi citó a Thoreau como una de las influencias más importantes en su vida, leyó su “Resistencia al gobierno civil” como apareció póstumamente con el título de “Desobediencia Civil” en una antología de los ensayos políticos de Thoreau, y tomó prestado el término *desobediencia civil* como una equivalente de su propio término *Satyagraha*. Gandhi le llamó *el tratado magistral*, aunque reconoció que Thoreau confinó su desobediencia al no pago de impuestos urbanos. Gandhi posiciona la *Satyagraha* en el lugar que cubre todas las formas de desobediencia en contra de leyes injustas, y usaba ese término desde esta posición. Historiadores como Arthur M. Schlesinger en su libro: *The American as Reformer*, se refiere a la doctrina de Thoreau como la doctrina de *inner regeneration*, como una doctrina de la resistencia pasiva. Este investigador concluye diciendo que la visión de Thoreau en *Desobediencia civil* tuvo mayor influencia en la India moderna que entre sus compatriotas. Es importante señalar que Gandhi mismo indicó que su idea de desobediencia civil, si bien es influida por los escritos de Thoreau, sin embargo, no emana totalmente de ellos, porque sus esfuerzos de resistencia aparecieron en Sudáfrica antes de que hubiera leído el ensayo de Thoreau. Este pensador estadounidense nunca fue un pacifista, pero sí participó en los debates donde privilegiaba el uso de la resistencia forzosa, mostrada en su negación al pago de impuestos federales —que consideraba injustos— que servían para financiar la guerra de su país contra México. De este modo, Thoreau

estaba formulando algo similar a las propuestas no violentas y antimilitaristas contemporáneas, mediante las cuales se sugería no obedecer los actos de gobierno que se opusieran a convicciones morales, para de ese modo resaltar la injusticia de algunas medidas. Con este posicionamiento, Thoreau impulsó la actitud de ciertos pacifistas antibelicistas británicos —como Bertrand Russel— que se opusieron después a la intervención de Inglaterra en la Primera Guerra Mundial y más contemporáneamente en los estadounidenses que se oponían y desertaban de la Guerra de Vietnam. Su argumento principal apelaba a la objeción de conciencia. La idea de Thoreau era que su única obligación consistía en hacer en todo momento lo que creía justo.

Thoreau defendió entonces la desobediencia en un sistema democrático, y señaló que algunas veces la constitución es un problema y no una solución, y los canales legales para cambiarla pueden ser muy lentos. Esto, aunado al individualismo mostrado en sus propuestas donde señala que en una democracia los individuos son soberanos y el gobierno tiene el poder, apenas por la delegación de los individuos libres.

Gandhi ha sido enorme raíz de inspiración y muestra de la desobediencia civil, a partir de sus convicciones morales-religiosas y políticas. Como es sabido luchó en la India colonizada por los ingleses, en la modalidad de no cooperación. Apeló a éstos últimos todo aquello que estuviera en contra de los derechos de los hindúes.

Asimismo, influyente sobre todo en los Estados Unidos, fue Martin Luther King quien propugnó la desobediencia civil al defender la igualdad de los derechos de los negros frente a la mayoría blanca. Así, propuso la desobediencia a todas aquellas normas y acciones que implicaran la segregación de los ciudadanos negros. Logró que se aceptara la inconstitucionalidad de las leyes segregacionistas y fue claro cuando señaló que aquellos individuos que infringían las leyes que su conciencia les decía que eran injustas, y aceptaban la penalidad de permanecer en la cárcel, ellos estaban impulsando a la comunidad a tomar conciencia de su injusticia. En ese momento estaban expresando su respeto por la ley, una ley que sí apelaba a la justicia.

En los últimos tiempos ha habido movimientos que han realizado acciones de desobediencia civil desde diferentes flancos: movimientos de insumisión, movimientos sociales, feministas, no violentos, movimien-

tos de propuestas alternativas, pacifistas y ecologistas. Todos ellos tienen propuestas reivindicativas y se sienten orillados a llevar a cabo la desobediencia civil como último recurso para intentar ser escuchados.

Con todo esto, podemos decir que la desobediencia civil es un proceder que las minorías precisan para la defensa de sus derechos, en sociedades que así lo posibilitan, es decir, en sociedades democráticas que permiten la pretensión reivindicativa de sus apuestas.

En realidad y en un sentido estricto, la desobediencia civil no habría de justificarse en la democracia, ya que las leyes injustas hechas por un poder legislativo democrático pueden cambiarse y variarse por ese mismo poder. Sin embargo, como estas democracias han evidenciado su imperfección, esto hace que se considere a la desobediencia civil como recurso.

Una de las preocupaciones de aceptar la desobediencia civil alude a que esa ilegalidad pueda tener consecuencias perjudiciales. Thoreau pensaba que las únicas consecuencias perjudiciales eran las provocadas por la reacción del gobierno a tal desobediencia. Y pensaba que la imitación a la desobediencia era un incentivo para la acción y no una objeción.

Toda esta reflexión acerca de la desobediencia civil tiene que ver con la relación entre ley y justicia, dominios que han de ser los esperados por el derecho justo. El problema es que la realidad no necesariamente sigue esta lógica. Muchas veces esta relación se presenta como conflictiva en las democracias que muestran con ello sus deficiencias, imperfecciones y su inacabamiento.

Los trabajos de los filósofos políticos mencionados Dworkin, Arendt, Habermas y Rawls son representativos y cada uno desde su perspectiva, trabaja esta problemática. En este escrito nos ceñiremos a la propuesta de John Rawls, quien explícitamente estudia este tema en *Teoría de la Justicia*,<sup>5</sup> en donde señala que al participar en la desobediencia civil, tratamos de dirigirnos al sentido de la justicia que tiene la mayoría, y se procura dar a conocer la opinión meditada y sincera, según la cual, existe violación de las condiciones para la libre cooperación. Pero no sólo en su primera gran obra lleva a cabo una reflexión en torno a este problema, sino que también lo considera en el *Liberalismo político*, virando su

---

<sup>5</sup> Cfr., Rawls, 1971: 404.



preocupación anterior de la justicia como imparcialidad, hacia el horizonte de categorías políticas del liberalismo caracterizado por un pluralismo razonable que apela a un mayor realismo que el mostrado por la justicia como imparcialidad. Así, a decir del mismo autor, las consideraciones hechas en la *Teoría de la Justicia* —en relación con su concepción de la justicia como imparcialidad emanada de los principios de justicia—, resultan insuficientes y poco realistas, dada la pluralidad de doctrinas comprensivas razonables.<sup>6</sup> Éstas no coinciden necesariamente en ese sistema de ideas morales de la justicia como imparcialidad. Parece no resultarle convincente a Rawls la buscada estabilidad que justifica la desobediencia civil en la *Teoría de la justicia*. En este primer momento, entiende a la justicia como imparcialidad basada en la aceptación de los principios de justicia, gracias a las razones morales comprensivas. Esto le parece insuficiente al filósofo estadounidense, y lo motiva a llevar a cabo un tránsito que lo orientó al pluralismo razonable. A partir de este último y desde la razón pública se conforma la desobediencia civil. Rawls pretende así que las doctrinas comprensivas se constituyan por valores políticos alcanzados mediante dicha razón pública.

Es claro que la desobediencia civil —en el primer momento de la *Teoría de la Justicia*— es un recurso del sistema constitucional que resulta ilegal o injusto. Sin embargo, Rawls considera que si es utilizada limitadamente y desde el sano juicio, impulsa el mantenimiento y refuerza las instituciones justas. El rechazo de la injusticia dentro de los límites de la fidelidad a la ley, sirve para evitar las divergencias con la justicia, y cuando se producen se han de corregir.

Para Rawls, aceptar la participación en la desobediencia civil justificada, introduce cierta estabilidad en una sociedad bien ordenada, o al menos en una sociedad casi justa.<sup>7</sup> De este modo, Rawls defiende que la desobediencia civil puede de hecho ayudar a la estabilización de una comunidad y con ello puede tener el efecto benéfico de llevar a una sociedad a aproximarse a tener una visión común de justicia.

Así, si intentamos articular las dos etapas y las correspondientes obras de Rawls en torno a la desobediencia civil, podemos apreciar que esta

<sup>6</sup> Cfr., Rawls, 1993: XVII.

<sup>7</sup> Cfr., Rawls, 1971: 404.

última está orientada a la capacidad de razonar y alcanzar un sentido de la justicia en la colectividad pública, siempre partiendo desde los principios de justicia. En este sentido, la desobediencia civil es una herramienta de profundización democrática, de desarrollo de la cultura de participación y de responsabilidad compartida de los participantes ciudadanos en los asuntos públicos, pero marcándose desde bases morales, ya que esta dependencia de lo moral es un supuesto en Rawls en tanto se orienta hacia problemas morales sustantivos.<sup>8</sup>

Rawls define la desobediencia civil en los términos antes señalados y tomados de Hugo A. Bedau, entendiéndola como “un acto público no violento, consciente y político, contrario a la ley, cometido con el propósito de ocasionar un cambio en la ley en los programas de gobierno”.<sup>9</sup> Se apela al sentido de justicia de la comunidad al declarar que los principios de la cooperación social entre personas libres e iguales no están siendo respetados.

Entonces, en la primera etapa de Rawls, la desobediencia civil es un acto justificado por los principios de justicia que regulan la Constitución. Así, Rawls sostiene que ésta se puede dar únicamente en un estado justo que requiere de un régimen democrático regulado desde los principios que resultan ser morales-políticos. El filósofo estadounidense señala que estos principios, en ocasiones, pueden ser objetados por un conflicto de deberes, en aras de defender las propias libertades y de oponerse a la injusticia de manera justificada. Tal desobediencia es un acto político, acto dirigido y justificado por principios políticos —con supuestos marcadamente morales— principios de justicia que regulan a la Constitución y, en general, a las instituciones sociales. Rawls apela a una concepción de la justicia compartida, que subyace en el orden político nombrándola como la cultura política de una sociedad democrática.

La desobediencia civil es un acto público dirigido a principios públicos. Por ello, Rawls afirma que “una forma de petición, una expresión de la convicción política profunda y consciente, tiene lugar en el foro público”,<sup>10</sup> presuponiéndose a la desobediencia civil en un sentido no violento.

---

<sup>8</sup> *Cfr.*, Beltrán, 2001: 84-85.

<sup>9</sup> Rawls, 1971: 405.

<sup>10</sup> Rawls, 1971: 407.

to. Además, Rawls afirma que la desobediencia civil consiste en dar voz a convicciones conscientes y profundamente mantenidas, mientras consistan en avisar y apereibir, sin ser una amenaza. La desobediencia se restringe en Rawls a la violación de los principios de justicia y, como lo señaláramos arriba, si se han agotado todas las instancias posibles. La desobediencia se acotará hasta donde se infrinja el respeto a la ley.

La desobediencia civil no es violenta porque su insubordinación a la ley está en el límite externo de la misma. La fidelidad a la ley muestra que el acto es sincero y dirigido al sentido de la justicia de la colectividad. De ahí, Rawls señala que hemos de establecer un compromiso con la propia sinceridad<sup>11</sup> para que así sea posible imaginar un sistema legal, en el cual, la creencia de que la ley es injusta, se acepte como justificación para la desobediencia. Así, Rawls afirma: “debemos pagar un precio para convencer a los demás de que nuestras acciones tienen, según nuestro punto de vista, una base moral suficiente en las convicciones políticas de la comunidad”.<sup>12</sup> Según Rawls, la concepción política tiene un carácter moral y tal concepción es elaborada para las instituciones políticas, sociales y económicas. Tal concepción política de la justicia se presenta como un punto de vista independiente que se mantiene por ciertas doctrinas comprensivas razonables. En este punto, Rawls está ya formulando un carácter político de su teoría realizada en el ámbito de la cultura política; ahí es donde tiene su origen. Este rubro no aparece sino en sus obras posteriores. Volveremos a este punto en el último inciso.

La desobediencia va desde la protesta legal y los casos de prueba, al rehusamiento consciente y las diferentes formas de resistencia. Dentro de la fidelidad a la ley, la desobediencia civil actúa en forma de disensión. Es un recurso estabilizador del sistema legal (aunque sea en sí un recurso ilegal), en este sentido, refuerza las instituciones justas. Por eso es diferente a la acción militante y la rebelión. El rebelde se opone al sistema político vigente y no lo acepta como justo o razonable, no apela al sentido de la justicia ya que piensa que éste es erróneo. Intenta por medio de sus actos de provocación y resistencia, atacar la concepción

<sup>11</sup> *Cfr.*, Rawls, 1971: 408.

<sup>12</sup> Rawls, 1971: 408.

prevalente de la justicia. Su acción militante no está dentro de los límites de la fidelidad a la ley, sino que representa una oposición mucho más profunda al orden legal, en tanto se considera que la estructura básica de la sociedad es injusta y se aleja de sus ideales. Entonces, se ha de preparar el camino para un cambio radical.

Rawls también hace una distinción entre la desobediencia civil y la objeción de conciencia.<sup>13</sup> Las diferencias entre ambas serían las siguientes: la objeción significa que rehusamos conscientemente obedecer una orden o precepto legal por cuestiones morales. No hace relación a las convicciones de la comunidad. Quienes defienden la objeción de conciencia —según Rawls— son menos optimistas que los que realizan la desobediencia civil y no abrigan esperanzas de que las leyes cambien. Además la desobediencia civil es “una apelación a una concepción de la justicia comúnmente compartida, mientras que la objeción tiene otras bases. [Y Rawls añade] la objeción de conciencia puede basarse, sin embargo en principios políticos”<sup>14</sup> y esto se presenta cuando nos negamos a aceptar una ley que es injusta como lo sería el que se esclavizara a alguien, lo cual estaría violando los principios políticos reconocidos. En este punto, lo personal y lo político se mezclan, por lo que Rawls concluye diciendo que, “en situaciones actuales no hay profunda distinción entre la desobediencia civil y la objeción de conciencia”.<sup>15</sup>

Entonces, las condiciones más razonables para cometer una desobediencia civil serían, por ejemplo, la desobediencia como un acto político dirigido al sentido de justicia de la comunidad. Con esto se entreveran el concepto de lo razonable y el de cooperación social que buscan el interés de la comunidad para el alcance de la justicia.<sup>16</sup> De modo que la desobediencia, al buscar una sociedad *bien ordenada*, está en pos de un tipo de sociedad justa. De ahí que tal desobediencia se limite a casos claramente injustos para todos. En el caso de Rawls, la violación del principio de igual libertad es el detonador más apropiado para la desobediencia civil.

---

<sup>13</sup> De manera similar a como procede Arendt con los ejemplos de Sócrates y Thoreau en su “Desobediencia civil”. *Cfr.*, Arendt, 1998.

<sup>14</sup> Rawls, 1971: 411.

<sup>15</sup> Rawls, 1971: 411.

<sup>16</sup> *Cfr.*, Vallespín, 1989: 585.

Rawls insiste en que la desobediencia es un último recurso y debe estar dentro de un límite, es decir, sin que se interrumpa el respeto a la ley y la Constitución, y sin producir consecuencias desafortunadas para alguien. La solución ideal sería una alianza político-cooperativa por parte de las minorías que sufren alguna injusticia.<sup>17</sup> Por ello, el ejercicio de la desobediencia civil ha de ser racionalmente proyectado para conseguir nuestros fines o los de aquellos que deseamos proteger. La desobediencia civil, lo mismo que la objeción de conciencia, constituyen recursos estabilizadores del sistema constitucional —aunque por definición sea un recurso ilegal—<sup>18</sup> en tanto ayuda a mantener cierta estabilidad en una sociedad bien ordenada y casi justa, y cuyos miembros tienen un sentido de la justicia, y además, donde el sentimiento de la colectividad tiene una fuerza considerable. Así, continúa afirmando que aquellos que generan y perpetúan la injusticia, han de ser aislados de la comunidad.

Esta forma de actuación política es un recurso que apela al sentido de justicia de la comunidad, esto es, un llamado de los principios de cooperación social entre personas libres e iguales, que subyacen a la Constitución, por ello se deriva de la concepción pública de la justicia y complementa la concepción puramente legal de la democracia constitucional.

Es cierto que podría objetarse la teoría de la desobediencia porque da por sentado que la mayoría de los participantes tienen un sentido de justicia —por ser sujetos morales—, sin embargo, hay que decirlo, Rawls está suponiendo una sociedad *cuasi* justa. Aun cuando haya quienes quieran violar los principios de justicia, el sentimiento de colectividad y las convicciones prevalecen por su considerable fuerza. El constitutivo moral es muy fuerte en la teoría rawlsiana, por ello Rawls intenta hacer distinción entre teoría moral y teoría política. Esto significa que cada una tiene sus propios principios normativos, de modo que en el caso de la primera, los principios están relacionados con las doctrinas comprensivas de diferente índole, ya sean religiosas, morales o filosóficas. Por su parte, las concepciones políticas también tienen sus propios principios normativos exclusivos del dominio político.

---

<sup>17</sup> *Cfr.*, Rawls, 1971: 416.

<sup>18</sup> *Cfr.*, Rawls, 1971: 425.

Parece que la consideración de la desobediencia civil en Rawls tiene problemas de ajuste en el decurso de sus dos etapas. La justicia como imparcialidad mostrada en la *Teoría de la Justicia* no considera la pluralidad que se aprecia en las sociedades democráticas, y que habrá de articularse con una filosofía moral, es decir, con un discurso normativo de la política, pero con un matiz plural. El problema es que todo el *constructo* normativo hereda fuertes contenidos comprensivos que se permean a través de la cultura pública. De ahí que la dificultad se muestre entre esas doctrinas comprensivas razonables, en tanto se muestran en el espacio público y a la vez buscan el consenso, en lo que respecta a su propia idea de justicia. Pero al insistir en la pluralidad —en su segunda etapa— se genera consecuentemente, en el concepto de desobediencia civil, también un viraje. Pensando la desobediencia civil en el ámbito de la *Teoría de la Justicia*, poco espacio se daría a la disidencia si se considera —por un lado— a la teoría como una doctrina rigurosa y cerrada con una serie de normas rígidas a seguir, y —por el otro— si se considera a tal disidencia como una cuestión de carácter moral. La disidencia política ha de considerarse entonces desde una perspectiva pluralista razonable que obligue a no suponer los contenidos morales, ontológicos, epistemológicos o metafísicos, como parte de la discusión política. Así, la desobediencia propuesta en la primera parte, en la *Teoría de la Justicia*, sí estaría utilizando contenidos de este tipo, mientras que en *Liberalismo Político*, toma un cauce diferente, ya que al ser una cuestión política que busca el pluralismo, entonces necesita tener una base pública de justificación. Aquí es donde tiene su ingerencia la razón pública.<sup>19</sup> Esta razón pública significa introducir “un criterio de razonabilidad en el debate público cuando éste versa acerca de los fundamentos constitucionales y las cuestiones de justicia básica. [...] En este contexto, las concepciones comprensivas quedan situadas al margen de las deliberaciones y argumentos de la razón pública”.<sup>20</sup> Tales concepciones comprensivas no pueden convertirse en criterios para dirimir los conflictos del foro político, aunque esto no:

<sup>19</sup> En estas consideraciones sigo de manera importante a Jesús Rodríguez Zepeda, 2003.

<sup>20</sup> Rodríguez, 2003: 38.

[...] implica la desaparición de argumentos comprensivos, incluso de naturaleza política, que se formulan en lo que Rawls denomina la cultura contextual (*background culture*) en la que se ejerce la libertad de expresión de los ciudadanos y que admite, e incluso exige, una discusión completa y abierta. De esta manera, en el terreno de la cultura contextual no existe restricción normativa para la expresión de todas las formas de la razón no pública (como la de las universidades, las iglesias, los clubes, etc.) ni para la de los medios de comunicación. (Rodríguez, 2003: 38)

En suma y hechas las salvedades necesarias, la desobediencia civil rawlsiana de la *Teoría de la Justicia*, muestra pretensiones antiautoritarias en función del mantenimiento de un orden justo, y cuyo gestor se ubica en la sociedad civil, en la cual se comparten valores tales como la justicia, el respeto mutuo, un sentido de dignidad y el respeto a la libertad y la diversidad. En *Liberalismo Político*, Rawls añade el pluralismo y la aceptación de posturas distintas, obligando así a la presencia de la tolerancia y la razón pública que se adecua a un régimen constitucional. Tal concepto de razón pública, como ya adelantamos antes, es condición en el tema de la sociedad civil y, sobre todo, en el de la desobediencia civil, por lo que, volveremos a él en el último apartado de este escrito.

Como nuestro argumento principal radica en apreciar la desobediencia civil como recurso de la sociedad civil, hemos de hacer algunas consideraciones antes de avanzar al siguiente apartado. En primer lugar, es necesario decir que, al utilizar como referente teórico a Cohen y Arato en el caso de la sociedad civil —como lo haremos en el próximo apartado— nos obliga a considerarlo también, brevemente, en lo que se refiere a la desobediencia civil ya que, como hemos señalado, ésta es un elemento propio de la sociedad civil. Por ello adelantaremos algunas cuestiones acerca de la sociedad civil para poder articularlas con lo que, en este inciso nos ocupamos de manera principal: la desobediencia civil.

Cohen y Arato en su texto *Sociedad civil y teoría política*, señalan que su teoría difiere del concepto de sociedad civil que tienen las democracias liberales que lo oponen con el Estado, y en donde la democracia se

concibe de una manera instrumental.<sup>21</sup> A diferencia de esta posición, ellos conciben a la sociedad civil como:

[...] el lugar de la legitimidad democrática y de los derechos, compuesta de una esfera privada, pero también de esferas pública y social políticamente relevantes en que los individuos hablan, se reúnen, se asocian y razonan juntos sobre asuntos de interés público además de actuar en concierto con el fin de influir en la sociedad política e indirectamente en la toma de decisiones. (Cohen y Arato, 2002: 636)

Desde esta postura se rompe con la estructura dicotómica público/privado del liberalismo clásico, considerando a la democracia como un valor fundamental. En este sentido, la propuesta utópico-realista que ellos proponen, defiende una democracia radical para de ese modo lograr una participación ciudadana innegable en la vida pública. Los movimientos sociales y de desobediencia civil buscan la democratización de la sociedad civil. Es lo que apuntaría, por ejemplo, Claus Offe<sup>22</sup> cuando señala que en los espacios públicos liberales se posibilitan los movimientos sociales que llevan a cabo protestas.<sup>23</sup>

Desde ahí Cohen y Arato plantean preguntas que inciden en cuestiones tales como: ¿qué pretensiones de legitimidad tienen los movimientos sociales que recurren a la desobediencia civil en un régimen constitucional, *casi democrático, casi justo*? ¿Hay alguna justificación para violar leyes debidamente promulgadas por legislaturas democráticas o para actividades políticas que no usan los procedimientos e instituciones existentes para expresar sus intereses políticos? ¿No violan los actos de desobediencia civil los derechos de la mayoría para hacer leyes obligatorias? ¿Cómo puede la acción política ilegal, cualquiera que sea su finalidad, ser reconciliada con los principios de un sistema de organización política liberal y democrático; el gobierno por la ley, el gobierno de la mayoría y el respeto a los derechos de todos? y ¿por qué es necesario para la teoría política normativa tratar de la cuestión de la desobediencia

---

<sup>21</sup> *Cfr.*, Cohen y Arato, 2002: 636.

<sup>22</sup> *Cfr.*, Offe, 1990.

<sup>23</sup> *Cfr.*, Habermas, 1998a: 465-466.



civil?<sup>24</sup> De este modo, su tesis acerca de la desobediencia civil es “una forma clave que la dimensión utópica de las políticas puede tomar de las sociedades civiles modernas”.<sup>25</sup> Esto significa que para estos autores los derechos y la democracia suponen principios políticos utópicos o más bien regulativos —en un sentido kantiano— que subyacen a las democracias constitucionales, y con ellos se relaciona la desobediencia civil.

Para Cohen y Arato, la desobediencia civil supone una acción colectiva que se mueve “entre los límites de la insurrección y de la actividad política institucionalizada”.<sup>26</sup> Por ello y por definición es extrainstitucional, y pensar en un derecho legal para participar en la desobediencia civil es autocontradictorio. Estos autores dan dos razones por las que tal desobediencia civil mantiene el horizonte utópico de una sociedad civil democrática y justa. La primera consiste en que la desobediencia civil es una acción colectiva que se basa en principios que presuponen los derechos que establecen y protegen a la sociedad civil y de un sistema representativo que permite la legitimidad democrática, de modo que permite, de alguna manera, cierta participación política.

La segunda razón alude a la propuesta que Cohen y Arato mantienen a lo largo del libro y que señala que una sociedad civil democrática y justa es una utopía que opera como ideal regulador que va informando los proyectos políticos. De este modo, la desobediencia civil ha sido un impulso para la creación y expansión de los derechos y de la democratización, y define los límites de la política radical. Estos autores argumentan, como parte del constitucionalismo, la aceptación del carácter normativo y valioso de la acción colectiva ilegal en forma de desobediencia civil. De ahí que consideren que la desobediencia civil es una acción ciudadana legítima, para ejercer influencia en los miembros de la sociedad política.

Cohen y Arato hacen un matiz importante cuando señalan con Rawls, que la cuestión de la desobediencia civil es un caso de prueba para cualquier teoría en la base moral de la democracia. Sin embargo, no es lo mismo tal base moral de la democracia para la tradición liberal que

---

<sup>24</sup> *Cfr.*, Cohen y Arato, 2002: 637-638.

<sup>25</sup> Cohen y Arato, 2002: 638.

<sup>26</sup> Cohen y Arato, 2002: 638.

para la tradición democrática. Y aquí está el punto en que se separan de Rawls, ya que, en su teoría, la base moral de la democracia se encuentra en el principio de los derechos, mientras que para la tradición democrática se deriva del principio de la legitimidad democrática. La postura de Cohen y Arato señala que estas dos posiciones han de complementarse para ser consistentes y ambas han de incluir la perspectiva de la otra.

En Rawls, el disenso legítimo o desobediencia civil presenta el límite entre el Estado y la Sociedad Civil, en donde las mayorías democráticas en los Estados Constitucionales son autolimitadoras. Así, la legislación que viola los derechos básicos traspasa sus límites correctos. Entonces, la desobediencia civil en Rawls —según señalan Cohen y Arato— cumple su función de proteger los derechos individuales frente al sistema político democrático. La base moral de la democracia constitucional está localizada en el principio de los derechos y éstos no pueden ser sacrificados en nombre del bienestar general.<sup>27</sup> La participación en la desobediencia civil sirve como un remedio contra desviaciones potenciales de la justicia y con ello introduce estabilidad en una sociedad bien ordenada. Así, Cohen y Arato señalan que “si bien Rawls ofrece de esa manera una importante justificación para la desobediencia civil, proporciona una concepción relativamente estrecha de su rango y legitimidad”.<sup>28</sup> Ellos afirman que Rawls supone que la sociedad política puede responder a las preocupaciones de la sociedad civil respecto a los derechos, y la sociedad civil puede tener influencia en la sociedad política por medio de la acción colectiva entendida como un juego discursivo. La limitación alude a que la desobediencia civil es una acción meramente defensiva de quienes han sufrido la violación de sus derechos. La violación se ciñe a los dos principios de justicia de modo que “para Rawls la concepción de la justicia está, en una democracia constitucional, fijada *de una vez por todas*, y esto significa que no hay ninguna forma extralegal legítima para someter a prueba o ampliar esta concepción sin desafiar a toda la institución de la sociedad”.<sup>29</sup> Esta posición muestra que en la *Teoría de la Justicia* Rawls piensa en una justicia como imparcialidad con un carácter

---

<sup>27</sup> *Cfr.*, Vallespín, 1989: 595.

<sup>28</sup> Cohen y Arato, 2002: 645.

<sup>29</sup> Cohen y Arato, 2002: 645.

compreensivo. La crítica de Cohen y Arato alude a la concepción de Rawls acerca de la desobediencia civil como una concepción “excesivamente estática”.<sup>30</sup> Y continúan diciendo que esta concepción puede corregir violaciones de los derechos y estabilizar al gobierno por la mayoría, ampliando los derechos para asegurar que se cumplan en todos y que la justicia se aplique a todos por igual.

La posición restrictiva de Rawls acerca de la desobediencia civil —señalada por Cohen y Arato— ceñida únicamente a la defensa de los derechos, se deriva del modelo liberal que él presupone de la sociedad civil, del Estado y de su interrelación. Es restrictiva en cuanto se cierra en torno a criterios morales, lo cual limita el rango de la desobediencia civil respecto a las decisiones políticas de la legislatura, excluyendo también todo el ámbito de acción ciudadana respecto a la economía. Además, la función puramente defensiva de la desobediencia civil que se restringe a la protección de derechos se “basa en una concepción estática de la frontera entre lo público y lo privado, entre el Estado y la sociedad civil y de la cultura política en general”.<sup>31</sup>

El hecho de formular la desobediencia civil como un discurso público que apela a la concepción de justicia de la mayoría política en la legislatura, parece que restringe su acción a un modelo de persuasión moral que, como afirman estos críticos, extiende la defensa liberal clásica del derecho a la conciencia y a que se tolere un conjunto restringido de acciones colectivas.

Rawls argumenta que la desobediencia civil apela al sentido de justicia de la mayoría de la comunidad. Cohen y Arato, por su parte, apelan a la opinión pública en la sociedad civil, al electorado y su acción colectiva. Además, señalan que Rawls no considera con seriedad y evita las implicaciones de la relevancia política de los derechos de expresión, asamblea y asociación como acciones ciudadanas que procuran influir en la sociedad política y en las decisiones políticas y legales. Rawls —continúan Cohen y Arato— no dice cuales son los cauces de influencia que habría entre la legislatura y los públicos dentro de la sociedad civil. Asimismo, tampoco acepta que si no hay violación de los derechos, un obje-

<sup>30</sup> Cohen y Arato, 2002: 646.

<sup>31</sup> Cohen y Arato, 2002: 646.

tivo legítimo de la desobediencia civil podría ser la creación o ampliación de dichos cauces. Rawls afirma que los principios de la legitimidad democrática son completamente institucionalizados mediante elecciones, parlamentos y otras formas institucionales y ciñe los actos de desobediencia civil a los límites de la defensa de los derechos. Cohen y Arato, por su parte, piensan que la democratización significa conservar abiertos los canales de la comunicación y de la influencia entre la sociedad civil y la política.

## II. LA SOCIEDAD CIVIL COMO PUNTAL DE LA DESOBEDIENCIA CIVIL

Ya hemos adelantado varios comentarios acerca del concepto de sociedad civil. En este apartado mostraremos los elementos fundamentales de la sociedad civil en Rawls, distinguiéndola de la caracterizada por Cohen y Arato, comprendiendo así —como ya se ha hecho ver— la relación entre ella y la desobediencia civil. Es importante señalar que la revaloración de la sociedad civil que hacemos en este escrito parte fundamentalmente de estos dos autores estadounidenses y que se relacionan con la propuesta de Rawls. Esto no significa que la reflexión respecto a esta temática parta de ahí, porque antes de estos esfuerzos teóricos, hubo en la reflexión política continental reflexiones y análisis muy relevantes. Hemos obviado la reflexión europea principalmente por cuestiones de espacio, aunque en algún momento hacemos alguna muy breve incursión, por ejemplo, relacionada con Offe o Habermas.

En el campo político se ha conocido a la sociedad civil como uno de los términos relativos al Estado. En este sentido, y mediante una definición de carácter negativo, se entiende por sociedad civil el ámbito de las relaciones sociales que no están reguladas por el Estado e incluye a las asociaciones voluntarias.<sup>32</sup> La sociedad civil nació del enfrentamiento entre una esfera política y una no-política (en el siglo XIX y aún hoy

---

<sup>32</sup> El concepto de sociedad civil ha tenido diversos significados entre los diferentes escritores desde el siglo XVIII, aunque su uso más corriente es derivado crucialmente desde Georg W. F. Hegel, quien piensa a la sociedad civil en términos de legalidad, pluralidad, asociación y publicidad, en tanto considera el vínculo entre sociedad civil y Estado como mediación e interpenetración (*cf.*, Mc. Lean y Mc. Millan, 2003: 82).

continúa su aplicación), confrontación que fue desconocida para la tradición.<sup>33</sup> Pensar positivamente en lo que es la sociedad civil da cuenta del “lugar donde surgen y se desarrollan los conflictos económicos, sociales, ideológicos, religiosos, que las instituciones estatales tienen la misión de resolver mediándolos, previniéndolos o reprimiéndolos”.<sup>34</sup>

Es el ámbito de las libres relaciones entre individuos que pugnan por sus intereses en medio de un campo de relaciones sociales. Así, quienes son sujetos de estas situaciones conflictivas son los grupos, las asociaciones, las organizaciones y los movimientos emancipatorios reclamantes de derechos civiles o de reconocimiento, quienes buscan espacios públicos de consenso mediante la razón pública.

Según algunos críticos de estos temas, únicamente en los países donde coincidieron en la historia los elementos de: tolerancia, pluralidad religiosa, construcción de Estados-nación con su propia cultura, y el desarrollo de instituciones con base en el derecho, es que se formó la verdadera sociedad civil.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Desde la antigüedad se pensaba en la importancia de la capacidad de vivir en asociaciones de ciudadanos libres e iguales construidas por un conjunto de normas jurídicas comunes, y con la finalidad del bien común, sin embargo, hoy día, como elemento inexcusable en el *constructo* político, se presenta con algunos matices específicos. Desde entonces, y gracias a la política, los ciudadanos desarrollaban las virtudes y sus propias capacidades que habían de subordinarse a las del bien de la comunidad. Así, al perseguir conjuntamente el bien común —por medio de la discusión y el diálogo—, éste hacía que la vida pública se transformara en un proyecto moral común. Por su parte, en la Modernidad, la sociedad civil constituye el ámbito en el cual las personas intervienen, y está separada del Estado, sobre todo en Nicolás Maquiavelo y Thomas Hobbes. John Locke reconoce la importancia política de la sociedad civil y Adam Smith insiste en la necesidad del autorreconocimiento de cada individuo, al dotar del elemento moral en su consideración de la sociedad civil. Su surgimiento correspondió a la explicitación de aspiraciones compartidas por los actores sociales, que fueron dejando atrás formas y estrategias antiguas de integración política. Por ello, como dice Norberto Bobbio, es más fácil encontrar una definición negativa: conjunto de relaciones no reguladas por el Estado. Lo no estatal se puede identificar con lo pre-estatal, con lo anti-estatal o con lo pos-estatal. En el primer caso se consideran las relaciones de asociación anteriores al Estado y en las cuales el Estado se sobrepone; en el segundo caso, lo anti-estatal se expresa como el espacio de la posibilidad del cambio frente a las instancias de dominio. En el caso de lo pos-estatal tiene un significado cronológico como la primera, y axiológico como la segunda. Representa el ideal de una sociedad sin Estado que emergerá por la disolución del poder político. En este caso es la absorción del poder político en la sociedad civil, como sostendría Antonio Gramsci (Bobbio, 2001: 41 y 42).

<sup>34</sup> Bobbio, 2001: 43.

<sup>35</sup> *Cfr.*, Olivera, 1999.

Las herencias de esta apuesta parten de los usos y costumbres como elementos constituyentes de un subsistema social, con un énfasis en el rubro de la cooperación. Desde estos fenómenos emerge la acuñación de un concepto específico de sociedad civil, cuya acepción conlleva un sentido positivo, en tanto se considera como un valor social. Una cultura que alude a esta valoración social, le interesa la tolerancia, el pluralismo y la idea de derechos, así como la noción de ciudadanía.

La teoría rawlsiana recoge y hereda algunos conceptos de John Locke, Alexis de Tocqueville y Charles Montesquieu. Del primero retoma el concepto fundamental de asociación, el derecho de protección, el derecho de resistencia, así como el derecho de desobediencia. De Tocqueville hereda los señalamientos que hace acerca de la sociedad, en tanto que agrupa y conjuga fuerzas dispersas, con lo que este nuevo tipo de sociedad muestra la capacidad asociativa para el alcance en asuntos prácticos, y como promotora de la participación activa de sus miembros. En el caso de Montesquieu, la deuda de Rawls apunta a la defensa que hace de las asociaciones intermedias estables y sólidas entre el individuo y el Estado, y con ello se propicia la existencia de gobiernos moderados.

El tema de la sociedad civil ha sido trabajado muy extensivamente por Jean L. Cohen y Andrew Arato, quienes fungirán como nuestro referente en tanto que desde ellos relacionaremos las propuestas de John Rawls. Cohen y Arato señalan que la sociedad civil es:

[...] la esfera de interacción social entre la economía y el Estado, compuesta ante todo de la esfera íntima (en especial la familia), la esfera de las asociaciones (en especial las asociaciones voluntarias), los movimientos sociales y las formas de comunicación pública. (Cohen y Arato, 2002: 8)

Así, la sociedad civil constituye una idea contemporánea que se encuentra en la esfera intermedia de la asociación voluntaria ubicada entre los individuos y el Estado, y no sólo eso, sino más bien, articula ambas facetas. Es el reino de la vida social organizada, voluntaria, autogeneradora, autónoma frente al Estado y protegida por el orden legal.<sup>36</sup> Ahí, las asociaciones civiles y los movimientos sociales luchan

---

<sup>36</sup> *Cfr.*, Fernández, 2003: 260.

por defender y extender la vigencia de sus derechos y profundizar la democracia. La teoría de la sociedad civil parte de la idea de que existe una tercera esfera de la sociedad, además del mercado y el Estado, en la cual puede fincarse la democracia por medio de la libre asociación y en la base sociológica de la interacción social. Como señalan Cohen y Arato, ellos intentan justificar de manera sistemática la idea de sociedad civil, concibiéndola ahora parcialmente en torno a una noción de movimientos democratizadores autolimitados.<sup>37</sup>

El concepto de sociedad civil de Cohen y Arato y el de Rawls no se identifican. Hay entre ellos diferencias que los mismos Cohen y Arato han expresado y que se ubicarían principalmente en que esta estructura de la sociedad civil en Rawls está representada como la esfera privada y de asociaciones voluntarias, sin ninguna motivación política, y cuya expresión pública está garantizada por los derechos.

La sociedad civil ha de enfatizar su presencia en el ámbito público. Ella aparece sobre todo en “oposición a proyectos políticos autoritarios y en un contexto de luchas civiles por la democracia”,<sup>38</sup> así como expresión de la emergencia de una voluntad colectiva antiautoritaria que, como ya hemos dicho, ha dado lugar a la desobediencia civil. Esta característica ha sido una constante en la aparición de lo que es actualmente la sociedad civil, y es el eje desde donde pretendemos articular el concepto de sociedad civil rawlsiana, pensándolo como postulado de una voluntad plural antiautoritaria con un carácter asociativo y en cuyo seno se posibilita la desobediencia civil.

El resurgimiento del discurso de la sociedad civil genera esperanzas para el alcance de los ideales emanados de la era de las grandes revoluciones democráticas como son: libertad, igualdad política y social, solidaridad y justicia. Por ello, pretensiones como las de los derechos humanos, constituyen parte de estos ideales utópicos, de similar manera como ha sido la aparición de la sociedad civil en un espectro también utópico, y que Cohen y Arato llaman “utopía autolimitada”,<sup>39</sup> en tanto incluye formas de democracia y un conjunto de derechos civiles, sociales

<sup>37</sup> *Cfr.*, Cohen y Arato, 2002: 36.

<sup>38</sup> Panfichi, 2002: 13.

<sup>39</sup> Cohen y Arato, 2002: 11.

y políticos. En este tenor, me parece que es lo que John Rawls persigue en su proyecto teórico, cuando señala que su teoría es una “utopía realista”,<sup>40</sup> de manera que se presenta como un intento regulador para apostar y buscar las mejoras del mundo en el que vivimos. Pienso que los ideales señalados —que se han presentado como reclamos— pueden localizarse en los dos principios rawlsianos. Así lo indica el profesor de Harvard cuando afirma que la libertad se encuentra en el primer principio, y se refiere a los derechos políticos y a la igualdad. En el segundo, en su primera parte, encontramos la equidad social y económica, mientras que la igualdad de oportunidades y la fraternidad las encontramos en su segunda parte, en lo que se conoce como el principio de la diferencia. De ahí que Rawls afirme: “de este modo hemos encontrado un lugar para el concepto de fraternidad en la interpretación democrática de los dos principios y vemos que ella impone un requerimiento definido en la estructura básica de la sociedad”.<sup>41</sup> Considero que es aquí desde donde podemos apreciar el punto de partida de Rawls en su concepción acerca de la sociedad civil.<sup>42</sup>

Es importante notar que el concepto de sociedad civil de John Rawls está constituido por varias características, como son su carácter asociativo, cooperativo y plural, así como la relevancia de la razón pública para el alcance de acuerdos y la defensa de la justicia. Esto da cuenta del hecho de que la sociedad civil emerge en gran parte como reclamo o protesta que pretende generar una influencia y un cambio en la cultura política.

El reclamo aludido se patentiza en la desobediencia civil, que como ya decíamos antes, es un acto político que surge desde la sociedad civil, y que, en el caso de Rawls, se justifica por los principios de justicia y que,

<sup>40</sup> Rawls, 2001b: 16.

<sup>41</sup> Rawls, 1971: 106.

<sup>42</sup> Claus Offe sugiere un programa alternativo para la reconstrucción y restablecimiento de la sociedad civil. En este sentido, la crítica que hace al estado de bienestar alcanza a golpear a la propuesta rawlsiana. Offe sostiene que el *estatismo del bienestar* tuvo muy malas consecuencias en las formas de participación y de solidaridad, entre otras pérdidas. Y su apuesta es reconstruir la sociedad civil desde un programa de los movimientos sociales que pretende que la sociedad civil ya no dependa de una regulación e intervención. Habrá de politizarse por medio de una esfera intermedia entre los intereses privados y los modos de política evaluados por el Estado. Citado en Cohen y Arato, 2002: 67.



como decíamos en el apartado anterior, Cohen y Arato critican por ceñirse exclusivamente a los principios de los derechos, dejando de lado las cuestiones de legitimidad democrática.

a) La sociedad civil, elemento del aparato público rawlsiano para el alcance de la justicia

Las contribuciones al concepto de sociedad civil que presenta John Rawls en su *constructo* teórico de la teoría de la justicia tiene la pretensión de ver cuál es la mejor forma de alcanzar la justicia en una sociedad.

Es importante señalar que Rawls nunca definió ni desarrolló el concepto de sociedad civil, únicamente lo utiliza como un elemento del aparato público que le interesa mostrar. Así, aunque Rawls no define la sociedad civil, sin embargo, es considerada por él en sus diversas obras y se entreteje con otros conceptos como la razón pública, la desobediencia civil, la tolerancia y las cuestiones de civilidad.

Una sociedad puede tener diferentes y múltiples asociaciones, actividades libres y elecciones de los agentes individuales y un marco de la ley que asegura derechos y libertades, minimizando el potencial para la explotación y dominación por elites poderosas o el Estado. Los requerimientos para la civilidad se ubican en la solidaridad, que expresa alguna aproximación a la identidad compartida entre los individuos, quienes conforman la sociedad como grupos con intereses en común, con un sentido de justicia y confiando en la justicia de las instituciones y en el futuro.

La necesidad de la defendida sociedad bien ordenada rawlsiana, resulta a partir de que es una sociedad cooperativa entre grupos y generaciones, en la cual participan ciudadanos libres e iguales y miembros cooperadores de la sociedad en una vida completa.<sup>43</sup> Sus miembros se respetan entre sí y tienen confianza en que sus intereses básicos son justamente tratados y en que las instituciones básicas de la sociedad consienten un acceso justo, y les permite perseguir sus propias concepciones del bien. La requerida estabilidad se logra gracias a los valores morales compartidos, incluyendo la determinación de los términos de la

---

<sup>43</sup> Cfr., Rawls, 2001b: 10.

interacción social. Los valores que se comparten: justicia y el tratamiento justo por las instituciones básicas; respeto a la diversidad, respeto mutuo por el valor de todos los ciudadanos, respeto por la libertad con los presupuestos objetivos y subjetivos de la justicia: escasez moderada y sujetos desinteresados. Además, los participantes tienen la posibilidad de elegir sus propios planes de vida y es ahí donde se apuntala el pluralismo.

De este modo, una sociedad bien ordenada significa una sociedad efectivamente regulada por una concepción pública de la justicia que se apuntala en una asociación como lo es la sociedad civil que ayudará a la consecución de la justicia en el ámbito político.

#### b) El consenso a traslape, condición del pluralismo razonable

Una sociedad bien ordenada es efectivamente regulada por una concepción de justicia política, ahí todos aceptan los mismos principios de justicia porque los ciudadanos comparten las mismas bases que justifican los mutuos juicios políticos. Es razonable que los valores políticos sean compartidos por los miembros de esa sociedad. La inferencia apropiada a las cuestiones políticas fundamentales, así como la consideración de creencias, sustentos y valores políticos hace razonable esperar compartirlos y aprobarlos. La justificación de estos juicios políticos para los demás se logra mediante el convencimiento y por medio de la razón pública. Esto es, a través del razonamiento y la aceptación de convicciones aceptadas por consenso. Si se logra esto, tenemos un *overlapping consensus*<sup>44</sup> de doctrinas razonables, y con esto, la concepción política afirmada en el *equilibrio reflexivo* como una reflexión razonada que distingue la justificación pública de un mero acuerdo. A partir del acuerdo, doctrinas distintas y aun opuestas pueden afirmar las bases públicas compartidas de los arreglos públicos.<sup>45</sup>

La idea del consenso a traslape es “introducida para hacer la idea de una sociedad bien ordenada más realista y para ajustarla a las condicio-

---

<sup>44</sup> Los elementos en los que se sustenta el *overlapping consensus* son la estructura básica de la sociedad, el que no presupone visiones comprensivas particulares, y que las ideas fundamentales son familiares y obtenidas desde la cultura pública política.

<sup>45</sup> *Cfr.*, Vallespín, 1989: 597.

nes históricas y sociales de las sociedades democráticas que incluyen el hecho del pluralismo razonable”.<sup>46</sup> Este pluralismo significa que, en tal sociedad bien ordenada se acepta la misma concepción de justicia, sin embargo, no significa que tal concepción de los ciudadanos se tenga por las mismas razones, en tanto los ciudadanos tienen diversas y a veces contrapuestas creencias y visiones religiosas, filosóficas y morales, de manera que, sostienen la misma doctrina política desde diferentes doctrinas comprensivas. Así, esta concepción política es un punto de vista compartido desde el que “se pueden resolver cuestiones concernientes a esenciales constitucionales”.<sup>47</sup> Esta es —para el profesor de Harvard— la mejor base razonable de la unidad de lo político y lo social que es posible para los ciudadanos de una sociedad democrática. De este modo, se trata de alcanzar un consenso entre doctrinas comprensivas razonables, generando así un pluralismo razonable como característica permanente de la cultura pública de una democracia. Se busca un acuerdo político entre las diversas concepciones y entre diferentes filosofías comprensivas pretendiendo desaparecer los puntos de fricción. Esta es una concepción moral, con un objeto moral y apoyada en un fundamento moral. La gente se adhiere al acuerdo porque es justo.<sup>48</sup>

Así es como se da paso al pluralismo razonable, el cual, se constituye como condición permanente de la sociedad democrática. La diversidad de religiones, de filosofía y doctrinas morales es una característica permanente de la cultura pública de la democracia.

Rawls señala que la cultura política de una sociedad democrática que ha funcionado bien en un periodo de tiempo considerable, contiene ciertas ideas fundamentales desde las cuales es posible mentalizar una concepción política de la justicia adecuada para un régimen constitucional. Tal pertenencia cultural de la concepción política de la justicia es importante y para Jesús Rodríguez Zepeda constituye el “punto de contacto entre los supuestos de la «justicia como imparcialidad» y las pretensiones del liberalismo político de fundamentar una teoría del consenso moral

<sup>46</sup> Rawls, 2001a: 32.

<sup>47</sup> Rawls, 2001a: 32.

<sup>48</sup> *Cfr.*, Beltrán, 2001: 130-131.

político entre visiones comprensivas”.<sup>49</sup> Esta cuestión resulta importante porque desde el pluralismo razonable se articula la presencia de la desobediencia civil por medio de la razón pública. El uso de esta razón pública se manifiesta mediante el principio de participación, que obliga tanto a los participantes como a las autoridades a ser responsables y a considerar los intereses de aquellos que participaron.

### c) La sociedad civil en el marco de la cultura pública no política

Rawls sugiere un modelo defensor de la sociedad civil en tanto ella constituye la columna vertebral de la democracia participativa, es un espacio asociativo, voluntario y fraternal de organizaciones que determinan sus propios intereses y valores sociales que van a producir conductas democráticas en aras de metas comunes y en su caso, de reclamos con pretensiones de cristalización en influencias promotoras de la justicia. Así, las instituciones políticas y legales requeridas para un régimen constitucional forman los requisitos para una sociedad civil democráticamente positiva. Una de las bases rawlsianas afirma que en una democracia constitucional y liberal se asegura la dignidad humana. Rawls señala que la sociedad civil se distingue de la sociedad política, en la que están los partidos, las organizaciones políticas, los públicos políticos y los parlamentos, y de la sociedad económica formada por organizaciones de producción y distribución, empresas, cooperativas, sociedades y otras similares. Podríamos parafrasear a Cohen y Arato desde la perspectiva rawlsiana cuando afirman que “el papel político de la sociedad civil [...] no está relacionado directamente con el control o la conquista del poder, sino con la generación de influencia mediante la actividad de las asociaciones democráticas y la discusión no restringida en la esfera pública cultural”.<sup>50</sup>

Por su parte, el reino de lo político en Rawls se conforma mediante instituciones públicas, en estructuras sociales y en el reino no público, es decir, el cultural. Ahí, las personas se relacionan con otras en diversas asociaciones, de acuerdo con doctrinas compartidas. Es claro que

---

<sup>49</sup> Rodríguez, 2003: 58.

<sup>50</sup> Cohen y Arato, 2002: 9.

Rawls afirma que, una moral individual surgida del ámbito no público, no puede aceptarse como la base de la justicia, en tanto ella puede emanar de un régimen de carácter represivo, cuestión inaceptable por los miembros.<sup>51</sup> Para él, la concepción política es parte esencial constituyente que puede encajar en varias doctrinas comprensivas razonables, sin embargo, una concepción política difiere de las doctrinas comprensivas. Rawls sostiene que las doctrinas comprensivas incluyen concepciones de lo que es de valor en la vida humana o ideales de amistad, relaciones familiares y de asociación.<sup>52</sup> Con ello, no se busca aplicar al orden político ninguna teoría moral “general y comprensiva” sino “una teoría que sea congruente con «una comprensión más profunda de nosotros mismos y de nuestras aspiraciones» y nos permita determinar que «dadas nuestra historia y las tradiciones arraigadas en nuestra vida pública, es la doctrina más razonable para nosotros»”.<sup>53</sup>

Es posible hacer algunas consideraciones y distinguos —como ya apuntábamos antes— en relación a si en realidad Rawls acepta un verdadero pluralismo, dado que parte de ciertos conceptos fijos.<sup>54</sup> Rawls diría que la más plena discusión entre las diversas doctrinas políticas y sus raíces en las doctrinas comprensivas forma parte de la cultura del trasfondo (*background culture*).<sup>55</sup> Así, Rawls explica que:

[...] esa cultura pública comprende las instituciones políticas de un régimen constitucional y las tradiciones públicas de su interpretación (entre las cuales, las del poder judicial) así como textos históricos y documentos de conocimiento común. Las doctrinas comprensivas de toda clase —religiosas, filosóficas y morales— pertenecen a lo que podemos llamar la “cultura de trasfondo” [*background culture*] de la sociedad civil. *Ésta es la cultura de lo social; no de lo político. Constituye la cultura de la vida diaria, la de sus muchas asociaciones:*

<sup>51</sup> Rawls señala que una concepción política de la justicia tiene tres elementos característicos: a) un sujeto moral para instituciones políticas, económicas y sociales. Esa concepción política se aplica a: b) *la estructura básica de la sociedad* como una democracia constitucional moderna. Por estructura básica se entiende las principales instituciones políticas, sociales y económicas de una sociedad, articuladas con: c) un sistema unificado de cooperación social.

<sup>52</sup> *Cfr.*, Rawls, 1993: 13.

<sup>53</sup> Vallespín, 1989: 583.

<sup>54</sup> *Cfr.*, Rodríguez, 2003: 64-65.

<sup>55</sup> *Cfr.*, Rawls, 1993: 151-152.

Iglesias y universidades, sociedades culturales y científicas, clubes y equipos deportivos, por sólo nombrar unas cuantas. [...] *Las principales instituciones de la sociedad, y las formas en que generalmente se les interpreta, son vistas como un fondo de ideas y principios implícitamente compartidos.* (Rawls, 1993: 14. Énfasis mío)

El argumento acerca de la sociedad civil rawlsiana implica la importancia de los principios, la suposición de una sociedad bien ordenada, la *civic virtue* y el pluralismo razonable con su necesario *overlapping consensus*.

El problema que se puede detectar y problematizar aquí es que pareciera —desde los supuestos dados— que esta cultura política de manera difícil permitiría la diversidad de ideas comprensivas y, con ello, arduamente aceptaría la pluralidad y, en consecuencia, apenas consentiría la desobediencia civil.

Sin embargo, para Rawls, las categorías citadas se articulan gracias a la razón pública, concepto que funge como concepto eje porque en la razón pública se acrisola y conforma el espacio público de argumentación y decisión acerca de los principios de la justicia. La razón pública articula las cuestiones de la cultura política que se permean desde la cultura de fondo o *background culture*, en las tradiciones interpretativas, en los escritos y textos fundamentales de la historia y en la tradición política. En estos documentos están presentes, de manera latente, los principios que pueden ser interpretados —debido al pluralismo razonable— desde diferentes perspectivas, aunque existen referentes normativos en el seno de la misma discusión. Esos referentes, considerados como cuestiones comunes, son los que posibilitan la discusión y el debate político realizado por la razón pública.

### III. LA RAZÓN PÚBLICA CONDICIÓN DISCURSIVA DE LA SOCIEDAD CIVIL PARA LA REALIZACIÓN DE LA DESOBEDIENCIA CIVIL

Como ya hemos señalado en varios párrafos precedentes, la idea de razón pública específica —en el nivel más profundo— los valores morales y políticos básicos que determinan un gobierno constitucional democrá-

tico, en relación con sus ciudadanos, y en concernencia de cada uno de ellos con los otros.<sup>56</sup> La razón pública es el gozne articulante entre esa cultura de fondo, de la sociedad civil, con la cultura de lo político. Rechazar la idea de razón pública es oponerse a la democracia constitucional con su criterio de reciprocidad, pero no sólo eso, también significa oponerse al pluralismo razonable que incluye la participación de los miembros de la sociedad.

Así, la estructura de la razón pública es definida por su articulación con la *cultura de fondo, antecedente o subyacente o background culture*, que viene a ser la cultura de lo social, no de lo político, es la cultura de la vida diaria, de asociaciones múltiples como las iglesias las universidades, entre otras, que subyace a lo político y lo soporta.<sup>57</sup> Para el filósofo estadounidense, la idea de razón pública específica, en su nivel más profundo, los valores morales y políticos básicos de un gobierno democrático con sus conciudadanos, y de éstos entre sí, apuntando a la concepción de la relación política que conlleva el criterio de reciprocidad. Tal criterio es fundamental y significa, a su vez, la aceptación de la razón pública.

Esta razón tiene cinco aspectos: a) se aplica a cuestiones políticas fundamentales, b) se aplica a personas de la política, c) su contenido es dado por una serie de políticas razonables de la justicia, d) su aplicación es en forma de leyes, y e) realiza la confirmación de los ciudadanos, para que los principios derivados de sus concepciones políticas de la justicia satisfagan los criterios de reciprocidad.

Ahora bien, es relevante señalar que según Rawls la razón pública “*no se aplica* a todos los debates políticos sobre cuestiones fundamentales”,<sup>58</sup> sino sólo a aquellas cuestiones que caen dentro del foro político público, a los *constitutional essentials* que se aplica más estrictamente a: 1.- los discursos de los jueces en sus decisiones y de los magistrados del Tribunal supremo; 2.- el discurso de los funcionarios públicos especialmente del ejecutivo y del legislativo, 3.- el discurso de candidatos a cargos públicos en sus declaraciones públicas y especifica los valores políticos y morales que tiene un determinado gobierno con sus ciudadanos.

<sup>56</sup> Cfr., Rawls, 1999: 574.

<sup>57</sup> Cfr., Rawls, 1993: 14.

<sup>58</sup> Rawls, 2001b: 158.

Ahora bien, *la cultura de base* o *background culture* viene a ser la *cultura de la sociedad civil*, y en un régimen democrático esta cultura no está dirigida por ninguna idea o principio político o religioso. Las diversas y múltiples *asociaciones* “se mueven dentro de un marco jurídico que garantiza las libertades familiares de pensamiento y expresión, y el derecho de asociación”,<sup>59</sup> de manera que asegure la diversidad y el pluralismo.

En la cultura de fondo se desarrollan los debates, “en los componentes de la sociedad civil que son los portadores primarios del sentido y del valor: universidades, comunidades religiosas, el mundo de las artes y el periodismo de calidad”.<sup>60</sup> Tales debates pueden realizarse donde las personas conscientes:

[...] aporten sus creencias sobre el significado de la vida buena en encuentros inteligentes y críticos con otros entendimientos de otros pueblos con otras tradiciones [Y termina diciendo] en suma, se presentan allí donde se trabaja seriamente en educación e investigación sobre el sentido de la buena vida. (Rawls, 1999: 159)

Sin embargo, si bien las deliberaciones de la razón pública se apoyan en esta cultura de fondo por conllevar un enorme contenido moral, en el cual descansa lo político, no significa que tal razón pública realice las deliberaciones en ese ámbito de la cultura de trasfondo. Su lugar propio es el de la discusión y deliberación de lo político.

Entonces, tenemos la cultura política pública, la cultura de base o de fondo y la cultura no pública que funge como mediadora entre ambas y que se ubica en los medios de comunicación social tales como: periódicos, revistas, televisión, radio.

¿Cómo comprendemos el ideal de razón pública aquellos que no somos funcionarios públicos? Rawls responde esta cuestión al señalar que los ciudadanos solemos vernos *como si* fuéramos legisladores y, entonces, nos preguntaríamos cuáles serían las leyes más razonables, sostenidas en criterios de reciprocidad; actuamos *como si* fuéramos y nos viéramos como legisladores ideales. De esa misma manera es que pode-

---

<sup>59</sup> Rawls, 2001b: 159.

<sup>60</sup> Rawls, 1999: 159.



mos también repudiar a funcionarios que violan la razón pública, y esto constituye una de las bases políticas y sociales de la democracia en donde es posible rechazar mediante la desobediencia civil, aquellas leyes que son injustas. Así, Rawls señala que “este deber, como otros deberes y derechos políticos, es intrínsecamente *moral*”.<sup>61</sup>

El criterio de reciprocidad —importantísimo en el *constructo* rawlsiano— constituye la idea de legitimidad política en tanto creemos, razonablemente, que otros ciudadanos pueden aceptar las razones propuestas en la razón pública. Y es importante porque se necesita de la reciprocidad para entender la tolerancia que exige tal razón pública, puesto que la idea de razón pública no deberá criticar ni atacar a ninguna doctrina global, a menos que sea incompatible con los fundamentos de la razón pública y de la sociedad democrática. Tal criterio de reciprocidad se expresa como relación de amistad cívica.

La razón pública imprime carácter a los argumentos en materia constitucional y de justicia básica, es por ello que Rawls habla de una democracia deliberativa, cuyos elementos esenciales son: la idea de razón pública, el marco de instituciones constitucionales democráticas que establecen el escenario para los cuerpos legislativos deliberantes, y el conocimiento y deseo de los ciudadanos de seguir la razón pública y realizar su ideal en su comportamiento político.<sup>62</sup>

Ahora bien, Rawls piensa que la deliberación pública es posible, al reconocerse como una característica fundamental de la democracia y al librarnos de la maldición [*sic*] del capital.<sup>63</sup> Y, señala que si no es así, la política cae bajo la dominación de las grandes empresas, que por tener intereses impiden y paralizan el debate y la deliberación pública. Con esta afirmación, Rawls nos da a entender que los ámbitos de lo político y lo económico son esferas independientes, de manera similar a como Cohen y Arato lo apuntan, o como de manera relevante, por ejemplo, Claus Offe lo señaló previamente, al evidenciar los efectos destructivos generados por la economía capitalista a la sociedad civil.

<sup>61</sup> Rawls, 1999: 160.

<sup>62</sup> *Cfr.*, Rawls, 1999: 163.

<sup>63</sup> *Cfr.*, Rawls, 1999: 163.

Desde estos presupuestos, se implica entonces, necesariamente, el concepto de razón pública y de consentimiento sin amenazas o coacciones. Así se generará el carácter democrático que estará limitado por las leyes constitucionales. Los aspectos de la razón pública son:

[...] las preguntas políticas fundamentales las personas a quienes se aplica (oficinas de gobierno, y oficinas públicas), su contenido como dado por un conjunto de concepciones de justicia política razonables, la aplicación de esas concepciones en discusiones de normas coercitivas para promulgarse en forma de ley legítima para la gente democrática, la revisión de los ciudadanos sobre los principios derivados de sus concepciones de justicia en aras de la satisfacción del criterio de reciprocidad. ( Rawls, 1999: 575)

Con esto, “la sociedad civil se refiere a las estructuras de la socialización, asociación y formas de comunicación organizadas del mundo de la vida, en la medida en que éstas han sido institucionalizadas o se encuentran en proceso de serlo”.<sup>64</sup> Los contextos culturales en los que están las instituciones han de ser considerados en tanto son actividades colectivas que influyen por estar a la base de las esferas legal y política. Así, al tratar de explicar la justicia política y social considerada por Rawls como la más apta frente a las concepciones tradicionales, es necesario notar que el filósofo estadounidense analizó una serie de problemas que habían estado en el centro de los debates históricos acerca de la estructura moral y política del Estado democrático moderno. Por ello, se ocupó de los fundamentos de las libertades religiosas y políticas y de los derechos fundamentales de los ciudadanos en la sociedad civil en su *cultura de trasfondo o background culture*,<sup>65</sup> ahí donde la concepción política de la justicia se expresa en términos de ciertas ideas fundamentales implícitas en la cultura política pública de una sociedad democrática. Esa cultura pública comprende las instituciones políticas de un régimen constitucional y las tradiciones públicas de su interpretación, así como textos históricos y documentos conocidos comúnmente. Ya lo resaltába-

---

<sup>64</sup> Rawls, 1993: 10.

<sup>65</sup> *Cfr.*, Rawls, 1993: 14.

mos hace unos renglones: es la cultura que apunta más a lo social, que a lo político, pero que soporta y apuntala a la cultura política.

Rawls defiende la existencia de una razón pública y varias razones no públicas, éstas son las de las asociaciones de todo tipo, tales como iglesias y universidades, sociedades científicas y grupos de profesionales. Y como ya lo decíamos antes, Rawls afirma que se requiere en la organización de la sociedad de una cierta manera de razonar que es pública respecto a sus integrantes:

[...] pero no pública respecto a la sociedad política y a los ciudadanos en general. Las razones no públicas integran las muchas razones de la sociedad civil y pertenecen a lo que he llamado “trasfondo cultural” en contraste con la cultura política pública. (Rawls, 1993: 220)

Tales razones son sociales, no son privadas, pero tampoco forman parte —explícitamente— de las deliberaciones políticas. Y como hemos insistido, la concepción política de la justicia es aquella cuyo contenido se expresa en términos de ciertas ideas fundamentales vistas como implícitas en la cultura pública política de una sociedad democrática. La cultura pública comprende las instituciones políticas de un régimen constitucional y las tradiciones públicas de su interpretación. Las doctrinas comprensivas pertenecen a la cultura de fondo de la sociedad civil y quedan separadas de lo político.

Por todo lo anterior, es importante hacer la distinción sugerida por el filósofo de Harvard entre la razón pública y las razones no públicas. Rawls señala, en una nota a pie de página, que esta distinción no equivale a la distinción entre pública y privada en tanto que para él no existe *la razón privada*, sino más bien la razón social, que constituye las razones de asociaciones en la sociedad que forman el entorno cultural. La razón doméstica, por su parte, es la razón de las familias como grupos pequeños de la sociedad, lo cual contrasta, tanto con la razón pública, como con la razón social. Como ciudadanos participamos en todas estas clases de razones, pues son presupuestas. Sin embargo, la razón pública es la razón de los ciudadanos iguales, quienes conformados colectivamente realizan tal razón que ejerce el poder político coercitivo mediante la promulgación de leyes. La razón pública hace posible la ciudadanía

participativa de una democracia constitucional, donde el *consenso a traslape* u *overlapping consensus* funciona como mecanismo necesario para el logro de acuerdos. Los ciudadanos deliberan acerca de cuestiones políticas gracias a esa razón pública que procura el logro y el alcance del bien público, o como podría sugerirse, un bien común. Se requieren las ideas básicas de una concepción política completa y desde ahí se elaboran constructivamente sus principios e ideales. Los valores y principios políticos están contenidos en la razón pública, emplazamiento donde el criterio de reciprocidad puede aplicarse o puede ser sujeto de violación.

Rawls afirma<sup>66</sup> que el liberalismo político está de acuerdo con esa cultura de fondo o subyacente.<sup>67</sup> Es la cultura de lo social, de la cotidianidad y de las asociaciones más comunes y sencillas. Insistimos, ahí se lleva a cabo la deliberación, en tanto razón pública, que versa en los acuerdos comunes y coparticipados que suponen ambos poderes del sujeto moral, tanto de la racionalidad, como de la razonabilidad.<sup>68</sup> Ahí mismo afirma que el liberalismo político rawlsiano marca la diferencia entre el reino político consistente de instituciones políticas y las estructuras sociales, y el reino no público cultural, en el cual la gente interactúa con otros en una diversidad de asociaciones, de acuerdo con doctrinas morales compartidas, con lo que se supone el pluralismo. Esto no significa que desaparezca el contraste entre razón pública y cultura de trasfondo o *background culture*, sino que la razón pública que delibera acerca de

<sup>66</sup> En *Collected Papers* Rawls sostiene —en relación con un texto de David Hollenbach titulado “Civil society: beyond the public. Private dichotomy”— que la conversación y la argumentación acerca del bien común no ocurre inicialmente en la esfera política o legislativa. Más bien se desarrolla libre de esos componentes y se realiza en la sociedad civil, quienes son poseedores primarios del significado y valor cultural. Entre ellos podemos citar a las universidades, comunidades religiosas, el mundo de las artes y el periodismo serio. Puede ocurrir que las personas pensantes traigan esas creencias del significado de la vida buena a un encuentro inteligente y crítico, entendiendo lo que es ese bien, defendido y sostenido por otras personas y a partir de diversas tradiciones. Esto se da en donde se propicia una educación, investigaciones serias y donde se genera el significado de la vida buena.

<sup>67</sup> *Cfr.*, Rawls, 1999: 576.

<sup>68</sup> El razonamiento con argumentos procede mediante premisas que nosotros aceptamos y creemos que los otros podrían aceptar *razonablemente* en un espacio compartido e intersubjetivo. Aquí hace su presencia la cuestión de la *civilidad* que viene con lo que Rawls llama el *proviso* —como requerimiento de presentar razones políticas apropiadas en un ámbito de cultura política pública— al especificar dicha cultura política pública como diferente de la cultura de fondo, antecedente o subyacente. Ésta es la base para la sociedad civil.

valores políticos, lo hace suponiendo esa cultura de base o trasfondo. Es decir, no la niega o la suprime, ni tampoco forma parte de ella como tal, abierta y explícitamente, más bien, la razón pública la supone porque no se puede borrar o desaparecer, ya que es la cultura de los miembros. De ahí que se genere el tránsito obligado y ya señalado de Rawls, que ha de involucrar al pluralismo para no cerrarse en las doctrinas comprensivas que emanan de esa cultura de base o de trasfondo. Sin embargo, las deliberaciones no tienen lugar en la cultura de trasfondo, de modo que la razón pública es de lo político y versa —como ya hemos señalado— acerca de los esenciales constitucionales y las cuestiones de justicia básica.

Rawls ubica la teoría en la sociedad civil, generalmente, como *civil culture*, como una forma de cultura que soporta a la sociedad (civil) liberal democrática, y desde la cual hemos de ver la relación entre civilidad y asociación civil. La civilidad sustenta la confianza y la seguridad de las instituciones y la asociación civil le da poder a los ciudadanos al preservar los fundamentos de la civilidad. Esta última consiste en que existe respeto mutuo, tolerancia de la diferencia y un compromiso para la resolución legal de conflictos, además de un compromiso compartido para mantener la estructura de una relación entre los ciudadanos que continuamente renueva la base de cooperación, respeto y no violencia. En el deber de civilidad se cumple el ideal de la razón pública, que significa la plena realización de la idea de razón pública por los jueces, legisladores, gobernantes y funcionarios. Ellos dan cuenta a los ciudadanos de las razones de su defensa de ciertas posiciones políticas en términos de la concepción política de la justicia que consideran más razonable.

Rawls señala que la sociedad es una empresa cooperativa para la ventaja recíproca caracterizada por la identidad o el conflicto de intereses. Si se identifican los intereses en la cooperación social será posible una vida mejor en conjunto. Los conflictos emergen en cuanto el problema de distribución de beneficios se pretende justo a partir de su colaboración. Por ello se necesitan principios para poder optar entre los diferentes arreglos sociales para determinar esos beneficios y establecer acciones.<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup> *Cfr.*, Rawls, 1971: 126.

En suma, de esta manera, los conceptos señalados de participación, derechos, consenso y razón pública, principalmente, se articulan para dar pie al rubro de la sociedad civil, así como otros —sólo mencionados— como la cooperación, la tolerancia y la reciprocidad. Todos ellos remiten a la existencia de una voluntad plural y antiautoritaria que cede el paso a la posibilidad de la desobediencia civil y que ha de defender los principios de justicia para asegurar la desobediencia civil en la sociedad civil.

Después de todo lo dicho, podemos apreciar que desde la sociedad civil se posibilita la desobediencia civil gracias a la potenciación de la razón pública. Así, tal razón pública funge como concepto eje que, al ser un modo de deliberación regida por valores políticos, logra articular a la desobediencia civil —como recurso de búsqueda de la justicia— y a la sociedad civil —como sostén y base de la desobediencia civil.

## BIBLIOGRAFÍA

### Obras de Rawls:

- Rawls, John, (1971), *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press.  
\_\_\_\_\_, (1993), *Political Liberalism*, Nueva York, Columbia University Press.  
\_\_\_\_\_, (1995), "The law of peoples", en Shute, S. y Hurlkey, S. (eds.), *On Human Rights*.  
\_\_\_\_\_, (1999), *Collected Papers*, Cambridge, Harvard University Press.  
\_\_\_\_\_, (2001a), *Justice as Fairness, A restatement*, Harvard, Belknap.  
\_\_\_\_\_, (2001b), *Derecho de Gentes y Una revisión de la idea de razón pública*, Barcelona, Paidós.

### Bibliografía secundaria:

- Arendt, Hannah, (1998), "Desobediencia civil", en *Crisis de la república*, Madrid, Taurus, pp. 59-108.  
Bedau, Hugo Adam (ed.), (1969), *Civil Disobedience: Theory and Practice*, Nueva York, Macmillan.  
Beltrán Pedreira, Elena, (2001), "El neoliberalismo (2): La filosofía política de John Rawls", en Vallespín Fernando (ed.), *Historia de la teoría política 6*, (2001), Madrid, Alianza Editorial.  
Bobbio, Norberto, (2001), *Estado, gobierno y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica.  
Bonete Perales, Enrique, (1990), *Éticas contemporáneas*, Madrid, Tecnos.  
Cohen, Jean y Andrew Arato, (2002), *Sociedad civil y teoría política*, México, Fondo de Cultura Económica.

- Daniels, Norman, (ed.), (1989), *Reading Rawls: Critical Studies on Rawls's "A Theory of Justice"*, Stanford, Stanford University Press.
- Dworkin, Ronald, (1984), *Los derechos en serio*, Barcelona, Ariel.
- Fernández Santillán, José, (2003), *El despertar de la sociedad civil. Una perspectiva histórica*, México, Océano.
- Gandhi, Mahatma, (1928), *Satyagraha in South Africa*, Ahmadabad, Navajivan Publishing House.
- \_\_\_\_\_, (1996), *Teoría e práctica de la no-violencia*, Turín, Einaudi Edit.
- García, Dora Elvira, (2001), *Variaciones en torno al liberalismo. Una aproximación al pensamiento político de John Rawls*, México, Editorial Galileo/UAS.
- \_\_\_\_\_, (2002), *El liberalismo hoy. Una reconstrucción crítica del pensamiento de Rawls*, México, Plaza y Valdés.
- Gauthier, David, (1994), *La moral por acuerdo*, Barcelona, Gedisa.
- Habermas, Jürgen, (1998), *Facticidad y Validez*, Madrid, Trotta.
- \_\_\_\_\_, y John Rawls, (1998a), *Debate sobre el Liberalismo Político*, Barcelona, Paidós.
- Harris, Paul, (ed.), (1989), *Civil Disobedience*, Lanham, University Press of America.
- King, Martin Luther, Jr., (1964), "Letter from Birmingham Jail", en *Why We Can't Wait*, Nueva York, New American Library, pp. 85-99.
- Mc. Lean, Iain y Alistair Mc. Millan, (2003), *Concise Dictionary of Politics*, Oxford, Oxford University Press.
- Offe, Claus, (1982), "Las contradicciones de la democracia capitalista", en *Cuadernos Políticos*, núm. 34, México, Era, pp. 7-22.
- \_\_\_\_\_, (1990), *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Madrid, Editorial Sistema.
- Olvera, Alberto (coord.), (1999), *La sociedad civil de la teoría a la realidad*, México, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica.
- Panfichi, Aldo, (coord.), (2002), *Sociedad civil, esfera pública y democratización en América Latina: Andes y Cono Sur*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Rodilla, Miguel Ángel, (1986), "Presentación", en John Rawls, *Justicia como equidad*, Madrid, Tecnos, pp. 3-31.
- Rodríguez Zepeda, Jesús, (2003), *La política del consenso. Una lectura crítica del liberalismo político de John Rawls*, Barcelona/México, Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa.
- Schlesinger, Arthur M., (1951), *The American as Reformer*, Cambridge, Harvard University Press.
- Suber, Peter, (2003), "Desobediencia civil", en *Revista Trólei. Revista de Filosofía Moral e Política*, núm. 2, pp. 1-4.
- Thoreau, Henry David, (1967), *The Variorum Civil Disobedience*, Nueva York, Twayne Publishers Inc.
- \_\_\_\_\_, (2002), *Desobediencia civil*, Palma de Mallorca, El Barquero.

DORA ELVIRA GARCÍA GONZÁLEZ

Vallespín, Fernando, (1985), *Nuevas teorías del contrato social: Rawls, Nozick y Buchanan*, Madrid, Alianza Universidad.

\_\_\_\_\_, (1989), "El neocontractualismo: John Rawls", en Victoria Camps, (ed.), *Historia de la ética*, vol. III, Barcelona, Crítica, pp. 577-600.

Wolff, Robert Paul, (1981), *Para comprender a Rawls*, México, Fondo de Cultura Económica.

**Dora Elvira García:** Profesora-investigadora del Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey. Doctora por la Universidad Nacional Autónoma de México, miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel II. Entre sus últimos libros publicados están: *El liberalismo hoy. Una reconstrucción crítica del pensamiento de Rawls*, México, Plaza y Valdez, 2002 y *Del poder político al amor al mundo*, México, Editorial Porrúa/Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, 2005.

D.R. © Dora Elvira García González, México D. F., enero-junio, 2006.