

Intersubjetividad desobediente en Hannah Arendt: ni héroes solitarios ni masas rebeldes

Miquel C. OLIVER

Universidad de las Illes Balears

Introducción

Prácticamente todas las concepciones clásicas de la desobediencia civil exigen, como condición explícita o implícita de su validez, el que sea un *acto colectivo*, entre otros requisitos. Así, por ejemplo, lo dice la tradición liberal, con John Rawls (2009) a la cabeza, seguido de Ronald Dworkin (2002). Por su parte, dentro del paradigma democrático-discursivo, Jürgen Habermas (1983) reproduce esa demanda en términos análogos.¹ Por su parte, otros autores más recientes y vinculados al estudio de los movimientos antiglobalización, como Pablo Iglesias (2002, entre muchos otros), también lo presuponen. Incluso, es cierto que algunos autores ponen ya en duda ciertos elementos de la «ortodoxia»,²

¹ Velasco (1996, 160-161) también concibe la desobediencia como expresión de opiniones disidentes minoritarias, pero necesariamente articuladas en movimientos sociales: «[...] La desobediencia civil en sentido estricto es sobre todo un fenómeno social —la realización de actos ejecutados públicamente por un grupo organizado de individuos— con una marcada finalidad política». Lo mismo presupone al final de su artículo, concluyendo que la insumisión puede entenderse como desobediencia civil: «[...] La postura de [...] los insumisos concuerda con los patrones señalados por la doctrina para tipificar la desobediencia civil. [...] Es un movimiento colectivo, no individual» (Velasco, 1996, 177-178). No obstante, deja abierta la puerta a un ejercicio individual a pesar de esa organización general del movimiento: «Para los diversos individuos o grupos que en un determinado momento se encuentren en minoría, el ejercicio de la desobediencia civil representa en este sentido una forma de expresar pacíficamente sus desacuerdos con la opinión de la mayoría» (Velasco, 1996, 162).

² Cf. Celikates (2016, 985, la cursiva es mía): «Given that the questions raised here about the standard liberal

pero en general mantienen intacta esta exigencia de colectividad.

Pues bien, en este trabajo se realiza una relectura de las reflexiones arendtianas sobre la desobediencia civil, para mostrar como su comprensión de la misma como acción concertada permite entender la colectividad exigida con un significado inédito. Sus teorías de la acción y del poder como opuesto a violencia, presentes ya desde sus primeras obras, permiten reinterpretar la desobediencia bajo una luz discursiva que ofrece una alternativa a la disyuntiva singular-plural en el plano cuantitativo y conductual, desplazando el criterio de lo numérico a lo normativo y/o lo comunicativo, pasando así a manejar el par de conceptos subjetivo-intersubjetivo. Complementariamente, en la misma línea opera el criterio del altruismo, ya que también ilumina otra cara de la colectividad.

Este análisis del requisito de la colectividad está motivado por la proliferación de nuevas formas de protesta y acción crítica, especialmente en el entorno digital. Y es que en Internet se han desarrollado multitud de movimientos de denuncia que se podrían considerar desobediencia civil electrónica. En concreto, se ha planteado la posibilidad de que la revelación de información secreta o confidencial mediante el uso de las TIC, también denominada «efiltración», sea un subtipo o variedad de esa desobediencia (Comas, 2016). Sin embargo, uno de los primeros problemas que aparecen en relación con esa hipótesis es la potencial insatisfacción de varias condiciones de validez que tradicionalmente se han exigido a las acciones sociales para ser calificadas de desobediencia civil. Entre ellas, la publicidad, la responsabilidad, la lealtad constitucional y, dando pie a nuestras preocupaciones actuales, la colectividad.³ Y es que la filtración ética de secretos suele ser protagonizada por agentes anónimos que evaden o rechazan los procesos públicos de enjuiciamiento, justificándose en una falta de democracia o déficits profundos del Estado de Derecho —incumpliendo así el respeto constitucional. Además, esa efiltración suele ser practicada de forma individual por parte de *hackers* aislados y trabajadores decepcionados o escandalizados porque, en su responsabilidad laboral, se topan con papeles comprometidos que les impelen a denunciar.⁴

Sin analizar toda la abundante literatura al respecto, problematizamos esa exigencia de colectividad para explorar la posibilidad de aceptar la práctica de la desobediencia civil, ya sea digital o no, con independencia de si el sujeto protagonista es individual o colectivo. Y esta empresa parece ser viable gracias a las propuestas arendtianas, cuya inmersión en un nuevo paradigma filosófico permite ya redefinir la colectividad como intersubjetividad desobediente. Así, es aceptable la colectividad como requisito de validez de la desobediencia, y es coherente calificar como tal a la efiltración u otras formas de rebeldía electrónica.

Colectividad: ¿pluralidad o intersubjetividad?

Inicialmente, la filósofa alemana se inscribe en la tradición mayoritaria, ya que fundamenta la distinción entre desobediencia civil y objeción de conciencia precisamente en el hecho de

definition show that its elements are far from unproblematic and uncontested, it seems appropriate to define civil disobedience in a way that is less normatively demanding and therefore less restrictive, as an intentionally unlawful and principled *collective* act of protest [...]. Scheuerman (2014) relativiza la responsabilidad, no la colectividad —de origen republicano—, pero sí compatibiliza la práctica individual con la desobediencia civil.

³ Cf. Comas (2017) sobre las dos primeras condiciones, la publicidad y la responsabilidad.

⁴ Los más actuales y polémicos son WikiLeaks, fundado por Julian Assange, Edward Snowden, Chelsea Manning o Hervé Falciani. Sin embargo, disponemos de sus nombres precisamente porque son los más mediáticos. Porque solo son la ínfima punta del iceberg; símbolos sí identificados de la gran masa de individuos informantes o *whistle-blowers* anónimos, los auténticos reveladores de secretos o desobedientes virtuales.

ser siempre la primera un acto colectivo, nunca individual, en su acepción clásica. Así las cosas, Arendt sostiene que la desobediencia es practicada por una comunidad de personas, dando pie a la comprensión hegemónica de la misma como *acción colectiva*. Por tanto, esta colectividad es un rasgo definitorio y diferencial. Y no solo condición de validez, sino también de eficacia, ya que tendría escaso o nulo sentido el acto individual:

Siempre que los letrados tratan de justificar al desobediente civil con un fundamento moral y legal, montan su caso sobre la base, bien del objetor de conciencia, bien del hombre que prueba la constitucionalidad de una ley. Lo malo es que la situación *del desobediente civil* no guarda analogía con ninguno de esos dos casos, por la sencilla razón de que *nunca existe como simple individuo; puede funcionar y sobrevivir sólo como miembro de un grupo*. Rara vez se admite esta condición e incluso en esos pocos casos tan sólo marginalmente se menciona: «*es muy poco probable que la desobediencia civil practicada por un solo individuo tenga mucho efecto*. Será considerado como un excéntrico al que resulta más interesante observar que reprimir. *La desobediencia civil significativa será por eso la practicada por una comunidad de personas que posean una comunidad de intereses*». Pero, *una de las principales características del acto en sí mismo* —evidente ya en el caso de los participantes en las Marchas de la Libertad y principalmente en la «desobediencia civil», donde se violan leyes (como, por ejemplo, las ordenanzas del tráfico), que el desobediente considera como irrepreensibles en sí mismas, al objeto de *protestar contra leyes injustas, políticas gubernamentales u órdenes ejecutivas, presupone la existencia de un grupo de acción* (¡imaginemos a un solo individuo violando las ordenanzas del tráfico!) y ha sido adecuadamente denominada «desobediencia en su estricto sentido» (Arendt, 1998, 63, la cursiva es mía).

Esta cita parece indicar que Arendt entiende la colectividad como pluralidad numérica de personas que, fácticamente, realizan la misma acción —lo que ella llama «el acto en sí mismo». No obstante, inmediatamente después Arendt matiza o modifica —la cuestión está por dilucidar— qué entiende con esta característica, la colectividad, alejándose ya de su comprensión meramente «numérica», por así decirlo, y acercándose a una más «simbólica»:

Debemos distinguir entre los objetores de conciencia y los desobedientes civiles. Los últimos son, en realidad, *minorías organizadas unidas por una opinión común más que por un interés común* y por la decisión de adoptar una postura contra la política del Gobierno, aunque tengan razón para suponer que semejante política goza del apoyo de una mayoría; *su acción concertada proviene de un acuerdo entre ellos*, y es este acuerdo lo que presta crédito y convicción a su opinión, sea cual fuere la forma en que lo hayan alcanzado (Arendt, 1998, 64, la cursiva es mía).

Por tanto, Arendt observa la radical diferencia entre objeción de conciencia y desobediencia civil en el hecho que esta última se basa esencialmente en una acción concertada sobre una opinión común, y no simple coincidencia de intereses, por parte de un grupo. Esta comprensión de la desobediencia ya presupone una teoría de la acción concertada, expuesta en otras de sus obras (Arendt, 1998 y 2006). Sería erróneo e incluso injusto no releer la concepción arendtiana de la desobediencia sin tenerlo en cuenta. De hecho, gracias a este marco teórico, Arendt está en condiciones de superar la identificación y/o reducción de la desobediencia a objeción, realizada por Dworkin. Es decir, Arendt puede rechazar la defensa liberal de la desobediencia civil, individualista y por ello, tan formalista-legalista como moralista, porque *ya tiene en mente un paradigma intersubjetivista y postmetafísico de la acción social* —y de la razón pública, podría decirse. Confirmándolo: «Son inadecuados si se aplican a la desobediencia civil los argumentos formulados en defensa de la conciencia

individual o de los actos individuales, esto es, los imperativos morales y los recursos a una “ley más alta”, sea secular o trascendente» (Arendt, 1998, 64). De hecho, Arendt (1998, nota 13) rechaza el argumento que es aún individualista y apela a «principios superiores» que justifiquen la desobediencia civil, lo cual solo afectaría a la conciencia de la persona y no se basaría en esa necesaria opinión concertada o *colectiva*: «Me parece más que difícil aceptar esta comprensión de la ley superior “en términos de primeros principios” [...]». Es decir, Arendt solo acepta justificaciones colectivas y discursivas de la desobediencia, nunca individualistas ni metafísicas, incluso a pesar de ser ya seculares o no religiosas.

Por tanto y ahí va nuestra tesis, en tanto que Arendt entienda como sinónimos la acción grupal con acción concertada, *el requisito de la colectividad es perfectamente aceptable e incluso necesario. Porque no describe ni prescribe el número plural de personas que efectiva o prácticamente están realizando una conducta idéntica y simultánea en el mismo tiempo y espacio, sino que apunta al carácter intersubjetivo de las razones compartidas que fundan esa acción*. Es decir, el rasgo colectivo de su justificación, no de su realización.⁵

Para Arendt es imposible justificar la desobediencia civil individualistamente: «En este nivel, no sólo será “difícil” sino imposible “velar por que la desobediencia civil sea una filosofía de la subjetividad [...] intensa y exclusivamente personal, de forma tal que, cualquier individuo, por cualquier razón, pueda desobedecer”» (Arendt, 1998, 65). Ella quiere superar la aproximación subjetivista a la desobediencia, que subordina la opinión compartida y la acción concertada a la conciencia individual, porque contrae muchos problemas de indeterminación normativa. Para lograrlo, considera que debe alejarse de las posturas de Sócrates y Thoreau, los dos ejemplos clásicos de defensa de la responsabilidad individual:

Para quienes han sido educados en *la tradición occidental de la conciencia* —¿y quién no lo ha sido?— parece sólo natural considerar su acuerdo con los demás secundario ante una *solitaria* decisión *in foro conscientiae*, como si lo que tuviera en común con otros no fuera, en modo alguno, una opinión o un criterio, sino una conciencia común (Arendt, 1998, 67, la cursiva es mía).

Inequívocamente, Arendt ya identifica la filosofía —o metafísica— del sujeto como la tradición occidental de la conciencia, algo que precisamente Habermas (1992) pretendía superar con su teoría de la acción comunicativa, preconizada por la acción concertada arendtiana. Por ello, Arendt permite entender como las concepciones de la desobediencia de Rawls, Dworkin, etc., son inválidas porque aún están atrapadas dentro de la filosofía moderna del sujeto. En cambio, *a partir del siglo XX se vive un giro lingüístico que afecta también a la desobediencia civil, en tanto que acción política enmarcada en el paradigma comunicativo*.⁶

La siguiente cita ahonda en esta visión según la cual la acción desobediente refleja un acuerdo de varias personas, al margen de la cantidad de actores que la realizan:

La mayor falacia del debate actual me parece que es la presuposición de que estamos tratando de

⁵ Así, es errónea la anterior apreciación arendtiana sobre el incumplimiento de la normativa de circulación. Si la acción desobediente se funda en razones concertadas, seguirá siendo válida, aunque sea implementada individualmente. Eso sí, se podría cuestionar su eficacia o poder, pero eso es harina de otro costal, una dimensión más bien estratégica y no normativa —pero no por ello menos importante. De hecho, Iglesias (2003, 5) también piensa la colectividad como instrumento técnico de organización para aumentar la eficacia de la desobediencia: «Una de las potencialidades que ofrece la acción colectiva es precisamente alcanzar la máxima eficacia en términos políticos, con los mínimos costes para los individuos que desobedecen actuando como grupo».

⁶ No podemos dar cuenta de la complejidad y profundidad del giro lingüístico, pero sí encuadrar nuestras referencias a la pretensión hermenéutica y/o discursiva de superación de la filosofía moderna del sujeto.

individuos que se lanzan *subjetivamente y conscientemente* contra las leyes y costumbres de la comunidad —presuposición que es compartida por los defensores y los detractores de la desobediencia civil. La realidad es que *tratamos con minorías organizadas que se lanzan contra mayorías* supuestamente inarticuladas, aunque difícilmente «silenciosas».⁷ Y creo que estas mayorías han cambiado en modo y *opinión* hasta un grado sorprendente bajo la presión de las minorías (Arendt, 1998, 105, la cursiva es mía).

Como se observa, Arendt nos ofrece incluso una herramienta para criticar a los propios promotores de la desobediencia porque, al apuntar al binomio subjetividad-inter subjetividad, rechaza lo que ella considera una fundamentación errónea de la misma. Esto es, las opiniones individuales como motivación de la acción, basadas en la conciencia personal —religiosa o no. Por el contrario, ella aboga por una opinión concertada como resorte para la conducta colectiva. Por ello, el criterio para legitimar esa acción no debe ser el tipo de sujeto que actúa, individual o colectivo, sino el carácter del fundamento de sus opiniones o motivaciones.

De ahí la crítica al individualismo metodológico del Derecho —principalmente penal:

Resulta al respecto quizás infortunado que nuestros recientes debates se hayan visto en buena parte dominados por *juristas* —abogados, jueces y otros hombres del Derecho— porque ellos *encuentran una especial dificultad en reconocer al desobediente civil como miembro de un grupo y prefieren verle como un transgresor individual* y, por eso, un acusado potencial ante un tribunal. A la grandiosidad del Derecho Procesal le interesa *hacer justicia a un individuo y no le importa el Zeitgeist o las opiniones que el acusado pueda compartir con otros* y trate de presentar al Tribunal (Arendt, 1998, 106, la cursiva es mía).

Sin duda, Arendt pone el acento en el hecho de compartir una visión u opinión —*Zeitgeist* en la cita—, no en el hecho de actuar físicamente *en masa* o como si de una marabunta rebelde se tratara —de ahí parte del subtítulo del presente trabajo.⁸

Adicionalmente, en sus reflexiones sobre el origen de la obediencia debida, Arendt liga una serie de conceptos clásicos —asentimiento, contrato horizontal, reciprocidad, etc.— con otro derecho y práctica social clave, el de asociarse voluntariamente. Lo destacable ahora es que *Arendt también basa el fundamento de la asociación en la intersubjetividad e identifica la desobediencia con un modo de esa práctica*, en tanto que forma de disentir. Una asociación es definida como una unión libre de personas, efímera y *ad hoc* o con objetivos a corto plazo (Arendt, 1998, 102).⁹ Arendt las considera el mejor ejemplo del espíritu político

⁷ Arendt se refiere críticamente al concepto de «mayoría silenciosa», convertido en frase polémica por parte de Richard Nixon al demandar éste, en 1969, el apoyo de la «callada» ciudadanía a la guerra del Vietnam.

⁸ El concepto de «masa» requiere un análisis que excede este artículo. Pero su uso es pertinente porque conecta con el sentido que se le da en la época, en tanto que conjunto de individuos que actúan de forma similar pero irreflexiva e/o irresponsablemente. Por otro lado, Arendt obvia que es totalmente acertado que en el Derecho no se juzguen opiniones personales ni ideas, ya que se trata de un derecho penal de la acción y no de intenciones o «de autor», lo cual sería altamente peligroso. Además, como diremos después, la delincuencia civil también puede ser colectiva en el sentido de «intersubjetiva», es decir, a partir de opiniones comunes. Por tanto, *esta intersubjetividad normativa solo es un criterio necesario, pero todavía insuficiente*.

⁹ Esta definición es problemática porque, al demandar la independencia de las asociaciones, presupone la posibilidad y la deseabilidad de una condición «apolítica» o «no-ideológica» de las mismas —recordemos que, paradójicamente, considera tales acciones concertadas como origen del poder: «Podrían desencadenarse todos los demonios si el modelo contractual originario —promesas mutuas con el imperativo moral *pacta sunt servanda*— se perdiera. En las circunstancias de hoy esto podría suceder si tales grupos [...] hubiesen de sustituir sus actuales fines por compromisos ideológicos, políticos o de otro género. [...] Lo que amenaza al grupo estudiantil, principal grupo de desobediencia civil del momento, no es el vandalismo, la violencia, los

estadounidense, en tanto que reflejo de la «acción humana», la clase de conducta específica de la Política, a pesar de su declive en la sociedad de masas moderna, según su diagnóstico:

[...] Porque los americanos siguen considerando justamente a la asociación como el único medio que tienen para actuar». Los últimos años, con las masivas manifestaciones en Washington, a menudo organizadas por el estímulo del momento, han demostrado hasta que inesperado grado siguen vivas las antiguas tradiciones. Podría escribirse hoy la observación de Tocqueville: «Tan pronto como varios habitantes de los Estados Unidos adoptan una opinión o un sentimiento que desean promover en el mundo» o han hallado alguna falta que desean corregir, «buscan una ayuda mutua y tan pronto como uno encuentra a otro, se combinan [...]» (Arendt, 1998, 102).

De nuevo, Arendt describe su concepción de la acción política como acción concertada, es decir, colectiva a partir de una opinión común. Es más, *Arendt propone una teoría del poder alternativa* —a la neorrealista de corte hobbesiano-weberiano— a partir de este tipo de acción asociativa, inspirándose explícitamente en Tocqueville:

Desde este momento ya no son hombres aislados, sino que vistos desde fuera constituyen un poder, cuyas acciones sirven de ejemplo y cuyas palabras son escuchadas. [...] El quid de la aprensión de Tocqueville: «La capacidad de cooperación para un objetivo común, durante tanto tiempo instrumento de poder monopolizado en manos de las clases superiores, es ahora uno de los más formidables en manos de las más bajas» (Arendt, 1998, 102-104, la cursiva es de la autora).

Para ser vistos y escuchados, los seres humanos deben asociarse. Individualmente, permanecerán invisibles e impotentes. Pero lo relevante no es el número en sentido matemático sino el hecho de compartir ideas y opiniones. Es decir, la intersubjetividad, también presente en los colectivos desobedientes; conjuntos de personas que comparten una opinión común y, por ello, generan una forma de poder «discursivo», coherente con el espíritu de la Constitución de EE.UU. al que Arendt constantemente apela:

Estimo que *los desobedientes civiles no son más que la última forma de asociación voluntaria* y que se hallan completamente sintonizados con las más antiguas tradiciones del país. ¿Qué podría describirles mejor que las palabras de Tocqueville: «Los ciudadanos que forman la minoría se asocian, primero, para mostrar su *fuerza numérica* y disminuir así el poder moral de la mayoría?» (Arendt, 1998, 103, la cursiva es mía).

De hecho, es este mismo *carácter asociativo* lo que permite distinguir la desobediencia de la objeción de conciencia: «En contraste con el objetor de conciencia, el desobediente civil es miembro de un grupo y este grupo [...] está formado de acuerdo con el mismo espíritu que ha informado las asociaciones voluntarias» (Arendt, 1998, 105). Así, se repite que la desobediencia debe ser colectiva. Ahora bien, este rasgo depende del hecho de compartir un espíritu o una opinión común, no del hecho de, eventualmente, realizar una acción idéntica de forma simultánea y en el mismo espacio. Es una coincidencia simbólica, discursiva y/o normativa, no conductual. Para que se entienda: ¿puede existir una asociación de una única

malos modos y las peores maneras sino la creciente infección de ideologías que experimenta el movimiento (maoísmo, castrismo, estalinismo, marxismo-leninismo y otras semejantes) que, en realidad, escinden y disuelven la asociación» (Arendt, 1998, 104-105). Significativamente, no se criminaliza ni rechaza tanto el uso de la violencia como el partidismo. Huelga decir que, obviamente, no hay nada más «ideológico» que considerar la posibilidad de una forma de poder no «ideológica».

persona? Evidentemente, no. De ahí su carácter necesariamente colectivo. Ahora bien, ¿requiere una asociación, para ser tal, que todos sus miembros realicen la misma conducta, al mismo tiempo y en el mismo lugar? Tampoco. Lo que la constituye es la coincidencia en la voluntad y en los objetivos comunes de esas diversas personas, algo que, eventualmente, hará que actúen en consonancia o concertación, pero no necesariamente o no siempre «juntas». *En ese sentido, la desobediencia civil es una acción asociativa y la colectividad es un requisito aceptable y exigible, también para su extrapolación al mundo digital.*

La correlación entre las distinciones moral-política y subjetivo-intersubjetivo

Arendt construye su argumentación en favor de la desobediencia civil sobre la base de su conocida distinción entre moral y política, relacionándose la primera con el ámbito de la conciencia individual y la segunda con las relaciones cívicas en el espacio público. Es decir, la moral se circunscribe en el ámbito de la subjetividad, mientras que la política es el reino de lo intersubjetivo. O, en sus propias palabras, correlacionándose respectivamente con el conflicto entre: a) el deseo personal e individual del «hombre bueno y virtuoso» *versus* b) el deber oficial y colectivo del «buen ciudadano».¹⁰

Gracias a esta dualidad, Arendt lee severamente tanto a Thoreau como a Sócrates. Y su crítica ayuda a comprender mejor nuestra resignificación de la colectividad, porque es en sus mismos términos que «*lo colectivo*» *aparece como sinónimo de intersubjetivo y no meramente de plural en clave numérica* —a pesar de poder errar en su valoración, claro.

Respecto de Thoreau, aunque lo considera un mejor ejemplo, Arendt aún lo ve como heredero de la tradición individualista, subjetivista y moralista. Es decir, pertenecer aún al paradigma de la conciencia moderna. Por contra, Arendt defiende una práctica desobediente como acción política e intersubjetiva, cuya herencia es la tradición republicana-cívica.¹¹

¹⁰ «Este posible conflicto entre el “hombre bueno” y el “buen ciudadano” [...], entre el ser individual, con o sin creencias en una vida posterior y el miembro de la comunidad o, como diríamos hoy, entre la moralidad y la política, es muy antiguo —más antiguo, incluso, que la palabra “conciencia”, [...] de origen relativamente reciente— y casi tan antiguas son las justificaciones de una y otra postura» (Arendt, 1998, 70).

¹¹ Velasco (1996, nota 13) reproduce tanto la distinción arendtiana entre moral y política como su preferencia por la segunda en la justificación de la desobediencia civil, compartiendo además los argumentos, ya que también rechaza el subjetivismo de la conciencia individual: «Esa posición tan personalista le lleva a distinguirse también del desobediente civil, pues “lo único que el desobediente ético pretende es la paz consigo mismo”». De hecho, también distingue entre objeción y desobediencia en base a esa polaridad entre moral y política, uniendo de forma análoga la colectividad con el razonamiento compartido, es decir, una intersubjetividad que puede superar la mera pluralidad conductual: «Se ha convertido casi en un tópico considerar la desobediencia civil como un comportamiento vinculado estrechamente a las convicciones morales. [...] Pero se pasa por alto el hecho de que los protagonistas de esa forma *estratégica* de acción colectiva no apelan a su conciencia moral en la exposición de razones, sino a los principios reconocidos en el ordenamiento jurídico, con especial referencia a la Constitución. No se trata, pues, de una objeción por motivos de conciencia (en cuyo caso además la probanza tendría que ser más completa, argumentada y rigurosa ante la imposibilidad de alegar motivos socialmente compartidos), sino de un ejercicio de la autonomía pública del individuo, esto es, de su capacidad de autodeterminación como ciudadano: considerado la mayoría de las veces mero destinatario de las normas legales y de las decisiones de la administración, el ciudadano interviene por vía negativa y de modo indirecto en el proceso legislativo también como autor. [...] Con tal forma organizada de disidencia política se interviene activamente en la vida pública de la sociedad y, por tanto, al tratarse de un fenómeno eminentemente político, lo lógico sería insertarla en el marco correspondiente. Por el contrario, la identificación de los desobedientes como seguidores dogmáticos de una ética de la convicción no sería más que una estrategia interesada» (Velasco, 1996, 171, cursiva del autor).

[Thoreau] defendió su posición, basándose no en la relación moral de un ciudadano con la ley sino en la conciencia individual y en la obligación moral de la conciencia: «No es deber de un hombre, como cosa corriente, dedicarse el mismo a la extirpación de todo lo que esté mal, aún de lo que esté peor; puede tener lícitamente otras preocupaciones a las que consagrarse; *pero es su deber, por lo menos, lavarse las manos respecto de esto, y si no vuelve a pensar más en ello, no proporcionarle prácticamente su apoyo*» (Arendt, 1998, 69, la cursiva es mía).

Arendt destaca como Thoreau no fundamenta la desobediencia en una finalidad utópica de mejorar el mundo. Su sentido es exclusivamente no convertir al desobediente en corresponsable de un mal. Literalmente, desobedecer es la única manera que él observa de no ensuciarse las manos, de no ser cómplice. Para Thoreau, desobedecer es no cometer una injusticia; pero no supone realizar un acto de denuncia crítica ni propuesta de cambio. De ahí que su propuesta resulte individualista, egoísta o egocéntrica, ya que no parece mostrar ningún compromiso para con la sociedad ni el bien común:

Thoreau no pretendió que el lavado de manos de un hombre ante esa cuestión mejoraría el mundo ni que un hombre tuviera obligación de mejorarlo. Él «llegó a este mundo, no fundamentalmente para convertirlo en un buen lugar en que vivir, sino para vivir en él, fuese bueno o malo». Además, así es como llegamos al mundo. Con suerte, si el mundo y la parte de él a la que llegamos es un buen lugar para vivir entonces, o al menos un lugar donde *los males que se cometen no son «de tal naturaleza que le obliguen a uno a convertirse en agente de la injusticia para otro»*. Porque sólo si este es el caso, «entonces, yo digo, violaré la ley». Y Thoreau tenía razón: *la conciencia individual no exige nada más* (Arendt, 1998, 69, la cursiva es mía).

Siempre según Arendt, el estadounidense entiende la desobediencia como la *ultima ratio* para impedir la propia colaboración en actos injustos e inmorales, no para impedir el mal o la injusticia en general y/o cometida por otros. Es decir, si fuese prácticamente posible actuar de tal modo que un tercero cometa un mal *sin* que la conducta propia influyera en ello o sin facilitar esa acción incorrecta, Thoreau no abogaría por desacatar en absoluto, ya que no sería su responsabilidad. Solo está preocupado de su propia conciencia individual; de poder cargar el peso de su parte de *culpa*. La envidia está, claro, en que Thoreau acierta al considerar que la conciencia no exige otra conducta más comprometida porque «la subjetividad no da para más», parafraseando la última línea de la cita anterior. De ahí la demanda arendtiana de una conciencia pública o colectiva, es decir, intersubjetiva, que sí permita una desobediencia civil más altruista o utópica, en el sentido arendtiano de política y no meramente moral. Porque para Arendt, la conciencia individual no es el criterio normativo adecuado para juzgar ni motivar la acción social: «Aquí, como en cualquier otra parte, *la conciencia es apolítica*. No se halla fundamentalmente interesada en el mundo donde se cometen los males o en las consecuencias que tales males tendrán para el curso futuro del mundo» (Arendt, 1998, 69, la cursiva es mía). En breve, Arendt rechaza el individualismo presente en Thoreau.¹² Y define

¹² «Thoreau fue lo suficientemente consecuente consigo mismo como para reconocer y admitir que estaba expuesto a la acusación de irresponsabilidad, la más antigua acusación formulada contra el “hombre bueno”. Afirmó explícitamente que él no era “responsable del venturoso funcionamiento de la maquinaria de la sociedad” porque no era “el hijo del ingeniero”» (Arendt, 1998, 70-71). Thoreau expresa así el individualismo liberal que no se hace responsable de los males de la sociedad o del Estado, completamente ajenos a él. Simplemente quiere salvar su conciencia, nada más, en una concepción de la sociedad típicamente contractualista liberal, es decir, como artificio creado por individuos totalmente independientes y preexistentes, en contra de la visión republicana. «De aquí se deduce que *las normas de la conciencia dependen del interés por uno mismo*. Señalan:

«política» como la preocupación por el mundo en común, presente pero también futuro.

Por otro lado, Arendt también considera a Sócrates individualista, moralista y subjetivista:

Sin embargo, la razón de que «al nivel de la moralidad individual, sea completamente intratable el problema de la desobediencia a la ley», sigue siendo de un orden diferente. *Los dictámenes de la conciencia no sólo son apolíticos, sino que, además, se expresan siempre en declaraciones puramente subjetivas.* Cuando Sócrates afirmó que «es mejor sufrir el mal que hacer el mal», quería decir claramente que era *mejor para él*, de la misma manera que era *mejor para él* «estar en desacuerdo con multitudes que, estando sólo, hallarse en desacuerdo (consigo mismo)». [...] Platón deja a Sócrates hablar como filósofo que ha descubierto que los hombres no solo se comunican con sus semejantes sino también consigo mismos y que *la última forma de comunicación —con mi ser y realizada por mí mismo— prescribe ciertas normas a la primera.* [...] Platón, en posteriores diálogos (*El Sofista* y *Teetetes*), estudió esta comunicación socrática del yo conmigo mismo y definió el pensamiento como un diálogo mudo entre el yo y el mí mismo; existencialmente hablando, este diálogo, como todos los diálogos, requiere que los participantes sean amigos. [...] *La validez de las proposiciones socráticas* depende de la clase de hombre que las expresa y de la clase de hombre a quien se dirigen. Son verdades evidentes por sí mismas para un hombre en tanto que éste es un ser que reflexiona; para quienes no reflexionan, para quienes no mantienen comunicación consigo mismos, *no son evidentes en sí ni pueden ser demostradas* (Arendt, 1998, 71-72, la cursiva es mía).

Claramente, Arendt desaconseja pensar la desobediencia desde la moralidad individual por su subjetividad —de ahí su «apoliticidad»—, siendo así cualquier juicio egocéntrico y potencialmente utilitarista. Es decir, Arendt empareja esta tendencia hacia el propio bien o la utilidad personal con la moralidad subjetiva, frente a la búsqueda del bien común, más bien política, a lo que volveremos después. Así, uno de los fundamentos de la conducta socrática es el monólogo interior y no el diálogo cívico, a pesar de representar el ateniense uno de los máximos exponentes de la conversación mayéutica. Es decir, una subjetividad autorreferencial que se impone a la normatividad *colectiva* o comunitaria. O intersubjetiva, porque Arendt ya a apela a este marco para fundamentar la normas políticas —que después, en segunda instancia, validarán la desobediencia—, tal como se observa en el mismo uso de los términos «proposición» y «validez», propios de la concepción postmetafísica de la verdad y claves en el deliberacionismo habermasiano.¹³

Para Arendt es incorrecta toda justificación moralista de la desobediencia civil, añadiendo dos razones que ahondan en esa comprensión intersubjetiva de la condición de colectividad:

El inconveniente político y legal de semejante justificación [moralista] presenta dos aspectos. En primer lugar, *no puede ser generalizado*; para mantener su *validez* tiene que seguir siendo subjetivo. Puede que no moleste a la conciencia de otro hombre aquello con lo que yo no puedo vivir. El resultado es que *la conciencia se alza contra la conciencia.* «Si la decisión de violar la ley dependiera realmente de la conciencia individual es difícil advertir en la ley cómo se halla el doctor King en mejor posición que el Gobernador de Mississippi, Ross Barnett, quien también creía profundamente en su causa y estaba resuelto a ir a la cárcel». El segundo, y quizá aún más serio, inconveniente es que *la conciencia*, aunque definida en términos seculares, *presupone no solo que el hombre posee la facultad innata de distinguir lo que está bien de lo que está mal*, sino también que el hombre está interesado en sí mismo porque la obligación surge solamente de este interés. Y

cuidado con hacer algo con lo que no serás capaz de vivir» (Arendt, 1998, 72, la cursiva es mía).

¹³ Cf. Habermas (1998). En esa medida, lamentamos que Habermas no haya reconocido suficientemente la herencia arendtiana en su obra, excelentemente detectada por Velasco (1996, 165 y nota 25).

difícilmente puede presuponerse este género de interés (Arendt, 1998, 72-73, la cursiva es mía).

La primera razón es *el particularismo y/o el relativismo* inherente al individualismo y a una validez intrínsecamente subjetiva, frente al universalismo propio de la posición normativa cívico-republicana o discursiva que solo la intersubjetividad permite.¹⁴ En otras palabras, el moralismo subjetivo solo lleva a la «lucha de conciencias particulares». En segundo lugar, *la indeterminación normativa* propia de posiciones subjetivistas, ya que, en un alegato —rotundo pero tácito— en favor del giro discursivo, Arendt niega que una conciencia individual —religiosa o no— tenga un acceso privilegiado a las clásicas categorías morales. De hecho, lo que Arendt pone de relieve es que toda justificación moralista e/o individualista —tanto de la objeción de conciencia como de la desobediencia civil, lo adelantamos ya— presuponen una posición intelectualista moral de cuño socrático-platónico, ya que dan por sentado que los individuos tienen intuiciones puras del bien o del mal, en tanto que *eidós* o esencias. En cambio, Arendt ya está lejos de este paradigma heredado, situándose en una filosofía intersubjetivista. En tanto que no «existe» ningún mal ni bien absolutos, toda verdad, virtud o belleza son productos de opiniones discursivas o construcciones sociopolíticas.

Así, Arendt se sitúa inequívocamente en el marco postmetafísico para validar la desobediencia, ya que la política sería intersubjetiva, en contraste con una moral subjetivista. Ese vínculo corrobora positivamente nuestra hipótesis que redefine la colectividad como intersubjetividad y no como mera pluralidad comportamental. Sin embargo, es precisamente esta aceptación de la intersubjetividad como criterio lo que requerirá una autocrítica de esa distinción moral-política, entre otras consecuencias prácticas.

La intersubjetividad relativiza las distinciones moral-política y objeción-desobediencia

A pesar de haber reformulado la condición de colectividad para, eventualmente, dar entrada a la desobediencia civil electrónica y a la efiltración, ¿podría concluirse de la terminología arendtiana que la revelación de secretos fuese solo un caso particular de objeción de conciencia, es decir, una acción individualista, subjetivista y/o moralista? Aunque entendemos que la respuesta es negativa —el soplón no pretende «lavarse las manos», egocéntricamente; comete una ilegalidad para evitar o denunciar injusticias y crímenes en los que él no participa en absoluto—, es cierto que el riesgo conceptual permanece en la medida que subsista la distinción radical entre desobediencia y objeción,¹⁵ consecuencia práctica de la

¹⁴ Scheuerman (2014, 165) tiene idéntica interpretación: «Las acciones de Snowden también encajan en la perspectiva republicana, que concibe la desobediencia civil como una tarea conjunta o colectiva de actores políticos que trabajan de manera concertada en favor de propósitos políticos expresos. Como hemos anotado, su meta principal siempre ha sido encender el debate público, y por más solitaria que parezca, la voz de Snowden difícilmente es la de un agente moral desapegado de los asuntos públicos o del bien común». Es decir, la conducta individual de una persona no excluye la posibilidad de ser una acción concertada.

¹⁵ El caso español de la insumisión al servicio militar obligatorio es un buen ejemplo de esa innecesaria distinción. Demuestra que lo que, inicialmente, fue un movimiento claramente promotor de una desobediencia civil (Velasco, 1996; Iglesias, 2002) se acomodó después en el marco constitucional como un derecho fundamental a la objeción de conciencia, para volver a desobedecerse la obligatoria prestación social sustitutoria, hasta que finalmente se profesionalizó el ejército en 2001. Además, también confirma la inadecuación de la comprensión numérica o procedimental de la colectividad, ya que los insumisos no desacataban la orden de alistamiento necesariamente de forma sincronizada ni en el mismo lugar: se produjeron multitud de deserciones particulares pero todas ellas concertadas bajo la misma filosofía —principalmente pacifistas y/o antimilitaristas.

superior, entre política y moral, respectivamente. Afortunadamente, la propia Arendt ya ofrece elementos suficientes para acometer esta doble relativización, sin cuestionar la nueva colectividad. La discursividad inherente a la normatividad postmetafísica, más que implícita en Arendt, salva el abismo teórico entre las decisiones morales y las decisiones políticas.¹⁶

En un pasaje fundamental, Arendt admite que aquello que empieza siendo tan solo un argumento moral individual puede devenir una opinión común y compartida intersubjetivamente. Y, por ende, constituirse ya en una fundamentación política válida para justificar la desobediencia civil. Obligatoriamente, esta transformación se produce en el espacio público y, por tanto, en estricto rigor *no existe la posibilidad de distinguir esencial, radical y/o substancialmente entre moral y política*, porque no son ámbitos cerrados ni inconmensurables. Es «el paso por la plaza» o lo público, en un intercambio de opiniones, debates y acuerdos, lo que transforma una normatividad moral en política. Una «intersubjetivización», por así decir. Y el criterio para observar una «opinión pública» como algo más que una simple suma de opiniones individuales, privadas o subjetivas, es el número de conciencias coincidentes, el acuerdo unánime o la acción concertada:

No hay duda de que incluso esta clase de objeción de conciencia pueda resultar políticamente significativa cuando llegan a *coincidir cierto número de conciencias* y los objetores de conciencia decidan *acudir a la plaza y hacer oír sus voces en público*. Pero entonces ya no estamos tratando con individuos o con un fenómeno cuyo criterio pueda derivarse de Sócrates o de Thoreau. Lo que se ha decidido *in foro conscientiae* se ha *convertido ahora en parte de la opinión pública* y, aunque este grupo particular de desobedientes civiles puede proclamar su validación inicial —sus conciencias—, cada uno de ellos ya no se apoya en sí mismo. *En la plaza*, la suerte de la conciencia no es muy diferente de la suerte de la verdad del filósofo: se convierte en una opinión, indistinguible de otras opiniones. *Y la fuerza de la opinión no depende de la conciencia sino del número de aquellos con los que está asociada* —«el acuerdo unánime sobre que “X” es un mal... añade *crédito* a la opinión de que “X” es un mal» (Arendt, 1998, 76, la cursiva es mía).

Arendt repite que no existe ninguna verdad absoluta o metafísica —«la verdad del filósofo». Toda idea, ya sea de verdad, bien, etc., es una pretensión de validez que debe reconocerse o «acreditarse» intersubjetivamente en la plaza o en la esfera pública y solo

¹⁶ Hay otras dos razones para relativizar la distinción moral-política. *Primero*, esconde su potencial republicanismo elitista. Por una parte y anticipando una cierta idea de la banalidad del mal, Arendt (1998, 73) también rechaza que la conciencia subjetiva sea un fundamento válido porque no todos la desarrollan, aunque la «improductiva» capacidad de reflexionar sea universal o interclasista —«independiente de la situación social, educativa o intelectual del individuo». Pero por el otro lado, Arendt estima que la concertación intersubjetiva y la acción política es minoritaria: «En este aspecto, como en muchos otros, el “hombre bueno” y el “buen ciudadano” no son en ningún aspecto el mismo, y no sólo en el sentido aristotélico. Los hombres buenos sólo se manifiestan en las situaciones de emergencia, cuando de repente como si no vinieran de parte alguna, aparecen en todos los estratos sociales. El buen ciudadano, por el contrario, ha de resultar conspicuo; puede ser observado, con el no muy confortante resultado de que resulta pertenecer a una pequeña minoría: tiende a ser una persona dotada de educación y perteneciente a las altas clases sociales». Por tanto, la desobediencia se reserva para una especie de aristocracia normativa, la única capaz de la «acción» pública, según sus textos canónicos. Evidentemente, rechazamos estas opiniones prescindibles e innecesarias. *Segundo*, al reflexionar sobre el origen del contrato social, Arendt (1998, 99-100) observa que, en la raíz del asentimiento horizontal y recíproco, fundador de toda constitución, se halla la capacidad de prometer(se) mutuamente el cumplimiento de obligaciones, algo que (re)conecta necesariamente moral y política. Si las promesas sustentan la validez de cualquier norma social —legal, moral, política, etc.—, estas dimensiones de la normatividad tienen un fundamento común y único. Por tanto, es un tanto arbitraria e innecesaria su separación esencialista.

consigue esa condición si hay consenso o acuerdo intersubjetivo, valor social no intrínseco.¹⁷

Evidentemente, el epicentro estriba en el valor del «número». Pues bien, Arendt no hace referencia a la cantidad matemática de personas que coinciden espacio-temporalmente en la realización de una acción (u omisión); sino en el carácter constitutivamente plural y compartido de una opinión que, *a posteriori*, podrá motivar o no una conducta, independientemente de si ésta es implementada con simultaneidad temporal y/o espacial. Así, el «número» es relevante pero no en relación a la *ejecución* de la desobediencia sino respecto de su *fundamentación*.¹⁸ El rol del número incumbe a la concertación, no a la implementación. *El número no exige que la desobediencia civil sea realizada por todo un grupo, que es como tradicionalmente se ha entendido y exigido, sino que la acción responda a una opinión colectiva.*¹⁹ Así, la colectividad puede ser una condición de validez exigible.²⁰

Colectividad: ¿pluralidad o altruismo?

Análogamente a lo anterior, hay otra estrategia para reinterpretar la colectividad en clave no cuantitativa-ejecutiva; a través del discutible concepto de altruismo, rastreable en la importantísima distinción arendtiana entre una persona desobediente y una delincuente:

En ninguno de los casos puede equipararse la desobediencia civil con la desobediencia criminal. [...] Además [de la ausencia de publicidad], *el transgresor común*, aunque pertenezca a una organización criminal, *actúa solamente en su propio beneficio*; se niega a ser subyugado por el asentimiento de todos los demás y se someterá únicamente a la violencia de las organizaciones encargadas de hacer que se cumpla la ley. *El desobediente civil*, aunque normalmente disiente de una mayoría, *actúa en nombre y en favor de un grupo*; *desafía a la ley* y a las autoridades establecidas *sobre el fundamento de un disentimiento básico y no porque como individuo desee lograr una excepción para sí mismo y beneficiarse de ésta* (Arendt, 1998, 83, la cursiva es mía).

¹⁷ De nuevo, en esos parámetros Arendt se asemeja mucho a Habermas, quien precisamente buscó —con mejor o peor acierto— una salida al callejón sin salida de la razón instrumental, es decir, una forma de refundar la Teoría Crítica mediante una nueva concepción de la racionalidad basada en la comunicación y el reconocimiento intersubjetivo. Es decir, unas nuevas bases para la crítica social a partir de criterios normativos validados inmanentemente, principalmente a partir del Principio del Discurso. De hecho, Arendt también distingue entre opiniones válidas e inválidas según su tipo de fundamento: meros intereses o convicciones compartidas, rechazando la violencia o los intereses estratégicos e instrumentales. Es más, ella misma relativiza y subordina el rol del número: «Tratamos aquí de minorías organizadas que son demasiado importantes, no simplemente en número, sino en su calidad de opinión para que resulte prudente desafiarlas» (Arendt, 1998, 84).

¹⁸ ¿Se elimina así la diferencia entre objeción de conciencia y desobediencia civil? Su distinción substancial basada en el criterio singular-plural sí se disuelve bajo el efecto discursivo de la intersubjetividad, pero se mantiene respecto de su fundamentación, individualista o concertada. Y también permanece, inevitablemente, el contraste jurídico entre ellas, porque solo se ha legalizado la objeción, aunque desde el punto de vista normativo resulta una oposición un tanto irrelevante. Por ello, será totalmente coherente *la demanda de reconocimiento legal del derecho subjetivo a la desobediencia civil*, cuyo complejo alegato dejamos para otra ocasión.

¹⁹ «*La desobediencia civil surge cuando un significativo número de ciudadanos ha llegado a convencerse o bien de que [a] ya no funcionan los canales normales de cambio y de que sus quejas no serán oídas o no darán lugar a acciones ulteriores, o bien, por el contrario, de que [b] el Gobierno está punto de cambiar y se ha embarcado y persiste en modos de acción cuya legalidad y constitucionalidad quedan abiertas a graves dudas*» (Arendt, 1998, 81, la cursiva es mía). La segunda opción reproduce el constitucionalismo «estéril» de Dworkin.

²⁰ Reinterpretar la colectividad como intersubjetividad no está exento de problemas. Aparecen las mismas aporías asociadas a la cuestionada regla de la mayoría —liberalismo— o a los *supuestos* acuerdos intersubjetivos —deliberacionismo. Eso sí, se pasa de una dificultad práctica o «física» a una «simbólica» o normativa.

Gracias a esta cita comprendemos que la colectividad, entendida conductualmente, no es una condición suficiente de la desobediencia civil.²¹ Porque el crimen organizado también es colectivo, sin que sea justificable, obviamente. Al rechazar el «individualismo criminal» no se descarta el hecho de actuar solo, sino que se apunta a dos fenómenos distintos pero complementarios: la subjetividad y el egoísmo. Por tanto, la desobediencia civil puede ser legítima siempre que responda, entre otros, a los dos valores opuestos: a la intersubjetividad —«el asentimiento de todos los demás»— y al altruismo, entendido como universalismo en tanto que hay una aspiración inclusiva en los pretendidos resultados positivos de la acción.²²

En definitiva, por la mención al altruismo, la colectividad deviene aún más compleja, si cabe. Ya no se trata simplemente de que un número plural de personas actúen igual —con una conducta indistinguible, a la vez y en el mismo lugar, tal como marca la pauta ortodoxa—, sino que esa acción responda a un acuerdo colectivo, en tanto que intersubjetivo, y que *además* persiga un bien o beneficio también general, no particular.²³ Es decir, pasamos de exigir una identidad práctica o fenoménica de la acción a demandar una profundidad normativa doble. De hecho, la frase «actúa en nombre y en favor de un grupo» demuestra que, *para Arendt, es perfectamente compatible una conducta «solitaria» y simultáneamente concertada o colectiva, en tanto que motivada en razones públicas y altruista.* Por tanto, la efiltración puede considerarse como desobediencia civil sin mayores dificultades.²⁴

No obstante, hay que matizar un poco mejor qué *no* se considera altruista. Y es que una de las formas más recurrentes de cumplir con otros requisitos clásicos de la desobediencia —la lealtad constitucional o la responsabilidad, su derivada—, es la tendencia hacia el sacrificio de uno mismo como prueba irrefutable del compromiso para con el ordenamiento jurídico.²⁵ En esa senda, los desobedientes que se entregan en cuerpo y alma a su causa devienen símbolos y mártires. Pues bien, Arendt (1998, 67 y nota 3) rechaza categóricamente esa disposición a la autoinmolación como criterio justo y proporcionado para validar la ilegalidad cometida —como Iglesias. Es más, considera que la misma condición de responsabilidad, entendida como exigencia de aceptación de *cualquier* sanción aparejada a la ilegalidad cometida, debe

²¹ De hecho, lógicamente, la mera intersubjetividad sin altruismo tampoco es suficiente, tal como demuestran las tremendamente oportunas advertencias de Arendt (1998, 103) sobre la existencia de «asociaciones civiles», completamente legales, pero con ánimo de lucro e intereses particulares: lobbies, cabildos y grupos de presión. Por tanto, el carácter asociativo e incluso intersubjetivo no es aún sinónimo de defensa de intereses legítimos y/o emancipadores. Es más, en absoluto ingenua, Arendt ve su reconocida influencia en el Gobierno como una potencial perversión y amenaza para la democracia. Esto confirma que maneja un *concepto discursivo del poder* que dibuja bastante bien los canales y las luchas por la «hegemonía», que empiezan en la propia sociedad civil.

²² De nuevo, Velasco (1996, 165) coincide en el altruismo. Además, lo concibe como necesariamente dependiente de una construcción discursiva, es decir, también intersubjetiva: «Esta forma de disidencia consiste básicamente en una quiebra consciente de la legalidad vigente con la finalidad no tanto de buscar una dispensa personal a un deber general de todos los ciudadanos (objeción de conciencia), sino de suplantar la norma transgredida por otra que es postulada como más acorde con los intereses generales. Intereses que, no obstante, han de ser identificados a través de un procedimiento democrático de formación de la voluntad».

²³ Por ello se niega el carácter desobediente a los casos de insumisión a la «Ley Antitabaco», entre otros.

²⁴ No obstante, son pertinentes las críticas a la efiltración debido a las dudas sobre su altruismo. De hecho, el principal problema de la práctica *anónima* de la desobediencia civil electrónica es la dificultad de garantizar *a priori* su carácter no lucrativo sin conocer la identidad e intereses eventuales de los involucrados. La contrarrespuesta sería que, al margen de los beneficios ocultos para el «mensajero», la autenticidad, el valor y las consecuencias de la información filtrada son relativamente independientes del indiscutible cálculo utilitarista.

²⁵ Entre otros desobedientes históricos, según Martin Luther King, «el más alto respeto hacia la ley» se demuestra en el hecho de aceptar cualquier castigo. Como bien observa Scheurman (2014, 170), «es célebre la sugerencia de King, por ejemplo, de que aceptar de manera voluntaria “la pena al quedarse en prisión para mover la conciencia de la comunidad” era esencial para violar la ley “abierto y amorosamente”».

relativizarse o abandonarse —precisamente porque distingue entre desobedientes y delincuentes, es un «despropósito» exigirles lo mismo. Por tanto, es mucho más crítica con el «martirismo». Sino, los kamikazes o los terroristas suicidas actuales legitimarían su acción criminal aceptando el máximo castigo posible, su propia muerte.²⁶ En definitiva, Arendt no estima que la desobediencia civil deba realizarse por parte de *héroes* que se expongan imprudentemente al peligro ni que subordinen incluso su propia supervivencia al ideal superior. Así, la delgada línea que separa el imprescindible altruismo de la heroicidad podría establecerse en que el primero siempre garantiza un mínimo bienestar para el sujeto desobediente, respetando su integridad física y moral, sin exigir su sufrimiento. Éste se ha interpretado histórica y erróneamente como muestra de seriedad y generosidad, además de un promotor de solidaridad o compasión por su impacto mediático-social. Es más, es posible que se pretendiera subsanar el incumplimiento de la colectividad mediante, precisamente, ese autosacrificio, algo absurdo e innecesario gracias a su reformulación en intersubjetividad. La desobediencia, si es concertada y altruista, puede ser legítima y «solitaria» o individual.

Conclusiones

Honestamente, no es posible concluir de forma absolutamente definitiva qué entiende Hannah Arendt respecto del requisito de colectividad. Pero al margen de cuál sea su auténtica interpretación, nuestra relectura de su texto sí nos permite sostener que es rechazable si se entiende numérica y/o conductualmente. Su ya innegable defensa de una normatividad intersubjetiva, como criterio clave para juzgar las acciones sociales, indudablemente permite prescindir de la dicotomía entre individual y colectivo para validar la violación ética de la ley.

En consecuencia, la conclusión principal de este trabajo tiene dos caras. Por un lado, una multitud de personas actuando exactamente igual, en un lugar y tiempo idénticos, *por casualidad o por motivos distintos* —sin compartir las razones, he ahí el *leitmotiv* de la intersubjetividad—, no constituirían un grupo desobediente. Por ejemplo, este el caso de un grupo de gente que coincide en la misma calle con muchos manifestantes en una protesta ilegal contra algo manifiestamente injusto. El resto de peatones que deambulan por ahí, a pesar de realizar la misma acción, no comparten —al menos *a priori*— la misma opinión. En ese sentido, para un observador externo la conducta es idéntica, pero la motivación no.²⁷ Por tanto, es inadecuado calificarlos a todos de desobedientes. Y por el otro lado, un individuo actuando solo —en el interior de su domicilio, en medio de la plaza pública o en su lugar de trabajo— puede desarrollar una acción de desobediencia civil a pesar de esa individualidad, si su acción se halla unida intersubjetivamente por razones públicamente reconocidas, etc.

²⁶ «No es probable que estas dificultades [de justificación de la desobediencia] desaparezcan sustituyendo la sumisión al castigo por el recurso a una ley superior públicamente reconocida y religiosamente sancionada. “La idea de que el pago de la pena justifica la violación de la ley deriva, no de Gandhi ni de la tradición de desobediencia civil, sino de Oliver Wendell Holmes y de la tradición de realismo legal... Esta doctrina... es sencillamente absurda... en el terreno del Derecho Penal... Es insensato suponer que el homicidio, la violación o el incendio provocado puedan ser justificados con tal de que uno esté dispuesto a cumplir la pena”. Resulta muy triste que, a los ojos de muchos un “elemento de autosacrificio” sea la mejor prueba de la “intensidad de la preocupación”, de la “seriedad del desobediente y de su fidelidad a la ley”, porque el fanatismo sincero es habitualmente la señal distintiva del excéntrico y, en cualquier caso, torna imposible una discusión racional de las cuestiones en juego» (Arendt, 1998, 75). Obviamente, el terrorismo suicida no puede ser calificado jamás de desobediencia civil por muchos motivos, a pesar de, eso sí, poder ser también una acción concertada.

²⁷ Así sucede *online* con los «ataques DDoS»: por razones irrelevantes o distintas, una persona puede acceder a una web que está siendo atacada en ese mismo instante por muchas otras por motivos políticos, etc.

Comprendemos así que la intersubjetividad suele darse erróneamente por supuesta en una acción protagonizada por parte de pretendidas «masas rebeldes», como se ve en el ejemplo anterior de la participación involuntaria en una manifestación callejera —aunque parezca excepcional, ha sucedido en varios y lamentables episodios de desproporcionadas cargas policiales—, mientras que su posibilidad cuesta de detectar en la acción individual.

De hecho, si se piensa bien, ¿qué razón podría haber para negar la validez de una acción —considerada, *ceteris paribus*, legítima—, tan solo por el hecho de ser realizada individualmente? Es absurdo e inaceptable. En varios ordenamientos jurídicos nacionales ya se ha positivizado la objeción de conciencia sin mayores dificultades. Se permite el ejercicio libre de ese derecho —no simplemente se «tolera» ni se es «clemente», al estilo liberal— por el mero hecho de que una persona, en su fuero interno, sienta o piense que una obligación le provoca problemas de «espíritu», contradicciones morales u otras consideraciones de índole íntima —evidentemente, sin que la Administración investigue su sinceridad por límites económico-procesales. En cambio, son muchos más los requisitos metajurídicos para tildar una acción de desobediencia. Entre otras, se demanda que la práctica ilegal se respalde por un grupo amplio de personas. Ahora bien: *¿por qué, por el camino que va desde la objeción a la desobediencia, que es más exigente y restrictivo, se ha perdido la posibilidad de su ejercicio individual? En nuestra opinión, debido a la comentada confusión entre colectividad normativa y conductual.* Esperamos haber contribuido a su resolución.

Referencias bibliográficas

- Arendt, Hannah (1998), *La condición humana*, Paidós, Barcelona.
- (1998), «Desobediencia civil», en *Crisis de la República*, Taurus, Madrid, 57-108.
- (2006), *Sobre la violencia*, Alianza, Madrid.
- Celikates, Robin (2016), «Democratizing civil Disobedience», *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 42 (10), 982–994.
- Comas, Miquel (2016) «WikiLeaks Sociedad Anónima: la e-filtración de secretos como desobediencia civil», en Candón-Mena, José (ed.), *Actas del I Congreso Internacional Move.net sobre Movimientos Sociales y TIC*, Sevilla: Compolíticas, 390-418.
- (2017), «Relectura de Arendt sobre la publicidad y la responsabilidad en la ciberdesobediencia civil», *Tales, Revista de Filosofía*, 7, 18-30.
- Dworkin, Ronald (2002), «La desobediencia civil», en *Los derechos en serio*, Ariel, Barcelona, 304-326.
- Habermas, Jürgen (1983), «La desobediencia civil», *Leviatán: Revista de hechos e ideas*, 14, 99-111.
- (1992), *Teoría de la acción comunicativa, vol. I y II*, Taurus, Madrid.
- (1998), *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, Editorial Trotta, Madrid.
- Iglesias, Pablo (2002), «Desobediencia civil y movimiento antiglobalización. Una herramienta de intervención política», *Revista Telemática de Filosofía del Derecho*, 5, 213-251.
- Rawls, John (2009), *Una teoría de la justicia*, Papers amb Accent, Barcelona.

Velasco, Juan Carlos (1996), «Tomarse en serio la desobediencia civil. Un criterio de legitimidad democrática», *Revista Internacional de Filosofía Política*, 7, 159-184.

Scheuerman, William E. (2014), «Edward Snowden: desobediencia civil para una era de vigilancia total», *Signos Filosóficos*, vol. XVI, núm. 32, 153-186.