

DERECHO DE RESISTENCIA, DERECHO A LA REVOLUCION Y DESOBEDIENCIA CIVIL EN LA TEMPRANA EPOCA MODERNA*

PATRICIO CARVAJAL

Profesor en el Institut für europäische Geschichte (Mainz)

I. INTRODUCCIÓN

En la reciente literatura política¹, jurídica², filosófica³ y teológico-moral⁴ la problemática de la existencia, reconocimiento y ejercicio del derecho de resistencia, derecho a la revolución y desobediencia civil ha suscitado nuevamente la atención de los especialistas e investigadores para pesquisar los fundamentos de tales doctrinas teológico-político-jurídicas⁵. Especialmente relevante es esta materia en el contexto del Estado constitucional democrático, pues la existencia y reconocimiento, incluso la fijación

* El presente artículo corresponde a un "Referat" leído en el Institut für Europäische Geschichte en mayo de 1990, bajo el título *Naturrecht und Absolutismus in der frühen Neuzeit*. Lo dedico ahora a la memoria del Prof. Dr. Luis Scherz G.

¹ P. STEINBACH (Hg.), *Widerstand* (Köln 1987); C.J. NEDERMAN, *A duty to kill: John of Salisbury's Theory of Tyrannicide*, en *The Review of Politics*. 50 (1988) 3, pp. 365-389; D. GEORGE, *Distinguishing Classical Tyrannicide from Modern Terrorism*, en *The review of Politics*. Vol. 50 (1988) 3, pp. 390-419.

² Vid. T. LAKER, *Ziviler ungehorsam und bundesdeutsches verfassungsrecht*, pp. 333-345; K. TRANOY, *Civil disobedience. Question of law and/or morality?* pp. 387-396; L. ERIKSSON, *On moral justification of civil disobedience*, pp. 397-406 en A. ARNAUD - R. HILPINEN - J. WRÓBLEWSKI (Hg.), *Juristische Logik, Rationalität und Irrationalität im Recht* (Beiheft 8 Rechtstheorie 1985). Part. III: *Menschenrechte, Bürgerrechte und Ziviler Ungehorsam*.

³ Vid. H. J. KAHL, *Widerstand gegen Staatsgewalt*, en F. NEUMANN (Hg.), *Politische Ethik* (Baden-Baden 1985), pp. 92-126; P. BÜHLER, *La désobéissance civile comme problème de droit dans la démocratie*, pp. 89-100; H. SANER: *Widerstand in der Demokratie*, pp. 101-113; H. KLEGER, *Ziviler ungehorsam Protest und/oder Widerstand?*, pp. 114-141; D. THÜRER, *Widerstandsrecht und Rechtsstaat*, pp. 142-169 en *Studia Philosophica* 44 (1985) Part. III: *Ziviler Ungehorsam und Widerstand im demokratischen Rechtsstaats*.

⁴ Vid. G. ZIMMERMANN, *Die politische Bedeutung der Zwei-reiche-lehre*, en *Zeitschrift für Evangelische Ethik*. 31 (1987), pp. 392-410.

⁵ En la historia conceptual de tales términos encontramos la evolución de su contenido desde una dimensión específicamente teológica en la Antigüedad hasta el periodo anterior a la Revolución francesa, y luego una paulatina formulación secularizada de los mismos.

jurídico-constitucional de tales doctrinas, supondría aparentemente una contradicción entre el fundamento consensual del Estado democrático, con la respectiva obligatoriedad de observar el derecho; y una teoría que apela a la utilización de la violencia en diversos grados, hasta el tiranicidio como última *ratio* política para dirimir el conflicto social, significaría, además, la negación no sólo de la Constitución política o ley Fundamental del Estado como expresión de una racionalidad política pactada sino también la aceptación de la violencia como instrumento político. Una opinión así sólo es posible si se acepta exclusivamente la ley positiva como norma reguladora del orden social. En otras palabras, la existencia de un jus-positivismo a ultranza. Ciertamente esta ha sido una de las corrientes predominantes en la ciencia jurídica contemporánea, que no acepta la existencia de una norma reguladora por encima de la legislación positiva del Estado. De este modo se plantea un conflicto insoluble para la ciencia jurídica. Sin embargo tal conflicto es más artificial que real, especialmente en un sistema democrático. Por qué decimos que se trata de un conflicto más artificial que real, es un punto que explicaremos en las conclusiones. Por esta razón una corriente teórica de esta naturaleza no tiene y no puede tener un fundamento en la historia del derecho o en la filosofía política, pues en ambas disciplinas se ha reconocido siempre la existencia de una instancia ética superior a la voluntad misma del legislador o cuerpo legislador.

En este punto surge una interrogante fundamental para el sistema político democrático y para los valores que lo inspiran; en otras palabras: ¿puede el sistema democrático reconocer jurídicamente la existencia de las instancias recién señaladas? La respuesta a semejante pregunta es siempre compleja, pues en ella están involucrados argumentos esenciales de la filosofía política y jurídica moderna, a saber: el origen del poder político; fundamentos de la autoridad política; la cuestión de la obediencia a las leyes civiles y públicas; la teoría, fundamentos, límites y disolución del pacto social; la cuestión del tiranicidio y su posible tipificación penal son naturalmente categorías conceptuales que en el curso de la historia del pensamiento político-jurídico-teológico han plasmado en diversas instituciones pero que por encima de la temporalidad inherente a cada una de ellas, para expresarlo con las palabras del filósofo francés P. Ricoeur⁶, o del momento histórico, según la célebre argumentación de Pocock⁷ permanecen como principios de valor universal.

Para finalizar esta introducción quisiera todavía realizar dos consideraciones. En primer lugar la premisa de investigación o tesis de nuestra pesquisa. En líneas generales se puede formular del modo siguiente: el

⁶ P. RICOEUR, *Temps et récit* (París 1983) I; *Temps et récit, II: La configuration dans le récit de fiction* (París 1984); *Temps et récit, III: Le temps raconte* (París 1985).

⁷ J. POCOCK, *Politics, language and time* (London 1972).

derecho de resistencia tiene una base doctrinal sólida y precisa, fundada en el derecho natural y en una teoría de la justicia, con lo cual los diversos grados de resistencia, desde la resistencia pasiva al tiranicidio tienen unos fundamentos éticos concretos lo que hace posible la invocación y ejercicio siempre legítimo de un tal derecho. De este modo, en relación al derecho a la revolución y la desobediencia civil, podríamos argumentar que se tratan de manifestaciones o conductas políticas que han derivado del derecho de resistencia debido, entre otras causas históricas, al proceso inexorable de secularización de la sociedad moderna⁸.

En segundo lugar el origen histórico del derecho de resistencia moderno. Este derecho de resistencia moderno o discurso político de la libertad, entendida esta última en un sentido a priori de acuerdo a las interpretaciones de Rawls⁹, tiene su origen moderno en las controversias teológico-ecclesiológicas de la Baja Edad Media y se proyecta temporalmente hasta el constitucionalismo contemporáneo, concretamente en el derecho constitucional francés y alemán, teniendo en este último aún vigencia como derecho positivo. En total según nuestro criterio de clasificación se distinguen once etapas en el desarrollo histórico-moderno de este derecho.

Para la exposición histórica que ahora proponemos para el análisis del desarrollo histórico de este derecho, hemos basado parcialmente nuestra argumentación en los trabajos de K. Wolzendorf¹⁰ y de J. Franklin¹¹. Así todos estos momentos históricos constituyen una etapa esencial en la formulación teológico-político-jurídica del derecho de resistencia. En otras palabras podemos afirmar que estas fases del derecho de resistencia moderno corresponden a la búsqueda de una norma jurídica que proteja la libertad de los miembros de la comunidad frente al poder y las pretensiones del Estado. Ciertamente en la formulación de un principio de seguridad pública como el derecho de resistencia también se encuentran fases de regresión. Sin embargo en esta búsqueda siempre se ha alcanzado un avance significativo en el proceso de consolidación de la libertad política. Con razón ha escrito el filósofo del derecho y constitucionalista alemán M. Kriele: "Die Geschichte Europas und Amerikas ist swar eine Geschichte des Unrechts und der Gewalt, aber auch eine Geschichte ihrer Überwindung aus eigener moralischer Einsicht und politischer Kraft"¹². En definitiva, la historia del derecho de resistencia moderno se confunde con la historia del

⁸ Vid. V. RUH, *Säkularisierung*, en K. RAHNER (Hg.), *Enzyklopädische Bibliothek. Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, Teilband 18 (Freiburg 1982), pp. 59-100; H. ZABEL, *Säkularisation, Säkularisierung*, en R. KOSELLBECK *Geschichtliche Grundbegriffe historischen Lexikon zur politisch sozialen Sprache in Deutschland*, Band 5 (Stuttgart 1984), pp. 789-829.

⁹ Vid. J. RAWLS, *Sobre las Libertades* (Trad. Barcelona 1990).

¹⁰ K. WOLZENDORF, *Staatsrecht und Naturrecht* (1916; 1961).

¹¹ J. FRANKLIN, *Constitutionalism and resistance in the sixteenth century* (New York 1969).

¹² M. KRIELE, *Befreiung und Politische Aufklärung. Plädoyer für die Würde des Menschen* (Freiburg 1980).

desarrollo del derecho público constitucional de la modernidad. Cuando hablamos derecho público constitucional, es con el propósito de diferenciar el desarrollo del constitucionalismo moderno frente al desarrollo de la doctrina del derecho público absolutista —la historia de ambos derechos es paralela— cuya formulación fue concebida bajo el nombre de derechos de la majestad (*iura majestatis*) o regalías¹³.

Finalmente cabe preguntarse: ¿por qué estudiar e insistir todavía sobre la existencia y legitimidad del derecho de resistencia en un orden político democrático?

¿Acaso la democracia como legitimidad política misma no es suficiente para garantizar la equidad y la justicia en las relaciones sociales entre el Estado y la comunidad? Indudablemente la respuesta a esta complejísima problemática no sólo implica una respuesta fundada exclusivamente en el derecho sino también desde una perspectiva ética que atienda a los fundamentos esenciales de una antropología basada en los principios de una filosofía moral absoluta, trascendente y universal. En otras palabras, de la aceptación, reconocimiento y ejercicio de esos principios éticos absolutos-universales, entre los cuales se encuentra el derecho de resistencia, depende de un modo, diríamos connatural, la existencia misma de la democracia. Una de las posibles manifestaciones de esta ética universal tiene su formulación teórica concreta en la teoría de los derechos humanos¹⁴. Además, a través de tales principios se podría construir paulatinamente los basamentos de la llamada revolución democrática universal¹⁵.

II. DERECHO DE RESISTENCIA

1. Definición y etapas de su desarrollo histórico

Una definición exclusivamente jurídica del derecho de resistencia, según ya hemos indicado, no es posible, pues en su formulación concurren argumentos provenientes de varias disciplinas. Por este motivo de la diversidad de las fuentes que participan en la formulación del derecho de

¹³ Vid. C.J. FRIEDRICH, *Zur Theorie und Politik der Verfassungsordnung* (Heidelberg 1963), esp. part. I. cap. 3: *Konstitutionalismus gegen Absolutismus. Hauptströmungen im politischen Denken 1610-1660*, pp. 36-48.

¹⁴ Vid. W. BRUGGER, *Menschenrechte im modernen Staat*, en *Archiv für öffentliches Recht* 4 (1990), pp. 537-588; W. HENKE, *Recht und Staat* (Tübingen 1988); U. KLUG y M. KRIELE (Hg.), *Menschen- und bürgerrechte*, en *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 33 (1988); Ch. PERELMAN, *Le sauvegarde et le fondement des droits de L'Homme*, en N. HORN (Hg.), *Europäische Rechtsdenken in Geschichte und Gegenwart. Festschrift für Helmut Coing zum 70. Geburtstag* (München 1982), pp. 659-666; J. COLLANGE, *Freiheit und Menschenrechte zwischen Liberalismus und Marxismus*, en *Berliner Theologische Zeitschrift* 2 (1990), pp. 217-229.

¹⁵ Vid. M. KRIELE, *Die demokratische Weltrevolution* (München 1988); Teil III: *Die demokratische Weltrevolution und der Friede*, pp. 150-192.

resistencia han llevado, con razón, al constitucionalista alemán K. Stern a señalar: "Das Widerstandsrecht ist keine verfassungsrechtliche Kategorie allein; es ist und prononciert ein theologische und ethisch-moralisches Problem"¹⁶. Las palabras de Stern revelan la complejidad de una materia una y otra vez debatida. Además el término en sí "derecho de resistencia" (*ius resistendi*-Widerstandsrecht) tiene un preciso significado en la historia del pensamiento jurídico: la limitación del poder de la autoridad pública y del Estado y la custodia de la libertad de la comunidad. En el fondo se trata de la conservación del bien común de la sociedad (justicia) y del justo y recto ordenamiento político-jurídico del Estado en cualesquiera de sus formas (libertad). Ahora bien, definiciones sobre derecho de resistencia existen en relación de proporcionalidad directa con los autores que han escrito sobre el tema. Así, el politólogo I. Fetscher define el derecho de resistencia como sigue: "Unter Widerstandsrecht versteht man das Recht des Volkes oder einzelner Repräsentanten des Volkes (nachgeordnete Behörden, Inhaber hoher Staatsämter usw.) auf Widerstand gegen eine unrechtmäßige Staatsgewalt"¹⁷.

Una definición más limitada encontramos en F. de Sanctis: "Diritto di resistenza è il diritto di un soggetto (individuo, gruppo, popolo) di non obbedire a un potere illegittimo o agli atti del potere non conformi al diritto"¹⁸.

Estas dos definiciones de derecho de resistencia deben ser comentadas para una mejor interpretación de las mismas. En primer término la definición de Fetscher aborda tres problemas esenciales en la teoría del derecho de resistencia: (a) La cuestión de la legitimidad del dominio y/o mandato político y la corrupción del mismo que deviene en tiranía. Distinguese aquí dos géneros de tiranía: una por carencia de un título legitimador (= usurpador: *tirano ex defectu tituli*); otra por pérdida de la legitimidad inicial (*tirano ex parte exercitii*); (b) El fundamento iusnaturalista del dominio y del mandato político justo; y (c) Quiénes y cómo debe ser ejercida la resistencia.

En el primer caso cuando la legitimidad del dominio y/o mandato es inexistente, es decir, cuando estamos en presencia de un usurpador, la resistencia se convierte en un deber moral absoluto, que puede exigir ciertamente la muerte del tirano (= tiranicidio). En esta situación el tiranicidio se justifica éticamente por las consecuencias que semejante tiranía tiene para el orden social y el bien común. Así, para Althusius: "*At tyranno absque titulo regnum invadenti, etiam privata autoritate sine alterius jussu, omnes & singuli patriae amantes optimates & privati resistere & possunt & debent*"¹⁹. En

¹⁶ K. STERN, *Das Staats recht der Bundesrepublik Deutschland* (München 1980) Vol. II, p. 1489.

¹⁷ I. FETSCHER, *Widerstandssrecht und Revolution*, en K. RAHNER (Hg.), *Enzyklopädische Bibliothek. Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft* (Freiburg 1982) Vol. 14, p. 104.

¹⁸ F. DE SANCTIS, *Diritto di resistenza*, en *Enciclopedia del Diritto* (Milano 1988) Vol. XXXIX, p. 995.

¹⁹ ALTHUSIUS, *Politica* (1614), cap. XXVIII, n° 68.

el segundo caso la situación es más compleja, pues tratándose de un gobernante que posee un título de legitimidad y que ha incurrido en una conducta política que puede ser tipificada como tiranía, la resistencia se presenta aquí como un proceso paulatino de inobservancia e incumplimiento de los mandatos del poder. Si la tiranía deviene resolutivamente en conducta política permanente, entonces el tiranicidio puede encontrar una justificación moral.

El primer caso corresponde a situaciones propiamente del Antiguo Régimen, en donde el origen del dominio político no cuenta con la participación de la comunidad, lo que no significa, claro está, negar la existencia de una teoría de la soberanía popular. El segundo caso sería más propio de regímenes políticos contemporáneos, concretamente a partir de las revoluciones norteamericana y francesa. Pues la forma de dominio político, propia del sistema político del Antiguo Régimen, es superada por la fórmula consensual de mandato político, propia de un régimen democrático-representativo. Indudablemente la situación se presenta aquí más compleja que en el caso anterior, esto es, en el Antiguo Régimen. Comúnmente existe asociada a la idea de mandato político la idea de legitimidad política irrevocable. Podríamos decir que este es uno de los dogmas de la filosofía político-jurídica moderna que se genera a partir de la Ilustración francesa, especialmente con la obra de Rousseau²⁰. Esta asociación o carácter recíproco de mandato político y legitimidad política es ciertamente uno de los logros capitales de la filosofía política y moderna y no pretendemos desconocerlo, y sobre el cual se funda la democracia liberal. Pero puede darse, como de hecho se ha dado —según veremos— una perversión de este principio que lleva a lo que recién denominamos como legitimidad política irrevocable. El ejemplo contemporáneo que mejor ilustra esta problemática es el caso de la llegada al poder del Partido Nacionalsocialista con Hitler. El líder nazi recibe un mandato legítimo, pero en el ejercicio del poder deviene inexorablemente en tiranía. Este ejemplo corrobora empíricamente la aseveración anterior y sirve como paradigma para un análisis comparado de la materia de la legitimidad del mandato político y de la pérdida de la misma por el uso no recto de la facultad potestativa para gobernar. En el segundo punto hemos hablado del derecho natural como fundamento del derecho de resistencia. Se trata de una materia extremadamente compleja por las dimensiones multidisciplinarias que tiene el tema en sí.

Sin embargo, como veremos en el proceso de formulación histórica del derecho de resistencia moderno, su fundamento radica en el derecho natural clásico —según la expresión de Villey—, más que en el derecho natural moderno²¹. Sobre esta materia nuestra perspectiva de interpretación histórica se basa en la consideración del derecho natural —en su

²⁰ Vid. R. DERATHÉ, *Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de son Temps* (París 1950).

²¹ M. VILLEY, *La escuela moderna del Derecho Natural* (Trad. Buenos Aires 1978).

versión clásica— como principal elemento jurídico-teológico-filosófico del derecho de resistencia, sin que ello resulte en desmedro de los elementos nuevos que aporta la realidad constitucional de cada Estado y, especialmente, del derecho natural moderno, de cuyos principios, entre otros, deriva la teoría de la obligación política y jurídica. De este modo resultan aquí congruentes como categorías normativas homólogas derecho natural y justicia. En consecuencia, cuando el sistema político es corrompido y deviene en tiranía (= ilegitimidad), el orden político y el bien común se ven gravísimamente afectados; en otras palabras, la justicia ya no es el fin del ordenamiento jurídico de la comunidad, por lo tanto el derecho de resistencia opera aquí como una norma que procura la restauración del orden alterado. No se trata de una concepción limitada o reaccionaria de una filosofía política, sino de una concepción filosófica-jurídica congruente con los fines intermedios y el fin último de la comunidad social. Asimismo, no se puede desconocer la diversidad de opiniones en torno al problema del derecho natural. Aquí no he querido considerar esa permanente y nunca acabada polémica entre detractores y defensores del iusnaturalismo. En este sentido, toda controversia que tienda a una negación radical del derecho natural o al reconocimiento exclusivo del mismo, resulta una controversia estéril²². Concretamente, cuando hablamos de la relación entre filosofía política y derecho natural, nos referimos al paradigma propuesto por L. Strauss²³.

En el tercer punto hemos señalado el problema del ejercicio del derecho de resistencia. Históricamente se diferencia dos corrientes: aquella que sostiene que éste puede ser ejercido tanto a nivel colectivo como individual; otra que afirma que sólo las autoridades legítimas pueden llevar a cabo tal resistencia (magistrados). Nosotros nos inclinamos por aceptar las dos versiones como válidas, dependiendo su utilización según las circunstancias históricas concretas. A esta clasificación podemos agregar una nueva subclasificación que divide el derecho de resistencia en un derecho de impronta confesional y de tipo laico.

En cuanto a la definición dada por De Sanctis su contenido es específicamente jurídico y explica desde esa perspectiva el problema de un poder ilegítimo que no se ajusta a derecho. Lo interesante en esta definición es el reconocimiento de las dos posibilidades en el ejercicio del derecho de resistencia, es decir, tanto individual como colectiva, y que en este punto coincide con nuestra interpretación recién dada al aceptar ambas formas como válidas.

²² Vid. F. SCHMÖLZ (Hg.) *Das Naturrecht in der politischen Theorie* (Wien 1963); F. BÖCKLE y E. BÖCKENFÖRDE (Hrsgs.) *Naturrecht in der Kritik* (Berlín 1968); vid. *Naturrecht*, en J. RITTER y K. GRÜNDER (Hg.) *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Basel 1984) Vol. VI.

²³ Vid. *The review of Politics* (1991): Número monográfico dedicado a la filosofía política de L. Strauss.

2. La controversia teológico-eclesiológica en la Baja Edad Media

En el desarrollo histórico del moderno derecho de resistencia se debe considerar el conflicto eclesiológico-político-jurídico de la tardía Edad Media como una fase en donde los principales argumentos son formulados, tanto en defensa de la autoridad temporal como espiritual, así como la defensa en relación a esas dos autoridades en el sentido de la procedencia misma del poder. De este modo se configuran en el contexto histórico de los siglos XIV y XV los principios básicos del pensamiento político moderno. En primer lugar se debe mencionar la polémica entre El Papa y el Emperador, concretamente la disputa entre Felipe el Hermoso y el Papa Bonifacio VIII. Esta controversia sobre el poder espiritual y poder temporal que compete a ambas instituciones, esto es, al Estado y la Iglesia define en gran medida las corrientes políticas de la temprana Edad Moderna.

Aquí debemos mencionar a dos autores que jugaron un rol protagónico en la defensa del poder temporal del Emperador y en la crítica bíblico-histórica radical en contra de las pretensiones temporales del papado. Me refiero concretamente a Marsilio de Padua y su célebre tratado *Defensor Pacis*²⁴ y Guillermo de Ockham y su escrito *Breviloquium de principatu tyrannico*²⁵. Estas dos obras tendrán un gran prestigio en los círculos intelectuales de la temprana Edad Moderna, especialmente para reafirmar los derechos político-económicos de los monarcas. Pero también y fundamentalmente se trata en ellos de una materia que en los siglos posteriores será desarrollada hasta las últimas consecuencias: el problema de la libertad política. Concretamente aquí juega G. de Ockham el rol principal como teórico y padre de la libertad política en el mundo moderno²⁶. Para Ockham un punto clave de esta libertad política pasa por el reconocimiento del derecho de resistencia en contra de una autoridad que ha devenido en tiranía, sea esta eclesiástica o civil²⁷. De modo que el principio de la legitimidad de la resistencia frente al poder encuentra en este franciscano a uno de los precursores de la teoría de la resistencia a la autoridad en el Mundo Moderno. Quizás, aun cuando sea sumariamente debemos mencionar aquí que para Ockham, como lo será posteriormente para Luther, la encarnación de la tiranía está representada por la figura del Papa. Esta imagen tendrá luego, durante la Reforma, todo un significado simbólico en la lucha de los reformados en contra de la autoridad romana.

²⁴ Vid. G. PIAIA, *Marsilio da Padova nella riforma e nella controriforma* (Padova 1977); G. DE LAGARDE, *La naissance de L'Esprit laïque au declin du moyen age*, Vol. III: *Le defensor pacis* (Paris 1970).

²⁵ F. WALTER, *Die theorie über das Widerstandsrecht in den politischen Werken des Meisters Wilhelm von Ockham* (Diss. München 1967); G. DE LAGARDE, *La naissance de L'Esprit laïque au declin du moyen age*, Vol. IV: *Guillaume D'Ockham defense de L'empire* (1962).

²⁶ Vid. H. KRINGS, *Woher kommt die Moderne? Zur Vorgeschichte den Neuzeitlichen Freiheitsidee bei Wilhelm von Ockham*, en *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 41 (1987), pp. 3-18.

²⁷ Vid. R. SCHOLZ (Hg.), *Wilhelm von Ockham als politischer Denker und sein Breviloquium de Principatu tyrannico* (Stuttgart 1952).

Mas la doctrina de G. de Ockham y Marsilio de Padua no se pueden comprender cabalmente sino se atiende también al proceso eclesiológico, o en estricto sentido, controversia eclesiológica de la Baja Edad Media, específicamente la cuestión del Conciliarismo. No pretendo aquí exponer la complejísima materia de la crisis conciliar del siglo XV²⁸. Sólo deseo referirme a ella en relación a la problemática del derecho de resistencia y la posición adoptada por la Iglesia frente a este derecho y que podríamos decir que se trata de una postura oficial²⁹. En resumen, la condena en el Concilio de Constanza de los teólogos J. Hus³⁰ y J. Wycliff³¹ y la doctrina de J. Petit sobre el tiranicidio³² definen, como hemos señalado, una postura clara en la jerarquía³³.

²⁸Vid. G. ALBERIGO, *Lo sviluppo della dottrina sui poteri nella chiesa universale* (Freiburg 1964); G. ALBERIGO, *Cardinalato e collegialità. Studi sull'ecclesiologia tra l'XI e il XIV secolo* (Firenze 1969); G. ALBERIGO, *Chiesa conciliare* (Brescia 1981); A. LEOPARDI, *Il conciliarismo. Genesi e sviluppo* (Bari 1978); B. TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory* (Cambridge 1955); W. ULLMANN *A short history of the papacy in the middle ages* (London 1972); J. ROSS-S. CHODOROW (ed), *Popes, teachers, and canon law in the middle ages* (New York 1989); W. BRANDMÜLLER, *Papst und Konzil im großen Schisma 1378-1431* (Paderborn 1990); J. SIEBEN s. j., *Traktate und Theorien zum Konzil. Vom Beginn des großen Schismas bis zum Vorabend der Reformation. 1378-1521* (Frankfurt 1983); *Frankfurter theologischen Studien* Vol. 30; D. PETERSON, *Conciliarism, Republicanism and Corporatism: The 1415-1420 Constitution of the Florentine Clergy*, en *Renaissance Quarterly* (1989) pp. 183-226.

²⁹Vid. B. BESS, *Die Lehre von Tyrannenmord auf dem konstanzer Konzil*, en *Zeitschrift für Kirchen Geschichte* 36 (1916).

³⁰J. HUS, *Defensio articulorum Wycliff*, en *Opera Omnia*, Tomus XXII: *Polemica* (Pragae 1966); M. SPINKA, *J. Hus. Concept of the church* (Princeton 1966); R. RIEMECK, *Jan Hus Reformation. 100 Jahre vor Luther* (Frankfurt a. Main 1966); para la condena de la doctrina de J. Hus, vid. *Sessio XIV Sententia contra Ioannem Huss*; *Sessio XV Articuli Ioannis Huss damnati*.

³¹J. WYCLIFF, *Tractatus de ecclesia; de civile domino; de potestate pape*; M. VASOLD, *Frühling im Mittelalter. John Wycliff und sein Jahrhundert* (München 1984). Los textos de la condena de Wycliff están en: *Sessiones V-VIII Sententia contra Ioannem Wycliff*, en *Conciliorum Cœcumenicorum Decreta* (Istituto per le Scienze Religiose Bologna 1973).

³²Vid. A. COVILLE, *Jean Petit. La question du Tyrannicide au commencement du XV siècle* (Paris 1932).

³³El texto de la condena oficial de la doctrina de Petit es el siguiente: "*Praecipua sollicitudine volens haec sacrosancta synodus ad extirpationem errorum et haeresium in diversis mundi partibus inualescentium procedere, sicut tenetur, et ad hoc collecta est, nuper accepit, quod nonnullae assertiones erroneae in fide et bonis moribus, ac multipliciter scandalosae, totiusque reipublicae statum et ordinem subvertere molientes, dogmatizatae sunt, inter quas haec assertio delata est: Quilibet tyrannus potest et debet licite et meritorie occidi per quemcumque vassallum suum vel subditum, etiam per insidias, et blanditias vel adulationes, non obstante quocumque praestito iuramento, seu confœderatione facta cum eo, non expectata sententia vel mandato iudicis cuiuscumque.*

Adversus hunc errorem satagens haec sancta synodus insurgere, et ipsum funditus tollere, praehabita deliberatione matura, declarat, decernit et definit huiusmodi doctrinam erroneam esse in fide et in moribus, ipsamque tamquam haereticam, scandalosam, seditiosam et ad fraudes, deceptiones, mendacia, prodiciones, perjuriam vias dantem, reprobata et condemnat. Declarat insuper, decernit e. definit, quod pertinaciter doctrinam hanc perniciosissimam asserentes, sunt haeretici, et tamquam tales, iuxta canonicas et legitimas sanctiones puniendi" (*Sententia condemnationis illius propositionis Ioannis Parvi: "Quilibet Tyrannus"*), en *Conciliorum Cœcumenicorum Decreta* (Istituto per le Scienze Religiose, Bologna 1972), p. 432.

También se debe mencionar aquí la obra de uno de los grandes teóricos del conciliarismo J. Gerson³⁴. La posición de Gerson frente al problema global de la Iglesia pasaba por una solución a partir del reconocimiento de las atribuciones de un cuerpo colegiado representativo de todos los órdenes eclesiásticos, pues la escandalosa conducta de los Papas, excomulgándose unos a otros, ciertamente no posibilitaba una solución a partir de la institución del papado misma³⁵. La relación entre Gerson y la cuestión del derecho de resistencia, como una manifestación específica de la crisis eclesiástica de la Baja Edad Media, está claramente tratada en su escrito *Errores circa praeceptum: Non occides*³⁶. En todo caso la posición de Gerson no deja de ser ambigua frente a la problemática del tiranicidio, aun cuando en parte lo justifique.

De este modo la reacción de la Iglesia frente al derecho de resistencia y al tiranicidio durante el concilio de Constanza obedecería, a mi juicio, a una situación política estrictamente coyuntural interna de la Institución eclesiástica que se debatía por entonces en una gravísima crisis de autoridad, más que a una problemática específicamente teológico-eclesiológica.

Indudablemente las fuentes de la controversia son bíblicas, pero la condena fulminada en Constanza apunta hacia una reprobación de tipo disciplinario-temporal. Esto se explica también a la luz del surgiente modelo estatal absolutista y que tuvo en el Papado uno de sus más perfectos paradigmas. El tratado de A. Rosselli es testimonio incontrovertible de esta tendencia en algunos ámbitos eclesiásticos³⁷. En resumen, el núcleo de la controversia del conciliarismo se refiere a la prelación del concilio sobre el Papa o la preeminencia de éste sobre aquél³⁸. Por esta razón se puede afirmar que la controversia habida durante el concilio de Constanza es una crisis típica del principio de representación y representatividad que durante la Baja Edad Media jugó un papel singularísimo en los dos órdenes de poder: la Iglesia y el Imperio, tanto en un nivel intra institucional (Iglesia-Iglesia; Estado-Estado) como extra institucional (Iglesia-Estado). Así, si el Concilio de Constanza significa en el contexto de la historia de la Iglesia el triunfo de la unidad y de la reafirmación del papado sobre el concilio³⁹, en el ámbito específico de la teoría política la importancia de este concilio no fue menor. En efecto, la teoría de la representación colegiada de la autoridad (conciliarismo) por un lado, y la doctrina de la individualidad de la autoridad (papado) en el otro extremo, representan los dos paradigmas que los tratadistas de la política durante los siglos XVI y XVII invocarán reiteradamente.

³⁴ Vid. J. GERSON, *Oeuvres Completes*. Vol. X: *L'Oeuvre Polémique* (París 1973).

³⁵ Vid. B. TIERNEY, *Conciliarism, Corporatism, and Individualism: The doctrine of individual rights in Gerson* en *Cristianesimo nella Storia* 9 (1988), pp. 81-111.

³⁶ GERSON, *Oeuvres Completes* (París 1973), pp. 271-284.

³⁷ A. ROSSELLI, *Monarchia seu tractatus de potestate imperatoris et Papae* (1484).

³⁸ Vid. J. LECLER s. j., *Le Pape ou le Concile? Une interrogation de L'eglise medievale* (París 1972).

³⁹ Vid. K. FINK, *Die Weltgeschichtliche Bedeutung des Konstanzer Konzils*, en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* (1965), pp. 1-23.

Este punto sobre los precursores modernos del derecho de resistencia quedaría incompleto si no se menciona junto a las teorías de G. de Ockham y M. de Padua los trabajos de los tratadistas italianos Bartolo: *De Tyranno*⁴⁰ y de C. Salutati: *Tractatus de Tyranno*⁴¹. Estos dos escritos representan, a diferencia de la corriente religiosa de Ockham y de Marsilio, la dimensión laica del problema de la libertad política y de la tiranía en el contexto de la filosofía política bajo-medieval y que tendrá, como tema clásico en la literatura política, una atención preferente durante la época del humanismo renacentista. Ciertamente la doctrina de estos dos autores sitúa el problema de la libertad política en un plano de fundamentación histórica. Ello no significa una negación de los principios teologales de la libertad, pero en la búsqueda de modelos políticos que posibiliten esa libertad la apelación a la historia de la antigüedad clásica, Atenas y Roma, y no a la historia bíblica, constituye su mayor aporte. El arquetipo de tirano ya no es Saúl sino los emperadores de la época del principado. Aquí ya están anunciados los principios sobre los cuales se fundará la teoría de la libertad de los humanistas del Renacimiento. Libertad política que descansará sobre un modelo de impronta republicana.

3. La controversia entre tiranía y republicanismo en las ciudades italianas durante la época del humanismo renacentista

El desarrollo de una doctrina del derecho de resistencia en Italia tiene durante esta época una característica singular que la diferencia de la formulación de una teoría de la libertad en el contexto constitucional de la sociedad y que se refiere exclusivamente a la dimensión temporal del poder.

En efecto, como se sabe, Italia no sufrió la inestabilidad religiosa de Francia, Inglaterra o las Provincias Unidas. En consecuencia aquí la problemática del derecho de resistencia no posee el carácter confesional que tuvo en los países recién mencionados. Asimismo el desarrollo de una teoría del derecho de resistencia en las ciudades italianas está directamente vinculado con la aparición del movimiento del humanismo político, cuyo significado en la recepción e interpretación de la filosofía política de la Antigüedad fue excepcionalmente fecunda en los tratadistas italianos. El problema de la libertad política en los humanistas es un tema intrínsecamente relacionado con la dimensión filosófico moral de esta problemática. En este punto juega un papel relevante la recién indicada recepción de las obras políticas de la Antigüedad, especialmente la República de Platón y

⁴⁰ Vid. F. ERCOLE, *Da Bartolo all'althusius. Saggi sulla Storia del Pensiero Pubblicistico del Rinascimento Italiano* (Firenze 1932).

⁴¹ Vid. C. SALUTATI, *Il Trattato de Tyranno e Lettere Scelte* (a cura di F. Ercole, Bologna 1942); L. MARTINES, *Lawyers and statecraft in renaissance florence* (Princeton 1968); L. MARTINES, *The social world of the florentine humanist 1390-1460* (Princeton 1963), esp. III: *The Fortunes of the Florentine Humanists*, 3: Coluccio Salutati, pp. 105-107.

la Ética y Política de Aristóteles⁴². El mérito de la filosofía política italiana fue destacar la dimensión esencialmente antropocéntrica de la libertad humana, lo que no significa, claro está, negar y desconocer su raíz trascendente y metafísica, sino reafirmar la autonomía moral y ética de la persona en el ámbito más propio de su quehacer social: la reflexión y la creación política⁴³. De este modo la cultura política italiana forjada por el movimiento humanista se convirtió en un auténtico paradigma de pedagogía política para toda Europa⁴⁴. Así el derecho de resistencia en los humanistas italianos es considerado como una manifestación concreta de la libertad humana en el quehacer político frente al ejercicio tiránico del poder. Esta dualidad en el humanismo italiano entre republicanismo (libertad) y tiranía fue magistralmente expuesta por Maquiavelo en el Príncipe: "*Tutti gli stati, tutti i domini, che hanno avuto, ed hanno imperio sopra gli uomini, sono stati e sono repubbliche o principati*".

Aquí están ya presentes los dos paradigmas clásicos romanos, esto es, República (libertad, representación), Principado (tiranía, Estado absoluto), modelos que jugarán, como se sabe, un papel principal en la teoría política moderna. En el caso concreto de la teoría política italiana, aun cuando Maquiavelo se refiera al Príncipe (no a la defensa y justificación del principado como modelo político), el sistema republicano (libertad, participación) es, finalmente, el paradigma propuesto por el humanista florentino. De este modo, como ha señalado Pocock, el republicanismo del canciller florentino se proyecta incluso hasta el momento de la revolución americana en el siglo XVIII⁴⁵. Mas también la teoría republicana de Maquiavelo fue ampliamente recepcionada en las Provincias Unidas durante la dominación tiránica española como forma política de Gobierno para protección de las libertades públicas. Otro tanto ocurre con la recepción de su doctrina en Alemania⁴⁶. Sólo en España, cuna del antimachiavelismo, la doctrina del canciller florentino fue presentada como una teoría política anticristiana y atea, privada de bases éticas, según la visión jesuítica de la contrarreforma política⁴⁷.

⁴²Vid. XVI *Colloque International de Tours. Platon et a Aristote a la renaissance* (París 1976), Part. III: *Platon et Aristote dans la pensée politique et juridique au XVI siècle* pp. 155-215.

⁴³Vid. P. KRISTELLER, *Renaissance thought and its sources* (York 1979), esp. Part. 4: *Renaissance concepts of Man*, pp. 165-210.

⁴⁴Vid. P. MESNARD, *Pedagogues et Juristes* (París 1963).

⁴⁵J. POCOCK, *The Machiavellian Moment* (Princeton 1975).

⁴⁶Vid. M. STOLLEIS, *Machiavellismus und staatsräson: ein beitrag zu conrings politischem denken*, en M. STOLLEIS (Hg.), *Hermann Conring (1606-1681). Beiträge zu Leben und Werk* (Berlín 1983) M. STOLLEIS, *Machiavelli in Deutschland* (Curso dictado por el profesor Stolleis a los doctorandos en el 14. Internationaler Sommerkursus. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel 1989).

⁴⁷El tema de la contrarrecepción de Maquiavelo en España es aún un tema no investigado en la historia de la teoría política de la temprana Edad Moderna. En efecto, Maquiavelo fue objeto de subjetivos y malintencionados juicios por parte de los miembros de la Compañía de Jesús, entre otros, Ribadeneyra y Gracián. En la obra de J. Maravall

En todo caso también en España, espíritus más reflexivos y vinculados más directamente con la cultura de Europa, como Saavedra Fajardo, entre otros, estimaron objetivamente el espíritu liberal de Maquiavelo, al aceptar el fundamento de la libertad republicana que tal forma de sistema político representa; no obstante, claro está, que por las circunstancias de la época, encontremos en la obra de Saavedra duros adjetivos sobre Maquiavelo y su doctrina.

Con razón denomina Skinner a Maquiavelo, en uno de los más agudos comentarios sobre la teoría política del canciller florentino propuestos últimamente, como filósofo de la libertad⁴⁸. Para finalizar este punto, se debe señalar que el derecho de resistencia fue fijado por primera vez como derecho positivo en la Constitución de Florencia del año 1508⁴⁹.

4. La Reforma Protestante y sus principales corrientes

El problema del desarrollo de una filosofía política por parte de los reformadores es una materia una y otra vez debatida por la historiografía y sobre la cual probablemente jamás se logre un punto de consenso. En relación al derecho de resistencia se pueden distinguir dos etapas. Una primera fase que va desde el inicio de los escritos de Lutero y que se prolonga más allá de su muerte, concretamente hasta la firma de la paz de Ausburgo de 1555; la segunda etapa corre desde la promulgación del referido edicto de 1555 hasta la paz de Westfalia. Esta segunda etapa es uno de los períodos más complejos y fascinantes en la historia de la constitución del Reich, pues, además de corresponder a una de las crisis constitucionales que Stolleis menciona acertadamente en su manual⁵⁰ supone también el período más prolongado y fecundo en controversias de tipo teológico-político-jurídicas, donde la materia del derecho de resistencia ocupa un lugar principalísimo dentro del catálogo de temas de las disputaciones sobre teoría política y derecho público de frente a la realidad histórica de la Constitución del Reich⁵¹.

Pero el aporte más importante del pensamiento reformado al desarrollo de la teoría política y del derecho público provino de la controversia

Estudios de Historia del pensamiento español. Siglo XVII (Madrid 1975), se encuentra un interesante resumen de esta corriente jesuítica antimachiavelica, pero se trata de una exposición muy general.

⁴⁸ Q. SKINNER, *Machiavelli* (Oxford 1981).

⁴⁹ Vid. G. CADONI *Leggi costituzionali della Repubblica Fiorentina dal 1494 al 1512 (I)*, en *Storia e Politica* (Roma dic. 1980). Se trata de un conjunto de 13 ensayos sobre la constitución de Florencia publicados por Cadoni en la misma sede, entre 1980 y 1984.

⁵⁰ M. STOLLEIS, *Geschichte des Öffentlichen Rechts in Deutschland* (München 1988) Vol. I.

⁵¹ Vid. M. STOLLEIS, *Reformation und Öffentliches Recht in Deutschland*, en *Der Staat* 1 (1985), p. 61.

político-jurídica-teológica entre los miembros de las Escuelas de Herborn (calvinista) y de Helmstedt (luterana)⁵². El punto central de esta controversia fue el derecho de resistencia⁵³. Además se debe contar con las respectivas interpretaciones confesionales que reformados y católicos dan al tema, aun cuando en una época como la actual, donde el ecumenismo ha dado positivos y definitivos frutos de entendimiento, una tal problemática aparece más atenuada⁵⁴.

Mas en el contexto histórico de la revolución religiosa que se desata en Europa durante el siglo XVI⁵⁵ el gravísimo problema de la obediencia a una autoridad religiosa que ha devenido en tiránica, este será el argumento inicial de Lutero y de los reformadores, provoca una aguda controversia sobre la posibilidad de resistir a una semejante autoridad⁵⁶.

Luego y como una consecuencia de esta argumentación y por la confesionalidad misma de los monarcas y príncipes el problema se traslada del plano estrictamente religioso al político. En este punto surgen las dos principales corrientes protestantes, luteranismo y calvinismo, cuyas formulaciones doctrinales serán determinantes en el contexto de la filosofía política de los siglos XVI y XVII. Así, el luteranismo que en un principio atacó fuertemente a la autoridad, luego de las guerras campesinas en Alemania⁵⁷ acentúa el carácter de la obediencia absoluta al poder temporal en detrimento de una instancia de resistencia en el pueblo o comunidad. En la otra corriente del protestantismo, esto es, en el calvinismo, se manifiesta claramente la justificación del derecho de resistencia y del tiranicidio como *ultima ratio* política frente a una autoridad tiránica. El resultado y el efecto de estas dos corrientes confesionales en el campo político puede ser resumido del modo siguiente. Mientras el luteranismo con su teoría de la

⁵²Vid. M. STOLLEIS, *Reformation und Öffentliches Recht in Deutschland en Der Staat* 1 (1985). Señala al respecto Stolleis: "Betrachtet man die Lehre von der Politik als eine der Wurzeln, aus denen das ius publicum und das spätere Naturrecht erwachsen sind, dann unterstreicht dies zusätzlich die Plötzlichkeit, mit der die Fächer um 1600 umgeformt werden. Im reformierten Herborn wirkt ab 1587 Althusius, der 1603 seine *Politica* veröffentlicht. In ihrem Rahmen wurde die spätere Lehre des ius publicum in Herborn ausgestaltet, ohne allerdings eigenes Profil zu gewinnen. In Helmstedt entwickelte sich mit Henning Arnisaecus uns später mit Conring das gleiche in Form des lutherischen Aristotelismus, wobei dort mit Lampadius, Conring, Goebel, Hahn und den beiden Häberlin eine eigene reichspublizistische Tradition entsteht" (p. 58).

⁵³Nuestro trabajo de doctorado versa sobre esta controversia entre ambas Escuelas.

⁵⁴Vid. *Ökumene Lexikon. Kirchen-religionen-bewegungen* (Frankfurt a. Main 1987).

⁵⁵Vid. W. BECKER, *Reformation und Revolution* (Münster 1983); F. SEIBT, *Frühe Revolutionen: Widerstandsrecht und causa fidei*, en M. GERWING (Hg.), *Renovatio et Reformatio* (Münster 1985).

⁵⁶Vid. M. LUTERO, *Escritos Políticos* (Trad. y estudio crítico de J. Abellán. Madrid 1986); H. OBERMAN: *The impact of the reformation: Problems and Perspective*, en E. KOURI y J. SCOTT (eds), *Politics and Society in Reformation Europe* (London 1987), pp. 3-31; G. MÜLLER, *Martin Luther and The Political World of his Time*, en E. KOURI y J. SCOTT (eds), *Politics and Society in Reformation Europe* (London 1987), pp. 35-50; E. ISERLOH y G. MÜLLER (Hg.), *Luther und die Politische Welt* (Stuttgart 1984).

⁵⁷Vid. P. BLICKLE (Hg.), *Der Deutsche Bauernkrieg* (Paderborn 1984); P. BLICKLE, *Die Revolution Von 1525* (München 1983).

obediencia absoluta a la autoridad temporal favoreció en gran medida el desarrollo de una teoría política de carácter absolutista-teocrática⁵⁸; el calvinismo, en cambio, con su doctrina de los magistrados como representantes de la comunidad, la teoría del contrato social y la aceptación de un *ius resistendi* propició tempranamente en el siglo XVI el régimen de libertad política y de representación social⁵⁹. En esta corriente se debe mencionar al eximio tratadista alemán J. Althusius, quien en su extraordinario tratado *Política* (1603), anticipó en gran medida argumentos esenciales de la filosofía política de la Ilustración⁶⁰.

5. La Escuela Teológico-Jurídica de Salamanca

La contribución de los tratadistas de la Escuela de Salamanca al desarrollo de la filosofía política moderna fue extraordinario⁶¹. En el curso de estas líneas ni siquiera podríamos resumir los argumentos más esenciales de estos teólogos, pero en relación al tema que nos ocupa su aporte marca un punto definitivo en la formulación del derecho de resistencia y de la desobediencia civil y de la aceptación del tiranicidio como *ultima ratio* política. Para los teólogos salmantenses no existe ámbito de la existencia del hombre que no pueda ser interpretado desde el punto de vista teológico. Concretamente, el enfoque de la problemática política en los teólogos de la Escuela de Salamanca tiene su origen en una interpretación basada en la teología moral. Al hombre como creación divina se le reconoce la libertad y autonomía como ser racional para darse un orden social, pero debe ser un orden justo y orientado finalmente al principio y causa de todo lo existente. De este modo en el contexto del desarrollo de la libertad política moderna la perspectiva de los miembros de esta escuela teológica es relevante, pues la autonomía misma del hombre le permite libremente escoger el sistema político más adecuado para la realización de esa autonomía y libertad. De ahí entonces que el hombre moralmente está obligado a no prestar obediencia a una normativa político-jurídica injusta y contraria al bien común. Incluso la desobediencia a la ley positiva, tema de permanente actualidad

⁵⁸ Vid. H. DREITZEL, *Ständestaat und absolute Monarchie in der politischen Theorie des Reiches in der frühen Neuzeit*, en G. SCHMIDT (Hg.), *Stände und Gesellschaft im alten Reich* (Stuttgart 1989. Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Beiheft 29).

⁵⁹ Vid. M. PRESTWICH (ed.), *International Calvinism. 1541-1715* (Oxford 1985).

⁶⁰ Vid. O. VON GIERKE, *Johannes Althusius und die Entwicklung der Naturrechtlichen Staatstheorien* (1880; 1958). A pesar del tiempo transcurrido esta obra de Gierke continúa teniendo validez en sus líneas generales.

⁶¹ Vid. M. ANDRÉS, *La teología española en el siglo XVI* (Madrid 1976) 2 vols; H. FRANZ, *Der Beitrag der Schule von Salamanca zur Entwicklung der Lehre von den Grundrechten* (Berlín 1987. Schriften zur Rechtsgeschichte. Heft 39); Ch. BERGFELD, *Katholische Moraltheologie und Naturrechtslehre*, en H. COING (Hg.), *Handbuch der Quellen und Literatur der neueren europäischen Privatrechtsgeschichte. Neuere Zeit. 1500-1800* (München 1977. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Europäische Rechtsgeschichte), Zweiter Band. pp. 999-1033.

en la filosofía política y jurídica, fue claramente expuesto por F. Suárez en el contexto de la controversia confesional-eclesiológica de comienzos del siglo XVII. Así, Suárez señala: "En segundo término, deducimos de cuanto se ha dicho que la ley que carece de esta justicia o rectitud, no es ley ni obliga, ni puede siquiera cumplirse, esto es claro, porque una justicia opuesta a esa rectitud de la ley es también contraria al mismo Dios, pues lleva consigo culpa y ofensa a Dios. Luego no cabe lícitamente su observancia"⁶².

Otro miembro de la Compañía de Jesús y directamente vinculado con las teorías de la Escuela de Salamanca, el padre J. de Mariana, en su repudio de una dominación tiránica sostiene lo siguiente: "...tanto los filósofos como los teólogos están de acuerdo que si un príncipe se apoderó de la República a fuerza de armas, sin razón, sin derecho alguno, sin el consentimiento del pueblo, puede ser despojado por cualquiera de la corona, del gobierno, de la vida; que siendo un enemigo público y provocando todo género de maldades a la patria y haciéndose verdaderamente acreedor por su carácter al nombre de tirano, no sólo puede ser destronado, sino que puede serlo con la misma violencia con que él arrebató un poder que no pertenece sino a la sociedad que oprime y esclaviza". Y agrega, finalmente: "Es ya, pues, innegable que puede apelarse a la fuerza de las armas para matar al tirano, bien se le acometa en su palacio, bien se entable una lucha formal y se esté a los trances de la guerra"⁶³. No podemos comentar aquí el significado de estas doctrinas para la filosofía política democrática moderna, pero su recepción queda de manifiesto al continuarse una tradición que señala claramente los límites del poder y la facultad de la comunidad, incluso la obligación moral, de oponerse a una forma tiránica de ejercicio del poder político. Quien resume magistralmente esta materia es Saavedra Fajardo, cuando señala: "...que la dominación es gobierno, y no poder absoluto..."⁶⁴.

6. La lucha de las provincias unidas por la emancipación del dominio tiránico español durante los siglos XVI y XVII

En el curso de la temprana Edad Moderna la revuelta holandesa en contra del dominio español fue una permanente disputa, tanto en el campo militar como teórico, sobre la obligación de obedecer a una autoridad que ha degenerado tiránicamente y la obligación moral de resistir, por todos los medios posibles, las iniquidades del poder. De este modo la lucha de las Provincias Unidas en contra de la Monarquía española es un paradigma en

⁶²SUÁREZ, *De legibus et de natura legis* (ed. Madrid 1971) Vol. XI.

⁶³J. DE MARIANA *Del rey y de la institución real* (1599), cito por la edición antológica de P. DE VEGA *Antología de escritores políticos del siglo de oro* (Madrid 1966).

⁶⁴D. SAAVEDRA FAJARDO, *Empresas Políticas* (Madrid 1986).

el contexto de la formulación, invocación y ejercicio del derecho de resistencia. La gravísima situación provocada por los desmanes de la soldadesca imperial y la arbitrariedad de los gobernadores, especialmente el caso del duque de Alba, motivaron tempranamente, en el curso de la década del 60 del siglo XVI, la declaración de no obediencia a una autoridad que había perdido legitimidad para continuar gobernando⁶⁵. Pero en esa oportunidad se trató de una declaración sin mayor profundización teórica sino de la simple enumeración de principios, sacados fundamentalmente de los teólogos españoles, sobre los límites del poder y los límites de la obediencia. La situación cambió radicalmente a comienzos del siglo XVII. El inicio de la llamada guerra de los Treinta Años (1618-1648), que involucró a toda Europa y los dominios extraeuropeos, situó a las Provincias Unidas en una posición clave para la política exterior de España⁶⁶.

De este modo la política externa jugará un rol predominante en la formulación de la política a seguir frente a los súbditos de esas regiones. Ahora bien, en el contexto de ese conflicto internacional aparecerá en el año 1625 la obra de Grocio *De Iure Belli Ac Pacis*, donde el autor realiza una acabada elaboración doctrinal del derecho de resistencia frente a un dominio despótico y tiránico, frente al cual cabe apelar a la teoría de la "guerra justa"⁶⁷. Las bases doctrinales del derecho de resistencia habían sido ya concebidas y sólo faltaba la oportunidad adecuada para proceder a la emancipación definitiva. Esta se logró, finalmente, después de la Paz de Westfalia.

El caso de las Provincias Unidas es un modelo, según señalamos, en la historia del derecho de resistencia. En él se puede apreciar la lucha entre un modelo político de tipo absolutista (monarquía española) y la reivindicación de las libertades constitucionales de la comunidad de acuerdo a un modelo republicano (Holanda)⁶⁸. Por esta razón y en virtud de un análisis histórico comparado la exposición del historiador español M. Fernández Álvarez, cuando utiliza el concepto de "monarquía autoritaria" para

⁶⁵Vid. E. KOSSMAN y A. MELLINK, *Texts concerning the revolt of the Netherlands* (Cambridge 1974); R. SAAGE, *Herrschaft, Toleranz, Widerstand. Studien zur politischen Theorie der Niederländischen und der Englischen Revolution* (Frankfurt 1981); O. MÖRKE, *Souveränität und Autorität. Zur rolle des hofes in der Republik der Vereinigten Niederlande in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, en *Rheinische Vierteljahrsblätter* 53 (1989), pp. 117-139; E. KOSSMANN, *Politieke Theorie en Geschiedenis* (Amsterdam 1987).

⁶⁶Vid. K. REPGEN (Hg.), *Krieg und Politik. Europäischen Probleme und Perspektiven*. Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 8. (München 1988); J. ELLIOT, *Richelieu and Olivares* (Cambridge 1984); J. ISRAEL, *The dutch republic and the hispanic world 1606-1661* (Oxford 1982); J. ISRAEL, *Dutch primacy in world trade 1585-1740* (Oxford 1989).

⁶⁷P. HAGGENMACHER, *Grotius et la doctrine de la guerre juste* (Paris 1983); H. BULL (ed.), *Hugo Grotius and international relations* (Oxford 1990); P. BORSCHBERG, "Commentarius in theses XI". Ein unveröffentlichtes Kurzwerk von Hugo Grotius. Agradezco aquí la gentileza del Dr. Borschberg al facilitarme una copia de este artículo que será pronto publicado.

⁶⁸Vid. H. KOENIGSBERGER (Hg.), *Republiken und Republikanismus im Europa der Frühen Neuzeit*. Schriften des Historischen Kollegs. Kolloquien 11 (München 1988).

referirse al gobierno de los Austrias, nos parece un anacronismo conceptual, además de un uso inapropiado de las categorías analíticas básicas de la politología. A pesar de que en la teoría política española de esa época pudo darse una corriente doctrinaria de tipo autoritaria, la realidad histórica de la monarquía hispana y el sentimiento de los súbditos, tanto en España como en los dominios extrapeninsulares, como fundamentalmente lo ha probado J. Maravall, uno de los más competentes historiadores europeos para la historia política de aquella época, fue de una resistencia generalizada al poder político absolutista⁶⁹.

De este modo la emancipación holandesa de la tiranía española es uno de los primeros éxitos en la lucha contra el absolutismo en Europa. El territorio holandés será, luego, en el curso de la segunda mitad del siglo XVII el lugar de refugio escogido por la intelectualidad liberal europea para escapar del dominio tiránico en sus respectivos países. Los nombres de Locke y Komensky, para citar a dos de las más relevantes figuras y cuya obra en el exilio holandés será de una gran trascendencia no sólo en Europa sino también en América, está determinada por la problemática del derecho de resistencia.

7. Las guerras religiosas y las controversias constitucionales en Francia durante el siglo XVI

En el curso del siglo XVI Francia experimentó un violento proceso de inestabilidad política debido a la fuerza con que el pensamiento reformado penetró en distintos círculos de la actividad del reino francés y a las permanentes disputas entre reformados y católicos para definir el principio de autoridad política legítima de acuerdo a la confesión respectiva.

Así, el punto culminante en este proceso se alcanza en la década de 1570, concretamente con la llamada matanza de San Bartolomé, donde un par de

⁶⁹J. MARAVALL, *La oposición política bajo los Austrias* (Madrid 1974). Señala Maravall al respecto: "Después de Villalar (1521), con la derrota de los comuneros no había quedado extinguida la actitud de discrepancia e, incluso, de franca oposición a las líneas de gobierno que la monarquía de los Austrias fue siguiendo durante casi dos siglos, política que sufrió importantes cambios, pero que no por eso dejó de suscitar en todo momento críticas y lamentaciones. Como, años después de la derrota de los comuneros, reconocía López de Gómara, a partir de ese momento el absolutismo tuvo vía libre en España y al no encontrar enfrente resistencias suficientemente fuertes, llegó a alcanzar proporciones que, si no doctrinalmente, sí en su aplicación práctica, quizá no tuvieron parangón en otras partes. Este peso de la monarquía había de entorpecer el desarrollo de las energías comunitarias, populares, que en otras partes permitieron en los siglos XVIII y XIX la formación de robustos cuerpos nacionales" (p. 213). Más claro aún es el siguiente párrafo: "Algunos hablaron de que en la segunda mitad del XVI y en el XVII, no se dieron más que pequeñas revueltas locales, irrelevantes desde el punto de vista de la historia. Justamente esto es lo que hay que corregir. El Estado absoluto, montado por las monarquías modernas, fue un duro instrumento de control y represión hacia adentro —lo que no nos hace olvidar que su eficacia no quedara garantizada en tantas ocasiones".

miles de miembros del partido hugonote son asesinados⁷⁰. Además en Francia se dio por primera vez en la historia moderna de Europa, aun cuando el mismo fenómeno se había ya producido en Inglaterra con la apostasía de Enrique VIII, el cambio del Rey hacia otra confesión⁷¹. Aquí se presenta el típico problema de la obediencia al príncipe o monarca hereje —según la perspectiva católica—. Ciertamente esta situación provocó la reacción tanto en el ámbito de la teoría político-jurídica-religiosa como en el terreno concreto de las acciones punitivas, una conducta siempre extrema y violenta. El conflicto se centró en el aspecto teórico acerca de la capacidad y legitimidad del derecho de resistencia en los súbditos cuando el príncipe abandona la legítima confesión. El problema provocó una poderosa corriente ideológica tanto en las filas del catolicismo como en las filas del protestantismo conocida como monarcómanos⁷². Estas corrientes que pueden ser denominadas como corrientes democráticas, postulaban como principios fundamentales la representación política de la comunidad por los magistrados, y la legitimidad de la invocación y ejercicio del derecho de resistencia cuando el príncipe ha incurrido en el ejercicio arbitrario y tiránico del poder. Otro punto, y no de menor importancia que los dos anteriormente señalados, es el que reconoce la existencia de una constitución política sancionada consensualmente.

Sin embargo, como bien ha señalado S. Goyard-Fabre estas corrientes trajeron más confusión que una solución racional y negociada de la crisis política⁷³. En efecto, ¿cómo identificar la doctrina política legítima a seguir, cuando los autores de las dos corrientes en pugna apelan a los mismos argumentos para observar y rechazar, dado el caso, la obediencia al príncipe o monarca? La “solución” vino de un sector que se proclamó neutral en el terreno religioso pero que puso el acento en el poder del rey reduciendo la cuestión confesional a una materia de seguridad del Estado para la conservación del poder y del orden. Concretamente, aquí estamos en presencia de la formulación de la teoría político-jurídica del absolutismo. J. Bodin, jurista francés que participó en toda la controversia originada por la masacre de San Bartolomé, concibió su teoría de la soberanía y de los derechos de la majestad como solución al conflicto confesional que

⁷⁰ J. GARRISON, *l'édit de nantes et sa revocation. Histoire d'une intolerance* (París 1985); R. KINGDOM, *Myths about the St. Bartholomew's day massacres 1572-1576* (Harvard 1988); P. JOUTARD (ed.), *La Saint-Barthelemy ou les resonances d' un massacre* (Neuchâtel 1976).

⁷¹ Vid. J. GARRISON, *Henry IV* (París 1984); O. CEBE, *Henri de Navarre impose Henri IV* (Toulouse 1985); R. MOUSNIER, *L'Assassinat D'Henri IV. Le probleme du tyrannicide et L'Affermissement de la monarchie absolue* (París 1964); J. BABELON, *Henri IV* (París 1982); A. CASTELOT, *Heinrich IV. Sieg der toleranz* (Gernsbach 1987); P. CHEVALLIER, *Henri III* (París 1985).

⁷² Vid. G. STRICKER, *Das politische Denken der Monarchomachen. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Ideen im 16. Jahrhundert* (Diss. Heidelberg 1967); J. SALMON, *Renaissance and revolt. Essays in the intellectual and social history of early Modern France* (Cambridge 1987).

⁷³ Vid. S. GOYARD-FABRE, *Philosophie Politique* (París 1987).

desangraba a Francia⁷⁴. La propuesta de Bodin, como se sabe, tuvo recepción en toda Europa. Bodin se presenta como miembro de un partido neutral, sólo atento a la prosperidad y seguridad del reino; la materia religiosa, según su teoría, se debe regular de acuerdo al derecho y no atendiendo a la opinión de los teólogos. En este punto radica la originalidad del planteamiento de Bodin, al sentar las bases teóricas de un absolutismo de cuño laico. Posteriormente la teoría de Bodin fue continuada por los juristas P. Gregorius Tholosanus⁷⁵ y W. Barclay⁷⁶.

Tolosanus y Barclay son dos de los más importantes defensores de una teoría política del absolutismo de tipo secular. En este sentido, como hemos señalado, hay continuidad entre la teoría absolutista de Bodin y la de estos autores. Mas el aporte original de los miembros de la Escuela de derecho público de Pont-à-Mousson (Mussiponti) es el análisis y teorización de las relaciones entre Iglesia y Estado desde una perspectiva juspositivista⁷⁷. Sin embargo, el debate permaneció abierto en la teoría y en la praxis en Francia. Así, llegamos al siglo XVII y nuevamente la polémica constitucionalista tiene una connotación de carácter confesional, aun cuando está atenuada y limitada esta vez por la política exterior francesa, cuyo fin era convertir a la monarquía gala en la fuerza hegemónica europea, para desplazar a España de sus dominios continentales, y, consiguientemente, construir una monarquía universal⁷⁸.

8. Las controversias teológico-eclesiológicas en Francia en el siglo XVII

Si a fines del siglo XVI encontramos en Francia la formulación de una teoría ya coherente elaborada del absolutismo, especialmente con Bodin y Tholosanus, según ya mencionamos en el párrafo precedente, en cambio, durante el siglo XVII, sin desconocer la existencia de una teoría absolutista

⁷⁴J. FRANKLIN, *Jean Bodin and the rise of absolutist theory* (Cambridge 1973); S. GOYARD-FABRE, *Jean Bodin et le droit de la republique* (París 1989).

⁷⁵P. GRÉGOIRE DE TOULOUSE (Tholosanus) (1540? 1596?) escribió los siguientes tratados: *Praehudia optimi jurisconsulti probique magistratus* (1572); *De juris arte, methodo et praeceptis* (1580); *Juris universi methodus parva* (1582) *Syntagma juris universi atque legum pene omnium et rerumpublicarum praecipuarum, in tres partes digestum. In quo divini et humani juris totius naturalis ac novo per gradus ordineque materia universalium et singularium simulque judicium explicantur* (1582); *De republica libri sex et viginti* (1596). Esta última obra, continuación de la teoría bodinoniana, con importantísimas y originales aportaciones, debe ser considerada como el tratado de teoría político-jurídica absolutista de tipo laico más acabada.

⁷⁶W. BARCLAY (1543-1605). Escribió Barclay: *De regno et regali potestate adversus Buchananum, Brutum, Boucherium et reliquos monarchomados libri sex* (1600). Se trata de una argumentación de tipo teológico-jurídica; *De potestate papae, an et quatenus in reges et principes seculares just et imperium* (1609); *Traicté de la puissance du Pape* (1611).

⁷⁷Vid. C. COLLOT, *L'ecole doctrinale de droit public de pont-a-mousson* (París 1965).

⁷⁸Vid. F. BOSBACH *Monarchia universalis. Ein politischer leitbegriff der frühen neuzeit* (Göttingen 1988. Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Band 22); J. Elliot, *Richelieu and Olivares* (Cambridge 1984).

de corte laico, el aporte esencial a la corriente absolutista vendrá concretamente de los escritos teológico-políticos de Bossuet.

Para este obispo de la Iglesia y eminentísimo teólogo y escritor la problemática del absolutismo se traslada del ámbito exclusivamente jurídico al campo teológico, pues en su sistema teológico-político concibe Bossuet el absolutismo como una forma de gobierno o dominio político monárquico fundado en las Sagradas Escrituras⁷⁹. Para dar más consistencia a su ideario político Bossuet elabora toda una filosofía de la historia, donde la monarquía, cuyo origen divino resulta, según su parecer, irrefutable, deviene en el sistema político más perfecto de todos cuantos se han realizado históricamente⁸⁰. Ciertamente en este proceso los reyes cristianísimos de Francia han jugado un rol protagónico. La argumentación de Bossuet gira en torno a la defensa de la autoridad monárquica como autoridad absoluta y paternalista y en el rechazo de toda posibilidad que el pueblo pueda resistir las arbitrariedades de una tal autoridad. Sólo si el monarca atenta contra la verdadera religión los súbditos pueden desobedecer y resistirle: *"il n'a qu' une exception à l'obéissance qu'on doit au prince, c'est quand il commande contre Dieu"*⁸¹. Toda otra manifestación de desobediencia que no tenga su origen en esta transgresión real de los preceptos divinos, es considerada por Bossuet como revolución.

Ahora bien, la continuidad de la teoría de Bossuet, aun cuando con significativos matices, la encontramos en la obra de otro importante teólogo francés del siglo XVII: Fenelon. Para este autor prácticamente toda resistencia contra la autoridad se manifiesta como una rebelión, la cual, ciertamente, no puede ser aceptada: *"Les amateurs de l'indépendance, et les républicains outrés, croient que le seul remède contre les abus de l'autorité souveraine est de permettre au peuple de se soulever contre les princes injustes, de les déposer, et de les traiter en criminels. Ils avancent partout des principes qui, en attaquant le pouvoir arbitraire, font tomber dans l'anarchie. Rien n'est plus pernicieux que ces maximes; en voici les raisons"*⁸². Sin embargo una lectura diferente a la de Bossuet y Fenelon encontramos en el discurso teológico del pastor protestante P. Jurieu. Jurieu no acepta la nueva versión de la eclesiología propuesta y defendida tanto por Bossuet como por Fenelon, rechazando concretamente la tesis galicanas. De este modo la defensa que hace Jurieu del derecho de resistencia, especialmente en sus *Lettres Pastorales*,

⁷⁹ Vid. J. BOSSUET, *Politiques tirée des propres paroles de l'écriture sainte*. Edition critique avec introduction et notes par Jacques Le Brun (Genève 1967).

⁸⁰ BOSSUET, *Discours sur l'histoire universelle*, en *Oeuvres complètes de Bossuet* (Paris 1864), Vol. XXIV.

⁸¹ BOSSUET, *Politique tirée des paroles de l'écriture sainte*. Utilizó la edición crítica de J. Le Brun.

⁸² FENELON, *Essai Philosophique sur le gouvernement civil, ou l'on traite de la nécessité, de l'origine, des bornes, et des différentes formes de la souveraineté*, en *Oeuvres de Fenelon* (Paris 1854) Tome 6, cap. X: *La révolte n'est jamais permise* (p. 69).

define la característica de la controversia político-jurídico-religiosa en la filosofía política francesa de la segunda mitad del siglo XVII y comienzos del XVIII. Jurieu denuncia claramente la intención de la jerarquía eclesiástica católica de convertirse en un gobierno de tipo monárquico. Su juicio sobre la jerarquía es lapidario: "*En voici une troisième, c'est l'origine de la hierarchie qui a donné la naissance à la tyrannie Antichrétienne*"⁸³. Frente a tal tiranía el derecho de resistencia se convierte en una obligación ética absoluta⁸⁴. La crítica de Jurieu en contra de la tesis absolutistas es una crítica históricamente fundada. En efecto, las actuales investigaciones de la historiografía jurídica sobre el antiguo derecho público francés han probado la ahistoricidad del paradigma político del sistema absolutista en la historia de la constitución del reino de Francia⁸⁵. Así, podemos afirmar que en esta controversia ya están formulados los más importantes argumentos y principios que durante el siglo XVIII y en el contexto de la filosofía política de la Ilustración jugarán un rol fundamental en el momento de concebir los derechos del hombre y del ciudadano.

En esta controversia se percibe ya la necesidad de formular un derecho de resistencia laico, indistintamente de las confesiones de los ciudadanos del reino. El eco de esta controversia aún se dejará oír con fuerza durante el siglo XVIII. De este modo se puede afirmar que el legislador de 1789 recepcionara argumentos importantes de las teorías sustentadas por Jurieu, cuando fije constitucionalmente el derecho de resistencia.

9. La guerra civil inglesa y las revoluciones del siglo XVII

Comúnmente se asocia el proceso político inglés del siglo XVII con el inicio del sistema político liberal y el triunfo de las ideas que esa filosofía social representa. En principio esta relación es correcta, pero desde una perspectiva histórica la formulación de los postulados liberales está íntimamente vinculada con el desarrollo constitucional, la crisis constitucional y, finalmente, el desarrollo de la guerra civil y revolución durante el siglo XVII⁸⁶. En primer lugar debe ser mencionada la prolongada controversia entre el monarca inglés Jacobo I y los principales teólogos católicos de la época: F.

⁸³ JURIEU, *Lettre XIV*, p. 113.

⁸⁴ Vid. H. KRETZER, *Calvinismus und französische Monarchie im 17. Jahrhundert* (Berlín 1975. *Historische Forschungen*. Band 8); H. KRETZER, *Calvinismus versus Demokratie repektive "Geist des kapitalismus? Studien zur politischen Theorie und zur Sozialphilosophie des französischen Protestantismus im 17. Jahrhundert* (Universität Oldenburg 1988).

⁸⁵ Vid. B. BASSE, *La Constitution de l'ancienne France* (1986).

⁸⁶ Vid. C. RUSSELL, *Parliaments and English politics 1621-1629* (Oxford 1979); N. TYACKE, *anti-calvinists. The rise of English arminianism c. 1590-1640* (Oxford 1987); D. UNDERDOWN, *Revel, riot, and rebellion. Popular politics and culture in England. 1603-1660* (Oxford 1987); D. WOOTTON (ed.), *Divine right and democracy* (London 1986); C. HILL, *Intellectual origins of the English revolution* (Oxford 1965); D. UNDERDOWN, *Pride's Purge. Politics in the puritan revolution* (London 1985); J. MCGREGOR y B. REAY (eds.), *Radical religion in the English revolution* (Oxford 1984); J. CLARK, *Revolution and rebellion. State and Society in England in the seventeenth and*

Suárez y R. Bellarmino. El núcleo de la controversia se refiere más que a una problemática religiosa, que existió por cierto, a una gravísima razón de Estado: ¿deben los súbditos continuar guardando obediencia a un monarca que ha cambiado de confesión? ¿Cuál es el límite de la fidelidad en un caso de esta naturaleza? La problemática es semejante a la que se desarrolló en el contexto confesional de la Reforma Protestante anterior al año 1555. Sin embargo, en el caso inglés la discusión alcanzó un nivel más profundo, y diferentes elaboraciones teóricas sirven de base para definir coherentemente y, diríamos, con una casi definitiva formulación, los argumentos en defensa tanto del sistema absolutista como los principios en los cuales se basará la nueva forma de organización social democrática. Para mencionar los puntos culminantes de esa controversia, se debe citar en el bando de los defensores del absolutismo a Jacobo I y sus teólogos, quienes definen toda la problemática de la obediencia al príncipe en relación a la confesión respectiva; los trabajos de T. Hobbes, quien especialmente ha abordado con singular perspicacia las materias concernientes a la libertad política y la autoridad política y los fundamentos de una república cristiana; finalmente, R. Filmer como el más eminente teórico del absolutismo de derecho divino y cuya teoría del paternalismo jurídico resulta paradigmática en el contexto de las teorías monárquicas del absolutismo de la temprana Edad Moderna. En el segundo grupo, es decir, entre los partidarios de un sistema liberal y republicano sobresalen las figuras de J. Locke y J. Harrington. Este último autor, según la opinión de J. Pocock, es el más destacado y representativo continuador de las ideas republicanas de Maquiavelo en el siglo XVII⁸⁷. Especialmente importante para nuestra pesquisa es Locke, pues en su obra el reconocimiento, invocación y ejercicio del derecho de resistencia ocupa un lugar central⁸⁸.

La importancia en la aportación de Locke a esta materia radica, según mi parecer, en la definitiva diferenciación entre ámbito público y esfera privada para la invocación y ejercicio del derecho de resistencia. Locke

eighteenth centuries (Cambridge 1986); J. CLARK, *English Society 1688-1832. Ideology, social structure and political practice during the ancien regime* (Cambridge 1985).

⁸⁷J. POCOCK (ed.), *The political works of James Harrington* (Cambridge 1977): "Harrington was a classical republican, and England's premier civic humanist and Machiavellian. He was not the first to think about English politics in these terms—Bacon and Raleigh, to name no others, had been before him—but he was the first to achieve a paradigmatic restatement of English political understanding in the language and world-view inherited through Machiavelli" (p. 15).

⁸⁸Vid. J. FRANKLIN, *John Locke and the theory of sovereignty. Mixed monarchy and the right of resistance in the political thought of the english revolution* (Cambridge 1978); sobre el problema del derecho de resistencia, el Prof. J. Abellán en su estudio crítico a la edición española de los dos Tratados del Gobierno de Locke, reconoce también la existencia de un derecho a la revolución en el filósofo inglés. Agradezco aquí la gentileza del Prof. Abellán al facilitarme una copia de ese trabajo.

acepta sin duda la existencia de un derecho de resistencia que puede ser denominado en propiedad como derecho de resistencia laico.

10. *El constitucionalismo polaco en los siglos XVI y XVII*

Un capítulo aún insuficientemente estudiado en la historia del desarrollo de las libertades políticas en la temprana Edad Moderna es la teoría político-jurídica constitucional del reino de Polonia⁸⁹. Aquí sólo mencionaremos brevemente el curso del desarrollo de esa teoría. En primer lugar destaca la temprana racionalización de las relaciones políticas a través de la búsqueda de una forma consensual para la solución del conflicto societal. En efecto, desde comienzo del siglo XVI surge en la publicística polaca la tendencia a regular en una constitución escrita las obligaciones y derechos de los gobernantes y gobernados. En todo este proceso de formulación de la libertad política juega un papel cardinal la obra del jurista J. Zamoyski (1542-1605) y su particular interpretación del ideal republicano⁹⁰. Luego en el siglo XVII se promulgará una de las primeras constituciones del mundo moderno donde el derecho de resistencia es fijado con rango de norma constitucional (constitución de 1607). En el curso del siglo XVII la Constitución de Polonia recibió una importantísima contribución de la filosofía política alemana calvinista, especialmente de la Escuela de Herborn (Althusius, Alstedt), cuyas obras fueron recepcionadas especialmente por B. Keckermann⁹¹.

Posteriormente en el siglo XVIII la Constitución de Polonia jugará también un importantísimo rol como modelo de organización política y de custodia de las libertades de la comunidad. Esta Constitución, como se sabe, será una ley fundamental altamente estimada y elogiada por Rousseau y representa la fijación jurídica del ideario de la Ilustración en el ámbito específico del derecho público⁹².

11. *La declaración de los derechos del hombre y del ciudadano de 1789*

La Declaración de 1789 y las Constituciones que siguen a esta fundamental declaración de principios de la libertad política, supone el fin del Antiguo Régimen y la inauguración del Estado constitucional con la separación definitiva de las funciones que conforman la estructura administrativa de

⁸⁹ Vid. H. ROOS y G. BARUDIO, *Politische Ideen und Verfassungsstrukturen in Ost- und Nordeuropa im 16. und 17. Jahrhundert*, en I. Fetscher H. Münkler (Hg.), *Pipers Handbuch der politischen Ideen* (München 1985), pp. 163-200.

⁹⁰ Vid. J. MALARCZYK, *Jean Zamoyski (1542-1605) et la creation de l'etat moderne en pologne*, en R. Schnur (Hg.), *Die rolle der juristen bei der entstehung des modernen staates* (Berlín 1986), pp. 205-227.

⁹¹ Vid. *Systema disciplinae politicae* (Hanau 1608).

⁹² J. ROUSSEAU, *Considerations sur le gouvernement de Pologne et sur sa reformation projectee*, en: ROUSSEAU, *Oeuvres Completes* (Paris 1964) T. III, pp. 953-1041.

esa institución política⁹³. En el contexto de esta formulación de principios precisamente el derecho de resistencia es fijado por legislador como uno de los derechos naturales e inalienables de la persona. La Declaración de 1789 es el fruto maduro de la filosofía jurídica de la Ilustración⁹⁴.

En esta intensa actividad jurídica tanto en el plano teórico-filosófico como en legislativo-práctico junto al reconocimiento del derecho de resistencia se postula el derecho a la revolución. Aquí estamos ya en presencia de dos corrientes que sintetizan la tradición jurídica-política francesa (derecho de resistencia) y la nueva vía abierta por la revolución y que se manifiesta como una radical posición de lo que puede llegar a ser una conducta política legítima en la comunidad (derecho a la revolución), en caso de que sus derechos subjetivos sean preteridos por el poder. Concretamente en relación al derecho de resistencia el legislador de 1789 dispone: "*Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté et la résistance à l'oppression*" (art. 2). Posteriormente, en la Constitución del año 1793, el derecho de resistencia no se encuentra en la Declaración misma de los derechos sino incorporado a la Constitución: "*Tout acte exercé contre un homme hors des cas et sans les formes que la loi détermine, est arbitraire et tyrannique; celui contre lequel on voudrait l'exécuter par la violence a le droit de le repousser par la force*" (art. 11). En la misma declaración se lee en el artículo 33: "*La résistance à l'oppression est la conséquence des autres Droits del*

⁹³ Vid. P. HARTMANN, *Französische Verfassungsgeschichte der Neuzeit (1450-1980)* (Darmstadt 1985). Señala Hartmann: "Was die politische Organisation betrifft, so vertritt die Erklärung von 1789 zwei große Prinzipien: (a) das Prinzip der nationalen Souveränität und (b) das Prinzip der Gewaltenteilung. Nach dem ersten Grundsatz sind weder, wie im Ancien régime, der König noch, wie Rousseau es forderte, die Individuen, die —nach seiner Auffassung auf der Grundlage eines Gesellschaftsvertrages (contract social)— die Gesellschaft bilden, Inhaber der Souveränität, sondern die Nation. Die Nation wurde als juristische Person angesehen, d. h. als ein von den Bürgern, aus denen sie sich aufbaut, unterschiedener Faktor. Dadurch schützten sich die Autoren der Menschenrechtsdeklaration vor zwei Gefahren, nämlich sowohl vor der absoluten Monarchie als auch vor der reinen, radikalen Demokratie. Durch die Idee der nationalen Souveränität wurde die in einer solchen Demokratie unausweichliche Folgerung einer direkten Regierung per Referendum und auch das allgemeine Wahlrecht umgangen." (p. 47).

⁹⁴ Vid. R. BRANDT (Hg.), *Rechtsphilosophie der Aufklärung*. Symposium Wolfenbüttel 1981 (Berlín 1982); H. MOHNHAUPT (Hg.), *Revolution, Reform, Restauration*. Formen der Veränderung von Recht und Gesellschaft. Ius Commune. Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Europäische Rechtsgeschichte. Sonderheft. Studien zur Europäischen Rechtsgeschichte 37 (Frankfurt 1988); P. KRAUSE (Hg.), *Vernunftrecht und Rechtsreform*, en *Aufklärung* 3 (1988) 2; M. GOUCHET, *Droits de L'Homme*, en F. FURET y M. OZOUF (ed.), *Dictionnaire critique de la révolution française* (París 1988), pp. 685-695; R. MONNIER, *Droits -De- L'Homme*, en A. SOBOL, *Dictionnaire Historique de la Révolution Française* (París 1988), pp. 369-370; Ph. RAYNAUD, *La déclaration des droits de L'Homme*, en C. LUCAS (ed.), *The french revolutions and the creation of modern political culture*, Vol. 2: *The political culture of the french revolution* (Oxford 1988), pp. 139-149; S. GOYARD-FABRE, *La philosophie des lumieres en France* (París 1972), esp. *Chapitre V: Les lumieres et l'idée de societe. La force du droit*, pp. 247-304.

l'homme". Asimismo, en el artículo de la presente declaración incorporada a la Constitución de 1793 aparece explícitamente formulado el derecho a la revolución: "*Quand le gouvernement viole les droits du peuple, l'insurrection est, pour le peuple et pour chaque portion du peuple, le plus sacré de droits et le plus indispensable des devoirs*" (art. 35). No podemos aquí ni siquiera sumariamente realizar una interpretación de este artículo fundamental de la declaración que acompaña a la Constitución de 1793. Pero al menos un breve comentario aclaratorio es necesario. En primer lugar por primera vez en la historia del pensamiento jurídico se establece como norma jurídica positiva el derecho a la insurrección —entiéndase revolución—. Sin embargo el lenguaje del legislador aún no refleja una terminología proveniente de la filosofía moral moderna, especialmente de la española de la Escuela de Salamanca, y la de la escuela moderna del derecho natural, cuando se refiere concretamente a la materia de las obligaciones.

Los fundamentos teóricos de este artículo constitucional serán llevados hasta las últimas consecuencias por la filosofía idealista alemana, especialmente en la polémica entre Kant y Fichte⁹⁵. A mi juicio este artículo es parte del ambiente de extrema tensión que estaba viviendo el proceso revolucionario francés y donde los sectores más radicales se manifiestan ya abiertamente no sólo en el plano teórico sino también en la dirección misma del proceso. En resumen, promulgar un derecho a la revolución viene a cuestionar toda la historia del derecho público moderno, pues la sola posibilidad de la insurrección política era castigada con crueles penas. Sin embargo la controversia en torno al derecho a la insurrección se mantuvo encendida en la filosofía político-jurídica alemana de los siglos XIX y XX. En esta tendencia de justificar un tal derecho a la revolución se encuentra, a mi juicio, parte de la explicación de la inestabilidad del sistema político alemán durante los siglos XIX y XX hasta su derrumbe definitivo con la llegada del nazismo al poder. Este derecho a la revolución será analizado en la parte III.

12. *El constitucionalismo contemporáneo y la cuestión del derecho de resistencia*

Luego de finalizada la Segunda Guerra Mundial la sociedad europea necesitó un nuevo orden socio-económico, donde la protección de los derechos de la persona —derechos humanos a partir de las declaraciones de aquel período— jugaran un rol importantísimo en el nuevo derecho público. Así el derecho de resistencia deviene en una nueva etapa al integrarse al derecho constitucional contemporáneo como parte de la dogmática jurídica de la Constitución. El legislador francés lo fija primeramente de un modo explícito en el proyecto de constitución de abril de 1946, en el artículo 21: "*Quand le gouvernement viole les libertés et les droits*

⁹⁵ Vid. F. ONCINA, *La polémica del Derecho Natural en Fichte* (Tesis de doctorado. Universidad de Valencia 1988).

garantis par la Constitution, la résistance sous toutes ses formes est le plus sacré de droits et le plus impérieux des devoirs". Luego en la Constitución de octubre de 1946 lo reconoce de un modo implícito: "*Il réaffirme solennellement les droits et les libertés de l'homme et du citoyen consacrés par la Déclaration des droits de 1789...*" Estamos aquí en presencia de la continuidad histórica de una filosofía política que sustenta un derecho de resistencia frente a la opresión y cuyas raíces inmediatas se remontan al texto de la célebre Declaración del año 1789.

El otro caso de una Constitución contemporánea donde el derecho de resistencia ha sido incorporado como derecho positivo y que tiene vigencia hasta el presente es el de la República Federal alemana. En el artículo 20, inciso 4, se dispone: "*Gegen jeden, der es unternimmt, diese Ordnung zu beseitigen, haben alle Deutschen das Recht zum Widerstand, wenn andere Abhilfe nicht möglich ist*". La historia de este artículo es la vigente Ley Fundamental alemana tiene una historia que se remonta a la Edad Media y que en el curso de los tiempos modernos recibió importantes matizaciones desde diferentes corrientes tanto confesionales como ideológicas.

Como la historia de este derecho la hemos realizado en otro momento, no expondré aquí el proceso de su formación. Sí me interesa destacar que en el actual derecho constitucional alemán el problema del derecho de resistencia refleja la confusión conceptual que sobre esta materia existe, pues si el derecho de resistencia tiene unos fundamentos bien definidos en la tradición jurídica y cultural alemana, hoy se quiere homologar este derecho con la noción de desobediencia civil. Ciertamente ha habido una interpretación distinta en la cultura político-jurídica-religiosa alemana en las últimas décadas, de modo que permitirían una semejante homologación, pero más parece, a mi juicio, un problema de confusión de fuentes. Sobre esta materia nos extenderemos más adelante.

III. DERECHO A LA REVOLUCIÓN

El derecho constitucional alemán y la filosofía política alemana del siglo XIX y de las primeras tres décadas del presente estuvieron bajo el influjo de la controversia en torno a un supuesto derecho a la revolución que tiene su origen, según vimos en el punto precedente, en la publicística revolucionaria francesa del siglo XVIII⁶. Luego, concretamente con el desarrollo ideológico del marxismo y la consecuente interpretación de los ciclos políticos de la historia moderna en "revoluciones burguesas" y "revoluciones proletarias", fue lugar común en la historiografía política como en otras

⁶ Vid. A. GURWITSCH, *Das Revolutionsproblem in der deutschen staatswissenschaftlichen Literatur, insbesondere des 19. Jahrhunderts* (Berlín 1935. Historischen Studien. Heft 269).

ramas de las ciencias sociales adoptar el paradigma propuesto por la teoría marxista de la revolución. Ciertamente este paradigma se venía a confirmar, o mejor dicho a completar, con el triunfo de las llamadas revoluciones proletarias del siglo XX. Además un gran significado para esta forma de concebir el desarrollo del sistema político moderno tuvo la filosofía de la historia hegeliana, donde la revolución francesa está interpretada según un modelo de progresión histórica en el desarrollo de la libertad política. Ciertamente el fenómeno revolucionario no es una característica singular del sistema político moderno. En la antigüedad la revolución tuvo un significado específico dentro del ciclo político, especialmente en instituciones como el sistema político griego y romano, respectivamente. Además, en la Política, Aristóteles dedica todo un capítulo al problema de la mutación en los sistemas políticos⁹⁷. Sin embargo en el pensamiento moderno esta teoría de la revolución adquiere una fuerte connotación ideológica, pues se trata de ajustar los procesos políticos a un plan concebido a priori y que no siempre guarda congruencia con la realidad social que se pretende analizar. Así llegamos a un punto en que la ideología revolucionaria se transforma en la mera repetición de una fórmula carente de toda vinculación del contexto histórico o bien se trata de una extrapolación de modelos de análisis que sólo pretenden confirmar el curso de un acontecimiento que por su naturaleza es siempre imposible de predecir.

¿Puede ser definida la fenomenología de la revolución? Como existen tantas definiciones sobre revolución como autores que escriben sobre el tema, es preciso escoger un par de ellas de un modo arbitrario⁹⁸.

Para una mejor comprensión de esta materia deseo dar las definiciones propuestas por un politólogo y un historiador. En primer lugar, la definición de I. Fetscher: "Unter einer Revolution versteht man heute den —relativ raschen— meist unter Anwendung von Gewalt zustandekommenden strukturellen Wandel des politischen Systems, der Zusammensetzung der herrschenden Klasse und/oder der sozialen Verhältnisse"⁹⁹. El historiador R. Koselleck sostiene: "Es handelt sich also um einen komplexen Begriff,

⁹⁷ Vid. G. CONTOGIORGIS, *La théorie des révolutions chez Aristote* (Paris 1978).

⁹⁸ Vid. K. GRIEWANK, *Der neuzeitliche Revolutionsbegriff. Entstehung und Entwicklung* (Weimar 1955); P. SCHIERA (Ed.), *Il concetto di rivoluzione nel pensiero politico moderno: Dalla sovranità del monarca allo stato sovrano* (Bari 1979); S. COTTA, *Per un concetto giuridico di rivoluzione*, en *Plures Scritti di Sociologia e Politica in onore de L. Sturzo* (Bologna 1953); S. ROMANO, *Rivoluzione e Diritto*, en *Frammenti di un Dizionario Giuridico* (Milano 1947); M. CATTANEO, *Il concetto di rivoluzione nella scienza del diritto* (Milano 1960); K. LENK, *Theorien der Revolution* (München 1973); H. ARENDT, *Das Phänomen der Revolution*, en *Politische Vierteljahresschrift* 4 (1963), pp. 116-149; W. SAUER, *Beiträge zur Theorie und Geschichte der Revolutionen*, en *Neue Politische Literatur* (1960); W. RUNCIMAN, *A treatise on social theory. Vol. II: Substantive social theory* (Cambridge 1989), esp. 4: *Social Evolution. Rebellions, reforms and revolutions*, pp. 340-367; R. SCHNUR, *Rivoluzione e guerra civile* (Trad. Milano 1986); K. VON BEYME (Hg.), *Empirische Revolutionsforschung* (Opladen 1973).

⁹⁹ I. FETSCHER, *Revolution und Widerstand*, en K. RAHNER (Hg.), *Enzyklopädische Bibliothek. Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft* (Freiburg 1982) Vol. 14, p. 104.

der eine primär politische Stoßkraft hat, aber ebenso einen weiteren sozialen Kontext umgreift, der sowohl einen kurzfristigen gewaltsamen Umschlag bezeichnet, als auch einen längerwährenden geschichtlichen Wandlungsvorgang. Beide Bedeutungsfelder können einzeln abgerufen werden, aber seit der Französischen Revolution ist es üblich, daß sie sich in ein und demselben Revolutionsbegriff gegenseitig bedingen. Der geschichtliche längerfristige Aspekt erläutert den politischen Zweck, und umgekehrt wird durch die politische Zielsetzung die geschichtliche Dimension erschlossen. Der Begriff ist zugleich erkenntnisleitend wie handlungsanweisend. Darin liegt seine Modernität beschlossen. Es ist ein Reflexionsbegriff, der die Bedingungen politischen Handelns mit den Analysen geschichtlicher Erkenntnis zusammenführt¹⁰⁰. En definitiva no existe consenso entre los científicos sociales sobre el contenido del concepto de Revolución. Las opiniones varían desde aquellos que sostienen la posibilidad de la construcción de modelos matemáticos para el análisis de la fenomenología revolucionaria¹⁰¹ hasta aquellos que consideran la revolución como una patología social¹⁰².

Sólo en un punto están todos los científicos sociales de acuerdo: en la violencia como factor esencial en la fenomenología revolucionaria. Así, por ejemplo, R. Aron afirma: "On entend par révolution, dans le langage courant de la sociologie, la substitution soudaine, par la violence, de un pouvoir à un autre"¹⁰³. Otros autores, como H. Eckstein¹⁰⁴ y M. Prelot¹⁰⁵ consideran la revolución como una manifestación de la guerra. Así, el fenómeno revolucionario es concebido como una guerra interna. En consecuencia una teoría científica de la revolución, como pretendió fundarla

¹⁰⁰ R. KOSELLECK, *Revolution als Begriff*, en *Merkur* 3 (1985), p. 204; R. KOSELLECK, *Revolution, Rebellion, Aufruhr, Bürgerkrieg*, en R. KOSELLECK (Hg.), *Geschichtliche Grundbegriffe historischen Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* (Stuttgart 1984) Band 5, pp. 653-788.

¹⁰¹ Vid. J. DE NARDO, *Power in numbers. The political strategy of protest and rebellion* (Princeton 1985), esp. cap. 1: *History and Strategy in Theories of Revolution*, pp. 8-32; W. BÜHL, *Revolution und systemtransformation*, en *Politische Vierteljahresschrift* (1987), 28 pp. 162-196. Se trata de la hasta ahora más completa exposición sobre las distintas corrientes en las ciencias sociales que analizan el fenómeno de la revolución.

¹⁰² Morton Deutsch en su discurso como presidente de la Sociedad Internacional de Psicología Política (1982) denominó a distintos conflictos sociales, entre ellos al fenómeno de la revolución, como "procesos sociales malignos" citado por A. Rodrigues, en *III Seminario Latinoamericano de Psicología Social* (Stgo. de Chile 1982).

¹⁰³ R. ARON, *L'Opium des intellectuelles* (Paris 1968).

¹⁰⁴ H. ECKSTEIN, *On the etiology of internal wars*, *History and Theory*, Vol IV (1965), pp. 133-163.

¹⁰⁵ M. PRELOT, *Sociologie Politique* (Paris 1973). Señala Prelot: "L'étude de la révolution peut donc être considérée, soit comme la limite de la politologie soit la manifestation interna des polémologiques. En ce qu'elle est une forme de la dialectique du pouvoir et des puissances, la révolution relève de la politologie; en ce qu'elle s'exprime par la violence, la révolution appartient au domaine de la polemologie. Aujourd'hui, les notions de guerre froide, de guerre révolutionnaire, de révolution importée, attirent la révolution dans l'orbite polémologique" (pp. 665-666).

Marx y continuarla la historiografía marxista no tiene sentido y no explica objetivamente el ciclo político de la sociedad. Además la relación entre revolución y derecho será siempre, a mi juicio, imposible de conciliar. En efecto, todo proceso revolucionario en definitiva supone la negación misma del derecho por la violencia no controlada que semejante fenómeno social desata. El caso de las llamadas revoluciones proletarias constituye un irrecusable ejemplo para comprobar que la revolución desde una óptica marxista no es más que una falacia ideológica, donde el derecho existe desde y sólo una concepción formal del mismo, pero que el sistema se encargó —aceptando la desintegración del socialismo real como sistema político— una y otra vez de negar en los hechos.

El modelo político de los socialismos reales no elaboró una teoría constitucional y política conforme a los principios revolucionarios de la ideología marxista. Sólo se limitaron a la declaración de los mismos principios de la filosofía política ilustrada, con excepción del derecho de propiedad, para promulgar unas constituciones políticas que, según la terminología de Loewenstein, constituyen la categoría de constituciones “pantallas” o “semánticas”¹⁰⁶.

IV. DESOBEDIENCIA CIVIL

En la filosofía moral contemporánea la obra de J. Rawls marca una etapa decisiva en la consideración de la problemática de la desobediencia civil. En efecto, luego de la aparición en 1971 de su *Theory of Justice*, la materia de la desobediencia civil ha alcanzado un lugar de reflexión permanente en la filosofía política y jurídica¹⁰⁷. En efecto, de la interpretación de Rawls dependen, entre otros Dworkin¹⁰⁸, Garzon¹⁰⁹, Kriele¹¹⁰, Malem¹¹¹ para citar los autores que han realizado las interpretaciones más destacadas en esta materia. Estos tratadistas pueden ser considerados como teóricos del neoliberalismo político-jurídico. Dworkin es el autor que más claramente expresa la intención de fundar una teoría del derecho desde una perspectiva liberal: “Die verschiedenen Kapitel bestimmen und verteidigen eine liberale Theorie des Rechts”¹¹². Dworkin es de todos los autores recién nombrados el que más se acerca a una auténtica teoría liberal del derecho al reconocer la complejidad de una tal formulación y la necesidad de que

¹⁰⁶ K. LOEWENSTEIN, *Teoría de la Constitución* (Trad. Barcelona 1976).

¹⁰⁷ J. RAWLS, *A Theory of Justice* (Oxford 1972).

¹⁰⁸ R. DWORKIN, *Bürgerrechte ernstgenommen* (Trad. Frankfurt a. Main 1984).

¹⁰⁹ E. GARZON, *Acercas de la desobediencia civil*, en *Sistema* 42 (1981), pp. 79-92.

¹¹⁰ M. KRIELE, *Ziviler ungehorsam? Vom Widerstandsrecht in der Demokratie* (Karlsruhe 1984); *Recht, Vernunft, Wirklichkeit* (Berlín 1990), Teil IV: *Die Rechtsfertigungsmodelle des Widerstands*, pp. 409-428; *Ziviler Ungehorsam als moralisches Problem*, pp. 429-437.

¹¹¹ J. MALEM, *Concepto y Justificación de la Desobediencia Civil* (Barcelona 1988).

¹¹² R. DWORKIN, *Bürgerrechte ernstgenommen* (Trad. Frankfurt a. Main 1984).

esa teoría esté basada en una concepción filosófica general¹¹³. Ciertamente en la filosofía político-jurídica que postulan hay elementos esenciales del liberalismo clásico, pero en relación a la problemática concreta de la desobediencia civil estos autores se apartan sustancialmente de los teóricos del liberalismo clásico al no considerar el derecho de resistencia como un elemento de la teoría democrática contemporánea sino como una manifestación histórica; además, el problema del contrato social, otro de los temas esenciales en la filosofía política del liberalismo clásico, ha sido prácticamente refundada según las características de un sistema político democrático altamente desarrollado¹¹⁴. Sin embargo, el punto que más separa a este neoliberalismo político del liberalismo clásico, es la radical aconfesionalidad de sus autores. En este sentido la teoría de la desobediencia civil, que deriva de la doctrina del derecho de resistencia de cuño liberal, no tiene ninguna relación teórica con un fundamento teológico-moral, para no hablar de una fundamentación bíblica, aspecto sustancial en la teoría del derecho de resistencia liberal clásico.

Por esta razón cabe preguntarse si acaso el pretendido basamento liberal de estas doctrinas no es solamente un tópico meramente referencial a una filosofía política con la cual no existe más coincidencia que la evocación de ciertos principios generales, en este caso los más secundarios.

Ahora bien, en el plano específico del derecho constitucional alemán esta problemática de la desobediencia civil ha sido tratada recientemente por J. Isensee¹¹⁵. En este sentido el derecho constitucional es el primer derecho público europeo que concede atención dentro de la dogmática constitucionalista al problema de la desobediencia civil.

Como sobre la filosofía moral de Rawls y su teoría de la justicia se ha escrito abundantemente, me limitaré aquí sólo a exponer los principales argumentos de este filósofo americano en relación al tópico de la desobediencia civil en el contexto de su teoría de la justicia. El tema de la desobediencia civil Rawls lo analiza en la parte segunda de su escrito, en la materia correspondiente a las instituciones. Para Rawls existe en primer

¹¹³ DWORKIN (1984): "Die Interdependenzen zwischen den verschiedenen Teilen einer allgemeinen Rechtstheorie sind daher komplex. Ebenso wird eine allgemeine Rechtstheorie auch mit anderen Gebieten der Philosophie in vielfachem Zusammenhang stehen. Die normative Theorie wird in eine allgemeinere politische Philosophie und Moralphilosophie eingebettet sein, die wiederum auf philosophischen Theorien über die menschliche Natur oder die Objektivität der Moral beruhen können. Der begriffliche Teil wird die Philosophie der Sprache und damit die Logik und Metaphysik in Anspruch nehmen. Die Frage zum Beispiel, welches die Bedeutung von Rechtssätzen ist und ob diese Sätze immer wahr oder falsch sind, stellt unmittelbare Verbindungen zu sehr schwierigen und kontroversen Fragen der philosophischen Logik her. Eine allgemeine Rechtstheorie muß daher ständig die eine oder andere strittige Position zu philosophischen Problemen einnehmen, die nicht spezifisch rechtliche sind" (pp. 9-10).

¹¹⁴ Vid. P. RICOUER, *De L'Autonomie morale a la fiction du contrat social*, en *Revue de Metaphysique et de Morale* 3 (1990) pp. 367-384.

¹¹⁵ J. ISENSEE y P. KIRCHHOF, *Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland* (Heidelberg 1987).

lugar una obligación natural (natural duty) de obedecer el derecho en un Estado democrático, pues la democracia supone en sí un sistema social bien ordenado, esto es, un grado de justicia y moralidad que se aproxima bastante a una situación que se puede considerar como cercana al paradigma ideal en la realización de la justicia material; en consecuencia, prácticamente la desobediencia resulta innecesaria. Asimismo, para Rawls el problema de la desobediencia civil es un problema fundamentalmente que se da en cuanto a un conflicto de obligaciones. Quizás aquí se encuentra lo más interesante del argumento de Rawls. Ahora bien, ¿cómo define Rawls la desobediencia civil? Señala el filósofo norteamericano: "I shall begin by defining civil disobedience as a public, nonviolent, conscientious yet political act contrary to law usually done with the aim of bringing about a change in the law or policies of the government"¹¹⁶.

Ciertamente esta definición, al considerar la desobediencia civil como un acto público no violento, sitúase en una perspectiva muy próxima a la de la teoría del derecho de resistencia pasivo. Lamentablemente Rawls manifiesta de un modo expreso la intención de no considerar otros casos de desobediencia a la ley, como el derecho de resistencia. Además el sentido de la desobediencia civil en cuanto conducta política colectiva no en contra del derecho sino en contra de su mal uso y como una medida de autorregulación del sistema político y de su institucionalidad jurídica no es un aporte original de Rawls, más bien se trata de una teoría desarrollada a comienzos de la temprana Edad Moderna. Asimismo, un punto débil en la construcción teórica rawlsiana sobre la justicia y que está en directa relación con la problemática de la desobediencia civil se refiere a la posibilidad o conveniencia de rechazar una instancia que favorezca la desobediencia civil si la injusticia o mal uso de la ley constituye un caso "menor" de injusticia que no afecte sustancialmente la estructura institucional y la administración de la justicia en sí en un sistema bien ordenado. En otras palabras la administración de la justicia contempla la posibilidad —de hecho así ocurre más frecuentemente de lo que supone Rawls— de pequeñas o leves injusticias que no hacen necesario y conveniente una apelación y ejercicio de la desobediencia civil. Esta posición extremadamente ambigua del filósofo americano puede tener gravísimas consecuencias para el orden del sistema político, toda vez que las mencionadas pequeñas injusticias resultan comúnmente en perjuicio de los grupos sociales débiles. Esta peculiar posición frente a una materia que por su naturaleza debería tener unos límites definidos, hacen de la problemática de la desobediencia civil en Rawls uno de los puntos menos elaborados en su teoría de la justicia. Además, el propio Rawls ha intentado una fundamentación más coherente de este tópico en escritos posteriores¹¹⁷.

¹¹⁶ J. RAWLS, *A Theory of Justice* (Oxford 1972), p. 364.

¹¹⁷ Vid. *Revue de Métaphysique et de Morale* (1988) *John Rawls le Politique*.

V. CONCLUSIONES

El resultado de nuestra pesquisa se puede resumir en los siguientes puntos:

1. El derecho de resistencia moderno tiene su origen en las disputas eclesiológicas de la Baja Edad Media. Asimismo, en esa época se diferencian ya claramente dos corrientes, a saber: una de carácter teológico, otra de cuño secular. Esta dualidad estará presente en el curso de toda la controversia sobre el derecho de resistencia durante la temprana Edad Moderna hasta el momento de la Revolución Francesa.

2. El derecho de resistencia es la manifestación doctrinal del discurso político de la Edad Moderna. Sus fundamentos pueden ser derivados desde una perspectiva teológica, jurídica, política y filosófico-moral. De este modo el derecho de resistencia forma parte, una parte sustancial, del derecho público del Estado moderno y que sirvió como argumento jurídico-ético para oponerse a las pretensiones de los príncipes y monarcas absolutistas. Una característica de este derecho es su temprana codificación y fijación como norma jurídica positiva. La permanencia de esta norma constitucional se prolonga en la historia del derecho público europeo desde el siglo XV hasta el presente.

3. El derecho a la revolución aparece como formulación teórica en los discursos jurídicos de la Revolución Francesa. Pero un tal derecho históricamente constituye una contradicción entre los principios jurídicos del Estado y la posibilidad de cambiar radicalmente esos fundamentos. Aquí juega un rol importante la incorrecta interpretación que se ha hecho de la Revolución Francesa como un orden jurídico radicalmente distinto a la tradición. La sola fijación del derecho de resistencia como norma jurídica que deriva de una ley natural inmutable e inalienable, según las palabras del legislador de 1789, no significa precisamente una ruptura radical con la tradición (revolución), sino más bien confirma la permanencia de los valores éticos de una cultura cristiana. Por esta razón hablar de derecho a la revolución no sería más que una deficiencia lingüística en el lenguaje de la ciencia jurídica y política contemporáneas.

4. En cuanto a la desobediencia civil, su origen se encuentra en la tradición político-jurídica del liberalismo clásico, pero la actual corriente que inaugura Rawls con su *Theory of Justice* prescinde de dos elementos básicos de esa tradición: la valoración del derecho natural como fundamento de la normativa jurídica positiva del Estado, instrumento esencial en la lucha contra el absolutismo, y de la raíz metafísica de la naturaleza del hombre. La actual controversia sobre la desobediencia civil, que se dice de inspiración liberal, pero que no considera los principios recién señalados, constituye una visión deformada de los presupuestos éticos del liberalismo.

Recibido: 12.VII.1991

Aprobado: 19.VIII.1991