

# El dret de resistència des del punt de vista cosmopolita

YVES CHARLES ZARKA

Centre de philosophie, d'épistémologie et de politique (PHILÉPOL)  
Faculté des Sciences Humaines et Sociales – Sorbonne  
*Université Paris Descartes*  
yves-charles.zarka@paris5.sorbonne.fr

Article rebut el 12 de setembre de 2013 i acceptat el 20 de març de 2014

**Resum.** Fonamentar el dret de resistència des del punt de vista cosmopolita suposa que hom pugui deduir-lo dels principis de la inapropiabilitat de la Terra i de responsabilitat per la humanitat. Aquesta deducció ha de permetre justificar actes de resistència no només en contra d'un poder il·legítim o injust respecte a alguns individus, a una comunitat, o fins i tot a la humanitat sencera, sinó també contra qualsevol poder, polític, econòmic, financer o altre que fes perillar la preservació del món vivent. La deducció cosmopolita ha de ser capaç d'unificar el concepte de dret de resistència a través de les seves diferents figures, d'acord amb el context en el qual s'exerceix. Però abans és important definir el significat, l'abast i els límits d'aquest dret.

**Paraules clau:** dret de resistència, cosmopolitisme

*The right to resistance from the cosmopolitan point of view*

**Abstract.** To found the right to resistance from the cosmopolitan point of view implies that it can be deduced from the principles of inappropriability of the Earth and of responsibility for Humanity. This deduction must allow us to justify acts of resistance not only against an illegitimate power or a power that is unjust to some individuals, to a community or even to the entire human race but also against any power -political, economical, financial or of any other nature- that might endanger the preservation of the living world. The cosmopolitan deduction must have the ability to unify the concept of right to resistance throughout its different forms, according to the context in which it is exercised. Nevertheless it is necessary beforehand to define the meaning, the extent and the limits of this right.

**Key words:** right to resistance, cosmopolitanism

## 1/ La política i la metapolítica

La idea del dret de resistència al poder no és de cap manera una idea nova, sinó que es remunta a l'antiguitat. Hom pensa en Antígona, símbol de la desobediència civil:

«CREONT: I amb tot has gosat transgredir la meua llei?

ANTÍGONA: Sí, perquè no és pas Zeus que me l'havia promulgada, i la Justícia, que habita amb els déus subterranis, no ha fixat entre els homes unes lleis com aquesta; no veia tampoc que les teves crides tinguessin prou força perquè, preceptes no escrits, immutables dels déus, un mortal hi pogués córrer per damunt. No és d'avui ni d'ahir, sinó de sempre, que són vius; i ningú no sap des de quin dia han aparegut. I aquests preceptes, no entenia pas jo, per por del que pensés ningú, pagar-ne el redreçament als déus.»<sup>1</sup>

La desobediència civil a les lleis humanes de l'Estat es converteix en legítima en nom d'una instància divina superior.

El dret de resistència s'ha reinterpretat en diferents èpoques: a l'edat mitjana, en la modernitat i a l'edat contemporània. Cada cop s'ha intentat de repensar el fonament.

Què és el dret a la resistència? Aquest dret primerament ha consistit en assegurar la legitimitat d'actes que transgredeixen el dret comú, la legalitat, en vistes a oposar-se a un poder concebut com a opressiu. Aquesta legitimitat s'assolia pel recurs a un principi superior a allò polític i normatiu.

En l'època medieval, la resistència assumia dues formes: en contra d'un poder il·legítim, per usurpador, i en contra d'un poder que, sense ser il·legítim, era injust, ignorava el bé públic i s'orientava vers el bé privat d'aquell que l'exercia. Hom reconeix aquí les dues figures de la tirania contra les quals el dret de resistència era requerit a exercir-se: el tirà *defectu tituli* «en defecte de títol», és a dir, l'usurpador, i el tirà *ex part exercitii*, és a dir, el sobirà injust. En la modernitat, amb l'elaboració de la noció dels drets humans, el dret de resistència pogué estendre's a un poder que atempta contra drets d'individus o pobles. A l'època contemporània, en el marc dels règims democràtics, el dret de resistència s'invoca per a oposar-se a les lleis, als decrets, als reglaments o a les pràctiques que, sigui quina sigui la seva naturalesa legal, autoritzen accions que són concebudes com atemptats a les llibertats públiques o privades, al principi d'igualtat o també a la dignitat humana, però també s'invoca per a oposar-se a aquelles accions que són concebudes com a susceptibles de degradar o posar en perill el món vivent i la preservació dels cicles naturals, fins i tot si aquestes accions no tenen un caràcter immediatament opressiu sobre les poblacions humanes presents. En altres paraules,

1. SÒFOCLES, *Antígona* [*Les Dones de Traquis. Antígona*, Barcelona: Fundació Bernat Metge, text i traducció Carles Riba, 1951, p. 140].

en la seva última versió, el dret de resistència no s'exerceix només en contra d'un poder il·legítim o injust, sinó també en contra d'un govern democràtic fundat sobre una legitimitat popular, però concebut com derogatori de principis superiors que coneixen igualment la preservació del món vivent.

La resistència al poder pot prendre diverses formes des de retrets, simples advertiments, fins a la desobediència civil, i l'enderrocament del govern, passant per peticions, manifestacions o reivindicacions. Per tant, la resistència es pot exercir en els marcs legals o transgredir-los. Quan s'inscriu en la legalitat, no posa en qüestió la legalitat del poder o la del seu exercici. En una democràcia, aquesta resistència resulta de les llibertats privades o públiques, les quals se suposa que han de ser protegides: la llibertat de consciència, d'expressió, d'associació, de manifestació, etc. Però no és possible aturar-se aquí, car el concepte de dret a la resistència es refereix a un dret que l'Estat, encara que sigui democràtic, així doncs, de dret, no concedeix i, per tant, no pot treure. El dret a la resistència no deriva de la legislació positiva. Li és anterior i es pot exercir contra ella. Aquest dret apel·la a una instància metapolítica, encara que s'exerceixi sota una forma política, per exemple, a través de l'oposició a una llei positiva. Així, la desobediència civil té un sentit polític i públic. Sense aquests dos caràcters, seria vana i sense efectes. Pura i simplement no existiria. El dret de resistència és, doncs, un dret metapolític, que s'exerceix en l'àmbit polític per oposar-se a les lleis, decrets, reglaments que apareixen com il·legítims respecte d'una instància, ella mateixa metapolítica de legitimitat, reguladora d'allò polític.

## 2/ La recerca del fonament

Tinguem en compte que hi ha diferents figures històriques a través de les quals el dret de resistència ha estat pensat com a fonamentat sobre una instància de legitimitat metapolítica per a oposar-se a allò polític. Procuraré fer una tipologia dels modes de legitimitat de la resistència, amb la finalitat d'evidenciar l'especificitat de la fonamentació cosmopolítica.

### *a/ La fonamentació teològica del dret a la resistència*

Una de les majors figures de la fonamentació teològica del dret de resistència es troba en Joan de Salisbury (1115-1180). El seu *Policraticus*, que jugarà un paper decisiu sobre aquesta qüestió, funda la desobediència civil, fins i tot el tiranicidi, sobre la transgressió de la norma teològica que ha de regir la política. Mentre que el príncep ha d'ésser la imatge de Déu, encarregat d'exercir la magistratura divina sobre la terra, i com a tal, ha d'estar sotmès a les lleis i a la justícia, el tirà n'és la figura negativa, és la imatge de la perversitat que s'expressa a través de la dominació violenta que exerceix i la transgressió de les lleis que comet. En tant que negació de la missió divina del príncep, pot ser assassinat, si persevera. La preeminència del poder espi-

ritual sobre el temporal dóna la base a aquesta fonamentació teològica del dret de resistència: hi ha un crim de tirania comés contra Déu, l'Església i la comunitat civil.<sup>2</sup>

La desobediència civil i, fins i tot, el tiranicidi, no són considerades primerament respostes a un poder del que és manifest la nocivitat social sinó respostes a una infracció de la norma teològica del poder. Joan de Salisbury elabora una nova versió de la teoria de les dues espases. El poder espiritual i el poder temporal pertanyen, tots dos, al Crist que confia l'un al sacerdot i l'altre al príncep. Aquest és responsable davant la llei divina, la llei eclesiàstica i la llei humana. És perquè comet un crim contra Déu, que el tirà esdevé també enemic de la comunitat. La resistència al poder, que pot anar fins a l'execució del tirà, és una conseqüència política d'un principi teològic.

No obstant això, no s'hauria de creure que la fonamentació teològica del dret a la resistència sigui el propi del pensament medieval. Hom el retroba al cor del pensament modern, especialment en John Locke. Aquest distingeix la usurpació, «exercici d'un poder al que té dret un altre», de la tirania, que és «l'exercici del poder al marge de qualsevol dret»<sup>3</sup>. El concepte de la tirania es limita aquí a una de les dues figures medievals, la tirania d'exercici, és a dir, el fet que aquell que governa pren per regles no les lleis sinó la seva pròpia voluntat i el seu interès. Però aquest concepte s'estén al mateix temps a totes les formes de poder, ja sigui el poder d'un sol o al de molts: «Allí on el poder per a governar el poble i protegir els seus béns ha estat dipositat en mans d'algú però és emprat amb altres fins i se'n fa ús per a empobrir-lo, fustigar-lo o subjugar-lo al comandament arbitrari i irregular dels que el posseeixen, esdevé immediatament tirania, tant si qui així l'exerceix és un com si són molts»<sup>4</sup>. Heus aquí com, en aquest context, Locke planteja la qüestió del dret a la resistència (*the right of resisting*): «És possible, doncs, de plantar cara a les ordres d'un monarca? Podem oferir-li resistència sempre que ens considerem perjudicats, o creguem que no ens ha fet justícia? Si així ho fésim, no trasbalsaríem i ensorraríem qualsevol comunitat política, i el govern i l'ordre cedirien el lloc a l'anarquia i la confusió?»<sup>5</sup>. Això, no obstant, vol dir que la resistència a la injustícia no derivaria d'un dret? La resposta de Locke a aquesta pregunta és òbviament negativa: «Aquesta és la meua resposta: *La força només pot oposar-se a la força quan aquesta és injusta i il·legab*»<sup>6</sup>. Però la qüestió retorna: qui jutjarà que hi ha ben bé injustícia i ús il·legítim de la força? L'individu en l'interior de la seva consciència i la col·lectivitat. Però si,

2. Cf. Mario TURCHETTI, *Tyrannie et tyrannicide de l'Antiquité à nos jours*, Paris: PUF, 2001, p. 254-255.

3. J. LOCKE, *Segon tractat del govern civil*, capítol 18, §199 [traducció de Jaume Medina i Joan Sallent, col·lecció Textos Filosòfics, Barcelona: Laia, 1983, p. 233]

4. *Ibid.* § 201 [p. 234].

5. *Ibid.* § 203 [p. 236].

6. *Ibid.* § 204, [p. 236].

en l'estat de naturalesa, l'individu és l'únic jutge del fet que altres vulnerin els seus drets per la força, ocorre el mateix en l'Estat? No és més aviat el poble en la seva totalitat o en majoria qui ha d'ésser el jutge de l'ús injust de la força? Locke, en aquest punt, sembla invocar dues possibilitats. D'una banda, assenyalava que els individus adquireixen «consciència» (*«in their consciences»*)<sup>7</sup> persuadits que els seus béns, la seva llibertat i les seves vides estan en perill. D'altra banda, també indica que el poble «resta eximit de tota obediència»<sup>8</sup> i lliure de fer ús de la força i la violència quan el poder legislatiu o el poder executiu suprem ja no aconsegueix la seva missió de protegir les propietats de tots els membres de la societat. No obstant, tant en un cas com en l'altre, hi ha un retorn a una situació d'estat de guerra, és a dir, al fet que cada individu retroba el seu dret natural a jutjar i actuar d'acord amb el que la seva consciència li indica. És això que la consciència esdevé finalment la darrera instància de justificació del dret de resistència? No. Ja que no és tant la consciència que fonamenta el dret a resistir sinó la llei natural i divina, a la que tothom pot accedir a partir de l'experiència, que és la norma d'aquesta consciència. Dit d'una altra manera, en Locke és una norma teològica la que fonamenta la legitimitat del dret de resistència a l'opressió. És ella la que parla a la consciència individual. Àdhuc si la llei natural i divina no es refereix del tot a una genealogia teològica del poder, ni per descomptat a la subordinació del poder temporal al poder espiritual, com era el cas en el pensament medieval, la fonamentació teològica de la resistència resta tanmateix central.

### *b/ Fonamentació del dret de resistència sobre el vincle social*

La segona manera de fonamentar el dret de resistència consisteix a fer referència a la ruptura pel poder polític del lligam constitutiu de la societat que té tanmateix per missió preservar. Aquesta és la concepció de Georg Buchanan en el seu *De jure regni apud Scotos* (1579). L'obra recorda les distincions aristotèliques entre el govern reial –que està d'acord amb la natura i és acceptat pels subjectes i és un govern d'homes lliures per homes lliures–, i el govern tirànic –que és contrari a la natura, s'exerceix contra la voluntat dels subjectes i consisteix en un govern d'esclaus per un amo–. Però l'originalitat de la seva posició consistirà en el fet que justifica la resistència en nom de la destrucció del vincle social. El tirà és el que posa en perills els vincles de ciutadania i fins i tot de la humanitat. Per tant, no només és l'enemic de Déu, sinó també de la humanitat sencera: és un destructor de la societat. És un enemic de la societat i de cada individu particular. És per això que, a més, viu en el temor dels seus ciutadans, els seus servents i els seus veïns. En poques paraules, pateix ell mateix els turments que infligeix al seu poble.

7. *Ibid.*, § 209 [p. 239].

8. *Ibid.*, § 222 [p. 247].

Retrobem aquesta fonamentació de la resistència en nom del vincle social en Althusius: el tirà és aquell que destrueix els lligams de «consociació». Quan el jutge es converteix en tirà, «es proposa trencar, dissoldre i dissociar aquesta societat tant com li sigui possible.»<sup>9</sup> És la dimensió de ruptura de la «consociació», més que la traïció a la fe i a la religió, el que és determinant aquí.

Per a Buchanan, l'antídoto contra el tirà, que per descomptat és legítim desobeir, és un govern reial els deures del qual es deriven de les seves funcions en la societat. Hi ha, en efecte, una tendència natural a la unió social, que és l'expressió d'una llei de la naturalesa. Aquesta unió precedeix l'existència de l'autoritat política, la qual no té altra missió que mantenir-la tot superant els conflictes i les crisis que travessen la societat. L'autoritat política ha d'exercir en relació amb el cos social el mateix paper que el metge en relació amb el cos d'un individu.

La referència a la relació constitutiva de la societat també es troba al centre dels textos polítics de John Milton. Però aquest darrer realitza un desplaçament major: ja no es tracta d'oposar la reialesa a la tirania, sinó de mostrar que la monarquia en ella mateixa és essencialment tirànica. L'alternativa veritable es desplaça, doncs: es juga a partir d'ara entre reialesa i república. I és aquesta última que a partir d'ara està investida de legitimitat. Milton realitza, doncs, una destitució de l'ideal monàrquic.

Publicat unes setmanes després de l'execució del rei Carles I, *The Tenure of Kings and Magistrates* (març 1649)<sup>10</sup> desenvolupa un argument que tracta de justificar la república per quatre raons: 1/ el poder del magistrat és sempre limitat. No suposa cap alienació del poble ni definitiva ni provisional. De manera que si el magistrat no és fidel al seu mandat, el poble és exempt de l'obediència. 2/ La limitació del mandat reposa sobre la idea que el poder suprem pertany originàriament i inalienablement al poble. 3/ Quan l'autoritat política transgredeix el seu vincle amb el poble, és a dir, esdevé destructora del vincle social, es torna tirànica i pren la forma d'enemic públic. El tirà s'exclou del poble, i arriba a ésser-li estrany. L'únic dret que pot prevaldre sobre el tirà és el dret de guerra civil defensiva, forma extrema del dret de resistència. 4/ La guerra contra el tirà és legítima perquè deriva d'un acte de defensa del poble contra un enemic estranger que vol destruir-lo. El principi del manteniment del vincle social i polític fonamenta doncs el dret de resistència.

9. Johannes ALTHUSIUS, *Politica methodice digesta*, edició de 1614, capítol XXXVIII, Marie-Hélène Belin feu una traducció francesa d'aquest capítol a *Philosophie*, 4 (1984): 13.
10. John MILTON, *The Tenure of Kings and Magistrates*, a *The Major Works*, Oxford: Oxford University Press, 2003, p. 273-307.

*c/ La fonamentació del dret de resistència en la consciència individual: l'objecció de consciència*

A partir d'ara el que hem d'abordar és la qüestió del dret de resistència i desobediència civil en democràcia. Henry David Thoreau hi dedica un assaig, *On the Duty of Civil Disobedience* (1849). La desobediència civil pren aquí un altre gir: ¿com fonamentat dels actes il·legals de desobediència en un règim democràtic, és a dir, un règim que reposa sobre la sobirania del poble?<sup>11</sup> ¿Com es pot justificar un dret de resistència al poder allà on les llibertats de consciència, expressió i associació estan protegides, és a dir, en un règim on la voluntat política es considera construïda entorn dels drets humans i del principi d'autonomia? Quan l'oposició al poder pot expressar-se a través dels canals legals, la desobediència civil no resulta un acte polític no només il·legal, sinó també il·legítim? Convé, doncs, anar a l'arrel del problema: l'estatut de la democràcia.

La desobediència civil es fonamenta en Thoreau en un pessimisme radical sobre la política. Aquest es resumeix en l'afirmació situada a l'inici del seu assaig: «El millor govern és el que menys governa»<sup>12</sup>. Que, en última instància, vindria a dir que «el millor govern és aquell que no governa gens»<sup>13</sup>. El govern és, en el millor dels casos, un recurs, però, de fet, sovint és perjudicial. Al cor de la concepció política de Thoreau, en conseqüència, hi ha una declaració que deriva del liberalisme més radical: com més un govern governa, més s'impedeix el desenvolupament de les capacitats i habilitats de la població. Certament, Thoreau no apel·la a la immediata abolició de tot govern, sinó a un «millor govern» que no pot ser aquell en què la majoria ho decideix tot. La idea seria aquí que la democràcia pot convertir-se amb facilitat i fins i tot inevitablement en tirania de la majoria; aquesta no és una idea nova, ja havia estat analitzada per Tocqueville i per altres abans que ell. Però mentre que Tocqueville considera altres recursos contra la deriva arbitrària de la democràcia (apel·lació a l'esperit cívic, dispositius institucionals i sobretot constitucionals), Thoreau crida a la desobediència civil. Aquesta ha d'atacar per sistema la sacralització del servei de l'Estat. Qui serveix a l'Estat sense fer distincions morals s'arrisca «tan a servir al dimoni, sense tenir-ne la intenció, com a Déu»<sup>14</sup>.

Però què legitima la desobediència civil? A partir de quina instància es pot apel·lar a resistir l'esclavatge i la guerra del govern americà contra Mè-

11. Les posicions de Thoreau són extensament examinades a Albert OGIENI & Sandra LAUGIER, *Pourquoi désobéir en démocratie?* Paris: La découverte, 2010. Aquesta obra no manca d'interès, però li falta distància en relació amb les posicions de Thoreau, com si aquest ho hagués inventat tot en matèria de desobediència civil.

12. «That government is best which governs least» [H. D. THOREAU, *Desobediència civil*, traducció de Mercè Capdevila Pujol, Barcelona: Proteus, 2012, p. 5].

13. «That government is best which governs not at all» [*Ibid.*].

14. [*Ibid.* p. 9].

xic? Resposta de Thoreau: a la consciència individual. És segons ell l'única instància a partir de la qual una resistència al poder és concebible: «Per què, doncs, tots els homes tenen consciència? [*why has every man a conscience?*] Crec que, primer de tot, hem de ser homes, i després súbdits. No és desitjable cultivar un respecte per la llei, sinó pel que és correcte. L'única obligació que tinc el dret d'assumir és fer en tot moment el que crec que és correcte»<sup>15</sup>.

Les qüestions derivades d'allò just i injust derivarien de la consciència, només aquelles que afecten la utilitat serien d'incumbència de la majoria. En aquest marc, fer del servei a l'Estat una obligació superior a les altres, seria perdre la pròpia qualitat d'home per assumir l'estatut de màquina, és a dir, perdre el lliure exercici del judici i del sentit moral.

Així doncs, està clar que quan un govern apareix com a injust, o fins i tot criminal, a la nostra consciència, hom ha d'exercir el propi dret de negar-li la nostra lleialtat i «oposar-s'hi quan la seva tirania o la seva ineficiència siguin greus i insuportables»<sup>16</sup>. Exercir el seu dret d'oposar-s'hi no pot limitar-se a la crítica, cal actuar perquè les coses canviïn, «només pot accelerar l'abolició de l'esclavitud el vot *d'aquell* que compromet la seva pròpia llibertat amb el seu vot»<sup>17</sup>. La resistència a l'Estat pot prendre diverses formes: no pagar impostos, negar-se a fer la guerra, negar-se a comprometre's al que creiem que és per consciència inacceptable. Aquestes són les formes d'una revolució pacífica, «si n'hi ha alguna de possible»<sup>18</sup>. Aquesta és una de les idees centrals de Thoreau: és possible enderrocar l'Estat injust i corrupte, tot negant-se a obeir. «Quan el súbdit ha rebutjat la lleialtat i el funcionari ha dimitit del seu càrrec, la revolució s'ha acomplert. Encara que també es vessés sang. No hi ha un tipus de sang que vessa quan la consciència està ferida? Mitjançant aquesta ferida la humanitat real d'un home i la immortalitat brollen, i sagna fins a una mort eterna. Ara veig com corre aquesta sang»<sup>19</sup>. Thoreau reprèn aquí el tema de la servitud voluntària d'Étienne de la Boétie, sota una nova forma. Per a La Boétie, el poder del tirà reposa sobre la submissió no forçada dels subjectes; sense aquesta submissió el tirà restaria nu i no podria mantenir-se un instant. Amb Thoreau el context, òbviament, ha canviat: ja no es tracta d'una tirania il·legítima, sinó d'una democràcia. Fet que significa que una democràcia pot esdevenir tirànica tot establint lleis o ratificant usos contraris a la dignitat humana que en canvi se suposa que ha de defensar. La desobediència civil troba, doncs, la seva legitimitat en la consciència i per a la dignitat humana: ha de ser exercida quan la dignitat de l'altre es veu amenaçada o trepitjada.

15. [*Ibid.* p. 7].

16. [*Ibid.* p. 10].

17. [*Ibid.* p. 13; variem la traducció].

18. [*Ibid.* p. 21].

19. [*Ibid.* p. 21].



La democràcia no canvia la naturalesa del poder, només permet controlar-lo, a través de la seva constitució i les seves institucions, per l'alternança en el poder i per la llibertat d'informació. Malgrat aquests controls institucionalitzats, el poder pot tanmateix passar-los per alt, fins i tot amb el suport de la majoria. La desobediència civil és, doncs, l'última forma de resistència del ciutadà. La seva legitimitat es fonamenta en la seva consciència. Per l'objecte de consciència el ciutadà afirma la seva llibertat i dignitat davant de la màquina del poder que esdevé infernal quan demana una obediència sense treva en tota circumstància.

S'entén que aquest dret de resistència no pot ser institucionalitzat sense destruir-se a si mateix. En efecte, institucionalitzar-lo seria per a l'Estat un mitjà de controlar-lo. Tota qüestió a partir d'ara consistirà a saber si la fonamentació sobre la consciència individual i per tant sobre la subjectivitat no és massa incerta, inconstant i fràgil. Per contra, aquesta subjectivitat no pot donar lloc a reivindicacions exorbitants? No pot servir als propòsits tirànics d'un individu o d'una minoria? Sabem avui, més enllà de Thoreau, que una minoria pot igualment ser tirànica<sup>20</sup>. Sobretot, com assenyalava Locke, fonamentar la desobediència sobre la consciència individual no converteix en impossible tot govern polític? Certament Thoreau limitava el dret de resistència als casos on hi hauria injustícia, ús il·legítim de la força o corrupció inacceptable. Però les reivindicacions de la consciència poden anar més enllà: la subjectivitat pot ser l'origen de reivindicacions irracionals. Aleshores com resistir-les si únicament el que fonamenta la legitimitat de la desobediència civil és la invocació a la consciència?

La qüestió se situa, doncs, en un altre fonament del dret de resistència susceptible de superar les dificultats i els límits de les tres figures que acabem d'examinar. És aquesta tasca la que voldria abordar ara amb la idea del dret cosmopolita de resistència.

### 3/ El dret cosmopolita de resistència

Ara sabem que el dret de resistència només pot trobar la consistència quan és pensat com un dret metapolític, és a dir, que no pot ésser ni concedit ni retirat pel polític. Es tracta d'un dret que no pot ésser fonamentat ni políticament, ni socialment, ni històricament, ni en el nom d'una tradició. Per a pensar el fonament d'aquest dret, cal, doncs, passar d'allò polític a allò metapolític. Això suposa que hi ha una dimensió de l'existència individual i col·lectiva anterior i més fonamental que l'existència social i política. Quina és aquesta dimensió metapolítica? No consisteix a retornar a un estat pre-social, o pre-polític, una mena d'estat de natura, sinó a guanyar un nivell ontològic més fonamental que el social i el polític i que s'hi manté subjacent.

20. Yves Charles ZARKA, *Difficile tolérance*, Paris: PUF, 2004.

Aquesta dimensió és cosmopolita. L'existència des del punt de vista cosmopolita, vaig tractar de pensar-la a través dels dos principis d'inapropiabilitat de la Terra i de responsabilitat per la humanitat. La inapropiabilitat de la Terra, ens permet de retornar a la nostra relació amb la Terra-sòl com a món habitable, que no deriva de l'apropiació, sinó de la pertinença i la solidaritat. Aquestes dues darreres nocions no caracteritzen simplement un lligam social o biològic sinó que fan referència a una exigència normativa: la responsabilitat per la humanitat i el conjunt del món vivent, compromesa amb la responsabilitat humana. És, doncs, a partir d'aquests principis d'inapropiabilitat i de responsabilitat que convé deduir el dret de resistència. Quines són les modalitats d'aquesta deducció?

La responsabilitat universal, lligada a la pertinença a la Terra-sòl, restaria purament formal i buida si no trobés per realitzar-se uns casos particulars i concrets a través d'accions individuals o col·lectives. Aquestes són accions que han de donar cos a la responsabilitat per la humanitat. No obstant això, aquesta es pot particularitzar realitzant-se en diferents formes: l'ajuda mútua, la salvaguarda, la preocupació, la cura, però també sota la forma de resistència a allò que atempta el seu objecte: la humanitat en cada home o la preservació del món vivent. La responsabilitat per la humanitat és la del ciutadà del món, solidari d'aquest món amb el conjunt dels humans i del món vivent. El dret de resistència és, doncs, una de les modalitats d'inscripció d'una responsabilitat universal en el món natural, social i polític. Per tant, hom comprèn en quin sentit cal pensar la fundació cosmopolita del dret de resistència.

Aquesta fundació cosmopolita permet superar les dificultats lligades a les tres figures de la tipologia de la recerca del fonament que acabem d'examinar.

En primer lloc, pensar un fonament cosmopolita per al dret de resistència permet de sostreure'l d'una hipòtesi teològica que l'afebliria considerablement. Com algú que no creu en Déu i per tant en la idea d'una llei divina podria justificar la resistència que s'oposa o bé a l'opressió dels seus semblants o bé a la sobreexplotació de la Terra? La introducció d'una dimensió teològica hipotecaria el dret de resistència. En contrast, la fonamentació cosmopolita no necessita suposar una tal creença. La legitimitat de la resistència que encarna la responsabilitat per la humanitat, només es limitaria a la comunitat de creients, la qual, per cert, està molt dividida. Ha de deduir-se *a priori*, pel creient o pel no creient, del principi de responsabilitat per la humanitat. Això vol dir que ha de poder ser concebuda per qualsevol ésser humà del simple fet de compartir els principis d'inapropiabilitat i responsabilitat que han estat establerts. Aquesta deducció li assegura un caràcter alhora universal i inalienable. Inalienable, perquè el dret de resistir no ha estat concedit per ningú, per cap instància sigui quina sigui: ni per l'Estat, ni pel costum, ni per la creença, ni per una cultura determinada. És un dret del ciutadà del món en tant que tal. L'home com a ciutadà del món, és a dir, membre de la humanitat i del conjunt del món vivent, comminat a la seva responsabilitat,

disposa d'un dret legítim de resistir, en virtut de la responsabilitat universal de la qual està dotat. Una acció, un dispositiu, una empresa privada o pública corre el risc de posar en perill en el present o en el futur la preservació de la humanitat en qualsevol dels seus membres o la preservació de la Terra-sòl, sigui a través de l'opressió dels seus iguals, sigui mitjançant la sobreexplotació de la natura. La responsabilitat per la humanitat és una responsabilitat per a qualsevol ésser humà, sigui on sigui que es trobi i ja sigui un individu o una comunitat, i pel món vivent en qualsevol indret que sigui. Hom comprèn la importància del dret de resistència com aplicació d'aquesta responsabilitat: permet denunciar en primer lloc, i a continuació actuar, sigui amb una infracció a la legalitat, sota el mode de desobediència civil, o fins i tot de revolta, per evitar que el poder, encara que sigui democràtic, violi la dignitat humana o la preservació del món vivent.

La fonamentació cosmopolita del dret de resistència tampoc no està sotmesa als límits interns d'una fonamentació pel vincle social i polític. Per descomptat, la ruptura del vincle social i polític per un poder tirànic (encara que sigui democràticament establert) justifica la resistència en raó dels seus efectes nocius: ruptura de la consociació, per reprendre el vocabulari d'Althusius, transformació del vincle polític en una relació de dominació. Però aquesta fundació no pot donar compte de dos punts: 1/ el vincle social pot estar vinculat a estructures relatives a cultures particulars. No és doncs possible definir una norma universal de la relació social. No és possible, sense inconsistències, universalitzar el model de societat occidental. És per això que convé anar més ençà fins al vincle cosmopolita que implica pels membres de la humanitat una responsabilitat recíproca i universal. 2/ D'altra banda, el fonament del dret a resistir sobre el vincle social i polític, no pot justificar la resistència contra accions individuals o col·lectives, privades o públiques que qüestionarien la preservació de la natura sense atemptar directament la relació social. La sobreexplotació de la terra no implica necessàriament l'opressió dels homes. Fins i tot es pot donar ideològicament com un mitjà per satisfer les seves necessitats o, almenys, per a aportar-los treball. D'aquesta manera hom posa sovint els interessos econòmics de la generació present abans i fins i tot en contra als de les generacions futures. En contrast, la fonamentació cosmopolita no està subjecta a aquesta limitació. Assegura la possibilitat de resistir l'opressió dels homes o de la sobreexplotació de la Terra per raons productivistes, o totes dues, segons el cas. El dret de resistència no és positiu, sinó natural i irrevocable.

Per acabar, la fonamentació cosmopolita permet superar les dificultats lligades a l'apel·lació a la consciència per assentar la legitimitat d'aquest dret. N'hem evocat algunes anteriorment. En efecte, fer descansar la desobediència civil sobre les exigències de la consciència individual suposaria que hom pugui definir quines són aquestes exigències i mostrar quines són universals. Ara bé, la subjectivitat és diversa, canviant i inestable, fins i tot la consciència

d'un mateix individu. És fàcil imaginar el que passa quan es tracta d'individus diferents i més si individus diferents pertanyen a cultures diferents. A més, és políticament impossible basar l'obediència civil en les motivacions dels individus. Aquesta concepció destrueix la idea d'obligació: no hi ha obligació quan jo mateix puc alliberar-me'n per motius de consciència o d'altres.

En contrast, en el pla cosmopolita, és possible pensar una fonamentació alhora objectiva i prescriptiva. No és només la meua consciència la que decideix en un moment donat allò que és acceptable i el que no ho és per part d'un poder polític, sinó un principi superior que deriva del meu vincle amb la humanitat en tant que sóc membre d'aquesta i coresponsable de la preservació de la Terra-sòl.

La deducció del dret de resistència a partir de la responsabilitat per la humanitat no és exclusiva. Hi ha altres drets que són susceptibles d'una deducció comparable, en particular aquells que s'engloben sota la rúbrica dels drets humans. No obstant cal distingir entre els drets humans aquells que tenen un caràcter cosmopolita, és a dir, no pressuposen l'existència d'una instància política o relacions socials particulars, i aquells altres que la pressuposen, com ara el dret de propietat, que no rebria l'estatut de dret cosmopolita.

[Traducció de Leire Sales Salvatierra]