

RLFP

Revista
Latinoamericana de
Filosofía
Política

Centro de Investigaciones Filosóficas

ISSN 2250-8619 • Vol. XIII • N° 4 • 2025 • Buenos Aires • Argentina

JOSEPH RAZ Y EL DEBER DE OBEDECER AL DERECHO

Julieta A. Rabanos

SIMPOSIO

HOMENAJE A JOSEPH RAZ

JOSEPH RAZ Y EL DEBER DE OBEDECER AL DERECHO*

JULIETA A. RABANOS

University of Belgrade (Serbia)

julieta.rabanos@ius.bg.ac.rs

RESUMEN

En el marco de la conmemoración de Latinoamérica a Joseph Raz, en este trabajo propongo analizar con detenimiento su postura acerca del así llamado “deber de obedecer al derecho”. En la sección 2, elaboraré con cierta profundidad cuál es el contenido que Raz le asigna al “deber de obediencia al derecho”. En la sección 3, exploraré su rechazo a la existencia de un “deber general de obediencia al derecho”, para luego explorar lo que Raz llama “actitudes morales permisibles en relación con el derecho” en la sección 4. En la sección 5, realizaré algunas consideraciones críticas a la posición de Raz, proponiendo reflexionar sobre si en última instancia no termina reconociendo la existencia de un deber general de obediencia en el marco de un Estado razonablemente justo (5.1), si una actitud de “respeto por el derecho” puede ser realmente voluntaria en el marco de su particular concepción de la autonomía (5.2), y si el rechazo de la existencia de este deber puede sostenerse también si la legitimidad de la autoridad se justifica con base en el argumento de la coordinación (5.3).

Palabras clave: Joseph Raz, deber general de obedecer al derecho, respeto por el derecho, autoridad legítima, autonomía.

* Este artículo es el resultado de una investigación realizada en el marco del proyecto Horizon Twinning “Advancing cooperation on The Foundations of Law – ALF” (project no. 101079177). El proyecto está financiado por la Unión Europea.

ABSTRACT

In the context of the Latin American commemoration of Joseph Raz, I propose in this paper to analyse in detail his position on the so-called “duty to obey the law”. In section 2, I will elaborate on the content Raz assigns to the “duty to obey the law”. In section 3, I will address his rejection of the existence of a “general duty to obey the law” and then, in section 4, explore what Raz calls “permissible moral attitudes in relation to the law”. In section 5, I will offer some critical reflections on Raz’s position and suggest reflecting on whether he does not ultimately acknowledge the existence of a general duty to obey in the context of a reasonably just state (5.1), whether an attitude of “respect for the law” can be truly voluntary in the context of his particular conception of autonomy (5.2), and whether the rejection of the existence of this duty can be sustained if the legitimacy of authority is justified on the basis of the coordination argument (5.3).

Keywords: Joseph Raz, general duty to obey the law, respect for the law, legitimate authority, autonomy.

1. Introducción

Uno de los puntos centrales de los discursos sobre la autoridad, especialmente en la intersección de la filosofía política y la filosofía del derecho, es la pregunta acerca del así llamado “deber de obediencia”: si en alguna circunstancia, bajo algunas condiciones, podría existir o no el deber de una agente autónoma y racional de obedecer aquello que le es ordenado por otra agente. Tradicionalmente, se ha considerado que este “deber de obediencia” es la contrapartida de un “derecho de mandato”, el cual sería poseído por una autoridad (a la cual se considera) legítima.¹ En relación con la autoridad política,

1. Para una presentación de diferentes posiciones en relación con la correlatividad o prioridad entre derechos y deberes, véase Maldonado Muñoz 2018: 91-108. Entre aquellos que apoyan la correlatividad, cfr. v.gr.

paradigmáticamente el Estado, el debate se ha dado bajo el paraguas del debate sobre la “obligación política”.² Allí, se ha planteado en los siguientes términos canónicos: ¿existe una norma (moral) tal que imponga a todos los ciudadanos de un Estado (razonablemente justo) la obligación de otorgar un peso normativo *prima facie* a todas las normas de su sistema jurídico, independientemente de cuál sea el contenido de esas normas? (Iosa 2015: 1196).³

Si se acepta lo anterior, se presume que esta “obligación de obediencia al derecho” bajo análisis tendría las siguientes características: 1) tendría carácter general (su alcance serían todas las personas, en relación con todas las normas del derecho); 2) existiría en el marco de Estados razonablemente

Bayón 1991a: 623 ss; Anscombe 1990: 144 ss, Finnis 1984: 116. Entre aquellos que la cuestionan, total o parcialmente, cfr. v.gr. Ladenson 1990: 35 ss.

2. Sigo aquí tanto el excelente estudio de Iosa 2015 como la detallada introducción al tema de Dagger & Lefkowitz 2015.

3. Cabe aquí una aclaración. Es cierto que la afirmación de que un Estado es razonablemente justo parece, a primera vista, establecer un límite sustantivo al contenido de las normas producidas por ese Estado; y esto, a su vez, parece establecer un *caveat* a la idea de independencia del contenido de las normas. Aunque trataré el tema más adelante, que exista una razón independiente del contenido para obedecer u otorgar peso normativo a una norma implica que la razón para obedecerla no es el contenido de la norma, sino otra circunstancia: haber sido emitida por una fuente específica, como podría ser un Estado “razonablemente justo” (c.f. Raz 1986: 35). A mi entender, hay diferentes formas de evaluar si un Estado es razonablemente justo: entre ellas, atendiendo al contenido de las normas que emite y en virtud de alguna característica no relacionada con ninguna norma emitida. En el primer caso, el contenido de esas normas tiene que poseer determinadas características que permitan dar a su fuente una determinada calidad o valor; en el segundo caso, sin embargo, la fuente tiene esa calidad o valor independientemente del efectivo contenido de las normas emitidas. Ahora bien, lo que sucede en cualquiera de los casos es que existe una presunción de que las características de la fuente serán respetadas (en el primer caso) o instanciadas (en el segundo caso) en las normas producidas: esto es, por ejemplo, que un Estado razonablemente justo producirá normas razonablemente justas. Agradezco a la revisora anónima que me instó a dar un desarrollo más claro sobre este punto.

justos (excluyendo aquellos notoriamente injustos); 3) sería independiente del contenido de la norma moral general y/o las normas jurídicas (obediencia al derecho *qua* derecho); y 4) sería una obligación *prima facie* (relativa a todas las normas jurídicas que cumpliesen con el criterio de la norma moral general, e imponiendo su consideración seria o la asignación de un determinado peso normativo en el razonamiento práctico del agente) (Iosa 2015: 1197-1205). Sin embargo, y también según cómo se planteen los términos tanto del contenido de la obligación como del debate, pueden encontrarse infinitas respuestas que van desde la negación en términos absolutos (nunca puede existir un deber de obediencia a la autoridad)⁴ a la aceptación en términos absolutos (siempre existe un deber de obediencia a la autoridad),⁵ pasando por posiciones como que es una necesidad racional obedecer a la autoridad,⁶ la negación del propio debate,⁷ y que puede existir un deber de obedecer a una autoridad en algunas circunstancias, pero nunca a una autoridad política como el Estado.⁸

Ésta última es justamente la posición de Joseph Raz, la cual propongo analizar con detenimiento en el marco de esta conmemoración desde Latinoamérica a su vida y obra. En la sección 2, elaboraré con cierta profundidad cuál es el contenido que Raz le asigna al “deber de obediencia al derecho”. En la sección 3, exploraré su rechazo a la existencia de un “deber general de obediencia al derecho”, para luego explorar lo que Raz denomina “actitudes morales permisibles en relación con el derecho” en la sección 4. En la sección 5, realizaré algunas consideraciones críticas a la posición de Raz, proponiendo re-

4. Cfr. Wolff 1998.

5. Cfr., aunque quizás controvertidamente, Hobbes 1998. Para un análisis comparativo del discurso sobre la autoridad de Hobbes y Raz, cfr. Rabanos 2022a.

6. Cfr. Finnis 1984, 2011.

7. Cfr. Hägerström 1964, Olivecrona 1971.

8. Cfr. Raz 1985a, 1985c, 1986.

flexionar sobre si en última instancia Raz no termina reconociendo la existencia de un deber general de obediencia al derecho en el marco de un Estado razonablemente justo (5.1), si una actitud de “respeto por el derecho” puede ser realmente voluntaria en el marco de su particular concepción de la autonomía (5.2), y si el rechazo de la existencia de este deber puede sostenerse también si la legitimidad de la autoridad se justifica con base en el argumento de la coordinación (5.3). La sección 6 estará dedicada a unas breves palabras conclusivas.

2. El “deber general de obediencia al derecho” en el discurso de Raz

Raz define conceptualmente al deber de obediencia al derecho (a la autoridad política, en sentido amplio) de la siguiente manera: «La obligación de obedecer el derecho implica que la razón de hacer lo que es requerido por el derecho es, precisamente, el hecho de que así es requerido» (1985c: 290).

Desde esta perspectiva, el deber de obedecer al derecho implicaría para Raz dos actitudes interrelacionadas: por un lado, realizar la acción solicitada por el derecho (y la directiva autoritativa aplicable); y, por el otro, que la razón para realizar la acción sea la existencia de la directiva autoritativa que lo dispone. En otras palabras: que las agentes consideren a las directivas autoritativas como razones protegidas e independientes del contenido, así no sólo meramente adecuando sus conductas a lo dispuesto por la directiva sino considerando que la directiva es la (única) justificación para así guiar sus conductas. De este modo, el deber de obediencia en principio solicitaría de las agentes no mera conformidad («conforming»), sino aceptación y seguimiento («compliance».⁹

9. En el discurso de Raz, todo lo que aparentemente se requeriría para hablar de aceptación sería que las agentes justificasen sus actos con base en

En principio, se trataría de una obligación general que aplicaría a todos los sujetos normativos y a todas las directivas, en todas las ocasiones en las cuales éstas apliquen (1985c: 290). Raz considera que esta reconstrucción de la noción de deber (general) de obediencia hacia el derecho responde a qué es lo que entiende la mayoría de los participantes comprometidos: un deber de tratar a todas las directivas jurídicas aplicables, en todas las circunstancias, como razones protegidas en exclusión de otras consideraciones; y de sólo reconocer que las directivas no se aplican en el caso de que existan consideraciones que el propio derecho fija como capaces de derrotar ese deber (1985c: 292).

Una característica ulterior sería que, como obligación, sólo podría derivar de una razón protegida que la requiriese. Esto es, una obligación de obedecer al derecho no derivaría meramente del hecho de que adherir a la razón protegida facilite la realización de los fines del individuo (1985c: 291). Si así fuese, habría mera conformidad dado que la justificación de la acción está dada por consideraciones ajenas, las cuales dan al individuo una razón prudencial para adherir a la directiva autoritativa de referencia. Sin embargo, como veremos en la sección siguiente, Raz rechaza que razones prudenciales puedan justificar un deber de obediencia: el compromiso conceptual del reconocimiento de la autoridad y la aceptación de sus directivas como autoritativas (lo requerido por el deber de obediencia) implica, para Raz, que la realización del acto sea una razón moral.

Al analizar su concepto de autoridad legítima, Raz sostiene que todas las autoridades jurídicas (el derecho, en sentido amplio) pretenden imponer deberes y conferir derechos, pero

las directivas, independientemente de cuáles sean (o hayan sido) sus estados psicológicos o razones para así actuar. Leído de esta forma, el deber de obediencia exigiría de las agentes una actuación en conformidad con las directivas y el compromiso de justificar la actuación (y las críticas) con base en las directivas como si éstas fuesen directivas válidas. Cfr. v.gr. Gaido 2011: 123.

tienen autoridad legítima «sólo sí (y en la medida en que) su pretensión se encuentra justificada y se les debe un deber de obediencia» (Raz 1985b: 5).¹⁰ Así, en términos generales, podría entenderse que la correlación clásica entre la existencia de un deber de obediencia y un derecho al mandato (surgido de una pretensión de autoridad legítima justificada) se mantiene en el discurso de Raz. En este sentido, Raz efectivamente considera que una cierta autoridad que reúna las condiciones de justificación normal e independencia puede (justificadamente) imponer deberes y conferir derechos, y que las agentes le deben un deber de considerar a sus directivas como razones protegidas con fuerza de reemplazo que precluyen la deliberación allí donde resultan aplicables.¹¹ Así, la pretensión de autoridad legítima no sería otra cosa que la pretensión de la posesión de ese derecho, y su verificación no sería otra cosa que la afirmación de la existencia del deber correlativo.

Sin embargo, esa correlación sólo aplicaría para determinados tipos de autoridades, entre las cuales no se encuentra el derecho. En el caso del derecho, Raz considera que no existe un deber general de obediencia de este tipo, ni siquiera en las circunstancias en las cuales pudiera determinarse que la pretensión de autoridad de éste está justificada. Raz incluso señala que, en este caso, habría que separar dos preguntas de justificación:

«Hay más de una cuestión de justificación implicada. Uno tiene que distinguir entre ¿es correcto que el derecho (o el

10. La traducción al castellano es propia. Esta pretensión de autoridad legítima estaría compuesta, a muy grandes rasgos, por dos elementos: 1) la pretensión de que *Y* acepte que *X* tiene un derecho a mandar y, correlativamente, que *Y* tiene un deber de obedecer; y 2) la pretensión de que *Y* debe obedecer independientemente de aquello que su propio juicio dice acerca del acto ordenado.

11. Para un análisis más profundizado del “test de legitimidad” raziano, cfr. v.gr. Rabanos 2022b.

legislador) pretenda dicha autoridad en tales circunstancias? y ‘¿está moralmente obligado el individuo a reconocer tal autoridad?’. Algunas veces una respuesta afirmativa a la primera pregunta estará combinada con una respuesta negativa a la segunda» (Raz 1985c: 49, nota al pie 3).

¿Por qué este desdoblamiento de la pregunta general acerca de la justificación de la autoridad legítima, cuando en principio parecía que Raz la consideraba como una única pregunta (a la cual dar una única respuesta, su propuesta de la *autoridad como servicio*)? La respuesta, en pocas palabras, tiene que ver con el modo en que está articulada la condición de justificación normal raziana: tanto en el alcance de la pretensión de autoridad que analiza como en el modo en el cual está estructurada la relación autoritativa en análisis.¹²

En relación con lo primero, Raz sostiene que la pretensión de autoridad del derecho es siempre mucho más amplia y extendida de aquello que la tesis de justificación normal podría justificar, especialmente a nivel de las materias y acciones sobre las cuales pretende autoridad. En relación con lo segundo, la condición de justificación normal está pensada en el marco de una relación de autoridad uno-a-uno, donde la pretensión de autoridad es ejercida sobre un individuo particular y, en relación con éste, evaluada; la pretensión de autoridad del derecho es ejercida, sin embargo, sobre todos los individuos por igual considerados como un grupo homogéneo, sobre un conjunto de heterogéneo de materias. Esto se corresponde con las pretensiones de autoridad que caracterizan al derecho *qua* sistema jurídico institucionalizado: ser comprehensivo (pretender autoridad para regular todas las formas de comportamiento, de cualquier tipo de persona); ser supremo (pretender autoridad

12. Para un desarrollo de la concepción de autoridad como servicio y sus tesis constitutivas, incluida la condición de justificación normal, cfr. Raz 1986: cap. 1, Raz 2006. Por cuestiones de espacio, para un análisis sistemático y crítico me permito reenviar a Rabanos 2022b.

para regular todos los otros sistemas normativos bajo su alcance); y ser abierto (pretender autoridad para dar validez a normas que no pertenecen a ese sistema) (Raz 1985c: 150 ss.).

Veamos este rechazo con más profundidad.

3. El rechazo de Raz al deber general de obediencia al derecho

Raz es tajante al afirmar que no existe un deber general de obediencia al derecho, ni siquiera un deber *prima facie*, con las características que ha fijado:

«Voy a argumentar que no hay obligación de obedecer el derecho (...) En otras palabras, como quiera que uno vea la naturaleza de una sociedad buena o la forma deseable del derecho, de esto no se sigue ni, de hecho, de cualquier otro razonable principio moral, que exista una obligación de obedecer el derecho» (Raz 1985c: 289).

Raz rechaza, por una parte, cuatro tipos de argumentos a favor de la obligación moral de obedecer al derecho. El primero sería la obligación de obedecer para dar el ejemplo, pues no hacerlo (incluso frente a leyes injustas) podría llevar a que otros desobedezcan leyes justas por no poder discriminar entre justo e injusto. Raz reconoce la importancia del argumento, pero lo rechaza fundamentalmente pues, como máximo, sólo proporcionaría una razón *prima facie* de obediencia (no una razón preeminente que equivalga a una obligación). Además, el argumento se aplicaría en muchos casos, pero no en otros (dependiendo del rol de la persona en la comunidad y sus circunstancias); y esto le quitaría el carácter de “general” que se supone que tiene el deber de obedecer al derecho (Raz 1985c: 294-5). Por otra parte, este tipo de argumento presupone que el derecho contiene (al menos algunas) normas cuya violación sería moralmente mala (Raz 1985c: 297).

El segundo argumento sería la obligación de obedecer basada en una promesa previa y voluntaria. Raz lo rechaza por considerar que, cuando esta promesa efectivamente es brindada, muchas veces es bajo coacción o fuerza; por lo tanto, carece de validez moral. Los casos en los que no lo es son muy específicos, por lo cual no podrían sustentar la generalidad de este deber. Además, señala Raz, la mayoría de los ciudadanos ordinarios jamás llevaron adelante una promesa de ese tipo. Una promesa es creada por una expresa intención de obligarse, que no puede ser encontrada en la sumisión ordinaria al derecho (Raz 1985c: 296).

El tercer argumento sería la obligación de obedecer como parte de una doctrina de los actos propios, que está basada en la expectativa generada en otras agentes de que cada individuo en particular obedecerá (Raz 1985c: 293 ss.). Raz lo rechaza señalando que el argumento se aplicaría únicamente si la propia violación del derecho afecta negativamente a aquellas que confiaban en que la agente obedecería. Pero, principalmente, el argumento debe rechazarse pues mayormente nadie induce un tipo de confianza tal en otras personas, menos aun conscientemente.

Una razón ulterior para rechazar tanto el segundo como el tercer argumento es que estos son argumentos moralmente perniciosos pues, según Raz, sugieren que «todo individuo inevitablemente está obligado a obedecer el derecho de su sociedad con independencia de qué tan bueno o malo pueda ser» (Raz 1985c: 297). Sin embargo, Raz también rechaza un cuarto tipo de argumentos, que derivan un deber de obediencia del hecho de que los sistemas jurídicos sean moralmente buenos (argumentos de derecho natural) y/o del deber de apoyar y defender las buenas instituciones (cuya existencia, en sí, no se niega) (Raz 1985c: 298). En ambos casos, Raz considera que los argumentos se reconducen al argumento del mal ejemplo, que ya ha rechazado (Raz 1985c: 298-9).

Por otra parte, y como hemos anticipado en la sección anterior, Raz entiende que la existencia de razones prudenciales

para obedecer al derecho no es suficiente para fundar la existencia de una obligación de obediencia, principalmente por una razón: las razones prudenciales en sí mismas no dan origen a obligaciones morales (y la obligación de obedecer al derecho se piensa generalmente como moral) (Raz 1985c: 302).¹³ La posible existencia de políticas prudenciales de actuar siempre obedeciendo al derecho en vez de examinar en cada caso si existe o no una razón prudencial, que como consideración prudencial de segundo orden podría dar origen a alguna obligación de obedecer, para Raz tampoco sirve. La razón es que su extensión varía de individuo a individuo, y casi nadie tiene una razón para adoptar una política tan amplia en este sentido.

¿Es paradójal que no exista una obligación general de obedecer a un sistema jurídico producto de una autoridad buena y justa? La respuesta de Raz es negativa, por dos razones. La primera tiene que ver con las técnicas jurídicas básicas de las cuales se sirve el derecho para lograr el cumplimiento de sus funciones en la sociedad.¹⁴ Por un lado, suministra razones para la conformidad a través de la estipulación de sanciones; por el otro, señala de forma públicamente determinable los

13. Se ha argumentado que la imposibilidad de considerar a las razones prudenciales a estos efectos tiene que ver con que estas razones pueden justificar cualquier autoridad, no sólo la autoridad legítima (cfr. Maniaci 2018).

14. Raz reconoce que el derecho cumple dos tipos de funciones sociales: directas (primarias y secundarias), e indirectas. Dentro de las directivas, las funciones primarias son cuatro: i) la prevención de comportamiento indeseable y la obtención de comportamiento deseable; ii) el proveimiento de medios para la celebración de acuerdos privados entre individuos; iii) el proveimiento de servicios y redistribución de bienes; y iv) la resolución de disputas no reguladas. Por su parte, las funciones secundarias son dos: i) la determinación de procedimientos para cambiar el derecho; y ii) la regulación del funcionamiento de los órganos aplicadores del derecho. Finalmente, las funciones sociales indirectas incluyen cuestiones como fortificación o debilitación del respeto hacia ciertos valores morales, el cambio de estatus de determinados grupos sociales, etc. Cfr. Raz 1985c: cap. 9.

estándares requeridos por la sociedad organizada (Raz 1985c: 305). En el primer caso, sólo provee de razones prudenciales para la acción. Por las razones del párrafo anterior, sin embargo, esto no sería suficiente para fundamentar el deber general de obediencia.

En el segundo caso, el derecho se basa en razones independientes de su propia existencia que invoca y dirige hacia quienes ya se encuentran (o deberían encontrarse) por esas razones. Según Raz, estas razones morales nunca se derivan de la existencia del derecho, ni siquiera en los casos donde el derecho es instrumental para establecer y mantener esquemas de cooperación social. En este sentido:

«Las razones morales que afectan tales casos se derivan completamente de la existencia fáctica de la práctica social de cooperación y no, en absoluto, del hecho de que el derecho sea instrumental en cuanto a su institución o mantenimiento (...) No interesa, en absoluto, al razonamiento moral de uno, si la práctica (...) se encuentra sancionada por el derecho, si se mantiene por exhortaciones y propaganda (...) o si ésta se desarrolló completamente de forma espontánea. Es la existencia de la práctica lo que importa, no (salvo casos especiales) sus orígenes o circunstancias contextuales» (Raz 1985c: 307-8).¹⁵

La segunda razón para negar esa paradoja es que la pretensión normativa del derecho, como se ha señalado anteriormente, va mucho más allá de lo que puede serle justificado a través de los argumentos justificativos de la autoridad legítima. Como hemos visto anteriormente, Raz sólo reconoce un deber de obediencia correlativo al derecho al mandato de una autoridad legítima dentro del marco de justificación de esta

15. La consecuencia es que, aun si hubiese una disposición jurídica que ordenase una determinada acción, si nadie la obedeciera (y, por tanto, no hubiese una práctica formada), entonces no habría razón moral para realizar esa acción.

legitimidad (que, en este caso, está delimitado por los alcances de la condición de la justificación normal y del argumento de la coordinación).¹⁶ Esto es así pues sólo dentro de ese marco puede ser cierto que la autoridad se base en esas razones morales independientes mencionadas arriba. Ninguno de estos argumentos, y especialmente no la condición de justificación normal, tiene el alcance que tiene la pretensión normativa del derecho: sobre todas las personas, sobre todas formas de comportamiento, en todas las circunstancias, en todos los tiempos (Raz 1985c: 309).

Puede verse así cómo las afirmaciones de que el derecho es bueno, justo y que contribuye a formas valiosas de cooperación social, por un lado, y de que no exista una obligación general de obedecerlo, por el otro, no son incompatibles. La razón es que las técnicas jurídicas de las que se vale el derecho, para proporcionar razones prudenciales para actuar y para indicar ciertos patrones de conducta como requeridos, no dan origen a una obligación tal. Por tanto, dice Raz, «[t]iene sentido juzgar al derecho como una útil e importante institución social y juzgar un sistema jurídico bueno o, incluso, perfecto, aunque se niegue la existencia de una obligación de obedecer sus disposiciones jurídicas» (Raz 1985c: 308).

Existe una única aclaración con respecto a este rechazo determinante a la existencia de un deber general de obediencia al derecho. Para Raz, los argumentos esgrimidos anteriormente están en parte basados en la asunción de que (en muchas ocasiones) el que un acto sea una violación del derecho no tiene consecuencias adversas. Es decir, la asunción de que las violaciones no son significativas ni en cantidad ni en calidad, y que son realizadas por individuos que no ocu-

16. La situación se vuelve más compleja por el hecho de que Raz no considera que los individuos deban tener la posibilidad de analizar, caso por caso, si la directiva de la autoridad política está o no dentro de los alcances (pues, justamente, ese análisis derrotaría el punto de la autoridad como servicio y la estrategia indirecta).

pan roles prominentes o roles que impliquen un compromiso con el derecho. Ésta no sería la situación cuando se trata de actos como, por ejemplo, aquellos de desobediencia civil o actos llevados adelante por autoridades jurídicas como juezas o legisladoras.¹⁷ En estos casos, el rechazo del deber general de obediencia adopta otros matices. Para Raz, en un Estado razonablemente justo, cualquier consideración a favor de la desobediencia tiene que superar una presunción en su contra basada en los resultados no deseados que puedan acompañarla (Raz 1985c: 323).¹⁸

4. Las actitudes morales permisibles: consentimiento y respeto por el derecho

La conclusión general es, entonces, que no existe un deber moral (general) de obediencia hacia el derecho pues no hay argumento que justifique moralmente su amplia pretensión normativa. De esto, se seguiría para Raz que es moralmente aceptable para individuos autónomos el no poseer ninguna actitud moral general para con el derecho *qua* derecho, y seguir siempre una estrategia directa en relación con las acciones

17. Para un estudio preliminar sobre desobediencia civil y sus formas, cfr. v.gr. Ibarra 2021.

18. Probablemente esto tuviese Raz en mente cuando, al momento de analizar el argumento del mal ejemplo como fundamento de la obligación general de obediencia, dice: «Es del todo fácil rechazar el argumento en base a [sic] que la acción de un individuo en particular tiene muy poco impacto para ser considerada valiosa. Una atmósfera pública de respeto por el derecho descansa en el efecto acumulativo de la conducta de los individuos. Aunque la mayoría de nosotros no podamos influir las actitudes del público de la manera que lo hace el arzobispo de Canterbury, efectivamente afectamos la actitud de las otras personas aun si es en pequeña medida (...) Existen delitos que cuando son cometidos por ciertas personas o en ciertas circunstancias efectivamente sublevan a las personas y fortalecen las inclinaciones de obediencia al derecho entre la población» (Raz 1985c: 294-295).

reguladas por éste: esto es, evaluarlas de modo independiente con base en su mérito moral.

Sin embargo, esto no implica que Raz afirme que no existan otras actitudes moralmente aceptables para con la autoridad política (Raz 1985c: 293),¹⁹ ni que no existan otros argumentos que podrían “rellenar el espacio” entre la pretensión normativa justificada y no justificada.²⁰ Dos son las actitudes y argumentos principales propuestos: el argumento del consentimiento, y el argumento del respeto por el derecho. En ambos casos, del hecho de que un individuo posea una actitud tal se derivaría una razón (para ese individuo) para poseer un deber general de obedecer al derecho (Raz 1985c: 309).

Me ocuparé en lo que sigue del argumento del respeto por el derecho, dado que es aquel que Raz desarrolla con más profundidad. En relación con el argumento del consentimiento, sólo un par de apuntes.²¹ Cabe recordar el rechazo de Raz a justificaciones de la autoridad legítima basadas exclusivamente en el consentimiento de las agentes.²² El argumento para este rechazo es que la legitimidad de una autoridad está determinada por hechos objetivos, independientes de las agentes (la condición de la justificación normal y la condición de independencia).²³ Por este motivo, la existencia o no de consentimiento no puede influir de ningún modo en la existencia o no de legitimidad; correlativamente, tampoco en la existencia o no de una obligación moral de obediencia a una autoridad.

19. Raz 1985c: 293. En este sentido, Raz no niega que algunas personas tengan razones morales para obedecer el derecho. Lo que niega es que sean todas las personas por igual, en relación con todas las normas que pertenecen al derecho, bajo todas las condiciones.

20. Como tales, pueden ser considerados argumentos secundarios de justificación de la autoridad. Ésta es la postura por ejemplo de Á. Ródenas (cfr. 1996: 201 ss).

21. Para un desarrollo profundizado de este argumento, desde la perspectiva raziana, véase Ródenas 1996: 204-209.

22. Cfr. Raz 1986, primera parte; 2006.

23. Cfr. Raz 1986: cap. 1, Raz 2006.

Ahora bien, el consentimiento es relevante en dos aspectos. El primero es que, según Raz, para tener autoridad sobre alguien se requiere su consentimiento. Esto parecería ser una derivación casi directa de la afirmación de que los individuos que son agentes autónomos no pueden ser sujetos a la voluntad de otro agente si no es por elección.²⁴ El segundo es que la actitud de consentimiento expreso y voluntario de un individuo hacia una autoridad legítima puede dar una razón moral suficiente para, junto con las razones morales relativas a la determinación de esta legitimidad, considerar que el individuo tiene un deber general de obedecer a esta autoridad. Esto depende, sin embargo, de esas dos condiciones: que se trate de una autoridad legítima, cuya legitimidad dependa de consideraciones objetivas, y que exista consentimiento expreso y voluntario por parte del individuo. No valdría, por lo tanto, ni la idea del consentimiento tácito, ni podría leerse como consentimiento o promesa la sumisión ordinaria al derecho.

4.1. *Respeto por el derecho y razones expresivas*

El así llamado respeto por el derecho está compuesto por dos actitudes interrelacionadas, usualmente inseparables: una actitud cognoscitiva o de respeto cognitivo, y una actitud práctica o de respeto práctico.²⁵ La actitud cognoscitiva consiste en «en el apropiado conocimiento sobre el valor moral del derecho y de las inclinaciones y disposiciones tanto afectivas como prácticas apropiadas para ello» (Raz 1985c: 310). Por su parte, la actitud práctica consiste mayormente en «la inclinación de obedecer el derecho (*i.e.* hacer aquello que el

24. Cfr. Raz 2006: 1037.

25. Para simplificar, de aquí en adelante usaré los términos intercambiamente sin mencionar ambos.

derecho requiere porque así lo requiere, porque es correcto obedecerlo como una cuestión de principio moral) y, también, en una variedad de disposiciones afectivas y cognoscitivas, así como otras disposiciones prácticas apropiadas para ello» (Raz 1985c: 310-11).

Una actitud de respeto cognoscitivo puede encontrar justificación en el hecho de que el derecho, o la autoridad en sentido amplio, sea moralmente bueno o legítimo. Sin embargo, ese mismo hecho no puede justificar una actitud de respeto práctico, dado que esta actitud involucra el reconocimiento de razones morales para obedecer. Si estas razones no existen, entonces esta actitud no puede ser justificada. Por lo tanto, sostiene Raz, el único modo de habilitar la justificación es considerar esta relación a la inversa: no que el respeto práctico derive de una obligación general (moral) de obedecer, sino que esta obligación derive de una actitud de respeto práctico que se justifique de modo independiente.

Uno de los elementos centrales que Raz utiliza para realizar esta inversión de justificación es la noción de razón expresiva (*expressive reason*). Para introducir esta noción, Raz recurre al ejemplo de una relación de amistad. Cuando una persona se considera en una relación de amistad con otra, es común que haga o deje de hacer determinadas cosas en razón de esa relación de amistad. En otras palabras: es común que considere que su condición de amiga y su relación de amistad es una razón para hacer o dejar de hacer determinadas acciones, donde hacer o dejar de hacerlas expresa su actitud de amistad hacia la otra persona.²⁶ Así, las razones expresivas son un tipo de razón para la acción que alguien posee en virtud de identificarse como revistiendo un rol específico, poseyendo una actitud específica hacia algo, o perteneciendo a una relación específica:

26. Para un desarrollo completo acerca de la amistad y sus características, cfr. Raz 1985c: 313-317.

«Las razones expresivas son llamadas así porque las acciones que requieren expresan la relación o actitud implicada. El hecho de que el agente se considere a sí mismo vinculado por tales razones es el criterio de que él sea un amigo. Las razones expresivas pueden requerir una acción porque ésta beneficiará al amigo (...) Son, por tanto, razones de bienestar. Pero pueden ser independientes de cualquier beneficio a alguien (...), en cuyo caso, son razones simbólicas» (Raz 1985c: 315 – las cursivas me pertenecen).

Volviendo al ejemplo de la amistad, sobre su análisis se puede reconstruir una imagen más completa de qué significa tener razones expresivas. Toda relación (como la amistad) o actitud (como considerar amiga a otra persona) tiene un patrón básico («*basic shape*») definido culturalmente («*social form*»),²⁷ que determina cómo debe actuar una agente para ser considerada como parte de la relación o en posesión de la actitud relevante. El hecho de realizar u abstenerse de las acciones determinadas por el patrón expresa tanto la (creencia en la) pertenencia a la relación o posesión de la actitud como la creencia de que actuar o no de esa manera es lo requerido por esa relación o esa actitud (de tener un deber de realizar esas acciones). Poseer esta creencia es, de hecho, un criterio para calificar a la persona como parte de la relación o poseedora de la actitud (Raz 1985c: 315). Así, entonces, usando el ejemplo: si una relación de amistad requiere, en una cultura, la realización o abstención de determinadas acciones; si una persona en esa cultura se considera en una relación de amistad; y si esa persona desea expresar su pertenencia a esa relación de amistad; entonces tiene razones (expresivas) para realizar o abstenerse de esas determinadas acciones.²⁸

27. Cfr. Raz 1986: 348.

28. Agradezco a la revisora anónima que me instó a clarificar este punto.

Aplicando esta idea al derecho,²⁹ puede decirse entonces que, si una persona tiene respeto por el derecho, entonces tiene razones expresivas para realizar determinadas acciones que expresen su posesión de ese respeto. Las formas apropiadas de expresarlo (esto es, las acciones que encajan o no con el poseer este respeto) están parcialmente determinadas por convenciones sociales y preceptos culturales (Raz 1985c: 318). Éstas pueden, justamente, incluir el deber general de obedecer al derecho bajo análisis.

Sin embargo, el respeto por el derecho³⁰ en sí mismo no es para Raz una actitud totalmente independiente. Por el contrario, es un aspecto de algo más general: un aspecto de la identificación de un individuo con su sociedad, de la declaración de su pertenencia a ésta (Raz 1985c: 318-9). Al respecto, dice Raz:

«Una persona que se identifica a sí misma con su sociedad, sintiendo que es suya y que pertenece a ella, es leal a su sociedad. Su lealtad puede manifestarse, entre otras formas, en respeto por el derecho de la comunidad» (Raz 1985c: 319).

En este caso, el patrón culturalmente construido de lo que significa identificarse con o pertenecer a una sociedad incluye el que sus miembros le sean leales. Entre otras formas, esta lealtad se expresaría en el respeto por todas aquellas manifestaciones de la sociedad, como puede serlo su autoridad política o sistema jurídico. Bajo esta construcción, el respeto por el derecho es entonces para el individuo una razón expresiva pues

29. Nótese que Raz reconoce que no hay un parangón entre la amistad y lo que el llamará “respeto por el derecho” (cfr. punto 4.2 del presente trabajo). Simplemente, se trata de una analogía que le sirve para explicar la categoría de razones expresivas. Cfr. Raz 1985c: 317.

30. En su calidad de reconocimiento de una razón para obedecer al derecho, donde en realidad no habría nada que esta obediencia pudiera expresar (a diferencia de acciones que, por ejemplo, pudiesen expresar relaciones como la de amistad).

se trata, en última instancia, de una expresión de su (creencia en su) pertenencia a la sociedad. Sin embargo, como es contingente que el modo de expresar esta identificación sea el respeto por el derecho, no puede decirse que exista un deber general de expresar la lealtad de esa forma. Quizás diferente sería la situación si la única forma culturalmente adecuada para una sociedad de expresar lealtad e identificación fuese este tipo de respeto.³¹

4.2. Respeto práctico y deber general de obedecer al derecho

Sintetizando las conclusiones anteriores, puede decirse entonces que todo individuo que tenga respeto por el derecho (y que, por tanto, se considera vinculado a razones expresivas) puede poseer, en consecuencia, un deber general de obedecer al derecho (Raz 1985c: 320-1).

Este deber no es, sin embargo, general en el mismo sentido que Raz rechazó anteriormente. Es un deber completamente dependiente del hecho de que el individuo de referencia posea o no respeto por el derecho. Es además un fenómeno complejo, multifacético, cuya adquisición o pérdida se da en un período de tiempo no inmediato, pero que es igualmente voluntario por parte de los individuos (Raz 1985c: 317-9). Los individuos, sostiene Raz, no tienen ninguna obligación moral de poseer respeto por el derecho, ni nunca es moralmente incorrecto que no lo posean.³² Por supuesto, esto último no significa que res-

31. De la misma forma que, para Finnis, el derecho es el único medio para lograr en fin del florecimiento humano o la consecución del bien común. Cfr. 1984, 2011.

32. En este sentido, podría ser moralmente incorrecto el respetar ciertos sistemas jurídicos particulares, como aquellos que son moralmente reprochables (como podría serlo el sistema jurídico de Sudáfrica bajo el régimen de *apartheid*). El criterio aquí no parece ser, sin embargo, un criterio relacionado con la legitimidad de la autoridad en cuestión. Parece claro que no

petar o no el derecho sea siempre moramente indiferente. Por el contrario, puede revelar el carácter (moral) del individuo especialmente en dos situaciones: cuando no respeta el derecho producto de una autoridad legítima o buenas instituciones; y cuando respeta un derecho moralmente reprochable (Raz 1985c: 317-9).

El hecho de que el respeto por el derecho pueda ser la base de un deber (general) de obedecer al derecho muestra, por lo tanto, por qué puede considerársele como una expresión apropiada de lealtad hacia la propia sociedad:

«No es difícil ver por qué el respeto práctico puede ser considerado como una expresión apropiada de lealtad hacia la sociedad. Ésta es una manifestación de confianza. (...) Si una persona otorga confianza absoluta al derecho, entonces reconocerá la autoridad del derecho. *Es natural, por tanto, que la lealtad a la sociedad pueda ser expresada comportándose como uno lo haría si confiara en el derecho implícitamente. De ahí que, la actitud de respeto es una manifestación de lealtad puesto que origina una obligación de obedecer, un reconocimiento de la autoridad*» (Raz 1985c: 321 – las cursivas me pertenecen).

Este “comportarse como si uno confiase incondicionalmente en el derecho” no es otra cosa que comportarse como si uno fuese un participante comprometido: considerando al derecho como autoridad legítima y, en consecuencia, postergando el propio juicio (Raz 2006: 1019) y siguiendo a las directivas de la autoridad en calidad de razones protegidas para la acción. No sólo eso: esta manifestación de confianza absoluta implicaría, además, una aceptación completa de la pretensión normativa del derecho. De este modo, tener respeto práctico por el dere-

todas las autoridades no legítimas son moralmente reprochables en este sentido; el no alcanzar la legitimidad, a través de las consideraciones establecidas en el “test de legitimidad”, parece no significar más que la inexistencia de un derecho al mandato.

cho significaría que el individuo se reconoce vinculado por un deber general de obedecer al derecho en relación con todas las materias y en todas las circunstancias. También significaría considerar que todos los demás individuos que pertenecen a la misma sociedad, en cuanto miembros, se encuentran igualmente vinculados por este deber general.

Este deber resultante no es para Raz una obediencia como aquella derivable del deber general de obediencia rechazada al inicio. No se trata de obediencia impuesta por terceros, o de actuación en contra de la voluntad del individuo. El deber general de obediencia que resulta del respeto por el derecho es la mera consecuencia de una expresión de su identificación y lealtad, así como de confianza moral, para con su sociedad de pertenencia (Raz 2006: 1020, Raz 1986: 40).³³

Saber cuándo el respeto por el derecho es una actitud apropiada para expresar la lealtad es dar respuesta a la pregunta sobre la naturaleza de la buena sociedad y el buen derecho (Raz 1985c: 321). La extensa respuesta de Raz, aquí apenas resumida,³⁴ es que es apropiada cuando se trata de sistemas jurídicos y de sociedades donde mínimamente se respetase el ideal de la autonomía individual, lo cual implica que deben estar comprometidos con el pluralismo de valores (Raz 1985c:

33. Al contraponer su propia versión de la “obediencia” en el marco de su teoría, Raz parece dar a entender que la obediencia en sentido tradicional importa que los individuos se ven obligados a seguir las directivas de la persona o institución que *tenga* autoridad sobre ellos bajo cualquier circunstancia, independientemente de si estas directivas efectivamente cumplen o no el rol de mejorar la capacidad de los sujetos de actuar en conformidad con las razones aplicables. En el caso de la obediencia en sentido tradicional, ésta es debida porque la autoridad cumple con una función de protección de la vida, la paz, la seguridad o cualquier otro valor de ese rango, y sus directivas no se evalúan como se supone que se hace dentro de la teoría de Raz, para juzgar el deber de seguirlas o no; lo único que se evalúa es si efectivamente, a la larga, la autoridad cumple con su función de protección o garante, o no lo hace.

34. Cfr. Raz 1986, cap. 2 ss.

344).³⁵ Caso contrario, la manifestación apropiada de lealtad hacia la propia sociedad sería justamente *no* respetar al derecho, e incluso actuar abiertamente en violación de sus disposiciones, por ejemplo, llevando a cabo actos de desobediencia civil.

5. Algunas consideraciones críticas

5.1. El (no) deber general de obediencia al derecho y el Estado razonablemente justo

El rechazo de un deber general de obediencia al derecho *qua* derecho por parte de Raz, como hemos visto, se encuentra vinculado con la idea de que la pretensión de autoridad del derecho es mucho más amplia de lo que puede ser justificado. Sin embargo, esto no impide que pueda predicarse que al menos con relación a ciertos individuos y ciertas materias pueda considerarse que la pretensión del derecho está justificada. Es en este sentido que puede hablarse de “Estado razonablemente justo”: un Estado que, aun sin poder ser entendido como una autoridad legítima pues nunca podría justificarse el alcance entero de su pretensión de autoridad, de todas formas cumple en importante medida con algunos de los requisitos para que se justifique, al menos, una parte.³⁶

35. En este sentido, el pluralismo de valores se manifiesta en dos formas: «primero, la creación y protección de condiciones para desarrollar las capacidades y gustos de las personas de conformidad con su naturaleza, de forma que les abra posibilidades de satisfacer sus vidas, sometidos a los límites impuestos por las necesidades de la cooperación social y garantizando oportunidades similares a todos. Segundo, con respecto a las personas con inclinaciones y gustos formados, crear un contorno que les permita desarrollarlos en la forma que deseen, sometidos a las mismas limitaciones» (Raz 1985c: 344).

36. Una pregunta abierta aquí es cómo, para Raz, se determina la calidad de “razonablemente justo” de un Estado o gobierno. ¿Se trataría de uno que cumpliera con la condición de justificación normal pero que, como

La categoría de “Estado razonablemente justo” introduce una consideración importante en su postura de rechazo al deber general de obediencia al derecho *qua* derecho. Ello así pues, en el marco de un Estado razonablemente justo, Raz sostiene que cualquier consideración a favor de la desobediencia tiene que superar una presunción en su contra basada en los resultados no deseados que puedan acompañarla (Raz 1985c: 323). En otras palabras: aunque por hipótesis no exista un deber general de obediencia al derecho, la existencia de un Estado razonablemente justo sería una razón en contra de la desobediencia (general) al derecho, siempre que ésta produzca efectos no deseados.

Si esto es así, en estos casos parecería ya no ser del todo cierto que sea moralmente aceptable tener una actitud moralmente neutral hacia el derecho (que es la conclusión a la que Raz llega tras su rechazo al deber general de obediencia). En estos casos, se presume que no se debe desobedecer al derecho pues el hacerlo conducirá a resultados no deseados. Estos efectos podrían ir desde daños a terceros, la pérdida de confianza en el derecho por parte de otras agentes, o el aliento a estas últimas de también adoptar actitudes de desobediencia.³⁷ Esto

indicado, tuviera una pretensión de autoridad tanto más amplia que la que podría serle justificada con base en esa condición? ¿Se trataría de uno que cumpliera con esa condición y que, además, en general no cometiera errores evidentes? ¿Se trataría de uno que, sin cumplir con la condición de justificación normal, cumpliera con la condición de efectivamente garantizar la coordinación de la comunidad? ¿O se trataría de uno que cumpliera con otros requisitos, como el respeto por los derechos humanos o la efectiva promoción general de determinados valores? Raz, al desarrollar ideas sobre autoridad y dominio, indica que «un gobierno justo es aquel que se conduce justamente en ambas capacidades» (*«a just government is one that conducts itself justly in both its capacities»*) (autoridad y poder) y señala que los “principios de justicia que aplican a los Estados” aplicarían no sólo a su autoridad sino también a su poder (Raz 1987: 77). Agradezco a la revisora anónima que me instó a dar un desarrollo más claro sobre este punto.

37. Véase n. 18 del presente trabajo.

introduce una carga moralmente positiva a favor de la obediencia que, a simple vista, parece contradictoria con la idea de que sea moralmente aceptable tener una actitud neutral hacia el derecho (es decir, no obedecerlo). ¿Es esto realmente contradictorio en el marco del pensamiento de Raz?

La respuesta es negativa, teniendo en cuenta el modo en el cual Raz concibe la obediencia. Recordemos que, para Raz, obedecer significa suspender el propio juicio y considerar las directivas autoritativas como razones protegidas para la acción. Así, puede entenderse que ser moralmente neutral hacia el derecho implica no suspender el propio juicio y considerar las directivas como razones protegidas sólo porque el derecho es derecho. Sin embargo, esto de ningún modo implica que no existan consideraciones de peso relacionadas con el derecho y su existencia, especialmente determinados tipos de derecho, que puedan pesar a favor de la obediencia en un balance de razones de primer orden. La presunción contra la desobediencia, tal como Raz la considera, sería una de ellas.

Esto sería, por otra parte, compatible con las críticas que señalan que una agente autónoma que obedece nunca lo hace por considerar a la directiva como una razón excluyente para la acción y suspender su propio juicio, sino por consideraciones relacionadas con un balance de razones de primer orden.³⁸ Por supuesto, esto significa que no habría deber ni general ni particular de obediencia a *ninguna* autoridad raziana, no sólo al derecho como un tipo de autoridad con una pretensión demasiado amplia. Lo interesante de traer esto a colación, sin embargo, es el modo en el cual permite leer la presunción en contra de la desobediencia de Raz como consideración que debe ser derrotada en esas circunstancias. Pues esta presunción, si se entiende “obediencia” como las críticas anteriores proponen, podría ser interpretada como un deber *prima facie* de obediencia. Un deber *prima facie* que existiría únicamente

38. Cfr. v.gr. Bayón 1991b: 48 ss., Maniaci 2018.

en el marco de un Estado razonablemente justo, vinculado con la presunción de que la desobediencia producirá resultados no deseados. Queda abierta la siguiente pregunta, entonces: ¿cuán diferente sería sostener la existencia de esta presunción que sostener la existencia un deber de obediencia *prima facie* para con una autoridad legítima en sentido raziano, derrotable especialmente en los ámbitos y con los individuos para los cuales pueda sostenerse que las justificaciones de legitimidad no se verifican?³⁹

39. Esto puede entenderse en consonancia con la idea de Gaido de que la lectura más coherente de la obra de Raz es que las directivas autoritativas no ofrecen sino razones para actuar únicamente *prima facie*. Cfr., para un análisis desarrollado de la cuestión, Gaido 2011: 140 ss.

Ahora bien: una forma diferente de responder esta pregunta podría encontrarse utilizando la diferencia entre razones para creer y razones para actuar. Si las presunciones son razones para creer (al menos, en principio) y no para actuar, entonces la presunción raziana contra de la desobediencia se trataría de una razón para creer; y, de ser así, entonces no podría ser equivalente a un deber de obediencia, ni *prima facie* ni todo considerado, el cual es una razón para actuar (debo esta observación, íntegra, a la revisora anónima que señaló la deseabilidad de realizar una elaboración ulterior de la pregunta planteada al final del párrafo anterior).

Éste es un modo muy interesante de aproximarse a la pregunta, pues sugiere que una presunción en contra de la desobediencia sería meramente una razón en contra de creer que no se debe obedecer al derecho, no paragonable con la existencia un deber (derrotable, *prima facie*) de obedecer al derecho como mi pregunta parece sugerir. Sin embargo, cuando Raz introduce la idea de la presunción contra la desobediencia, en mi opinión está haciendo referencia a una circunstancia que debe ser expresamente considerada en un balance de razones para la acción, y utiliza la categoría de “presunción” para expresar tanto el tipo de peso que ésta tendría como el modo en el cual se debería llevar a cabo ese balance. En este sentido, el argumento puede ser entendido como indicando que la circunstancia de que un Estado sea razonablemente justo es una razón con tal peso a favor de actuar de acuerdo con el derecho de ese Estado que cualquier razón en contra de actuar de esa forma debe tener un peso tal que derrote esa razón a favor. Así, la “presunción contra la desobediencia” puede ser entendida como la conjunción de: (1) asignar un peso específico a la razón a favor de actuar de acuerdo con el derecho de un Estado razonablemente justo; y (2) indicar el

5.2. Sobre la no voluntariedad en el respeto por el derecho

La propuesta del respeto por el derecho como actitud moralmente aceptable también tiene un punto de controversia, relacionado con la idea de que esta actitud pueda tener componentes voluntarios o semi-voluntarios para agentes autónomos.

Recordando la reconstrucción anterior de la posición raziana, el respeto por el derecho se trataría de una actitud relacionada con el hecho de que una agente pertenezca a una comunidad o sociedad determinada. Esta pertenencia da al agente ciertas razones expresivas, es decir, razones para actuar de determinadas maneras a través de las cuales expresaría su identificación y lealtad para con la sociedad a la que pertenece. Estas maneras o formas de expresión están moldeadas culturalmente: qué significa pertenecer, ser leal, identificarse, está en función de las formas sociales o formas básicas presentes en esa sociedad determinada. Una de esas formas de expresión de lealtad e identificación, en muchos casos, es el respeto hacia la autoridad existente en esa comunidad (aquí, en este análisis, el derecho). Este respeto, traducido en obediencia, expresa lealtad a la sociedad pues expresar confianza absoluta en la autoridad se considera expresión de ser parte de esa sociedad. Por lo tanto, toda agente que pertenezca a una comunidad o sociedad tal tendría razones expresivas para obedecer al derecho.

La pregunta que se impone aquí es: ¿en qué sentido habría algún tipo de voluntariedad en el respeto al derecho, así

orden en el cual se debe realizar el balance de razones (partiendo por defecto de la razón a favor, evaluando luego la razón en contra).

Si esto es así, a mi entender el interrogante que he planteado aquí permanece abierto en los siguientes términos: ¿cuán diferente sería, ya sea en los resultados y/o en los medios, sostener la existencia de esta presunción así entendida que sostener la existencia un deber de obediencia *prima facie* para con una autoridad legítima en sentido raziano, derrotable especialmente en los ámbitos y en relación con los individuos para los cuales pueda sostenerse que las justificaciones de legitimidad no se verifican?

definido? Una pregunta de partida es si la lealtad a la propia sociedad por parte de las agentes es algo que pueda no tenerse, al menos en algún caso o bajo algunas circunstancias. Si la respuesta es afirmativa, entonces una agente que perteneciera (voluntaria o involuntariamente) a una sociedad en la cual se considere que la lealtad se expresa a través de la obediencia al derecho no sólo tendría razones (expresivas) para obedecerlo, sino que no podría no tener esa actitud. Sin embargo, ¿es esto realmente así?

En primer lugar, cabe preguntarse qué significa exactamente “pertenencia” en este contexto.⁴⁰ Habría al menos dos maneras de concebir la pertenencia de una agente a una sociedad o comunidad. La primera es un sentido débil de pertenencia: la agente “pertenece” porque “forma parte” de la sociedad de referencia. Este sentido débil de pertenencia es compatible con el mero hecho de que una agente haya nacido en una sociedad determinada o que se encuentre viviendo en el territorio donde esa sociedad se encuentra en un momento y lugar determinado, pero que no se identifique con esa sociedad ni quiera en realidad ser parte de ella. El criterio de determinación de la pertenencia en sentido débil no está relacionado con la autopercepción de la agente al respecto. La segunda manera es un sentido más fuerte de pertenencia: la agente “pertenece” porque “se identifica con” la sociedad de referencia.⁴¹ Este sentido fuerte es compatible con el hecho de que la agente no se encuentre viviendo en el territorio de la sociedad con la cual se identifica o que no haya nacido en ella. El criterio de determinación de la pertenencia en sentido

40. Agradezco a la revisora anónima que señaló la necesidad de una clarificación y explícita distinción en relación con este punto, así como sus sugerencias respecto de cómo hacerlo y sus comentarios críticos.

41. Aquí, la “identificación” está concebida en términos de autopercepción o autoentendimiento: una persona se “identifica” con su sociedad cuando se considera a sí misma como miembro o parte de esa sociedad y, en consecuencia, sujeta a sus expectativas.

fuerte está, así, relacionado con la autopercepción de la agente al respecto.⁴²

¿Hay alguna relación entre ambos sentidos de “pertenencia”? En principio, pertenecer en sentido débil parece dar lugar a consideraciones de pertenencia en sentido fuerte. Es una asunción común que quien pertenece en sentido débil a una sociedad también *prima facie* pertenece en sentido fuerte; o, al menos, que debería hacerlo.⁴³ También es una asunción común que quien pertenece en sentido fuerte *prima facie* tiene, o debe tener, algún nexo de importancia con la sociedad de referencia. Sin embargo, la pregunta relevante a los efectos de resolver el interrogante que nos ocupa es la siguiente: ¿existe algún vínculo necesario entre la pertenencia en sentido débil y la pertenencia en sentido fuerte? Y, para ir un poco más allá: ¿existe algún vínculo necesario entre la pertenencia en sentido débil y el respeto por el derecho? ¿Es el respeto por el derecho algo que una agente puede no tener, siempre que la sociedad de referencia considere aquello como la forma privilegiada de expresar pertenencia (en sentido fuerte) a esa sociedad?

Una posible respuesta, basada en la concepción raziana de autonomía, sería afirmativa. Un individuo autónomo, según la concepción de Raz, es a grandes rasgos aquel que puede proyectar un plan de vida propio basado en valores y bienes de su

42. Naturalmente, aquí (y quizás en el caso anterior) cabría la pregunta de cuál sería la incidencia de la percepción de terceras personas en la pertenencia o no de un determinado agente a una determinada sociedad. Por ejemplo, terceras personas pueden considerar que alguien no pertenece en sentido fuerte a una sociedad incluso si se encuentra viviendo en ella (o sea, pertenece en sentido débil). Asimismo, pueden considerar que el hecho de que alguien pertenezca en sentido débil (habiendo nacido o viviendo en esa sociedad) hace que *ipso facto* deba pertenecer también en sentido fuerte (identificarse con ella).

43. Piénsese, por ejemplo, en los argumentos del “juego limpio” o “*fair play*”, que a grandes rasgos ven en el hecho de que un sujeto se haya beneficiado de un esquema de cooperación una fuente de obligaciones (cfr. v.gr. Rawls 1964). Para una crítica a estos argumentos, cfr. v.gr. Nozick 1988: 95-100.

elección, e intentar llevarlo a cabo.⁴⁴ Este plan de vida propio, sin embargo, está fuertemente moldeado por la sociedad a la que este individuo pertenece (ya sea en sentido débil o fuerte). Esto es así dado que un plan de vida no puede ser concebido sino a través de las formas sociales o «*social forms*» existentes en el marco esas comunidades.⁴⁵ Por poner un ejemplo, el individuo no podría desear una vida repleta de amistad sin poseer la forma social de ‘amistad’ tal como es concebida por su sociedad de pertenencia: una concepción que determina la forma de esta relación, qué acciones identifican a un amigo, qué tipo de valor tiene, etc. Si esto es así, entonces la autonomía de los individuos estaría indisociablemente ligada a su pertenencia a una comunidad de referencia; y si esto fuera así, la no pertenencia no parecería ser una opción para aquellos individuos que desean ser autónomos (o, incluso si no lo desearan, para el mero hecho de poder serlo). Dos preguntas quedarían abiertas aquí: (1) si estas conclusiones pueden extraerse con ambos sentidos de pertenencia, o sólo con uno de ellos; y (2) si, tratándose éste de pertenencia en sentido débil, la adopción de estas formas sociales que conforman la autonomía de un individuo implicaría necesariamente pertenencia en sentido fuerte.

Con estas preguntas abiertas, volvamos un momento a la consideración del punto anterior: ¿en qué se diferenciarían el respeto por el derecho, así considerado, y un deber general de obediencia hacia el derecho? Considérese aquí la idea de que la pertenencia a una sociedad es algo que por hipótesis un individuo autónomo no puede no poseer; que la identificación con esa propia sociedad está asociada con la lealtad a esa sociedad; y que, por hipótesis, la lealtad para con la propia sociedad es algo que no puede no poseerse (sólo cambiaría el modo de expresarla según si se trata de un Estado razonablemente justo o no). En el caso de un Estado razonablemente justo,

44. Cfr. Raz 1986: 204, 370-73, 408.

45. Cfr. punto 4.1.

como hemos visto, el respeto por el derecho sería una actitud apropiada de expresión de esa lealtad o identificación. Sin embargo, si la no expresión de esa lealtad está así vinculada con la no pertenencia, y si la pertenencia está vinculada con la autonomía en el sentido señalado anteriormente, entonces el respeto por el derecho no sería sólo “una” actitud moralmente *apropiada* para con el derecho: sería una actitud moralmente *necesaria*. Con estas consideraciones en mente, entre una actitud moralmente necesaria de respeto por el derecho y un deber general de obediencia (*prima facie*) al derecho no parece haber, en el caso de un Estado razonablemente justo, una diferencia realmente importante.

5.3. El sustento del rechazo con base en la condición de justificación normal y el servicio epistémico de la autoridad

Una ulterior consideración que analizar sobre la postura de Raz puede ser hecha en relación con el alcance de su rechazo a la existencia de un deber general de obediencia al derecho, y la compatibilidad de sus argumentos de rechazo con los argumentos razianos de justificación de la autoridad política: el argumento del servicio epistémico y el argumento de la coordinación. Recuérdese que, por un lado, Raz afirma ningún argumento justificativo podría justificar una pretensión de autoridad legítima tan amplia como la del derecho. Por el otro, afirma que el derecho no es el único medio a través del cual puede lograrse la coordinación en el marco de una comunidad.

Como puede apreciarse, la primera afirmación parece estar íntimamente relacionada con el argumento del servicio epistémico. En este sentido, sostendría Raz, no puede afirmarse que todos los individuos, en todas las circunstancias y en todas las materias, vayan a actuar con mayor conformidad con las razones independientemente aplicables si consideran a las directivas autoritativas como razones protegidas. Por su parte, la segunda afirmación parece estar íntimamente relacionada con

el argumento de la coordinación. En este sentido, sostendría Raz, existen otros medios que producen la saliencia de un curso de acción, y lo que realmente importa para el razonamiento práctico de los participantes de una práctica es la saliencia en sí y no cuál fue el origen de ésta. Por este motivo, el derecho no puede considerarse un medio *necesario* para lograr el objetivo valioso, y no se sigue un deber general de obediencia.

Finnis, por ejemplo, ha intentado criticar esta segunda afirmación y demostrar que el derecho sí sería el *único* medio para obtener esos resultados y que, por tanto, se seguiría ese deber general de obediencia (Finnis 1984). Si esto se demuestra, y se mantiene un concepto de autoridad normativa finniana o raziana, entonces se seguiría el deber general de obediencia al derecho, pues éste es «una *consecuencia directa* de la hipótesis que concibe a la autoridad como instrumento necesario para la resolución de [problemas de coordinación], en conjunción con la tesis según la cual no hay autoridad si sus normas no son admitidas como razones excluyentes» (Caracciolo 2009a: 117).

El éxito de argumento, por su parte, depende de poder efectivamente demostrar que así lo sea y que no se trata simplemente del medio más útil o adecuado entre otros medios igualmente útiles. En este sentido, los argumentos de Raz parecen persuasivos al indicar que el derecho no es *único* medio a través del cual puede lograrse el objetivo valioso.⁴⁶ Incluso, podría

46. Por supuesto, queda abierta la posibilidad de preguntarse si parte de la obtención de ese objetivo valioso está relacionada –o necesariamente conectada– con la utilización de un medio específico para su logro; o, incluso, si en realidad el planteo tiene que entenderse de un modo más débil: si lo que Finnis está afirmando no es que el derecho sea el único medio concebible para resolver problemas de coordinación, sino que es el único medio adecuado para resolver los problemas de coordinación de un cierto tipo de sociedad, compuesta por un cierto tipo de miembros, bajo determinadas condiciones, etc. En este punto, estoy de acuerdo con la revisora anónima que señaló que esta segunda lectura debilitaría el argumento de Raz. Sin embargo, queda pendiente analizar si efectivamente puede leerse Finnis de esa manera; algo que, por cuestiones de espacio, no puedo analizar en esta sede.

agregarse con base en las críticas ya analizadas, no parece necesario que todos los problemas de coordinación en el marco de una comunidad sean resueltos a través del mismo medio, como argumenta Finnis, ni que se traten como un problema de elección social en vez de un problema de elección individual.⁴⁷

Estas consideraciones parecerían mostrar que Caracciolo se equivocaría al afirmar que el rechazo de Raz al deber general de obediencia «se sustenta en la otra estrategia de justificación, que conduce a definir la autoridad normativa como autoridad teórica en asuntos morales» (Caracciolo 2009a: 117), por lo cual no sería aplicable para la estrategia de justificación basada en la capacidad de coordinación. En este caso, por el contrario, parecería que la justificación del rechazo estaría basada en una consideración diferente a la superioridad epistémica: estaría basada en el hecho de que existan otros medios igualmente útiles para lograr el objetivo valioso. Si la justificación basada en la superioridad epistémica afirma que una autoridad legítima sería un medio útil (pero no necesario) para lograr la mayor conformidad con las razones independientemente aplicables, la justificación basada en la capacidad de coordinación afirmararía que una autoridad legítima sería un medio útil (pero no necesario) para lograr la coordinación a través de dar prominencia general a un determinado curso de acción.⁴⁸ En ninguno de los dos casos se trataría, por lo tanto, de un medio *necesario*.

47. Para una crítica respecto de abordar los problemas de coordinación como problemas de elección social, en vez de problemas de elección individual, cfr. v.gr. Green 1983: 106 ss.

48. Y de imponerlo a los renuentes, dando razones prudenciales (a través de sanciones) para el seguimiento de ese curso de acción saliente. Sin embargo, como hemos visto, Raz sostiene que es perfectamente concebible una sociedad de ángeles donde las sanciones no tengan ningún tipo de uso ni incidencia, por lo cual se trataría en todo caso de una cuestión accesoria a la principal (la prominencia general de un determinado curso de acción). En este punto, tanto Raz como Finnis coinciden.

Si bien estas consideraciones podrían llevar a Raz a superar las críticas, tienen al menos dos consecuencias negativas para su discurso. La primera es que podrían en evidencia la oscuridad existente en relación con los argumentos justificativos de la legitimidad que Raz ensaya a lo largo de sus obras, y cómo estos se relacionan entre sí. En este sentido, por ejemplo, estas consideraciones parecerían tener fuerza sólo si se considera que el argumento del servicio epistémico y el argumento de la coordinación serían argumentos mutuamente independientes. Si se considera que el argumento de la coordinación es un subtipo del argumento de servicio epistémico, o si el argumento de la coordinación fuera un argumento secundario aplicable sólo luego de verificado el primario, entonces aplicaría la crítica de Caracciolo. Asimismo, pondrían de relieve la oscuridad en relación con qué tipo de autoridad resulta de un argumento como el de servicio epistémico, especialmente si puede seguirse entendiendo a la autoridad política como una autoridad práctica o en realidad debe entenderse como una autoridad teórica en cuestiones morales.

La segunda consecuencia negativa es que el argumento raziano del servicio epistémico, que parece ser el argumento principal en el marco de su discurso, no tendría una incidencia tan grande como se esperaría en discursos sobre la autoridad del derecho (tanto en aspectos conceptuales como, especialmente, en aspectos justificativos).⁴⁹ En relación con lo segundo, el rechazo categórico de Raz a que este argumento pueda justificar una pretensión como la del derecho excluiría su utilidad para la evaluación de la legitimidad de instancias reales de derecho, dado que la respuesta a esa evaluación será siempre, categóricamente, negativa.⁵⁰ Su utilidad para esta

49. Ésta es, de hecho, la conclusión a la que llega por ejemplo Ródenas. Para un desarrollo completo de los argumentos que la llevan a esta conclusión, véase especialmente Ródenas 1996.

50. Además, cabe preguntarse cuánta utilidad conceptual para la filosofía del derecho posee un discurso sobre la autoridad construido sobre la

evaluación sería únicamente para un análisis caso por caso (norma por norma y destinataria por destinataria), si en todo caso es que puede utilizarse.⁵¹ Por otra parte, si se considera que el argumento de la coordinación es un subtipo de argumento de servicio epistémico (y que, por tanto, la autoridad es legítima pues más sabe sobre la identificación de los fines valiosos, sobre la existencia de los problemas de coordinación, y sobre la selección de la mejor solución posible), entonces aplica la crítica de que el tipo de autoridad no puede ser una autoridad de tipo *raziano*, basada en la idea de razones protegidas.⁵²

6. Conclusión

Raz rechaza la existencia de un deber general de obediencia al derecho *qua* derecho, pero admite que pueda existir una actitud de “respeto por el derecho” como resultado de la existencia de razones expresivas de un individuo (en el marco de un Estado razonablemente justo).

Sin embargo, y como he intentado mostrar en este trabajo, su postura presenta algunas complejidades que la debilitan. Por un lado, y teniendo en cuenta las consideraciones de Raz en contra de la desobediencia si se trata de un “Estado razonablemente justo”, no se ve claramente qué diferiría su postura de aquellas que afirman la existencia de un deber *prima facie* de obedecer al derecho en ese mismo contexto. Por el otro, no

base de la idea de pretensión de autoridad legítima en términos de razones protegidas cuando, desde el inicio, el derecho quedaría afuera de esa construcción teórica.

51. En otra sede, he sugerido algunos de los problemas que la concepción *raziana* de la autoridad como servicio, y su específica concepción de legitimidad, pueden tener para la evaluación en casos específicos. Cfr. v.gr. Rabanos 2022b.

52. Cfr., para un mayor desarrollo de esta crítica, v.gr. Bayón 1991b, Caracciolo 2009b, Maniaci 2008.

se ve con claridad hasta qué punto un deber general de obediencia y una actitud de respeto hacia el derecho diferirían, dado que (en un análisis más profundo) no se ve que ninguno de ellos sea voluntario, ni que sus hechos condicionantes ni sus consecuencias prácticas difieran demasiado cuando se trata de un “Estado razonablemente justo”. Asimismo, el éxito del rechazo al deber general de obediencia al derecho parece intrínsecamente ligado al argumento epistémico de justificación de la autoridad, pero no parecería alcanzar al argumento de la coordinación; y, en todo caso, pondría en evidencia la oscuridad en la relación entre ambos argumentos y en el hecho de que la autoridad raziana pueda ser considerada una autoridad práctica, y no meramente una autoridad teórica en cuestiones morales.

Finalmente, cabe reiterar aquí el que creo que puede ser el punto de mayor debilidad: el rechazo categórico de Raz a que la condición de la justificación normal pueda justificar una pretensión como la del derecho excluye su utilidad para la evaluación de la legitimidad de derechos reales, y asimismo de la existencia o no de deberes generales de obediencia hacia estos, dado que la respuesta será categórica y sistemáticamente negativa.⁵³

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anscombe, A., 1990: *On the Source of the Authority of the State*, en Raz, J., *Authority*. Nueva York: New York University Press.
- Bayón, J.C., 1991a: *La Normatividad del derecho: Deber jurídico y razones para la acción*. Madrid: Centro de estudios constitucionales.

53. Cfr. Ródenas 1996: 288-9, Rabanos 2022a: punto 6.

- 1991b: «Razones y reglas. sobre el concepto de “razón excluyente” de Joseph Raz», *Doxa: Cuadernos de filosofía del derecho*, 10: 25-66.
- Caracciolo, R., 2009a: «El concepto de autoridad normativa: el modelo de las razones para la acción», en Id., *El Derecho desde la Filosofía: Ensayos*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- 2009d: «La relevancia práctica de la autoridad normativa», en Id., *El Derecho desde la Filosofía: Ensayos*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Dagger, R., & Lefkowitz, D., 2014: «Political Obligation», in Zalta, E. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.
- Finnis, J., 1984: «The Authority of Law in the Predicament of Contemporary Social Theory», 1 *Notre Dame J. L. Ethics & Pub. Pol'y* 115.
- 2011: *Natural law and natural rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Gaido, P., 2011: *Las Pretensiones normativas del derecho: Un análisis de las concepciones de Robert Alexy y Joseph Raz*. Madrid: Marcial Pons.
- Green, L., 1983: «Law, Co-Ordination and the Common Good», *Oxford Journal of Legal Studies*, 3 (3): 299-324.
- Hägerström, A., 1964: «On the Idea of Duty», *Philosophy and Religion*. Londres: George Allen & Unwin.
- Hobbes, T., 1998: *Leviathan*. Oxford: Oxford University Press.
- Ibarra, E. (ed.), 2021, *Las formas de la desobediencia*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.
- Iosa, J., 2015: *La obligación de obedecer el derecho*, en Fabra Zamora, J. L. y Rodríguez-Blanco, V., *Enciclopedia de Filosofía y Teoría del Derecho*, vol. 2.
- 2017: *El conflicto entre autoridad y autonomía*. Ciudad de México: Fontamara.
- Ladenson, R., 1990: «In Defence of a Hobbesian Conception of the Law», in Raz, J., *Authority*. Nueva York: New York University Press.

- Maldonado Muñoz, M., 2018: *Los derechos fundamentales. Un estudio conceptual*. Lima: ARA Editores.
- Maniaci, G., 2018: «Contra Raz, su autorità teoriche e pratiche», *Materiali per una storia della cultura giuridica, Rivista fondata da Giovanni Tarello*, 2/2018: 443-468.
- 2019: «Contra Raz su autorità, autonomia e razionalità», *Analisi e diritto*, v. 19, n.1.
- Nozick, R., 1988: *Anarquía, estado y utopía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Olivecrona, K. 1971: *Law as fact, 2nd edition*. London: Stevens.
- Rabanos, J. A., 2022a: «Hobbes, Raz, y dos modelos opuestos de autoridad». *Eunomia*, 23, 47-64.
- 2022b: «Autoridad, condición de justificación normal y test de legitimidad. Revisitando la concepción de la autoridad como servicio de Joseph Raz». *Revista Telemática de Filosofía del Derecho*, 25, 167-197.
- Rawls, J., 1964: «Legal Obligation and the Duty of Fair Play», en Hook, S. (ed.), *Law and Philosophy, A Symposium*, Nueva York: New York University Press: 3-18.
- Raz, J., 1980: *The Concept of a Legal System*. Oxford: Clarendon Press, 2 ed.
- 1985a: «The Obligation to Obey: Revision and Tradition», 1 *Notre Dame J.L. Ethics & Pub. Pol'y* 139.
- 1985b: «Authority and Justification», *Philosophy & Public Affairs*, 4, 1: 3- 29.
- 1985c: *La autoridad del derecho. Ensayos sobre derecho y moral*. México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas.
- 1986: *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press.
- 1987: «Government by consent», *Nomos*, 29: 76-95.
- 1989: «Facing Up: A Reply», 62 s. *Cal. L. Rev.* 115.
- 1990: *Authority*. New York: New York University Press.
- 1995: *Ethics in the public domain: Essays in the morality of law and politics*. Oxford: Clarendon Press.
- 1999: *Practical Reason and Norms*, 2 ed. Londres: Hutchinson.

- 2006: «The Problem of Authority: Revisiting the Service Conception», *Minnesota Law Review*, vol. 90: 1003-1044.
- 2009: *Between authority and interpretation: On the theory of law and practical reason*. Oxford: Oxford University Press.
- Ródenas, Á., 1996: *Sobre la justificación de la autoridad*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Wolff, R. P., 1998: *In defense of anarchism*. Berkeley: University of California Press.

Fecha de recepción, 4 de marzo de 2023

Fecha de aceptación, 6 de noviembre de 2024