

Hobbes y Raz, dos modelos opuestos de autoridad. Consideraciones sobre similitudes, diferencias y (falta de) utilidad práctica*

Hobbes and Raz, two opposing models of authority. Considerations about similarities, differences, and (lack of) practical utility

Julieta A. Rábanos

Universidad Alberto Hurtado / Universidad de Génova

ORCID ID 0000-0003-0490-3779

jrabanos@uahurtado.cl / julieta.rabanos@giuri.unige.it

Cita recomendada:

Rábanos, J. (2022). Hobbes y Raz, dos modelos opuestos de autoridad. Consideraciones sobre similitudes, diferencias y (falta de) utilidad práctica. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 23, pp. 47-64.

DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2022.7107>

Recibido / received: 27/12/2021
Aceptado / accepted: 07/03/2022

Resumen

El objetivo del presente trabajo es analizar dos modelos específicos de discurso sobre la autoridad: un modelo que llamaré «hobbesiano» (representado por Thomas Hobbes) y un modelo que llamaré «raziano» (representado por Joseph Raz). Por un lado, intentaré mostrar que, pese a algunas aparentes similitudes, estos dos modelos son ejemplos de visiones opuestas acerca del tipo de autoridad, y del rol y las consecuencias que se le asignan a ésta en el marco del fenómeno jurídico y social. Por el otro, intentaré mostrar cómo ambos modelos opuestos tienen una importante coincidencia: el fuerte desinterés por su eventual aplicación práctica para analizar

* Agradezco profundamente a Pierluigi Chiassoni y a Bruno Celano (*in memoriam*) quienes supervisaron y acompañaron, con inmensa calidad académica y humana, la investigación de maestría en la cual se origina este trabajo (y sin quienes este trabajo no existiría). Asimismo, agradezco enormemente a las/los dos revisoras/es anónimas/os, cuyos comentarios y sugerencias han servido para mejorar sustancialmente el presente trabajo. Todos los errores que han quedado, naturalmente, son de mi exclusiva responsabilidad.

la autoridad (especialmente, a nivel justificativo) de casos reales de Estados y sistemas jurídicos.

Palabras clave

Autoridad, obligación de obedecer al derecho, derecho al comando, normatividad, legitimidad.

Abstract

The aim of this paper is to analyse two specific models of discourse on authority: a model that I will call «Hobbesian» (represented by Thomas Hobbes) and a model that I will call «Razian» (represented by Joseph Raz). On the one hand, I will try to show that, despite some apparent similarities, these two models are examples of opposing views about the type of authority, and the role and consequences assigned to it within the framework of the legal and social phenomenon. On the other hand, I will try to show how both opposing models have an important coincidence: the strong lack of interest in their eventual practical application to analyse the authority (especially, at the justification level) of real cases of States and legal systems.

Keywords

Authority, obligation to obey the law, right to command, normativity, legitimacy.

SUMARIO. 1. Introducción. 2. «Autoridad» como noción relacional. 3. El modelo hobbesiano. 3.1. Estado de naturaleza y pacto social. 3.2. La figura del soberano. 3.3. La relación de autoridad/1: la soberanía. 3.4. La relación de autoridad/2: la obediencia. 4. El modelo raziano. 4.1. La concepción «de servicio» de la autoridad. 4.2. Función, servicio y utilidad de la autoridad. 4.3. Justificación de la legitimidad y derecho al comando. 4.4. Consentimiento y obediencia. 5. Los modelos hobbesiano y raziano: un análisis global comparativo. 5.1. Sobre los servicios que brinda la autoridad. 5.2. Sobre las concepciones de legitimidad. 5.3. Sobre la existencia de la autoridad: de necesidad a utilidad. 5.4. Sobre el deber de obediencia y el derecho de resistencia. 5.5. Sobre la relación entre autoridad y verdad o corrección. 6. Conclusiones acerca de los modelos hobbesiano y raziano: problemas y falta de utilidad práctica.

1. Introducción

La noción de «autoridad» es una noción tan equívoca como importante para el derecho y la teoría jurídica, así como otros campos del conocimiento y del fenómeno social. La toma de posición respecto de cómo definir o justificar a la autoridad no es neutra ni está desprovista de consecuencias. En particular, en el marco de la teoría jurídica, la adopción de una u otra definición acarrea implicaciones profundas. Ello así porque «autoridad» es una noción que se inserta, con un rol central, en una red semántica en la cual se encuentran otros términos de importancia primaria para el fenómeno jurídico: entre ellos, «derecho», «sistema jurídico», «competencia», «normatividad», «obediencia», «norma jurídica», «poder», «legitimidad», etc.

El objetivo del presente trabajo es analizar dos modelos específicos de discurso sobre la autoridad: un modelo que llamaré «hobbesiano» (representado por Thomas Hobbes) y un modelo que llamaré «raziano» (representado por Joseph Raz). Por un lado, intentaré mostrar que, pese a algunas aparentes similitudes, estos dos modelos son ejemplos de visiones opuestas acerca del tipo de autoridad, y del rol y las consecuencias que se le asignan a ésta en el marco del fenómeno jurídico y social. Por el otro, intentaré mostrar cómo ambos modelos opuestos tienen una importante coincidencia: el fuerte desinterés por su eventual aplicación práctica para analizar la

autoridad (especialmente, a nivel justificativo) de casos reales de Estados y sistemas jurídicos.

El camino que seguiré es el siguiente. En primer lugar, propondré considerar a «autoridad» como una noción relacional, lo cual permitirá ver una de las grandes diferencias entre los dos modelos de discurso que analizaremos: en qué parte de esa relación ponen el acento (sección 2). Esta noción relacional será así usada como base de la reconstrucción teórica de los modelos hobbesiano (sección 3) y raziano (sección 4). En segundo lugar, propondré un análisis de las similitudes y diferencias entre las tesis y contenido de ambos modelos (sección 5). Finalmente, señalaré algunos problemas que conciernen a cada uno de estos modelos y argumentaré cómo estos problemas, en ambos casos, influyen negativamente en la utilidad práctica de estos modelos (sección 6).

2. «Autoridad» como noción relacional

La noción de autoridad (al menos, en algunas de sus acepciones) puede ser reconstruida como un concepto relacional de dos o más variables, referido a relaciones de interacción entre personas y/o grupos (Oppenheim, 1981, p. 6). Esto se ve en expresiones como «X tiene autoridad sobre Y» (una relación entre dos variables, X e Y) o «X tiene autoridad para realizar el acto Z» (relación entre dos variables, X y Z), así como expresiones del tipo «X tiene autoridad sobre Y en circunstancias C» (relación entre tres variables, X, Y, y C).

Éste no parece ser el caso, por su parte, frente a expresiones del tipo «X tiene autoridad» o «X es una autoridad», las cuales también forman parte del lenguaje ordinario. En estos casos, sobre todo en los del primer tipo, «autoridad» parece ser tomado como concepto de propiedad y no como concepto relacional. Sin embargo, puede considerarse que al menos parte de estas expresiones son en realidad elípticas (Oppenheim, 1981, p. 6). Por ejemplo, «X tiene autoridad» puede ser reconstruido sin problemas como expresando «X tiene autoridad (sobre Y, en circunstancias C, con respecto a Z, etc.)». Incluso expresiones como «X es una autoridad» que, a simple vista, parecieran escapar a esta posibilidad de reconstrucción en términos relacionales, bien podrían ser reformuladas como expresando «X es una autoridad (en el campo B, en la disciplina D, con respecto al tema E, etc.)» o bien «X es una autoridad (según el criterio F, según la creencia de Y, etc.)».

Es interesante notar que, en muchas de estas reconstrucciones de «autoridad» como concepto relacional, las variables involucradas refieren a actores (por ejemplo, en «X tiene autoridad sobre Y»). Esto no implica, necesariamente, que sólo refieran a individuos particulares. Pueden también referir a grupos, roles, cargos, etc. (como «presidente» o «ciudadano»), los cuales a su vez son definibles por referencia a sus reglas constitutivas (Oppenheim, 1981, p. 8). Para simplificar, al hablar de esta relación de autoridad, en adelante me referiré con «autoridad» a aquel actor representado por la variable X, y con «sujeto» al actor representado por la variable Y.

Reconstruir «autoridad» como una noción relacional es útil, a mi entender, para ver una de las grandes diferencias entre los dos modelos de discurso que analizaremos a continuación. Esta diferencia radica en cuál es la variable de la relación en la cual cada modelo centra su atención y sobre la cual se estructura. En el caso del modelo hobbesiano, la atención está fuertemente centrada en la parte de la autoridad: quién la detenta y cuáles son sus características (la variable X). Por su parte, el modelo raziano está fuertemente centrado en la parte del sujeto: quién es

aquel que podría considerarse como tal y qué es lo que sucede con su razonamiento práctico¹ (la variable Y). Veamos esto en detalle.

3. El modelo hobbesiano²

El discurso de Thomas Hobbes aparece en el contexto de la Guerra Civil inglesa que involucraba una lucha de hombres contra hombres y una lucha encarnizada entre lo secular contra lo espiritual. En vista de ello, no parece extraño que el desarrollo teórico de Hobbes se haya focalizado, entre otras cosas, en una búsqueda de unidad en el marco de la sociedad y su organización, así como una alternativa de organización social que superase a los «poderes indirectos» (como los religiosos) que buscaran ejercer el poder sobre las personas sin a su vez responsabilizarse por proveerles de algo a cambio.

Así, su idea básica respecto de la autoridad está vinculada a la existencia de una figura que se alza por encima de las personas, en apariencia omnipotente y con una presencia casi mítica³, que demanda ser obedecida sin excepciones a cambio de asegurar sin condiciones la vida de quienes le obedecen; una figura que es necesaria por la existencia continua de un enemigo (lo cual implica una permanente amenaza de guerra), como lo único efectivo para garantizar la vida y la paz⁴.

3.1. Estado de naturaleza y pacto social

El así llamado estado de naturaleza, o la condición natural de la humanidad, está caracterizado como un estado caótico y anómico en el cual las personas (sustancialmente iguales en facultades mentales y psíquicas, así como en igualdad de esperanza en conseguir los propios fines) se encuentran en lucha permanente los unos contra los otros. Este estado de lucha es sintetizado por el autor con la frase «*bellum omnium contra omnes*», donde cada hombre es enemigo de todos los demás, y es considerado una condición natural del ser humano (Hobbes, 1999[1651], pp. 76 – cap. XIII, 88 – cap. XV).

La existencia de un individuo en este estado de naturaleza es una existencia constantemente amenazada y caracterizada por un miedo permanente a la pérdida de la vida, dado que no existe el «derecho» sino que únicamente existen las leyes de la naturaleza (que pueden ser consideradas como «sugerencias» de la razón)⁵. El ser humano es para Hobbes, esencialmente, un ser egoísta que por naturaleza ama la libertad y el dominio que pueda ejercer sobre los otros. La igualdad natural entre las personas hace que, a pesar de sus esfuerzos, ningún hombre pueda sacar ventaja sobre los otros de un modo permanente y estable, por lo cual no puede estar nunca seguro ni de su éxito ni de su propia supervivencia (Hobbes, 1999[1651], pp. 76 – cap. XIII, 103 – cap. XVII).

¹ Esto no deja de ser el caso, a mi entender, incluso si se reconstruye el modelo hobbesiano con foco en la incidencia de los comandos en el razonamiento práctico de los sujetos. Cfr. Venezia (2015, especialmente cap. 3).

² En este apartado, se reconstruye el modelo hobbesiano con base principal en el *Leviathan* (1999[1651]) y se ignoran las divergencias que presenta en otras obras de Hobbes (como *De Cive*). Agradezco al/la revisor/a anónima/o que insistió sobre la necesidad de explicitar este punto.

³ No parece casualidad que Hobbes haya elegido una alegoría como la del «Leviatán» para denominar el modelo de autoridad que decidió proponer. Esto es expresado con mayor profundidad, por ejemplo, por Carl Schmitt (1996 [1938]).

⁴ Cfr. por ejemplo Hobbes (ed. R. Hay) (1999 [1651], cap. XVII y ss).

⁵ Puede también interpretarse que, en este estado de naturaleza hobbesiano, existe el derecho natural de cada humano sobre todo lo que su fuerza e ingenio le permiten adquirir y conservar.

Es aquel miedo surgido de la falta de seguridad acerca de la supervivencia, sumado al instinto de autopreservación, lo que conduce a las personas a la búsqueda de una alternativa superadora al estado de naturaleza (Hobbes, 1999[1651], p. 103 – cap. XVII). Esta alternativa es lograr la realización de un pacto social, al cual todos los involucrados consientan quedar vinculados, y del cual surgen las bases del estado que significará la superación de aquel estado de naturaleza: la creación de una sociedad (una agrupación de hombres con un cierto orden, bajo la idea de coexistencia con una cierta coordinación: una *Commonwealth*), bajo la dirección, control y merced de una figura con características y potestades suficientes para transformarse en garante de la vida y existencia de todos los contratantes.

3.2. La figura del soberano

El soberano es la forma de autoridad que surge de este pacto social específico. Siendo resultado de un pacto social suscripto por hombres en un estado de naturaleza como el descrito por Hobbes, para lograr su cometido como garante de la paz es necesario que el soberano sea una especie de dios, un verdadero leviatán: un dios mortal, cuya omnipotencia no es divina ni tampoco obtiene su derecho de mando de una fuente tal (Schmitt, 1996[1938], p. 46), pero que como tal existe por encima de todos los contratantes y, a su vez, concentra todo el poder que los contratantes consintieron ceder (ese poder que, en el estado de naturaleza, los volvía una constante amenaza mutua).

A consecuencia de lo anterior, el soberano parece ser un *legibus solutus*: una figura por fuera del alcance de las normas (o derecho civil) que pasan a regular el funcionamiento y la existencia de la sociedad que surge del pacto social, normas que (vale la pena aclarar) son dictadas por esta misma figura (Hobbes, 1999[1651], p. 199 – cap. XXIX; Schmitt, 1996[1938], p. 46). Está, sin embargo, sometido indefectiblemente a las leyes de naturaleza⁶.

Así, el soberano parece encontrarse por fuera del pacto social que le dio origen; y, al estar fuera de ese pacto social (dado que el pacto es «a favor del tercero»), y al tener la suma de todos los poderes cedidos por los contratantes, su autoridad resulta absoluta⁷ y la actitud de esos mismos contratantes frente a sus comandos debe ser no sólo de obediencia, sino especialmente de obediencia incondicional. Esta característica descrita es lo que puede denominarse soberanía: el que la posee comanda, pero no recibe comandos; es obedecido, pero no obedece⁸. Veremos esto en el punto siguiente.

Aun cuando lo anterior puede parecer una descripción de una monarquía absoluta, para Hobbes el soberano no es el rey, ni es inmediatamente asimilable a la figura de la monarquía tal cual era concebida en aquella época. La construcción de Hobbes hace aparecer a la monarquía como una mera forma de organización de la sociedad resultante del pacto social, pero no el único⁹; y, al establecer el origen del

⁶ Por tener éstas origen divino. Cfr. Hobbes (1999 [1651], p. 200 cap. XXIX).

⁷ Con dos excepciones, una sobre alcance y la otra sobre exigibilidad. La primera es el fuero interno de los súbditos, que queda fuera del alcance de la potestad soberana. La segunda, sobre exigibilidad, es la situación en la cual el soberano no garantiza la supervivencia de los súbditos (véase el punto 3.4 del presente trabajo).

⁸ Puede verse cómo esta idea del soberano hobbesiana con estas características haya sido tomada por Bentham y Austin en sus respectivas obras. Cfr., Bentham (1970 [1782]) y Austin (1954 [1832]). Puede, a su vez, considerarse un desarrollo a partir de la definición de soberanía de Bodin (1997, pp. 47 y ss, cap. VIII). Agradezco al/la revisor/a anónima/o que insistió con la necesidad de aclarar este último punto.

⁹ Véase, por ejemplo, Hobbes (1999 [1651], p. 205, cap. XXX). Por ejemplo, una autora como Nunes da Costa (2018) argumenta que la teoría política de Hobbes puede ser entendida como «el intercambio de poder por libertad, una libertad que tiene una naturaleza inalienable y que nos permite reconsiderar e

soberano (y sus potestades) en este pacto, elimina también la posibilidad de los monarcas de fundar su posición y derechos en algún tipo de derecho divino.

De hecho, en esta construcción, el soberano no parecería asimilarse completamente a una persona o conjunto de personas. Por el contrario, la idea del soberano en Hobbes parece ser la de una máquina o artefacto: una máquina que no ha aparecido por intervención divina ni por generación espontánea, sino que es invención del hombre, producto de su inteligencia, con el objetivo de garantizar la protección humana. En este marco, podría decirse la persona o grupo de personas que parecieran ser el soberano (pues son la cara visible de la emisión de órdenes o el reclamo de obediencia) no son en realidad directamente identificables con éste¹⁰.

La noción de soberano en Hobbes parece en todo caso estar más asociado con la noción de Estado, entendiendo al Estado como esta construcción artificial o máquina producto de la inteligencia humana; y la «cara del soberano», la persona o personas de carne y hueso, serían el «alma» de aquella máquina para la que actúan como sus caras visibles.

3.3. La relación de autoridad/I: la soberanía

Tal como surge del punto anterior, la soberanía es una cualidad detentada por aquel soberano que emerge del pacto social tal cual ha sido descrito. Es una cualidad compuesta por innumerables atributos, entre las cuales puede encontrarse el derecho de decidir sobre los medios para la paz y la guerra, así como cuándo hacer la paz o la guerra con otras naciones; decidir qué opiniones o doctrinas son buenas o adversas para la paz; dictar la reglas que rijan en el marco del grupo de sus súbditos (en particular, las que rigen la propiedad); decidir en las controversias; imponer premios o castigos, así como dar títulos de honor o establecer un rango de ellos entre los súbditos; y elegir su gabinete, entre otros derechos/poderes (Hobbes, 1999[1651], pp. 109-112 – cap. XVIII).

La soberanía así descrita puede ser entendida como (el contenido de) la autoridad que posee el soberano, entendida ésta en términos de poder (tanto poder fáctico como derecho a ejercer el poder). Al resultar de un pacto social en el cual los contratantes han aceptado ceder todo su poder y sus derechos, esta soberanía deviene: i) absoluta, toda vez que ninguno de ellos ha retenido ninguna potestad, ni siquiera el derecho de resistencia (aun, en apariencia, en el caso de que el soberano no pueda proteger sus vidas); e ii) indivisible, toda vez que el soberano es la figura de poder última del territorio en el cual se erige y no hay otra figura equivalente que pueda juzgar o controvertir sus decisiones (sólo pueden existir otras que actúen como sus delegados, bajo su expresa autorización).

La consecuencia de lo anterior es que quien detenta la soberanía necesariamente se encuentra por encima de las leyes que rigen para todos los demás. Al mismo tiempo, absorbe toda la legalidad y la racionalidad, dado que el soberano-Estado concentra todo lo que es legal y racional, en contraposición a todo lo que es

imaginar nuevas posibilidades para la vida democrática» (p. 60). Cfr. Nunes Da Costa (2018, pp. 60, 69-70, 72-73).

¹⁰ Otra forma, y quizás más fina, de describir esta relación puede ser considerada de la siguiente manera: el «soberano» sería el representante del «Estado», del cual constituiría su alma; y la/s persona/s que parecen ser el «soberano» (por ejemplo, el monarca o los miembros de la asamblea soberana) no pueden identificarse directamente con el soberano, sino que serían únicamente sus «caras visibles». No existe relación de «representación» entre la figura del soberano como tal y la/s persona/s que contingentemente, en un determinado tiempo y lugar, parecen ser el soberano. Agradezco al/la revisor/a anónimo/a que insistió con la necesidad de aclarar este punto y desarrolló sugerencias preciosas al respecto.

irracional o despojado de derecho positivo que está representado por el estado de naturaleza.

Quien detenta la soberanía también decide sobre qué es lo correcto y qué es la verdad. Esto se vuelve más claro cuando Hobbes sostiene que es la autoridad, no la verdad, la que hace la ley (y que, por tanto, nada es «verdad» sino todo es autoridad o comando). Aun así, la soberanía se extiende sobre los actos y no sobre las creencias; por lo que bastaría con que el hombre sometido al soberano actuase en el sentido ordenado aun cuando en su fuero interno no creyera en ello e incluso si se opusiera internamente con vehemencia.

3.4. La relación de autoridad/2: la obediencia

La relación entre el soberano (quien detenta la soberanía) y aquellos que han consentido el pacto social (quienes han cedido su poder y derechos) puede ser concebida como una relación de deberes. Por un lado, el soberano «debe¹¹» protección de la seguridad y la vida de los contratantes; por el otro, los beneficiados por ese deber de protección tienen un deber de obediencia como contracara o contraprestación. Esta relación mutua entre protección y obediencia parece surgir de la idea de que aquel que busca protección o seguridad está dispuesto (o está destinado) a transformarse en un súbdito, tal como sucedía explícitamente en la época medieval entre siervos o vasallos y señores feudales (Hobbes, 1999[1651], p. 445 – cap. XXIX)¹².

Este tipo de obediencia elimina la posibilidad de un derecho de resistencia por parte de los súbditos para con los designios de quien detenta la soberanía. La mera posibilidad de un derecho a resistencia atenta contra las propias bases del pacto social tal como es concebido por Hobbes, dado que significaría atentar contra el poder y los designios del soberano, quien es garante de la paz y quien evita la guerra. En este sentido, la resistencia contra el soberano es una negación de su autoridad y, por antonomasia, una negación del propio pacto social; y quien la ejerce se transforma en un enemigo de la sociedad, un extranjero respecto del grupo de pertenencia al cual niega a través de su resistencia.

En vista de lo anterior, no es extraño que Hobbes considere a la resistencia a la autoridad como una enfermedad a extirpar, entendiendo que quien detenta la soberanía tiene potestad para llevar adelante cualquier acción necesaria para mantener la vigencia del pacto social y, así, evitar que se llegue a una guerra civil que significaría una vuelta al estado de naturaleza.

Sin embargo, dado que el fin de la obediencia es recibir protección a cambio, la obligación de los súbditos de obedecer al soberano dura todo lo que dure la capacidad fáctica de este último de mantener su promesa de protección. Esto hace que la soberanía tenga, para Hobbes, un límite concreto: el momento en el cual quien

¹¹ Es importante aclarar aquí que el soberano se encuentra fuera del pacto y, por tanto, puede considerarse como fuera del entramado de deberes mutuos que se establecen entre los pactantes (los súbditos). Cfr. Hobbes (1999 [1651], cap. XVIII). Puede entenderse que cada súbdito se encuentra en un entramado de deberes tanto para con los otros súbditos como para con el soberano: el deber absoluto de obediencia al soberano puede considerarse un reflejo del deber asumido hacia los otros, al momento de consentir el pacto social y ceder poder y derechos. Cuando se habla aquí de «deber» del soberano, se trataría en todo caso o bien de un «deber» en sentido muy débil o bien un «deber» en sentido técnico: al momento en que deja de proveer de protección a la seguridad y vida de los contratantes, perderá la obediencia de los súbditos (esto es, los súbditos dejarán de tener el deber de obedecerle y, por tanto, no romperán el pacto social con otros súbditos si desobedecen). Agradezco al/la revisor/a anónimo/a que insistió en la necesidad de aclarar este punto y ofreció, además, comentarios preciosos al respecto.

¹² El correspondiente capítulo es «A Review and Conclusion».

la detenta deje de cumplir con su obligación de garantizar el orden y la paz y, a través de ellos, garantizar la supervivencia de los habitantes del territorio que se sometieron al pacto social. La vida, y la defensa de la vida, son los únicos derechos que las personas no renuncian (ni podrían renunciar) al momento de realizar el pacto. Por lo tanto, no puede exigírseles que continúen obedeciendo cuando el soberano no les asegura la supervivencia, porque hacer ello implicaría por parte de ellos una renuncia indirecta a defender sus vidas (Hobbes, 1999[1651], p. 136 – cap. XXI).

Por otra parte, la obediencia es considerada aquí como conformidad observable con las directivas del soberano: se trata de obediencia externa (identificada a través de hechos observables en las acciones de los individuos) y no de obediencia interna (vinculada a los pensamientos, motivos o creencias de estos)¹³. En el fuero interno de los súbditos, la soberanía no tiene ninguna injerencia ni debe tenerla; sólo la tiene en las exteriorizaciones, y son en esas exteriorizaciones donde se manifiesta, en todo caso, la resistencia¹⁴.

4. El modelo raziano

El discurso de Joseph Raz sobre la autoridad (la así llamada concepción de servicio o «*Service Conception*»¹⁵) es una teoría contemporánea, desarrollada lejos de las dos guerras mundiales y del período entreguerras. Sus preocupaciones teóricas no están ligadas a un poder relacionado con la crisis y la guerra, en el marco de períodos de crisis y circunstancias extremas, sino a un poder relacionado con la vida en condiciones normales al interior de una sociedad ya establecida.

En la concepción de servicio raziana, la autoridad aparece como un instrumento que, a través de su uso, brinda a las personas mejores razones para actuar en determinado sentido de las que un individuo, intentando razonar por sí mismo, podría llegar a darse. La autoridad brinda así el servicio de ayudar a la capacidad racional de los individuos y a maximizar la conformidad de sus acciones con las razones para la acción que les aplican.

4.1. La concepción «de servicio» de la autoridad

La concepción de servicio raziana ofrece una concepción respecto de la autoridad legítima relacionada directamente con la utilidad que ésta cumple en el marco de las sociedades: la de proveer un «servicio» para los agentes, autónomos y racionales, a la hora de decidir cómo guiar sus conductas.

Esta concepción tiene tres características. En primer lugar, no se trata de una concepción descriptiva sino de una concepción normativa en dos sentidos: uno, relativa a las condiciones bajo las cuales una autoridad es legítima; otro, relativa a la forma en la cual las autoridades deben conducirse. En segundo lugar, y, en consecuencia, el único tipo de autoridad que realmente importa en esta concepción es la autoridad legítima (el cual Raz separa de lo que llama autoridad *de facto*). En tercer lugar, Raz no discute la necesidad o no de la existencia de la autoridad; lo que discute es, exclusivamente, la legitimidad o no de ésta (Raz, 1986, pp. 4-5, 23, 27, 63; Raz, 2006, p. 1006)¹⁶.

¹³ Cfr. Schmitt (1996 [1938], pp. 56, 58, 61); Venezia (2015, pp. 60-62).

¹⁴ En este punto, el pensamiento de Hobbes parece similar al de Bentham (1970[1782]).

¹⁵ Así aparece nombrada, quizás por primera vez de modo expreso, en Raz (1986, pp. 56, 63, 67).

¹⁶ Este último punto ha sido desarrollado y criticado por Ródenas (2006). La concepción de la autoridad como servicio puesta a prueba. *Doxa*, 29.

El interés de Raz en relación con la autoridad es dar respuesta a dos interrogantes que, si bien interrelacionados, son verdaderamente diferenciables. La primera es lo que llama «pregunta teórica», referida a cómo debe entenderse la directiva de una autoridad: es decir, cómo entender la transformación de esa comunicación de intenciones por parte de un sujeto a la creación de razones u obligaciones para otro. La segunda, a la que llama «pregunta moral», referida a cómo justificar que alguien se sujete a la voluntad de otro y, al mismo tiempo, seguir siendo una persona autónoma y racional (lo cual, en consecuencia, también responderá la pregunta sobre la legitimidad de una autoridad) (Raz, 2006, pp. 1012-1014).

La «pregunta teórica» es respondida argumentando que aquella transformación (de la expresión de intenciones de X a la creación de razones u obligaciones hacia Y) ocurre sólo si existen suficientes razones para Y para ser sujeto de las obligaciones afirmadas por X. Es decir, X puede tener autoridad sobre Y sólo si hay suficientes razones válidas para ello (Raz, 2006, p. 1013)¹⁷.

La «pregunta moral» es respondida señalando que la justificación ocurre si concurren simultáneamente dos condiciones o requisitos: por un lado, la verdad de la tesis de la justificación normal («*Normal Justification Thesis*») o tesis de la justificación normal; y, por el otro, la verdad de la tesis de la dependencia («*Dependence Thesis*») y/o de la condición de independencia («*Independence Condition*»), según la obra considerada. Estas condiciones o requisitos son tesis morales (Raz, 1986, p. 53).

La tesis de la justificación normal establece que, en condiciones normales, la forma de establecer que una persona X tiene autoridad sobre otra persona Y se hace como sigue. Se debe demostrar que una persona Y probablemente actuaría con mayor conformidad con las llamadas razones subyacentes (razones que se le aplican independientemente de la existencia de X) si trata a las directivas de X como autoritativas (esto es, las trata como razones protegidas), que si no lo hace y trata de seguir las otras razones directamente (Raz, 1986, p. 53). Así propuesta, la tesis de la justificación normal parece proponer un extremo que debe comprobarse para tenerse como verdadero¹⁸.

Por su parte, la tesis de la dependencia (postulada en Raz, 1986, p. 47) establece que todas las directivas autoritativas deberían estar basadas en razones que ya aplicarían a los sujetos independientemente (esto es, *prima facie*, sin intervención de la autoridad) y que son relevantes para su acción en las circunstancias abarcadas por la directiva en cuestión. Esto es, que deberían estar basadas en las razones dependientes o subyacentes. Así, la directiva de una autoridad no debe constituir una nueva razón diferente de las que ya existen y se aplican al sujeto al momento de éste encontrarse en posición de evaluar su curso de acción. Ésta no es

¹⁷ Varias preguntas surgen en relación con este punto como, por ejemplo: ¿quién es el que identifica esas «razones»? Y, más aún, ¿quién califica esas razones como «suficientes»? Como veremos más adelante, Raz no da una respuesta convincente (si es que la da) a estos interrogantes.

¹⁸ Aun cuando Raz nunca dé una respuesta clara a: 1) Si este test es realmente un test de comprobación fáctico o es un ideal regulativo; 2) si es un test *ex ante* o *ex post*; y 3) quién lleva adelante este test, y 4) quién determina el resultado. Si la misma persona es la que lo lleva adelante, el test no puede servir para justificar la autoridad dado que, si la persona puede hacer ese balance, significa que puede darse cuenta por sí misma que su elección no es la más correcta, por lo cual no tendría sentido que eligiera actuar de la forma menos correcta y actuaría de la nueva forma sólo por su propio razonamiento, sin necesitar a la autoridad. Si es un observador o una persona externa, entonces no podría sostenerse que la autoridad es la persona que emite las directivas; lo sería el que establece que esas directivas son mejores razones para la acción que las otras razones que se aplican al caso (y nada se dice sobre quién establece quién es esta persona, ni los criterios que utiliza para evaluar sobre cuál es mejor y cual no). Ni hablar si la respuesta a la inquietud es que el que lleva adelante el test es la misma persona que emitió la directiva.

una afirmación descriptiva sino prescriptiva, relacionada con el modo en el cual las autoridades deben ejercer su poder (Raz, 1986, pp. 47, 53).

La condición de independencia (la cual aparecería como «reemplazo» de la anterior en Raz, 2006, p. 1014) establece que, en los asuntos relacionados con la tesis de la justificación normal, es mejor ajustarse a los dictados de la razón que a decidir por uno mismo, no ayudado por la autoridad. Dada la definición de la tesis de la justificación normal, la condición de independencia parecería sostener que en aquellos casos donde pueda ser demostrado que las directivas de la autoridad permiten actuar mejor que si se actuara con base en el juicio personal, es más valioso actuar «correctamente» (siguiendo esas directivas, logrando así el mejor resultado) que actuar según el juicio de cada quien (sin lograr ese resultado o lográndolo con mucho más costo).

Si ambas condiciones o requisitos se cumplen simultáneamente (la tesis de la justificación normal, por un lado, y la tesis de la dependencia o condición de independencia, por el otro), la autoridad puede ser calificada como legítima (Raz, 2006, pp. 1019, 1026) y, por tanto, se encuentra justificada en su pretensión de autoridad legítima. Esta legitimidad implica, a modo de corolario, que las razones que da la autoridad a través de sus directivas deban tener preeminencia por encima de cualquiera de las otras razones que aplican al caso. Esto es, que deban ser consideradas por los individuos como razones protegidas para la acción: una razón de primer orden para hacer algo, y una razón de segundo orden para excluir a todas las razones en contra de la relación de esa acción (Raz, 2006, n. 19)¹⁹.

Esta última es la tesis de la preeminencia o reemplazo («*Pre-emption Thesis*»)²⁰, la cual es para Raz un corolario natural: si se desea alcanzar el fin valioso de actuar con mayor conformidad a las razones subyacentes, el cual se sabe que se alcanzará en el caso de que se sigan las directivas de una autoridad legítima, entonces estas directivas deben reemplazar a todas las otras en el razonamiento práctico del individuo. Sólo así, las directivas autoritativas pueden cumplir con su función y la autoridad legítima, ofrecer su servicio a los individuos. Veamos esto.

4.2. Función, servicio y utilidad de la autoridad

Tal como se desprende de los puntos anteriores, la autoridad en el modelo raziano es una herramienta para los seres humanos. Esta utilidad está relacionada con maximizar la razón humana, siendo la razón o racionalidad humana el aparente valor central para Raz (aun cuando la «libertad» parezca serlo *a priori* a juzgar por la importancia que este autor da a la argumentación y desarrollo de las nociones de la libertad individual y la autonomía de la voluntad). En este sentido, lograr esta maximización sería, si se quiere, la razón de ser («*the point of*») de la autoridad como autoridad (Raz, 1986, pp. 48, 69; Raz, 2006, pp. 1017-1019, 1025, 1027).

Por otra parte, esta utilidad también parece estar relacionada con la reducción para los seres humanos de las «cargas» de tomar una decisión por sí mismos (Raz, 2006, p. 1027). Este último extremo parece sin embargo un simple beneficio colateral, que en todo caso estaría absolutamente subordinado a la maximización de la razón tal cual fue descrita anteriormente. Ello así pues la mera quita de la carga de decidir

¹⁹ Asimismo, las directivas autoritativas deben ser consideradas como son razones independientes del contenido, pues no existe una conexión directa entre la razón y la acción para la cual ésta sirve como razón de base: su fuerza obligatoria no depende de su contenido, sino de un criterio externo (la legitimidad de la autoridad). Para un desarrollo (revisado) del concepto de razón excluyente, cfr. Raz (1999, pp. 35-84 y 178-199).

²⁰ Cfr. Raz (1986, p. 59 y ss).

no podría explicar la legitimidad intrínseca u objetiva de la autoridad, y por tanto la fuerza obligatoria de sus directivas, en los términos que Raz maneja.

La naturaleza o rol de la autoridad que Raz propone, a la luz de las consideraciones anteriores, es la de ser (o constituirse en) un mediador en el razonamiento práctico de los seres humanos (Raz, 1986, pp. 59-61). La autoridad se presenta, así, como un intermediario entre los individuos y las razones que se les aplican: su rol es emitir directivas que sean la conclusión del mejor balance de razones posible considerando las razones subyacentes. Así, si los individuos siguen estas directivas autoritativas (en vez de actuar con base en sus propios juicios, realizando sus propios balances de razones), podrán actuar con mayor conformidad a las razones subyacentes; actuando, así, del mejor modo posible según la razón.

Existiría asimismo un rol de coordinación para la autoridad, el cual podría a primera vista parecer secundario (Raz, 1986, p. 73). Sin embargo, si se considera que los resultados de aquella «maximización de la razón humana» referida anteriormente están atravesados por el hecho de que los individuos en general existen en el marco de grupos humanos o sociedades en sentido amplio, no parecería difícil concebir que la coordinación humana aludida formase parte esencial del balance de razones que realiza la autoridad antes de emitir sus directivas. A fin de cuentas, el modo de actuar que cumpla esa condición de «maximización» para un individuo puede depender de la coexistencia de otros individuos, teniendo así que tomar en cuenta el actuar u omitir de otros y no meramente el del sujeto que realiza el balance de razones para la acción. En este sentido, el rol de coordinación de la autoridad sería entonces una parte, no algo diferente, del rol de «mediador en el razonamiento» anteriormente descrito²¹.

4.3. Justificación de la legitimidad y derecho al comando

La justificación de la autoridad que ensaya Raz está intrínsecamente relacionada con la utilidad que le asigna. Así, la pretensión de autoridad legítima de un individuo, grupo o institución se justifica porque sus directivas en efecto ayudan a la razón humana (Raz, 2006, p. 1017); y esto es el caso sí, a través de someterse a la autoridad, un individuo tiene más posibilidades de actuar exitosamente por las razones que se le aplican que si no se somete (Raz, 1986, p. 71). Raz llega incluso a afirmar que la autoridad se justifica porque su existencia es «por el bien» de los individuos (Raz, 2006, p. 1044).

Este tipo de justificación no implica para Raz sólo proveer razones para aceptar la autoridad. Implica, asimismo, establecer que no hay razones de peso contra esta aceptación que puedan derrotar las razones para la existencia de la autoridad, tales como la existencia de otra persona o entidad que tiene una mejor pretensión para ser reconocida como autoridad (y estas pretensiones son incompatibles), o el ideal atractivo de que las personas conduzcan su vida por sus propios medios y decisiones (Raz, 1986, p. 57).

Por otra parte, la justificación de la autoridad no sólo se da en el marco de una relación autoridad-individuo, sino también en el marco de una relación autoridad-comunidad. En este último caso, la justificación también debe incluir la muestra o prueba de que los miembros de la comunidad en la cual se impondrá determinado sistema (que les importará determinadas cargas) tienen razones para contribuir con

²¹ Es de todas formas controvertido cuál sea la relación entre ambos roles de la autoridad para Raz, especialmente en lo que respecta a las autoridades políticas. Desarrollarlos excedería el objetivo del presente trabajo. Puede verse, sin embargo, la postura de Caracciolo (2009).

su parte al mantenimiento de ese sistema, aunque éste beneficie sólo a otros (Raz, 1986, p. 71)²².

La legitimidad de una autoridad está así dada porque haya suficientes razones para aceptarla; esto es, que haya suficientes razones para seguir sus directivas independientemente del propio balance de razones sobre los méritos de una acción determinada (Raz, 1986, p. 40). Éste es el caso cuando se cumplen simultáneamente los dos requisitos establecidos por las dos tesis morales señaladas anteriormente: la tesis de la justificación normal y la tesis de la dependencia/condición de independencia.

A criterio de Raz, la concepción de servicio contribuye a limitar la autoridad, tanto su existencia como sus directivas y el alcance de éstas, dado que establece una serie de requisitos o condiciones que deben verse cumplidas para poder asignarle «legitimidad» a una autoridad cualquiera (y, con esa asignación, la aceptación de sus directivas como razones protegidas a las cuales ajustarse y el establecimiento de la obligación de los individuos de seguirlas)²³.

4.4. Consentimiento y obediencia

El afirmar que una autoridad es legítima implica reconocer que tiene un derecho a mandar, lo cual, según Raz, no implica reconocer una obligación de obedecer por parte de los individuos en el sentido tradicional de obediencia. Lo que implica es que, una vez afirmada la legitimidad (es decir, afirmada la concurrencia conjunta de la tesis de la justificación normal y la tesis de la dependencia/condición de independencia), las directivas emitidas tienen preeminencia sobre las otras razones para la acción aplicables (tesis de la preeminencia o reemplazo). En consecuencia, las directivas deben reemplazar a las otras razones en el razonamiento práctico. Aunque esto implique que el individuo efectivamente suspende su juicio personal sobre el asunto, no es para Raz una obediencia en un sentido de imposición o de actuación en contra de la voluntad del individuo (Raz, 1986, pp. 40, 59; Raz, 2006, pp. 1019-1020).

En este sentido, no hay para Raz una relación de obediencia en el sentido tradicional. Incluso, la «aceptación» de la autoridad por parte de los individuos (brindada tácita o expresamente) no constituiría por sí misma, independientemente de otras consideraciones, una explicación adecuada o suficiente respecto de lo que él denomina autoridad legítima (Raz, 1986, pp. 26, 60).

A criterio de Raz, para tener autoridad sobre alguien se requiere su consentimiento. Sin embargo, el problema moral relacionado con la justificación de que alguien se someta a la voluntad de otro sin dejar a la vez de ser un sujeto autónomo no se soluciona exclusivamente a través del argumento del consentimiento. Sólo lo haría si existiera una razón para que ese consentimiento sea vinculante; pero la circunstancia de que exista esta razón es contingente y debe analizarse caso a caso, por lo que no puede afirmarse de modo genérico y *a priori* (Raz, 2006, pp. 1037, 1039).

Lo anterior hace que el consentimiento cumpla un rol en la justificación de la autoridad, pero no uno principal sino uno secundario. A primera vista, podría pensarse que el consentimiento en esta construcción de Raz sería una condición necesaria, mas no suficiente, de la justificación de la autoridad (y, con ello, la justificación de la

²² Éste podría ser considerado un argumento del «*fair play*»; Finnis (1984), por ejemplo, podría estar de acuerdo cuando propone su concepción del derecho como «red sin costuras» (p. 120).

²³ Cfr. por ejemplo Raz (1986, pp. 41, 47); Raz (2006, p. 1008).

fuerza obligatoria de sus directivas). Sin embargo, ciertas afirmaciones de Raz parecen incluso quitarle la función de condición necesaria, como cuando parece sostener que el consentimiento de los individuos no sería requerido para establecer un gobierno «justo» (Raz, 1986, pp. 89-90, 93).

5. Los modelos hobbesiano y raziano: un análisis global comparativo

Tras esta breve reconstrucción de los modelos hobbesiano y raziano, parece posible realizar un análisis global y comparativo que muestre sus posibles similitudes y evidencie sus claras diferencias.

5.1. Sobre los servicios que brinda la autoridad

Ambos modelos se basan, en mayor o menor medida, en la idea de que la autoridad brinda un servicio a los individuos o súbditos para alcanzar un fin valioso. Sin embargo, este servicio es diferente para cada modelo, pues también parece ser diferente el fin valioso privilegiado. En el caso del modelo hobbesiano, la autoridad sirve para proteger; en el caso del modelo raziano, por su parte, la autoridad sirve para guiar (o coordinar).

Incluso si se entiende la propuesta de Raz de un modo más amplio e inclusivo (afirmando así que las razones de protección son «razones» cumpliendo las cuales los individuos logran su objetivo de lograr resguardo), la distinción anterior parece mantenerse de todas formas. Ello así porque, a mi entender, la función central de la autoridad en el modelo raziano continúa encontrándose en lograr que los individuos actúen libremente y de la forma más conforme a la razón posible (algo que puede o no tratar sobre cuestiones de protección, en particular de la vida). Esto es diferente al modelo hobbesiano, donde la función se centra exclusivamente en la protección de la vida (dando poca o nula importancia a las circunstancias de acción de los individuos y a cuestiones referidas a la razón).

En algún sentido, pareciera que la autoridad en el modelo hobbesiano parece estar demasiado enfrascada en la protección física de los individuos. Por el contrario, la autoridad en el modelo raziano parece estar demasiado enfrascada en proteger la autonomía (o libertad) del hombre, la cual en algunos casos puede entrar en abierta contradicción con la protección de su vida e integridad física.

5.2. Sobre las concepciones de legitimidad

Para el modelo hobbesiano, la legitimidad de la autoridad está medida con el baremo de la protección que efectivamente alcanza a realizar (aun cuando Hobbes no ofrezca parámetros para realizar esa medición, ni implique quién ni cuánto pueden determinar la efectividad de aquella protección). El mayor interés es la preservación de la vida humana, su existencia física, siendo la muerte (y/o la vuelta al estado de naturaleza) el gran mal a evitar.

Para el modelo raziano, por su parte, la legitimidad de la autoridad está dada en la medida que sea útil para los individuos, ofreciéndoles la actuación con mayor conformidad a las razones que les aplican, ahorrándoles tiempo y/o costos, y/o coordinándolos. El mayor interés parece ser preservar la autonomía personal del

individuo, no su existencia física. El gran mal que evitar aquí es la pérdida de la autonomía o la libertad en general (Raz, 1986, p. 12)²⁴.

Esto hace que, para el modelo hobbesiano, quien tenga poder efectivo será una autoridad legítima²⁵; pero para el modelo raziano, poder efectivo (incluso aquel que garantice la vida) y legitimidad son dos cosas separadas (Raz, 1986, p. 75)²⁶.

Asimismo, el modelo hobbesiano propone una justificación de la autoridad donde el análisis de su legitimidad y sus directivas es general y homogéneo. Si la autoridad tiene la capacidad efectiva de proteger a los individuos, entonces hay un deber general de obediencia a sus directivas, independientemente de cuál sea su contenido, y también independientemente de las características personales de los individuos. En cambio, el modelo raziano propone un tipo de justificación de la autoridad donde el análisis de la legitimidad es particular y variable: es sensible a las características personales de los individuos, así como a las diferentes directivas de la autoridad (Raz, 1986, p. 80). Esto genera una diferencia apreciable entre las posturas de ambos modelos en relación con la existencia o no de un deber general de obedecer a la autoridad, especialmente cuando se trata de la autoridad política.

5.3. Sobre la existencia de la autoridad: de necesidad a utilidad

El modelo hobbesiano parte de la idea de necesidad y de miedo: de un estado de naturaleza terrible, el cual debe abandonarse cuanto antes y casi a cualquier costo. En cambio, el modelo raziano parte de una idea de utilidad, no de necesidad *per se*: no involucran al miedo o temor en sus argumentaciones; de considerarlos bajo una lupa contractualista, partirían de un estado de naturaleza diferente.

Lo anterior puede, al menos en parte explicarse por la diferente concepción del ser humano que parece subyacer a los dos modelos. El modelo hobbesiano parte de una visión antropomórfica del ser humano como hombre malo. Por su parte, el modelo raziano parece partir de una visión antropomórfica del hombre bueno o, al menos, neutral. De allí la posible diferencia de que el modelo hobbesiano ofrezca una justificación y rol de la autoridad relacionados con la protección y la necesidad de proteger a los individuos, y que el modelo raziano ofrezca una justificación y rol de la autoridad relacionados con la guía de la conducta humana y la maximización de la actuación en conformidad con los dictados de la razón.

Siguiendo esta línea, para el modelo hobbesiano el consenso entre los individuos se alcanza en virtud del miedo o terror por la supervivencia, frente al cual la razón aconseja la necesidad de someterse a un poder más fuerte que los individuos para alcanzar lo que estos, de modo individual, no pueden lograr (Schmitt, 1996[1938], p. 33). Para el modelo raziano, el mismo consenso se alcanza no producto de una necesidad acuciante o de circunstancias extremas, sino en virtud de meras consideraciones de utilidad, para llegar más rápido y con la mayor eficiencia a resultados que los individuos podrían (incluso parcialmente, quitando cuestiones específicas de coordinación) lograr por sí mismos.

²⁴ Aunque luego Raz explica que la libertad no puede ser vista como algo que puede existir por sí mismo (Raz, 1986, p. 19).

²⁵ Para una posible opinión en contra, cfr. Venezia (2015, pp. 41-56).

²⁶ En el caso de la autoridad política, y si se considera como argumento justificativo el rol de coordinación, es posible afirmar que el poder efectivo (ser una autoridad *de facto*) es no solo condición necesaria sino incluso suficiente para la legitimidad de una autoridad. Cfr. Caracciolo (2009, pp. 113 y ss). Esto aplica para ambos modelos.

Esto se refleja, también, en una visión completamente diferente del rol de la autoridad en una sociedad. Para el modelo hobbesiano, la autoridad cohesiona a la sociedad; por este motivo, sin autoridad no existirían sociedades²⁷. Para el modelo raziano, en cambio, la autoridad contribuye a maximizar la conformidad con la razón y a resolver problemas de coordinación; pero su presencia o ausencia no determina la existencia o preservación de una sociedad.

Curiosamente, el modelo hobbesiano entiende que una situación de igualdad en la potestad ilimitada para llevar adelante cualquier tipo de acción contra otro es característica del estado de naturaleza, y es relacionada con aquel estado del «todos contra todos». El modelo raziano, en cambio, entiende esta situación en otro sentido (también vinculado con la igualdad de potestades o derechos, pero no sin límites): es entendida, así, como una posible característica del estado de civilización, y se relaciona con la coordinación humana.

5.4. Sobre el deber de obediencia y el derecho de resistencia

Para el modelo hobbesiano, no hay lugar para algo así como un derecho a la resistencia contra la autoridad. Hay un deber general de obediencia a ésta, que sólo encuentra un límite en caso de que la autoridad dejara de cumplir con su papel de protector²⁸. Para el modelo raziano, en cambio, no hay un deber general de obediencia hacia la autoridad política. Sin embargo, si la autoridad política se trata de un Estado razonablemente justo, Raz señala que la desobediencia tiene que derrotar una presunción en contra basada en los resultados no deseados que ésta puede ocasionar (Raz, 1979, p. 262).

Puede apreciarse, así, como, para el modelo hobbesiano, la autoridad de A es (inmediata e indisolublemente) correspondiente a la obediencia de B. El modelo raziano critica esa asociación (Raz, 1986, p. 23)²⁹, estableciendo dos cosas: la primera es que uno obedece porque da más valor a mejorar el resultado que a decidir por uno mismo, lo cual es contingente a sus propias circunstancias y, por tanto, no posible de determinar de modo general y *a priori* (Raz, 1986, p. 69). La segunda es que, incluso si se considera la justificación de la legitimidad desde el argumento de la coordinación, la autoridad política no es el único medio posible para lograr el fin valioso; por tanto, incluso aunque lograrlo sí fuese un deber moral, la obediencia a la autoridad no puede ser considerada igualmente un deber (Raz, 1979, p. 249)³⁰.

Por otra parte, el modelo hobbesiano parece asociar consentimiento con fuerza obligatoria: los individuos consienten a la autoridad, vía contrato social o voto, e inmediatamente las directivas autoritativas tienen fuerza obligatoria para estos. El modelo raziano, por su parte, separa consentimiento de fuerza obligatoria y rechaza que el consentimiento pueda ser la (única) fuente de esta última (Raz, 1986, p. 89).

Por último, los modelos tienen diferentes concepciones subyacentes de lo que son las preferencias de la autoridad. Para el modelo hobbesiano, estas preferencias pueden ser consideradas como mandatos respaldados por amenazas y no hay control sobre los mismos. El control sería sólo de hecho: ver si el soberano protege o no a

²⁷ Finnis (2011) es de la misma opinión, aunque por considerar que la autoridad política (el derecho) es el único medio útil para que un grupo humano resuelva los problemas de coordinación existentes y se logre el bien común.

²⁸ Cfr. Schmitt (1996 [1938], p. 46). La posibilidad de que Hobbes reconociera un «derecho a la resistencia» al mismo tiempo que una «potestad de disponer de la vida» por parte del soberano fue desarrollada en los puntos anteriores.

²⁹ Para un verdadero rechazo *in extenso*, cfr. Wolff (1976, capítulo 12).

³⁰ Éste es uno de los mayores puntos de discrepancia entre, por ejemplo, Raz y Finnis. Finnis (1984).

los súbditos. El hecho de que tengan o no fuerza obligatoria nada tiene que ver con los súbditos, y la fuerza o coerción juega en ellas un papel fundamental³¹.

Por su parte, para el modelo raziano, las preferencias de la autoridad son razones para la acción de un tipo especial: razones protegidas e independientes del contenido (Raz, 1986, p. 35). El hecho de que tengan o no fuerza obligatoria está sólo parcialmente definido por los súbditos, en el sentido de que las circunstancias personales de cada individuo pueden volver falsa a la tesis de justificación normal. Sin embargo, aquí la fuerza o coerción no juega ningún papel fundamental, sólo en todo caso uno completamente secundario y conceptualmente no necesario.

5.5. Sobre la relación entre autoridad y verdad o corrección

Para el modelo hobbesiano, la autoridad funciona como un ejemplo de la razón pública, y por tanto determina qué es verdad o qué es correcto³². Lo anterior cambia con la lógica de las razones para la acción del modelo raziano, dado que su autoridad no determina necesariamente qué es verdad o qué es correcto: la verdad o corrección es objetiva e independiente de cualquier determinación o verificación. Lo que tendría una autoridad legítima en el modelo raziano es, de algún modo, un mayor conocimiento acerca de cuál es esa verdad o esa corrección (moral).

De este modo, las nociones acerca de lo bueno y lo malo (así como lo correcto e incorrecto) son tratadas de modo diferente en los dos modelos. Por la forma que adopta el soberano en el modelo hobbesiano, la cual es en muchos aspectos absoluta, podría sostenerse que la decisión sobre lo bueno/malo o bien es trivial (dado que lo que realmente importa no son los meros valores morales sino cuestiones como la fuerza y el poder), o bien está en manos del soberano de turno (por lo cual es contingente y variable). Sin embargo, en el modelo raziano, los valores morales no son de ningún modo de la voluntad de autoridad sino, justamente, independientes y preexistentes a ésta (y a los individuos).

6. Conclusiones acerca de los modelos hobbesiano y raziano: problemas y falta de utilidad práctica

El desarrollo de los puntos anteriores permite vislumbrar algunos elementos centrales de dos modelos de discurso acerca de la autoridad. Las diferencias entre estos son extensas; sin embargo, las similitudes analizadas entre ambos modelos parecen ser más de las que pueden surgir a simple vista. Tanto el modelo hobbesiano como el modelo raziano proponen, de modo más o menos explícito, la idea de que la autoridad brinda algún tipo de servicio a los ciudadanos o súbditos bajo su alcance. Proponen así justificaciones de tipo teleológico. En el caso de Hobbes, este servicio está relacionado con la garantía de la seguridad o paz de los individuos; en el caso de Raz, este servicio está relacionado con una actividad de guía de conducta o coordinación entre acciones de los individuos. En ambos casos, este servicio sirve para justificar moralmente no sólo la existencia sino también la legitimidad de la autoridad que lo brinda, y un cese o defecto de la provisión de este servicio implicaría la pérdida de la legitimidad y de la razón de ser de la autoridad.

La coincidencia sobre este punto, a mi entender, va incluso más allá de lo anterior. Así como ambos modelos postulan (con sus obvias diferencias) a este servicio como elemento central de la justificación de la autoridad, ninguno de ellos

³¹ Venezia (2015, pp. 51-56) argumenta que Hobbes no reservaría a la coerción un rol necesario en relación con los comandos.

³² Cfr. Schmitt (1996 [1938], p. 45).

propone criterios claros acerca de quién verifica el cumplimiento o no de este servicio: esto es, quién determina cuándo la autoridad efectivamente cumple con su función de protección y cuándo deja de hacerlo, en el caso del modelo hobbesiano; y quién determina cuándo la autoridad efectivamente cumple con su función de mediador en el razonamiento práctico (y de coordinador), en el caso del modelo raziano.

No sólo eso. Tampoco ofrecen criterios realmente claros en relación con cómo verificar ese cumplimiento. En el caso del modelo hobbesiano, por ejemplo, no se sabe en qué consistiría exactamente la garantía de protección de la vida y seguridad y, por tanto, desde qué momento (diferente de la efectiva muerte) podría considerarse que un soberano ha dejado de cumplir con su función. Es aún más acuciante en el caso del modelo raziano, cuya tesis de la justificación normal establece de modo muy vago una «mayor probabilidad de actuar en conformidad» con las razones subyacentes, sin ofrecer ningún elemento para determinar (salvo *ex post facto*) si seguir la directiva o no tendría mayores probabilidades de conducir a esa mayor conformidad; y, si esto no pudiese ser determinado *ex ante*, no habría entonces modo de que la autoridad brindase el servicio que Raz le asigna.

Más aún: Raz no ofrece criterios claros ni independientes para determinar cuáles son las razones dependientes o subyacentes, por una parte, y quiénes son las autoridades que saben más acerca de ellas, por la otra. Así, las autoridades legítimas se identifican por ser que más saben sobre las razones dependientes o subyacentes, y las razones dependientes o subyacentes se identifican por ser aquellas identificadas por las autoridades legítimas. Esto no solo es circular, sino que además es contrario a la propia postura objetivista moral y externalista de razones de Raz. A este problema se le agrega una última consideración: ¿en qué sentido puede decirse que un individuo autónomo y racional tiene más o mejor acceso a las razones morales (objetivas, externas) que otro, y seguir manteniendo que este último es autónomo irracional?

Esto parecería conducir a la idea de que ninguna de estas teorías parece estar afianzada en lo que sucede en la práctica, o realmente preocupada por su posible correspondencia o no con los que aparecen como hechos de la realidad o hechos históricos. El postulado del servicio de la autoridad parece así, tanto para el modelo hobbesiano como para el modelo raziano, un mero recurso argumentativo sin ninguna ambición de contraste efectivo con la realidad. Quizás sea por esto que Hobbes, si bien reconocen la posibilidad de que los individuos desobedezcan bajo el argumento de la falta de cumplimiento del «servicio» de la autoridad, la desalientan en términos apocalípticos dando a entender que llevaría básicamente a la caída de la civilización; y que Raz, incluso luego de afirmar la no existencia de un deber general de obedecer a la autoridad política, de todas formas rechaza la existencia de un derecho a no obedecer o derecho a la «desobediencia civil» cuando se trata de Estados donde se encuentre garantizada la participación política (Raz, 1979, pp. 266 y ss)³³, sin hacer una remisión al «servicio» de la autoridad como criterio de evaluación sino utilizando otro³⁴.

En resumen: ambas teorías proponen un criterio de justificación de la autoridad legítima que nunca terminan de determinar de modo detallado y claro. Sin embargo, la vocación de aplicación práctica de ambos modelos, y las enormes consecuencias que estos pueden traer en la realidad del fenómeno jurídico, parecería requerir un esfuerzo mucho más grande por clarificar estos extremos. Sin esta

³³ Raz trata el tema en general a partir de la p. 256.

³⁴ El cual es pasible de sus propias críticas; las cuales, sin embargo, exceden ampliamente los límites del presente trabajo.

claridad, parecería que los modelos sólo quedarían como discursos analizables (y discutibles) como meras abstracciones teóricas sin ningún tipo de aplicación en la práctica.

Así, este desinterés por su correspondiente aplicación práctica permite dudar que tanto el modelo hobbesiano como el modelo raziano sean completamente útiles para abordar el tema de la autoridad en el marco del derecho y las sociedades humanas. Especialmente, permite dudar que estos modelos sean útiles para el fin mismo que ambos propugnan: el ser modelos que permitan la evaluación de casos reales de autoridades, y la determinación o no de la legitimidad de éstas.

Bibliografía

- Austin, J. (1954 [1832]). *The Province of Jurisprudence Determined*. The Noonday Press.
- Bentham, J. (ed. H.L.A. Hart) (1970 [1782]). *On Laws in General*. The Athlone Press.
- Bodin, J. (1997[1576]). *Los seis libros de la república*. Editorial Tecnos.
- Caracciolo, R. (2009). El concepto de autoridad normativa: el modelo de las razones para la acción. En *ID, El Derecho desde la Filosofía: Ensayos* (97-120). Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Finnis, J. (2011). *Natural Law and Natural Rights*. Oxford University Press.
- Finnis, J. (1984). The Authority of Law in the Predicament of Contemporary Social Theory. 1 Notre Dame J.L. *Ethics & Public Policy*, 1 (115), 115-137.
- Hobbes, T. (ed. R. Hay) (1999 [1651]). *Leviathan*. McMaster Publisher.
- Nunes Da Costa, M. (2018). Revisiting Hobbes: on freedom, political authority and civil disobedience. *Aufklärung Journal of Philosophy*, 5 (2), 59-74. <http://dx.doi.org/10.18012/arf.2016.39473>
- Oppenheim, F. (1981). *Political Concepts: A Reconstruction*. B. Blackwell.
- Raz, J. (2006). The Problem of Authority: Revisiting the Service Conception. *Minnesota Law Review*, 90, 1003-1044.
- Raz, J. (1999). *Practical Reasons and Norms*. Oxford University Press.
- Raz, J. (1986). *The Morality of Freedom*. Oxford University Press.
- Raz, J. (1979). *The Authority of Law*. Oxford University Press.
- Ródenas, Á. (2006). La concepción de la autoridad como servicio puesto a prueba. *Doxa*, 29, 177-193.
- Schmitt, C. (1996 [1938]). *The Leviathan in the State Theory of Thomas Hobbes: Meaning and Failure of a Political Symbol*. Greenwood Press.
- Venezia, L. (2015). *Hobbes on Legal Authority and Political Obligation*. Palgrave Macmillan.
- Wolff, R. (1976). *In Defense of Anarchism*. Harper & Row Publishers.