

EL PROBLEMA DE LA OBLIGACIÓN POLÍTICA EN SITUACIONES DE INJUSTICIAS ECONÓMICAS Y SOCIALES: UNA RESPUESTA DESDE UNA TEORÍA DE MÚLTIPLES PRINCIPIOS *

THE PROBLEM OF POLITICAL OBLIGATION IN SITUATIONS OF ECONOMIC AND SOCIAL INJUSTICES: A RESPONSE FROM A MULTIPLE PRINCIPLE THEORY

*Eduardo Esteban Magoja ***

Resumen: El problema de la obligación política, esto es, el tipo de vínculo que existe entre los ciudadanos y la comunidad política en la que ellos son miembros, engloba una buena cantidad de subtemas de enorme complejidad. Uno de estos es la cuestión acerca de si las personas que no gozan de un reparto apropiado de bienes y cargas tienen el deber de someterse a la autoridad del derecho. Mucho se ha escrito sobre los requisitos que debe satisfacer la distribución para ser justa y generar obediencia; pero no se suele examinar la posibilidad de que el derecho sea capaz de conservar su fuerza normativa en casos de injusticia (no extrema). En este trabajo se asume el desafío de abordar aquel punto complejo, el cual es de especial interés en el contexto de los Estados democráticos latinoamericanos. Mediante una combinación de la teoría del *fair play*, el deber de apoyar las instituciones justas y un principio de bien común (una teoría de múltiples principios) se buscará defender la tesis de que incluso en esquemas justos o casi justos, donde la distribución de bienes y cargas puede resultar un tanto deficitaria, *prima facie* los ciudadanos tienen un deber de obediencia hacia el derecho.

Palabras-clave: Obligación política - Injusticia - Derecho - Teoría de múltiples principios.

Abstract: The problem of political obligation, i.e., the kind of bond that exists between citizens and the political community of which they are members, encompasses a good number of sub-themes of enormous complexity. One of them is the question of whether people who do not benefit from a proper distribution of goods and burdens are under a duty to submit to the authority of law. Much

* Trabajo recibido el 13 de abril de 2023 y aprobado para su publicación el 23 de junio del mismo año.

** Abogado, Licenciado en Filosofía, Magíster en Filosofía del Derecho y Doctor en Ciencias Jurídicas por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Profesor de la Facultad de Derecho de la UBA y de la Universidad de Palermo-Argentina. E-mail de contacto: magojaeduardo@gmail.com.

has been written about the requirements that distribution must satisfy to be just and produce obedience, but scholars do not usually analyze the possibility that law can keep its normative force in cases of (non-extreme) injustice. In this paper, I assume the challenge of addressing this complex topic, which is of special interest in the context of Latin American democratic states. By a combination of the theory of fair play, the duty to support just institutions and a principle of the common good (a multiple principle theory) I will seek to defend the thesis that even in a just or nearly just society, where the distribution of goods and burdens could be deficient, citizens *prima facie* have to obey the law.

Keywords: Political obligation - Injustice - Law - Multiple principle theory.

Sumario: I. Introducción. II. El problema de la distribución (in)justa de bienes y cargas. III. La obligación política en situaciones de injusticia. 1. Hacia una teoría de múltiples principios. 2. El deber natural político y el principio de bien común. IV. El alcance de la teoría de múltiples principios sobre la obligación política. 1. Unas aclaraciones (generales). 2. La anulación del deber de obediencia al derecho. V. Conclusión.

I. Introducción

La teoría del *fair play* es una propuesta que pretende justificar por qué los ciudadanos de un Estado tienen el deber de obedecer el derecho. El planteo se remonta a Hart¹ y Rawls², quienes sin duda se encargaron de promover su popularidad a mediados del siglo XX³. La idea es sencilla, pero con mucho potencial: si un individuo se beneficia del esfuerzo de los demás participantes de un esquema cooperativo establecido en conjunto, tiene a su vez el deber de soportar las cargas que establecen los miembros entre sí; de lo contrario, violarían su deber de *fair play*, esto es, de reciprocitar los beneficios obtenidos. Así pues, asumiendo que el Estado es una asociación ventajosa, el principio estaría en condiciones de justificar la obligación política, aquel vínculo complejo que une al individuo con tal forma de organización humana⁴.

(1) HART, H. L. A. "Are There Any Natural Rights?", *Philosophical Review*, Vol. 64, Nº 2, 1955, pp. 175-191.

(2) RAWLS, J. "Legal Obligation and the Duty of Fair Play", en FREEMAN, S. (ed.), *Collected Papers*, Harvard University Press, Cambridge, 1999, pp. 117-129.

(3) En realidad, ya en el *Critón* de Platón (49e9-50a1 y 54c2-6), Sócrates habla de la *pólis* ateniense como una instancia que le permitió acceder a grandes beneficios y que, por eso, en caso de desobedecer las leyes fugándose de prisión, cometería una injusticia contra sus conciudadanos. Hecht ha identificado este argumento como una formulación del principio de *fair play* (o *fairness*). Cfr. HECHT, J. "Fair Play: Resolving the Crito-Apology Problem", *History of Political Thought*, Vol. 32, Nº 4, pp. 543-564.

(4) Cfr. HORTON, J. P. *Political Obligation*, Pelgrave Macmillan, Basingstoke, 2010, pp. 11-13.

En los últimos años, sin duda Klosko es el autor que ha realizado los mayores esfuerzos para perfeccionar la teoría⁵. En particular, el profesor de la Universidad de Virginia se focalizó en demostrar que el principio de *fair play* es verdaderamente capaz de generar deberes de obediencia al derecho en esquemas cooperativos complejos, es decir, esquemas en los que no solo hay bienes excluibles, sino también y muy especialmente bienes no excluibles u opcionales, que son aquellos que no pueden ser negados a los individuos con independencia de si cooperan o no, como sucede con los de carácter público dentro de un Estado: justicia, orden legal, defensa nacional y seguridad son algunos pocos ejemplos⁶. La estrategia de Klosko para justificar la obediencia en tales casos descansa en la naturaleza de los bienes involucrados. En este sentido, sostiene que la capacidad para generar obligaciones genuinas depende de que satisfagan de forma conjunta tres condiciones: en primer lugar, deben tratarse de “bienes presuntamente beneficiosos”, esto es, bienes que “todo hombre supuestamente querría” o, de acuerdo con la terminología de Rawls, “bienes primarios sociales”⁷; en segundo lugar, los bienes deben valer la pena el esfuerzo de los beneficiarios; y, por último, deben ser distribuidos junto con las cargas de forma equitativa⁸.

En su propuesta, Klosko realiza un análisis muy detallado sobre cada uno de estos requisitos. Sin embargo, en relación con el tercero no se detiene a discutir si, y por qué, el deber general de obediencia al derecho perdura aun cuando en la distribución de bienes y cargas haya situaciones de injusticia económica y social. Solo se centra en especificar los requisitos que un Estado debe satisfacer para hablar

(5) Así, entre sus principales trabajos se destacan: KLOSKO, G. *The Principle of Fairness and Political Obligation*, Rowman & Littlefield, Lanham, MD, 2004; KLOSKO, G. *Political Obligations*, Oxford University Press, Oxford, 2005; y KLOSKO, G. *Why Should We Obey the Law?*, Polity Press, Cambridge, 2019.

(6) En tal caso los individuos no tienen la posibilidad de decidir si reciben o no tales beneficios, y por eso, “las implicaciones contractuales de recibir tal beneficio se desdibujan”. Cfr. KLOSKO, G. *The Principle of Fairness and Political Obligation*, ob. cit., p. 37. Este problema, denominado por Klosko como el “argumento limitante” (*limiting argument*) -denominado así porque efectivamente limita la aplicación del principio a esquemas que proveen bienes excluibles- es un punto que desafía el valor de la teoría. Cfr. KLOSKO, G. “Presumptive Benefit, Fairness, and Political Obligation”, en EDMUNDSON, W. A. (ed.), *The Duty to Obey the Law*, Rowman & Littlefield, Lanham, MD, 1999, p. 195. Ya Nozick advertía que el principio de *fair play* permitiría ubicar a las personas bajo una obligación simplemente por haber recibido ciertos beneficios, lo cual es inaceptable. Cfr. NOZICK, R. *Anarquía, Estado y Utopía*, FCE, México, 1991, pp. 98-99.

(7) La lista está compuesta por las libertades básicas (como la libertad de pensamiento, por ejemplo), la libertad de movimiento y la libre elección de ocupación, los poderes y prerrogativas de cargos de responsabilidad, la renta y la riqueza, y las bases sociales del respecto de sí mismo. Cfr. RAWLS, J. “Unidad social y bienes primarios”, en *Justicia como equidad*, Tecnos, Madrid, 1999, p. 266.

(8) KLOSKO, G. *The Principle of Fairness and Political Obligation*, ob. cit., pp. 39-57; KLOSKO, G. “Presumptive Benefit, Fairness, and Political Obligation”, ob. cit., pp. 197 y 204; KLOSKO, G. “Multiple Principles of Political Obligation”, *Political Theory*, Vol. 32, N° 6, 2004, p. 805; KLOSKO, G. *Political Obligations*, ob. cit., p. 6.

de una justa distribución y en explicar en términos generales que la teoría del *fair play*, además de dar cuenta de por qué los ciudadanos deben obedecer las leyes, contempla limitaciones a tal requerimiento que pueden dar lugar a casos de objeción de conciencia y desobediencia civil⁹. En este trabajo se asume el desafío de abordar ese punto sumamente complejo, el cual sucede con cierta frecuencia en los Estados democráticos latinoamericanos y tiene la capacidad de afectar la autoridad y el valor del derecho como instrumento esencial para alcanzar una sociedad ordenada y pacífica. Con base en una teoría que incorpora al *fair play* otros principios (una teoría de múltiples principios), la tesis que se intentará defender es que incluso en esquemas justos donde la distribución puede resultar un tanto deficitaria, *prima facie* los ciudadanos tienen como razón general la obligación de obedecer el derecho.

A tal fin, el trabajo se estructura de la siguiente manera: en primer lugar, para entrar en el tema sobre el que gira la reflexión, se verá la cuestión de la distribución justa o casi justa y el problema de las víctimas de injusticia social y económicas como algo frecuente en los Estados democráticos actuales; en segundo término, se explorará la propuesta de Rosenkrantz y, a partir de ella, se buscará confeccionar una teoría de la obligación política de múltiples principios con el fin de defender la tesis planteada; y, en la última sección, se realizarán algunas precisiones acerca del alcance de las afirmaciones efectuadas. En la conclusión, además de sintetizar las ideas, se plantearán algunos puntos más sobre los cuales se puede seguir problematizado o discutiendo.

II. El problema de la distribución (in)justa de bienes y cargas

Hablar de justa distribución de bienes y cargas en un Estado democrático es algo sumamente difícil, que involucra un sinnúmero de aspectos particulares que haría inagotable todo análisis teórico. Sin embargo, siguiendo a Klosko, se puede decir que tal caracterización moral depende de dos cuestiones relacionadas: la estructura del esquema y el criterio de distribución. En lo que se refiere al primer aspecto, Klosko dice que la clave para tildar de justa a la distribución radica en la implementación de un proceso de decisión tolerablemente equitativo mediante el cual se seleccione un sistema adecuado de reparto¹⁰. Esto no supone acceder al más perfecto o ideal, sino al mejor razonablemente posible. En este punto los procesos democráticos tienen una clara prioridad, pues garantizan la participación ciudadana y, de este modo, que todas las voces puedan ser escuchadas. Incluso, en situaciones en las cuales hay fuertes desacuerdos habilitan varios mecanismos que permiten canalizar los disensos ciudadanos, como una presentación formal ante la administración de justicia, una protesta pacífica o incluso la desobediencia civil¹¹. Tener la posibilidad,

(9) KLOSKO, G. *Why Should We Obey the Law?*, ob. cit., cap. V.

(10) KLOSKO, G. *The Principle of Fairness and Political Obligation*, ob. cit., p. 64.

(11) *Ibidem*, p. 65.

sea de forma directa o indirecta (por medio de los representantes), de determinar el modelo y las prácticas del reparto de bienes y cargas en el esquema cooperativo, tiene sin duda una gran ventaja en lo que respecta a la perfectibilidad de las decisiones que la comunidad vaya adoptando¹².

El criterio de distribución que debería asumir el esquema -que es el segundo aspecto identificado para hablar de distribución justa- gira en torno a la pregunta por los principios que determinan cómo debe realizarse el reparto. Hay diferentes propuestas, que van desde una distribución fijada por los principios del libre mercado (Hayek)¹³ hasta una distribución que contemple elementos de la justicia social (muy presente en los Estados actuales, como Argentina). Muchas de ellas tienen aspectos valiosos e interesantes. Sin embargo, no hay duda de que la teoría que marcó un antes y un después en el seno de los debates de filosofía política fue aquella formulada por Rawls en su obra *A Theory of Justice* de 1971, de acuerdo con la cual los dos principios de justicia para la estructura básica de la sociedad son: primero, que “cada persona ha de tener un derecho igual al más extenso sistema total de libertades básicas compatible con un esquema similar de libertad para todos”; y, segundo, que “las desigualdades económicas y sociales han de ser estructuradas de manera que sean para: a) mayor beneficio de los menos aventajados, de acuerdo con un principio de ahorro justo, y b) unidos a los cargos y las funciones asequibles a todos, en condiciones de justa igualdad de oportunidades”¹⁴. Sin duda, el planteo de Rawls, a pesar de las numerosas críticas que ha recibido¹⁵, tiene un valor innegable, y representa un gran y sólido esfuerzo por pensar una sociedad justa, una

(12) La superioridad del sistema democrático como procedimiento para la toma de decisiones colectivas cobra mayor fuerza si se tienen en cuenta los rasgos que subrayan los dos grandes tipos de justificación a su favor. Estos son, como explica Christiano, básicamente dos: la justificación instrumentista, que pone el acento en las consecuencias deseables o correctas que se obtienen de seguir el procedimiento democrático (por ejemplo, fija los mejores términos de asociación, promueve el bienestar general o asegura la paz); y la justificación del valor intrínseco, de acuerdo con la cual la democracia tiene *per se* cualidades valiosas o personifica valores políticos prioritarios, como la libertad, la igualdad o la autonomía de las personas. Existe, por cierto, una combinación de ambas, que da lugar a justificaciones mixtas. Estas defienden la democracia “sobre la base de los méritos intrínsecos, pero consideran que las consecuencias de la toma de decisiones democráticas tienen una gran importancia en la evaluación general de las instituciones democráticas”. En particular, de las tesis mixtas, que conservan los aspectos positivos de ambas justificaciones puras, se ve con claridad el valor de la democracia en todas sus dimensiones, formales y sustantivas. Cfr. CHRISTIANO, T. “Freedom, Consensus, and Equality in Collective Decision Making”, *Ethics*, Vol. 101, N° 1, p. 151.

(13) En tal sentido, Hayek afirma que todo mecanismo institucional de redistribución “es radicalmente incompatible con un orden de mercado competitivo y con el aumento e incluso el mantenimiento de la población y la riqueza actuales”. Cfr. HAYEK, F. A. *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, Unión Editorial, Madrid, 1997, p. 188.

(14) RAWLS, J. *Teoría de la Justicia*, FCE, México, 2006, p. 280.

(15) Un resumen de las principales objeciones en general puede verse en GARGARELLA, R. *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Paidós, Buenos Aires, 1999, en especial pp. 69-97; y también en la obra de VÁZQUEZ, R. *Teorías contemporáneas de la justicia*, UNAM, México, 2019, pp. 44-48.

cuyas instituciones se estructuren de forma prioritaria con base en criterios a favor de los menos aventajados¹⁶.

No interesa aquí, de todos modos, discutir cuál criterio es el mejor o “más justo” de los ofrecidos en la literatura, tema que por cierto muy difícilmente tenga una respuesta definitiva. Quizá la aspiración en la estructura política democrática sea alcanzar una concepción de justicia que guíe la distribución de bienes y cargas que, como sugiere Rawls, pueda ganarse, a pesar de sus diferencias, el apoyo de un consenso traslapado de las distintas doctrinas religiosas, morales y filosóficas que anidan en su propio interior¹⁷. La clave está en lograr un acuerdo y generar un vínculo entre la ciudadanía a partir de los valores políticos y los principios democráticos de la igualdad y la libertad bajo la guía de una Constitución que tenga como horizonte privilegiado la dignidad de la persona y los derechos humanos fundamentales. Lo importante es que el Estado ofrezca un espacio de realización personal en el que cada uno de los ciudadanos, con independencia de sus creencias religiosas, morales y filosóficas, pueda llevar adelante su plan de vida de la mejor manera posible. De hecho, que haya un pluralismo razonable es la consecuencia de vivir en instituciones democráticas que aseguren los derechos y libertades básicos, en un marco de respeto mutuo. Este fuerte respeto por la persona, aunque con ciertos matices, se ve particularmente en Dworkin cuando dice que toda teoría aceptable de justicia distributiva debe ajustarse a dos principios rectores: primero, “mostrar igual preocupación por el destino de todas las personas sobre las que [el gobierno] reclama dominio”; y, segundo, “respetar completamente la responsabilidad y el derecho de cada persona a decidir por sí misma cómo hacer de su vida algo valioso”¹⁸.

Todo este pequeño recorrido sobre la cuestión de la distribución justa en un Estado democrático, se hace para plantear, con un panorama claro, el siguiente punto problemático: en ocasiones, sucede que lo que decida la mayoría puede no solo ser algo que disguste a las minorías o sobre lo que estas estén en desacuerdo -el conocido problema de los disensos democráticos-; puede suceder que el Estado las convierta en víctimas de injusticias económicas y sociales al no garantizarles mínimos sustantivos para poder llevar adelante su plan de vida. Por más de que

(16) Quizá sobre este punto, como han hecho notar ciertos críticos, la propuesta tiene un defecto grave y es que, por un lado, rechaza el mérito como criterio fundamental en la distribución de bienes y cargas (cfr. MASSINI CORREAS, C. I. *Constructivismo ético y justicia procedimental en John Rawls*, UNAM, México, 2004, p. 107), y por el otro, desconoce los distintos criterios que deberían aplicarse ateniendo a la naturaleza de los bienes a repartir: por ejemplo, la salud pública se distribuye de acuerdo con el criterio de necesidad y no con el de productividad, el cual es propio del ámbito económico (cfr. WALZER, M. *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, Basic Books, Nueva York, 1983). También es interesante la crítica de Sen acerca de que “el enfoque de los bienes primarios [de Rawls] parece prestar poca atención a la diversidad de los seres humanos” y esto conduce a “una moral parcialmente ciega”. Cfr. SEN, A. “Equality of What?”, *The Tanner Lectures on Human Values*, Vol. 13, University of Utah Press, Salt Lake City, 1980, pp. 215-216.

(17) RAWLS, J. *Liberalismo político*, FCE, México, 1995, p. 35.

(18) DWORKIN, R. *Justice for Hedgehogs*, Harvard University Press, Cambridge, 2011, p. 2.

haya un procedimiento y principios justos de distribución, hay personas que no acceden a la salud, educación, a una vivienda digna, a servicios esenciales como agua potable, saneamiento, luz u otras prestaciones, o a un trabajo que le permita generar los ingresos económicos suficientes como para satisfacer las necesidades básicas, entre otras condiciones. Según un informe de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) de 2022, en esta región el 32,1 % de personas son pobres (201 millones) y el 13,1 % (82 millones) viven en situación de indigencia¹⁹. En el caso particular de Argentina, el Instituto de Estadística y Censos (INDEC) informó que en el 2022 el índice de pobreza ha sido del 36,5 % (10,6 millones) y el de indigencia del 8,8 % (2,6 millones)²⁰.

La pobreza es un fenómeno complejo y multidimensional, cuya erradicación requiere de enormes esfuerzos por parte del Estado con una perspectiva focalizada en la prevención, la inclusión y la protección social integral. En esta tarea, el derecho tiene una incidencia determinante, tanto positiva como negativamente. Este, como explica Grosman, “es la principal herramienta con que cuenta la comunidad para integrar o excluir a los individuos”²¹. Gran parte de las desigualdades en materia económica y social depende de cómo se establece la propia organización jurídico-política. Esto es algo que no se puede desconocer y que de forma muy clara Dworkin puso de relieve: “la distribución de la riqueza es el producto de un orden jurídico: la riqueza de un ciudadano depende en gran medida de qué leyes ha promulgado su comunidad -no solo las leyes que rigen la propiedad, los delitos, los contratos y la responsabilidad por daño-, sino también la ley de asistencia social, la ley fiscal, la ley laboral, la ley de derechos civiles, la ley de regulación ambiental y las leyes de prácticamente cualquier cosa”²². No hay ninguna distribución neutral, que no esté orientada por el derecho y las políticas públicas²³.

Según la tesis que se sostiene en este trabajo, el derecho busca ejercer su poder normativo sobre todos aquellos individuos que forman parte, estable o accidentalmente, de la empresa cooperativa del Estado. Esta pretensión de autoridad, que se podría tildar como una nota definitoria de la propia existencia del derecho, no realiza distinciones, sino que intenta cubrir a todos los destinatarios, de quienes se espera que actúen según lo ordenado normativamente. No es exagerado sostener, como marca la teoría del *fair play*, que aquellos que efectivamente se benefician de la empresa estatal tienen el deber de someterse a la autoridad de las leyes -reciprocación

(19) Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), *Panorama Social de América Latina y el Caribe*, 2022 (LC/PUB.2022/15-P), Santiago, 2022, p. 19.

(20) INDEC, *Informes técnicos*. Vol. 6, N° 184.

(21) GROSMAN, L. “Algunas reflexiones acerca de la teoría de la membresía”, *Revista Discusiones*, Vol. 6, 2006, p. 64,

(22) DWORKIN, R. *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*, Harvard University Press, Cambridge, 2000, p. 1.

(23) DWORKIN, R. *Justice for Hedgehogs*, ob. cit., p. 2.

los beneficios obtenidos-, pues cuentan con un espacio de desarrollo vital que les permite llevar adelante su plan de vida, espacio que, dicho sea de paso, no existiría si no fuera por una obediencia generalizada. Lo que es muy discutible es determinar, frente al panorama esbozado en esta sección, si la tesis de la obediencia se extiende al supuesto de aquellos que sufren, aun en un esquema de distribución justa o casi justa, injusticias económicas y sociales. Ello se realizará a continuación, con el foco puesto en la cuestión de la obligación política.

III. La obligación política en situaciones de injusticia

1. *Hacia una teoría de múltiples principios*

Una buena estrategia para encarar el problema de la obediencia en situaciones de injusticia económica y social es mediante un breve estudio de la propuesta de Rosenkrantz, quien defiende que, aun en tales circunstancias, existe el deber de someterse a la autoridad del derecho. Sobre la base de una teoría de la obligación política de carácter asociativo, el profesor argentino afirma que los miembros de un Estado en particular se deben someter a la autoridad del derecho básicamente porque el derecho es un producto colectivo²⁴. La clave está, al igual que sucede en la relación paterno-filial, en el vínculo o la asociación que existe entre todos los que conforman la empresa estatal. La propuesta relacional o asociativa de la autoridad del derecho entiende que el espectro del universo moral no se agota en meros deberes u obligaciones²⁵. Existe una tercera categoría que ha sido ignorada por la literatura y que es denominada como “obligaciones asociativas” u “obligaciones comunales”²⁶. Este tipo de obligaciones, recuperado en especial por Dworkin, surge de la pertenencia de un individuo a la comunidad y de las relaciones y los vínculos que aquel mantiene con los demás²⁷. Sus notas distintivas frente a otros tipos de requerimientos morales son dos: primero, no tienen carácter universal, sino que son debidas a los miembros del grupo del cual uno es parte; y, segundo, las obligaciones asociativas no son incondicionales ni dependen de la expresión de la voluntad; ellas emergen en particular de la pertenencia a la asociación²⁸.

Uno de los elementos centrales de la tesis de Rosenkrantz es la cuestión del criterio de la membresía, esto es, el parámetro que determina cuándo se es miem-

(24) ROSENKRANTZ, C. F. “La autoridad del derecho y la injusticia económica y social”, *Revista Discusiones*, Vol. 6, 2006, pp. 17-57.

(25) Sobre la distinción entre deberes y obligaciones, ver HART, H. L. A. “Obligación jurídica y obligación moral”, *Cuadernos de Crítica*, N° 3, UNAM, 1977, pp. 5-33.

(26) Cfr. VOSEN, B. van der, “Associative Political Obligations”, *Philosophy Compass*, Vol. 6, N° 7, p. 478.

(27) DWORKIN, R. *El imperio de la justicia*, Gedisa, Barcelona, 2005, pp. 147-148; DWORKIN, R. *Justice for Hedgehogs*, ob. cit., pp. 300-303.

(28) Cfr. VOSEN, B. van der. “Associative Political Obligations”, ob. cit., p. 478.

bro de la comunidad y, por eso, se les debe obediencia a sus reglas. En tal sentido, elabora un test complejo que combina cuestiones de índole procedimental y de carácter sustantivo: “una comunidad política es el resultado de la conjunción entre la aspiración de moldear en conjunto un destino común -lo que constituye un elemento procedimental- y la convicción de que en comunidad es más fácil proveer a la satisfacción de las necesidades o intereses individuales (facilidad que, a su vez, hace inteligible la aspiración de moldear en conjunto un destino común), lo que constituye un elemento sustantivo”²⁹. Lo que convierte a un individuo en miembro es el hecho de que sus intereses y opiniones puedan ser tenidos en cuenta (normativamente) en la toma de decisiones y de que también tenga la posibilidad empírica de participar en tal espacio o de que sus intereses sean considerados. Satisfechas estas exigencias uno sería miembro y existe una vinculación adecuada entre los ciudadanos y la organización estatal. Pero Rosenkrantz añade una característica que debe satisfacer el vínculo: es muy importante que sea lo suficientemente valioso como para justificar la obediencia. Este valor lo constituye “el cambio sistémico”: la posibilidad no solo de ser parte de la comunidad y seguir siéndolo en el tiempo, sino de cambiarla³⁰. Tales aspectos, concluye el autor, se dan aun en los casos de quienes sufren una distribución injusta de recursos, lo que le permite afirmar que las víctimas de injusticia social y económica les deben obediencia a las leyes de su comunidad. Siempre que las circunstancias no afecten su membresía política tendrán, pues, una razón general para hacer lo que ordena el derecho³¹.

El planteo de Rosenkrantz es ingenioso y, más allá de que en algunos aspectos se pueda coincidir o no, constituye un enorme esfuerzo por respaldar la autoridad del derecho, en especial en países como Argentina. Sin embargo, es difícil aceptar que por el solo hecho de ser miembro del Estado, aun con posibilidades de incidir en la toma de decisiones, se mantenga el deber de obediencia ante situaciones de injusticia económica y social. Una mejor justificación de tal tesis se puede ofrecer combinando la teoría del *fair play* con algunos otros principios ético-políticos. Claro, Rosenkrantz ni siquiera indaga esta posibilidad porque rechaza directamente tal teoría como propuesta para justificar la obligación política. Esto lo hace porque cree que no satisface el requisito de generalidad, es decir, dar una respuesta acerca de por qué todos o la gran mayoría de los ciudadanos deben obedecer el derecho. La teoría del *fair play*, dice, solo cubriría la obediencia de quienes se han beneficiado del esquema cooperativo; pero no la de todos y mucho menos las de aquellos

(29) ROSENKRANTZ, C. F. “La autoridad del derecho y la injusticia económica y social”, ob. cit., p. 36.

(30) *Ibidem*, pp. 47-48.

(31) La propuesta de Rosenkrantz generó una fructífera discusión con Grosman, Iglesias, Rodríguez y Seleme, la cual, como suele suceder con estos temas tan complicados, dejó más dudas que certezas. El debate se encuentra en la *Revista Discusiones* de la Universidad Nacional del Sur, Vol. 6, titulado “Derecho y Autoridad”, publicado en el 2006 y disponible en <https://revistas.uns.edu.ar/disc/issue/view/211>.

desfavorecidos por el sistema. Dicho con sus propias palabras: “el derecho obliga a todos, incluso a aquellos que no han recibido ningún beneficio o que no recibirán beneficios futuros o que reciben beneficios menores a los costos de su sumisión al derecho. Las teorías del Fair Play no pueden explicar este rasgo y, por ello, cualquiera sea el mérito de las mismas como explicación de la obligación de algunos de obedecer el derecho no pueden contar como explicaciones de su autoridad”³².

Sin embargo, esta observación no es del todo correcta. La teoría del *fair play* tiene un carácter general, lo que Klosko ha logrado demostrar al refutar el “argumento limitante” de Nozick³³ y también mediante el uso del “argumento indirecto” y el “argumento institucional” para justificar la obediencia en esquemas cooperativos que ofrecen tanto bienes esenciales como bienes no esenciales³⁴. En realidad, el problema de la teoría es que no es comprehensiva (no abarca el completo rango de funciones del Estado, como la ayuda a personas vulnerables o la promoción de actividades culturales, entre otros); por esto, es que Klosko suma otros principios que se apoyan mutuamente, superponen y acumulan para ofrecer una mejor justificación³⁵. Siguiendo esta estrategia, se puede hacer extensiva la posibilidad de sustentar el deber de obediencia al derecho de aquellos que sufren, en cierto grado, injusticias económicas y sociales. El camino para ello involucra dos aspectos que van de la mano: por un lado, recurrir al deber natural político de apoyar una empresa cooperativa justa o casi justa, como sería un Estado democrático genuino y comprometido seriamente con los derechos humanos; y, por el otro, adicionar un principio de bien común. En la próxima sección se desarrollará con cierto detalle cada uno de ellos.

2. El deber natural político y el principio de bien común

En lo que respecta al primer punto señalado, Rawls formuló la teoría del deber natural de apoyar y fomentar las instituciones justas de la siguiente manera: “desde el punto de vista de la teoría de la justicia, el deber natural más importante es el de apoyar y fomentar las instituciones justas. Este deber tiene dos partes. En primer lugar, hemos de obedecer y cumplir nuestro cometido en las instituciones justas cuando estas existan y se nos apliquen; y en segundo lugar, hemos de facilitar el

(32) ROSENKRANTZ, C. F. “La autoridad del derecho y la injusticia económica y social”, ob. cit., p. 25.

(33) Al respecto, ver la introducción del trabajo.

(34) Explicados muy sintéticamente, el “argumento indirecto” lo que dice es que cuando un esquema cooperativo provee bienes no básicos como parte de un paquete junto a los bienes básicos, se justifica la contribución adicional de los ciudadanos. El “argumento institucional”, por su parte, sostiene que los beneficios derivados del derecho, el orden social y la existencia de un sistema de decisión pública constituyen “bienes institucionales”, que podrían ser recibidos por los individuos si existe una disposición generalizada a cumplir con las cargas de cada uno de acuerdo con el principio de *fair play*. Cfr. KLOSKO, G. *The Principle of Fairness and Political Obligation*, ob. cit., pp. 87 y 101.

(35) KLOSKO, G. *Political Obligations*, ob. cit., pp. 102-105.

establecimiento de acuerdos justos cuando estos no existan, al menos cuando pueda hacerse con poco sacrificio de nuestra parte”³⁶.

La primera parte del deber, a la que Klosko denomina “deber natural político”³⁷ -que es como se hace en este trabajo-, se trata de un requerimiento moral de la propia naturaleza del hombre que ordena obedecer las leyes y someterse a la autoridad del Estado, siempre y cuando exista una estructura institucional justa³⁸. En cuanto a su justificación, Rawls simplemente afirma que los participantes de la posición originaria lo elegirían porque constituye “un principio que concuerda con los criterios de las instituciones”³⁹, es decir, los dos principios de justicia de su teoría⁴⁰. No interesa mucho detenerse en este punto, propio del pensamiento rawlsiano, sino que lo importante es destacar dos cuestiones: en primer lugar, que tal deber cobra sentido porque las instituciones justas son aquellas que nos ofrecen las condiciones necesarias para llevar adelante un plan de vida racional, mediante orden, seguridad, justicia y paz; y, en segundo término, que opera en una estructura social que es “todo lo justa que es razonable esperar según las circunstancias”⁴¹ o, como dice Rawls al analizar la desobediencia civil, una sociedad que es “casi justa, una que está bien ordenada en su mayor parte, pero en la que, no obstante, ocurren graves violaciones de la justicia”⁴². En función de ello, pues, el deber natural político ayudaría a ofrecer una justificación de la obligación política en situaciones de injusticias económicas y sociales. En efecto, a pesar de que en una empresa cooperativa haya algunas injusticias, lo cierto es que todavía hay más razones para apostar a las instituciones justas que, con sus defectos, favorecen el desarrollo personal. Es a esto a donde apunta el deber natural político; de ahí que se exprese como un buen complemento para justificar la obediencia. Se podría decir que tal cualidad la cumplen muchos de los Estados democráticos contemporáneos, aquellos donde sus ciudadanos gozan de una buena calidad de vida y un entorno adecuado para desarrollarse como criaturas discursivas dotadas de dignidad.

Claro, el deber natural político de obediencia tiene, al igual que el principio de *fair play*, un alcance limitado y además padece de cierta imprecisión. Esto podría hacer que, frente a instituciones o leyes que padezcan de cierto grado de injusticia, se esfume la obediencia cuando obedecerlas es lo más deseable porque no hay una mejor alternativa⁴³. El deber natural político presenta un vacío con respecto al universo de casos que se dan entre la injusticia extrema (donde nunca hay que

(36) RAWLS, J. *Teoría de la Justicia*, ob. cit., p. 306.

(37) KLOSKO, G. *Political Obligations*, ob. cit., p. 79.

(38) El planteo encuentra su origen en TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*, I-II, q. 96, a.4.

(39) RAWLS, J. *Teoría de la Justicia*, ob. cit., p. 308.

(40) *Ibidem*, p. 308.

(41) *Ibidem*, p. 116.

(42) *Ibidem*, p. 331.

(43) Cfr. HORTON, J. P. *Political Obligation*, Pelgrave Macmillan, Basingstoke, 2010, p. 104.

obedecer) y lo que *grosso modo* aceptaríamos como casi justo, donde sí muchas veces conviene que se mantenga la obediencia. Se puede tomar, para ilustrar el problema, un ejemplo sobre una ley tributaria que impone una presión fiscal inequitativa sobre algunos contribuyentes: una ley que sería catalogada de injusta. Si se sigue simplemente el deber natural político puede suceder que los contribuyentes dejen de realizar su aporte, por considerar que excede ciertos parámetros de justicia o que va más allá de lo tolerable. Esto podría no ser una buena decisión. Si los ingresos que obtenía el Estado con tal impuesto se utilizaban pura y exclusivamente para financiar la salud, la educación pública o atender situaciones de desnutrición infantil, su ausencia derivaría en un gran perjuicio sobre temas de especial interés para todo el cuerpo social.

El problema moral de base es que el deber natural político puede generar un dilema. Greenawalt lo explica con total claridad: “si uno tiene el deber de apoyar instituciones justas y el deber de no apoyar la injusticia, estos dos deberes entran en conflicto en el caso de una ley injusta; un actor puede satisfacer un deber solo a expensas de descuidar el otro”⁴⁴. Entonces, para despejar toda duda (o reducirla todo lo posible) y seguir manteniendo la autoridad del derecho hay que adicionar otro criterio. Un enfoque sensato para resolver tal dilema, según Greenawalt, “es atender a las consecuencias probables de lo que uno hace y medir si un acto de obediencia beneficiará de hecho el bien común y las instituciones justas y si de hecho promoverá la injusticia de la ley particular”⁴⁵. En este examen, pues, cobra un papel protagónico el principio de bien común como meta-criterio del comportamiento ciudadano ante el derecho. Varios son los autores a lo largo de la historia que destacaron su importancia en la actividad política. Así, por ejemplo, Platón decía que “el verdadero arte político se ocupa necesariamente no de lo particular, sino de lo común -pues lo común une a las ciudades, mientras que lo particular las separa- y beneficia a lo público y a lo privado, a ambos, si lo común es puesto favorablemente por encima de lo privado”⁴⁶; y Aristóteles sostenía, al especificar el fin de la ciencia arquitectónica de la política, que es algo deseable buscar el bien de una persona, pero es mucho “más hermoso y divino [lograrlo] para un pueblo y para las ciudades”⁴⁷. Tomás de Aquino, a quien se le suele reconocer la elaboración de un sentido técnico del concepto (el *bonum commune*), afirmaba que “en el orden humano, dirigir al bien común le corresponde al que gobierna la multitud”⁴⁸.

En la actualidad, y desde el pensamiento liberal, Klosko se vale de la idea para justificar que el Estado tome medidas a favor de todos los miembros de la sociedad,

(44) GREENAWALT, K. “The Natural Duty to Obey the Law”, *Michigan Law Review*, Vol. 84, Nº 1, 1985, p. 43.

(45) *Ibidem*, p. 43.

(46) *Leyes*, 875a.

(47) *Ética Nicomaquea*, 1094b.

(48) *Suma Teológica*, I, q. 105 a.4.

como el apoyo a la educación pública o el control del desempleo y de la inflación. A raíz de su filosofía de base caracteriza al bien común como un principio de gobierno, indispensable para configurar una sociedad mejor, que dispone lo siguiente: “el gobierno de la sociedad X, que proporciona bienes públicos indispensables (y discrecionales necesarios) y servicios básicos para el bienestar social, puede tomar medidas razonables para promover el bien común de formas adicionales, con los ciudadanos obligados a hacer su parte justa para apoyar sus esfuerzos”⁴⁹.

Es preferible el sentido que recupera y reconfigura Finnis de la perspectiva clásica aristotélico-tomista, según el cual bien común se define como “un conjunto de condiciones que capacita a los miembros de la comunidad para alcanzar por sí mismos el valor (o los valores), por los cuales ellos tienen razón para colaborar mutuamente (positiva y/o negativamente) en una comunidad”⁵⁰. Este conjunto de condiciones (sociales, económicas y de otras índoles), dador de posibilidades, es lo que ofrece una razón de peso moral para la colaboración y cooperación mutua. No se trata, pues, de un mero principio que orienta la función gubernamental, sino que es propio del hombre y estructurante de la comunidad política. Este sentido, que involucra una actitud cívica fuerte, también lo marca Tomás de Aquino, cuando dice “el bien común es el fin de las personas individuales que viven en comunidad”⁵¹.

En función de esto, se espera que desde la ciudadanía y desde las instituciones del Estado se apoye y ponga en práctica un conglomerado de exigencias cuyo horizonte sea establecer las mejores condiciones sociales y económicas para que todas las personas puedan vivir con dignidad y de acuerdo con el plan de vida que hayan escogido. Son varias las exigencias orientadas a ese fin, pero quizás las más importantes a nivel político, dicho de forma genérica, sean: el aseguramiento de las condiciones materiales y sociales que tiendan a favorecer el desarrollo personal y social de forma justa; el respeto a la dignidad humana; la constitución de un orden social y legal justo, que sea además estable; y la atención prioritaria a las necesidades de los menos favorecidos o aquellos que se encuentran en situaciones de vulnerabilidad.

El principio que exige apoyar el bien común como fin fundamental de la sociedad es muy importante y no debe debilitarse ni mucho menos negarse por una perspectiva que privilegie el interés personal; de lo contrario, ello repercutiría en perjuicio, especialmente, de los menos aventajados. El derecho, considerado de forma global, se preocupa principalmente por el bien común y es a partir de este horizonte privilegiado que tiene su razón de ser; de ahí que hay que realizar los esfuerzos necesarios para que tal instrumento, necesario para una vida en paz, no se vea despreciado. Todo esto hace que, aun frente a leyes que en cierto grado puedan

(49) KLOSKO, G. *Political Obligations*, ob. cit., p. 111.

(50) FINNIS, J. *Ley Natural y Derechos Naturales*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 2000, p. 184.

(51) *Suma Teológica*, II-II, q. 58, a.9.

resultar injustas, el deber de obediencia al derecho se mantenga. El principio de bien común impone esta exigencia, la cual, cabe aclarar, solo opera cuando se trate simplemente de soportar un mal o verse privado de un bien (como sucede con el ejemplo ofrecido de la ley tributaria inequitativa). Nunca vale si se ordena realizar positivamente un daño a otro, pues esto es una acción que niega el bien común, convirtiéndose en un tipo de injusticia intolerable⁵².

Al respecto, Finnis sostiene que “si una disposición injusta es, de hecho, análoga a otras leyes por su fuente formal, por su recepción por los tribunales y funcionarios, y por su común aceptación, el buen ciudadano puede estar (si bien no siempre) bajo la exigencia moral de conformarse con esa disposición en la medida necesaria para evitar debilitar el derecho, el sistema jurídico (de reglas, instituciones y disposiciones) como un todo”⁵³. Se trata de una obligación “disminuida” o “colateral”, que adquiere este carácter porque no tiene foco directo en realizar, con base en razones morales, la conducta requerida en la norma, sino en evitar el grave desorden social o cualquier efecto negativo sobre el bien común que traería aparejada la desobediencia. No es, por cierto, que la obediencia a esa norma injusta se considere valiosa en sí misma, sino que se trataría, consideradas todas las circunstancias y especialmente las consecuencias, de una suerte de “mal menor”.

Un lector atento podría preguntar, a esta altura, por qué si el principio de bien común justifica con bastante fuerza el deber de obediencia en situaciones de injusticia económica y social, se requiere a su vez el deber natural político. Este, como se ha dicho, presenta un alcance limitado y hasta sufre de cierta imprecisión en su aplicación, por lo que se podría decir que resulta un tanto superfluo. Sin embargo, esta percepción es equivocada. En efecto, el principio de bien común complementa el deber natural político (relación de *acumulación*) y lo fortalece (*superposición*), pero este constituye a su vez un soporte vital de aquel. Esto sucede porque apoyar y promover las instituciones justas es, al mismo tiempo, apoyar y promover el bien común (relación de *apoyo mutuo*). Toda sociedad que tenga como fin privilegiado la realización de tal valor es una sociedad que exige, según el deber natural político, el mayor respeto y conservación. Pero al mismo tiempo una sociedad estructurada sobre la base del bien común permite el despliegue efectivo del deber natural político. Ambos principios, entonces, se retroalimentan y se puede decir que incluso uno depende del otro: donde haya una sociedad que vaya en contra del bien común, el deber natural político desaparece, y una en la que se aspire al bien común, pero no tenga el soporte de ese deber natural, se vuelve muy frágil en la consecución del tal fin.

(52) Ver sección siguiente, donde se explicarán los supuestos en los que el deber de obedecer el derecho, como razón moral, desaparece.

(53) FINNIS, J. *Ley Natural y Derechos Naturales*, ob. cit., p. 389.

IV. El alcance de la teoría de múltiples principios sobre la obligación política

1. Unas aclaraciones (generales)

Bajo los argumentos expuestos se puede, entonces, apoyar la tesis de que, aun frente a leyes injustas, pesa sobre los ciudadanos como razón general la obligación de obedecerlas. Pero antes de finalizar el tema, hay que realizar cuatro aclaraciones importantes, tres de las cuales se verán aquí y la restante, en virtud de su complejidad y extensión, se dejará para la última sección del trabajo.

En primer lugar, no se defiende en modo alguno con lo dicho una “tiranía de la obediencia”. Arribar a una conclusión de este tipo es por completo equivocado, pues jamás se apoya la idea de un deber absoluto de obedecer el derecho. Decir que sea absoluto significa que los ciudadanos no están justificados para desobedecer las leyes del Estado en ninguna circunstancia. Si ese deber entra en conflicto con otros deberes, nunca se anula porque tiene el mayor peso en el campo de las razones para la acción⁵⁴.

En realidad, cuando se afirma que los individuos deben obedecer el derecho, lo que se quiere decir es que ese deber tiene un carácter *prima facie* -calificativo utilizado varias veces- o, si se prefiere usar otra terminología, constituye una razón *pro tanto* para la acción. Que sea *prima facie*, según la conceptualización de Ross, indica que un acto tiene la característica de convertirse en un deber en sentido propio (*duty proper*) cuando no sea sobrepasado por otros deberes que lo anulen⁵⁵. Como su efectividad depende de esta condición, la cualidad *prima facie* sugiere que se está hablando solo de un aspecto que una situación moral presenta “a primera vista” y que puede resultar ilusorio. Solamente algunos actos, según Ross, tienen la característica de ser *prima facie* obligatorios, como por ejemplo cumplir una promesa, no dañar a los demás o promover el bien⁵⁶.

Que al deber de someterse a la autoridad del derecho se lo entienda como una razón *pro tanto* significa, en líneas generales, algo muy similar al concepto de deber *prima facie*. Sin embargo, hay algunas diferencias. Mientras que los deberes *prima facie* son algo que “a primera vista” parecen ser una razón, pero que, consideradas todas las cosas, pueden llegar a no serlo -tienden a ser un deber, pero estrictamente no lo son-, las razones *pro tanto* siempre tienen algún peso en la balanza de las razones para la acción⁵⁷. No son, pues, una mera apariencia. En otras palabras, este tipo de razones son relevantes a la hora de cómo uno debe actuar y contribuyen efectivamente al resultado. Además, si una razón *pro tanto* entra en colisión con otras

(54) WASSERSTROM, R. A. “The Obligation to Obey the Law”, en EDMUNDSON, W. A (ed.), *The Duty to Obey the Law*, Rowman & Littlefield, Lanham, MD, 1999, p. 19.

(55) ROSS, W. D. *The Right and the Good*, Oxford Clarendon Press, Oxford, 2007, pp. 19-20.

(56) *Ibidem*, p. 21.

(57) KAGAN, S. *The Limits of Morality*, Oxford Clarendon Press, Oxford, 1989, p. 17.

razones se genera un conflicto genuino, en el cual puede ser vencida o no; pero en el caso de que lo sea, aún mantiene su fuerza, aunque no fuese la que determina la decisión finalmente tomada por el agente⁵⁸. Dicho de otra forma, ese deber, si bien es anulado por otro requerimiento, es de todas formas una verdadera exigencia que mantiene cierto peso moral y deja su impronta⁵⁹.

Sea que se adopte cualquiera de estos dos conceptos, se entiende que la obligación política -y esto es lo que importa marcar- presenta límites o tiene cierto alcance. Los ciudadanos que forman parte de un esquema cooperativo como el Estado pueden diferir el deber de obedecer las leyes. Esto nos lleva a la segunda aclaración. Tener que obedecer aun en situaciones de distribución injusta no implica quedarse en una posición pasiva. Quién obedece podrá al mismo tiempo, si lo considera pertinente, realizar todo lo posible para modificar el sistema de distribución por medio de los mecanismos institucionales establecidos. Aquí, hay que reconocer, cobra mucha importancia la tesis de Rosenkrantz sobre el cambio sistémico (la posibilidad cierta de cambiar la comunidad mediante una participación efectiva) en cuanto valor que sustenta los vínculos comunitarios. En casos graves, y si la situación lo amerita, se evaluará la posibilidad de hacer uso de alguna forma de desobediencia, como la protesta o la desobediencia civil.

La tercera observación es que tampoco lo dicho se trata de una “tiranía de la mayoría” o del todo sobre la parte. El respeto por los derechos humanos (libertad e igualdad, fundamentalmente), por la dignidad y por la propia autonomía del individuo son vallas infranqueables: una suerte de “territorio fronterizo” según Bobbio⁶⁰ o de “coto vedado” de acuerdo con Garzón Valdés⁶¹. Sin duda, la persona tiene, por sobre la comunidad, una prioridad y primacía ontológica. El punto es que desde la perspectiva del bien común se reconoce que los bienes en la sociedad se alcanzan conjuntamente, y que una mirada pura y exclusivamente individualista (atomista) empobrece las instituciones sociales, jurídicas y políticas, y naturalmente el propio valor del derecho. Una sociedad jurídica y políticamente organizada no es un mero agregado de individuos, sin ningún tipo de vinculación. Hay un destino o proyecto común en la empresa cooperativa estatal, que es dador de sentido de los planes de vida particulares (su destino individual) y que también influye en la forma de comportamiento ciudadano ante las instituciones estables.

(58) KNOWLES, D. *Political Obligation. A Critical Introduction*, Routledge, London, 2010, p. 16.

(59) SIMMONS, A. J. *Moral Principles and Political Obligation*, Princeton University Press, Nueva Jersey, 1979, p. 27.

(60) BOBBIO, N. “La regla de mayoría: límites y aporías”, en BOVERO, M. (ed.), *Teoría general de la política*, Trotta, Madrid, 2003, p. 479.

(61) GARZÓN VALDÉS, E. “Representación y democracia”, *Doxa*, Nº 6, 1989, p. 157.

2. La anulación del deber de obediencia al derecho

Ha quedado para el final una aclaración que quizá hubiera convenido decir desde un primer momento para evitar malentendidos. Es la siguiente: el deber *prima facie* de obedecer leyes injustas no subsiste en, al menos, dos grandes universos de casos. En primer lugar, si, como se vio en la sección anterior, cuando la ley manda soportar un mal o la privación de un bien, el deber de obediencia se mantiene de forma “colateral” siempre que se busque conservar el bien común, entonces si la realización de este fin desaparece también se esfuma la obediencia. Tomás de Aquino decía, al respecto, que “toda ley se ordena al bien común de los hombres, y de esta finalidad recibe su poder y condición de ley, y pierde su fuerza vinculante en la medida en que de ella se aparta”⁶². Si en el ejemplo ofrecido de la ley tributaria que impone una presión fiscal inequitativa sobre varios contribuyentes, el destino de la recaudación no va dirigido a atender situaciones de desnutrición infantil, sino a algo un tanto irrelevante (como colocar plantas ornamentales en algunas plazas), se puede decir con razón que, al no existir razones sólidas de bien común, el deber moral de someterse a la autoridad de esa ley perdió toda su fuerza.

El segundo gran universo de casos en el que no se puede hablar en modo alguno de deber de obediencia son las situaciones de extrema injusticia. Cuando se da algo extremadamente injusto la norma pierde su validez jurídica y, en consecuencia, su autoridad. Es difícil trazar una línea exacta entre ley injusta y ley extremadamente injusta, pero no tanto es establecer una identificación de cuándo se cae en este último supuesto. Aquí hay una negación directa y deliberada de la justicia y, por ello, para decirlo con las propias palabras de Radbruch, “donde ni siquiera una vez se pretende alcanzar la justicia, donde la igualdad que constituye la médula de la justicia es negada claramente por el derecho positivo, ahí la ley no es solamente derecho injusto sino que carece más bien de toda naturaleza jurídica”⁶³. En este punto, la distinción propuesta por Alexy entre una conexión “clasificante” y una conexión “cualificante” entre el derecho y la moral aclara un poco más la cuestión⁶⁴. En efecto, el profesor de Kiel dice que “se trata de una conexión *clasificante* cuando se sostiene que las normas o los sistemas de normas que no satisfacen un determinado criterio moral no son normas jurídicas o sistemas jurídicos; [...] y se trata de una mera conexión *cualificante* cuando se sostiene que las normas o sistemas de normas que no satisfacen determinado criterio moral pueden ciertamente ser normas jurídicas o sistemas jurídicos, pero son normas jurídicamente defectuosas o sistemas jurídicos jurídicamente defectuosos”. Mientras que la ley extremadamente injusta cae en la primera categoría (y por eso, carece de todo carácter jurídico y de fuerza obligatoria),

(62) *Suma Teológica*, I-II, q. 96, a.6.

(63) RADBRUCH, G. *Arbitrariedad legal y derecho suprallegal*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1962, pp. 37-38.

(64) ALEXY, R. “Una defensa de la fórmula Radbruch”, en VIGO, R. (ed.), *La injusticia extrema no es derecho. De Radbruch a Alexy*, La Ley, Buenos Aires, 2006, p. 236.

la ley injusta (no extrema) responde a la segunda, es decir, califica como derecho y, por ello, debe ser obedecida. Al hablar, a lo largo de este trabajo, de injusticias sociales y económicas, siempre se ha tenido en mente tal universo de casos; nunca la injusticia extrema.

Todo lo dicho resulta todavía un tanto preliminar. Pero se puede ampliar un poco más si se detalla cuándo se dan casos de leyes extremadamente injustas o una injusticia tal que esfuma el deber de obediencia hacia ellas. En primer lugar, en esta categoría englobaríamos a las leyes o los actos de gobierno que atentan, de forma grave y clara, contra los derechos fundamentales de las personas. El Estado nazi de Hitler o el Estado fascista de Mussolini dan, por cierto, ejemplos de gran envergadura, en los que ni siquiera se respetaba la vida del hombre y se hacía de la violación de los derechos humanos una práctica. Lo mismo podría decirse con respecto a las dictaduras latinoamericanas (Paraguay, Brasil, Chile y Argentina, entre otros). Pero sin llegar a ejemplos tan extremos -en los que en realidad el Estado mismo es injusto- también en los Estados democráticos hay ejemplos de leyes injustas por ser violatorias de los derechos humanos de forma directa. En Argentina las leyes de punto final y obediencia debida -leyes 23492 y 23521, de 1986 y 1987 respectivamente- impedían que se juzgase a los responsables de los crímenes de lesa humanidad cometidos durante la última dictadura cívico-militar, transcurrida entre 1976 y 1983. Tales leyes afectaban el derecho fundamental de las víctimas a la justicia, a la búsqueda de la verdad y del juzgamiento de los responsables de crímenes atroces, así como también el interés de la sociedad en un tema tan sensible e importante de su historia. No parece justo, pues, que las víctimas y/o sus familiares, y los miembros de la comunidad en su conjunto, deban aceptar, con una obediencia pasiva, semejante impunidad. El reclamo popular y la preocupación del propio Estado por atender el problema hizo que, luego de muchos años y por vía de los mecanismos legales, la Corte Suprema de Justicia de la Nación, en el fallo “Simón” de 2005, declarase a ambas leyes inconstitucionales.

Frente a actos violatorios de los derechos esenciales, no pesa obligación alguna sobre el destinatario de la norma. Si se aceptara ello, se estaría contrariando la razón de ser y el fin del propio derecho. El fundamento de semejante afirmación es la persona humana, que, como ha reconocido la Corte Suprema de Justicia de la Nación en el fallo “Caldeiro” de 2020, “es el eje y centro de todo el sistema jurídico y, en tanto fin en sí mismo, la inviolabilidad de [ella] constituye un valor fundamental con respecto al cual los restantes valores tienen siempre carácter instrumental”⁶⁵. Nadie estaría obligado a tolerar una injusticia extrema que vaya contra su propia dignidad y sus derechos más fundamentales, sin los cuales sería imposible realizar cualquier plan de vida. La obediencia está atada a la realización del bien común y la promoción de los derechos fundamentales del hombre, es decir, los derechos

(65) Considerando 7.

esenciales respecto a los cuales uno tiene un título simplemente por ser persona⁶⁶. Para ser más precisos, se trata del respeto de la dignidad humana, la cual es entendida en el realismo clásico como el fundamento último de los derechos. En efecto, como explica Spaemann, el concepto de dignidad humana “no indica de modo inmediato un Derecho Humano específico, sino que contiene la fundamentación de lo que puede ser considerado como Derecho Humano en general. Lo que con él se nombra es algo más originario de lo que se expresa por medio del término ‘Derecho Humano’”⁶⁷.

Las leyes positivas no pueden desconocer este aspecto. Sin ir más lejos, la Constitución Nacional reconoce en el artículo 33 todos los derechos no enumerados en ella y en el Informe de la Comisión Examinadora de 1853 se señalan cuáles son: “los derechos de los hombres que nacen de su propia naturaleza”⁶⁸. En este sentido, la concepción filosófica sobre la que se asienta nuestro texto constitucional sostiene que la persona humana goza de derechos prepolíticos que no se otorgan, sino que son reconocidos. La realización plena del hombre es el fin de la vida política y el objeto último al que debe aspirar el Estado de derecho.

En función de lo expuesto, se puede incorporar también como supuesto de leyes extremadamente injustas aquellas que ordenan de forma directa o indirecta hacer un mal grave sobre otros participantes del esquema cooperativo. Tampoco aquí el deber de obediencia a la ley se mantiene. Uno tiene un deber moral de tratar al otro como un igual, esto es, como una criatura discursiva dotada de dignidad y titular de derechos básicos, y no apoyar medidas que nieguen a la persona. Quien, bajo el amparo de una ley que ordena cometer una injusticia, infringe un mal a su semejante, no lo respeta como tal. Un claro ejemplo de este tipo de situación lo da la desobediencia practicada por Thoreau, quien se negó a pagar impuestos a un Estado que los empleaba para hacer una guerra injusta contra México y además mantener la esclavitud⁶⁹. Otro ejemplo sucedía con aquellas normas que, en la Alemania Democrática, prescribían a los soldados el deber de tirar a matar a quienes cruzaran ilegalmente el muro de Berlín. Tras el proceso de reunificación, los centinelas fueron condenados por tales crímenes. El Tribunal Constitucional Federal Alemán en 1996 confirmó las condenas impuestas y reconoció, entre otros argumentos dados por la Corte Suprema Federal, que la causa de justificación invocada por los acusados (actuar conforme a la norma) iba en contra de las ideas fundamentales de justicia y humanidad. Esto no se da en cualquier caso, aclaró el tribunal, sino que “la con-

(66) Cfr. RABBI BALDI, R. *Teoría general del derecho*, 4ª ed., Ábaco, Buenos Aires, 2016, p. 176.

(67) SPAEMANN, R. “Sobre el concepto de dignidad humana”, *Persona y derecho*, Vol. 19, 1988, p. 15.

(68) SAMPAY, A. E. *Las Constituciones de la Argentina (1810-1972)*, EUDEBA, Buenos Aires, 1995, p. 391.

(69) Como es sabido, Thoreau volcó sus reflexiones en el famoso ensayo *Desobediencia civil*, publicado en 1849.

tradicción de la ley positiva con la justicia debería ser tan insoportable como para que la ley, en tanto Derecho incorrecto, deba ceder ante la justicia⁷⁰. Semejante criterio se inspiró en la famosa fórmula Radbruch que dice “la injusticia extrema no es derecho”, el cual “habría sido invocado para juzgar los graves y violentos crímenes nacionalsocialistas, [pero] también valdría para el homicidio de personas en la frontera interior alemana, a pesar de que el mismo no podría ser equiparado con el asesinato en masa nacionalsocialista⁷¹. En Argentina, Lorenzetti resalta de forma expresa dicho estándar jurídico-moral en el citado fallo “Simón”, donde se discutió la inconstitucionalidad de las leyes de obediencia debida y de punto final⁷².

Una forma especial en la que también se realiza un mal sobre los ciudadanos que podría expresarse como una injusticia extrema son los actos de gobierno abusivos o, como reconocía Tomás de Aquino, leyes que “exceden los poderes de quien las instituye⁷³. En un Estado democrático de derecho el ejercicio de los poderes públicos o privados se legitima de acuerdo con la aplicación de los principios democráticos: la soberanía le corresponde al pueblo y este la ejerce, de forma directa o por medio de sus representantes, desde las distintas instituciones estatales. Pero, además, en tal forma de organización política el ejercicio del poder está sometido a los límites que se fijan en la Constitución Nacional y demás leyes. Si esto es así, todo acto que vaya más allá del ámbito de las competencias institucionales establecidas por el propio sistema jurídico puede considerarse como una forma de injusticia. El supuesto tiene una complejidad tal que hace difícil trazar la línea divisoria entre lo injusto y lo extremadamente injusto, aspecto esencial para responder a la pregunta acerca de si corresponde o no mantener la obediencia. En principio, si la ley tiene como fin realizar el bien común, se puede decir que subsiste el deber de obediencia con un carácter disminuido, como marca Finnis⁷⁴; pero si no, en modo alguno se puede sostener. El problema es que el supuesto, cuando se da reiteradamente y con cierta intensidad, puede desencadenar en algo muy grave a nivel institucional. Los actos abusivos tienen la especial capacidad de debilitar las instituciones democráticas y establecer las condiciones para la emergencia de sistemas autoritarios (una forma clara de injusticia extrema). Entre los autores de la filosofía política clásica, fue Locke quien se ocupó de tratar con mayor detalle este suceso. En *The Second Treatise of Civil Government* destacó tres ideas centrales: el carácter inalienable de ciertos derechos básicos, el consenso de los gobernados como elemento esencial de la autoridad legítima y la obligación primaria del gobierno de proteger esos derechos inalienables. En ese contexto agregó, como cuarta idea, que el pueblo puede legítimamente

(70) “Mauerschützen” (BVerfGE 95, 96), traducción de Eduardo Sodero disponible en VIGO, R. (ed.), *La injusticia extrema no es derecho. De Radbruch a Alexy*, La Ley, Buenos Aires, 2006, pp. 73-99.

(71) *Ídem*.

(72) Considerando 19, del voto de Lorenzetti.

(73) *Suma Teológica*, I-II, q. 96, a.4.

(74) FINNIS, J. *Ley Natural y Derechos Naturales*, ob. cit., p. 389.

resistir y derrocar a aquel gobierno que no respete aquellos derechos básicos o se exceda en las competencias que le fueron dadas⁷⁵. A la luz de estos criterios, uno puede defender la tesis de que, cuando un Estado legítimamente establecido mute a uno tiránico por llevar adelante tales abusos, se habilita la posibilidad de ejercer la resistencia ciudadana. En Argentina se contempla una situación de ese tipo en la Constitución Nacional, la cual, mediante su reforma en 1994, incorporó en el artículo 36 el derecho de resistencia como respuesta al proceso de desconstitucionalización que vivió entre 1930 y 1983 a causas de los gobiernos militares (o cívico-militares) que se instalaron ilegítimamente en el poder⁷⁶.

Muchas de las situaciones de injusticia extrema descritas se enmarcan dentro de un último supuesto en el que siempre se anula el deber de obediencia al derecho: la “alienación”, la cual en el campo de la obligación política ha sido trabajada especialmente por autores como Gargarella⁷⁷ y Rosenkrantz⁷⁸, y también discutida por Gaido⁷⁹. Inspirados, al parecer, en el concepto de alienación laboral marxista⁸⁰, aquellos dos autores ofrecen una caracterización del concepto con ciertos matices distintivos. Así, Gargarella la concibe como aquella “situación en donde el derecho no representa una expresión más o menos fiel de nuestra voluntad como comunidad, sino que se presenta como un conjunto de normas ajeno a nuestros designios y control, que afecta a los intereses más básicos de una mayoría de la población, pero frente al cual la misma aparece sometida”⁸¹. Rosenkrantz, por su parte, dice que los individuos están alienados cuando *de derecho* son exitosamente excluidos de los procesos de toma de decisiones y *de hecho* las instituciones impiden que sus intereses

(75) LOCKE, J. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Tecnos, Madrid, 2006, §§ 221 y ss.

(76) En otros países de América Latina el derecho de resistencia está plasmado en las constituciones de Cuba (artículo 3), Honduras (artículo 3), Ecuador (artículo 98) y Venezuela (artículo 350), entre otros. En Europa, cabe destacar como ejemplos el Proyecto de Constitución de la República de Italia de 1947 (artículo 50) y, en especial, la Constitución de la República Federal de Alemania de 1949 (artículo 20, Inc. 4), cuyo texto aún está vigente.

(77) GARGARELLA, R. “La última carta. El derecho de resistencia en situaciones de alienación legal”, *Lecciones y Ensayos*, N° 80, pp. 63-90.

(78) ROSENKRANTZ, C. “La pobreza, la ley y la constitución”, *SELA (Seminarario en Latinoamérica de Teoría Constitucional y Política)*, N° 15, 2002, s/n.

(79) GAIDO, P. “Do the Poor have the Duty to Obey the Law?”, en FERRER, J. y POZZOLO, S. (eds.), *Law, Politics and Morality: European Perspectives III. Ethics and Social Justice*, Duncker & Humblot, Berlín, pp. 121-30.

(80) Ver en especial MARX, K. “El trabajo alienado”, en *Manuscritos económicos-filosóficos de 1844*, Colihue, CABA, 2015, pp. 104-121. Vale aclarar que el problema de la alienación en Marx no se reduce al plano simplemente laboral ni tampoco es un fenómeno meramente psicológico. En realidad, se trata de una cuestión que, si bien comienza en el trabajo en cuanto punto central de la filosofía marxista, se expande y manifiesta en diversos ámbitos de la vida social e institucional, convirtiéndose en un fenómeno psicosociológico de carácter colectivo. Marx deja en claro este punto cuando habla de la alienación respecto al hombre como género.

(81) GARGARELLA, R. “La última carta. El derecho de resistencia en situaciones de alienación legal”, *ob. cit.*, p. 63.

puedan ser tenidos en cuenta⁸². Siguiendo este tipo de perspectivas, se puede decir que, dentro de una concepción de la teoría de la obligación política como la que se defiende en este trabajo, la alienación constituye un estado de ruptura en la relación ciudadano-comunidad política que comprende dos aspectos: por un lado, y en un sentido objetivo, expresa la pérdida del *status* de participante en la empresa cooperativa, con todo lo que ello implica (imposibilidad de expresar sus interés, fomentar el cambio, decidir sobre el destino del proyecto común, etc.); y, por otro lado, y en un sentido subjetivo, supone la pérdida de identidad como miembro pleno de la asociación, a la que se percibe como algo extraño e incluso en oposición. En caso de darse una situación de este tipo está claro que la vigencia del deber de obediencia al derecho no se puede defender. Todo aquel que tome verdaderamente en serio a la persona y sus derechos ciudadanos coincidiría con esta postura.

V. Conclusión

Rosenkrantz, quien defiende en líneas generales la misma tesis que se postula en este trabajo, aunque desde otro enfoque, dice algo muy importante que interesa retomar en este cierre: afirmar que en situaciones de injusticia se debe mantener la obediencia al derecho es algo bastante duro, pero sin embargo “no nos tiene por qué desesperar”. Al contrario, sostiene que “desesperante sería que la injusticia afectara la autoridad del derecho pues si lo hiciera habríamos hecho imposible el único mecanismo que hemos inventado para mejorar nuestra sociedad”⁸³. Esto es cierto, pues es difícil negar que el derecho tiene un gran valor instrumental tanto para la configuración como para el desarrollo de las comunidades políticas. El derecho, como se suele reconocer, constituye una técnica social específica que permite promover la cooperación y asegurar la paz social⁸⁴; de ahí que su obediencia sin duda se vuelve un principio sumamente importante. Es que, como afirma Russell, “el respeto a la ley es una condición indispensable para la existencia de cualquier orden social”⁸⁵.

En sintonía con estas ideas acerca del valor del derecho, se puede justificar y además cobra pleno sentido la afirmación de que aquel vincula incluso en ciertas circunstancias de injusticia económica y social, siempre y cuando, claro está, no se traspase un límite de injusticia que afecte los derechos esenciales de las personas. Así, a pesar de que pueda haber aspectos poco claros o un tanto indeterminados -algo inevitable dada la complejidad del problema-, un enfoque que combina el deber de *fair play*, el deber natural político y el principio de bien común ofrece un

(82) ROSENKRANTZ, C. F. “La autoridad del derecho y la injusticia económica y social”, ob. cit., p. 43.

(83) *Ibidem*, p. 57.

(84) Cfr. KELSEN, H. *Teoría General del Derecho y del Estado*, Imprenta Universitaria, México, 1949, pp. 22-23; y RAZ, J. *La autoridad del derecho. Ensayos sobre derecho y moral*, UNAM, México, 1982, pp. 144 y ss.

(85) RUSSELL, B. *Autoridad e Individuo*, FCE, México, 2005, p. 108.

armazón conceptual lo suficientemente sólido para apoyar semejante tesis y, lo cual es todavía más importante, seguir apostando a erigir una autoridad robusta del derecho -una que consolide los principios democráticos, fortalezca la cooperación social y promueva la justicia-, que redunde verdaderamente en beneficio de la comunidad en su conjunto.

Todo lo dicho no implica desconocer la gravedad del problema de las víctimas de injusticias sociales y económicas. Sin duda, el cuerpo ciudadano tiene que asumir una actitud de preocupación frente a ello. En especial, aquellos que se benefician del esquema de cooperación del Estado deben trabajar para mejorar el sistema o transformarlo, atendiendo a quienes no logran, por diversos motivos, acceder a un reparto de bienes justo que les permita llevar a adelante un plan de vida digno. El principio de bien común apunta precisamente a este objetivo. Pero, además, cabría incorporar un deber natural de ayuda mutua, que justifique que los ciudadanos apoyen todas las medidas del Estado a favor de lo menos aventajados y a mitigar las injusticias que estos sufren. Baste aquí solo con sugerir la idea, cuyo desarrollo más profundo será eventualmente motivo de otro trabajo sobre los diversos temas que giran en torno al problema de la obligación política.

VI. Bibliografía

- ALEXY, R. "Una defensa de la fórmula Radbruch", en VIGO, R. (ed.), *La injusticia extrema no es derecho. De Radbruch a Alexy*, La Ley, Buenos Aires, 2006, pp. 227-251.
- ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*, (edición griega de BYWATER, I.), Oxford Clarendon Press, Oxford, 1988.
- BOBBIO, N. "La regla de mayoría: límites y aporías", en BOVERO, M. (ed.), *Teoría general de la política*, Trotta, Madrid, 2003, pp. 462-489.
- CHRISTIANO, T. "Freedom, Consensus, and Equality in Collective Decision Making", *Ethics*, Vol. 101, N° 1, pp. 151-181.
- DWORKIN, R. *El imperio de la justicia*, Gedisa, Barcelona, 2005.
- DWORKIN, R. *Justice for Hedgehogs*, Harvard University Press, Cambridge, 2011.
- DWORKIN, R. *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*, Harvard University Press, Cambridge, 2000.
- FINNIS, J. *Ley Natural y Derechos Naturales*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 2000.
- GAIDO, P. "Do the Poor have the Duty to Obey the Law?", en FERRER, J. y POZZOLO, S. (eds.), *Law, Politics and Morality: European Perspectives III. Ethics and Social Justice*, Duncker & Humblot, Berlín, 2007, pp. 121-130.
- GARGARELLA, R. "La última carta. El derecho de resistencia en situaciones de alienación legal", *Lecciones y Ensayos*, N° 80, pp. 63-90.
- GARGARELLA, R. *Las teorías de la justicia después de Rawls*, Paidós, Buenos Aires, 1999.
- GARZÓN VALDÉS, E. "Representación y democracia", *Doxa*, N° 6, 1989, pp. 143-164.
- GREENAWALT, K. "The Natural Duty to Obey the Law", *Michigan Law Review*, Vol. 84, N° 1, 1985, pp. 1-62.

- GROSMAN, L. "Algunas reflexiones acerca de la teoría de la membresía", *Revista Discusiones*, Vol. 6, 2006, pp. 59-88.
- HART, H. L. A., "Are There Any Natural Rights?", *Philosophical Review*, Vol. 64, N° 2, 1955, pp. 175-191.
- HART, H. L. A. "Obligación jurídica y obligación moral", *Cuadernos de Crítica*, N° 3, UNAM, 1977, pp. 5-33.
- HAYEK, F. A. *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, Unión Editorial, Madrid, 1997.
- HECHT, J. "Fair Play: Resolving the Crito-Apology Problem", *History of Political Thought*, Vol. 32, N° 4, pp. 543-564.
- HORTON, J. P. *Political Obligation*, Pelgrave Macmillan, Basingstoke, 2010.
- KAGAN, S. *The Limits of Morality*, Oxford Clarendon Press, Oxford, 1989.
- KELSEN, H. *Teoría General del Derecho y del Estado*, Imprenta Universitaria, México, 1949.
- KLOSKO, G. "Multiple Principles of Political Obligation", *Political Theory*, Vol. 32, N° 6, 2004, pp. 801-824.
- KLOSKO, G. "Presumptive Benefit, Fairness, and Political Obligation", en EDMUNDSON, W. A. (ed.), *The Duty to Obey the Law*, Rowman & Littlefield, Lanham, MD, 1999, pp. 193-212.
- KLOSKO, G. *Political Obligations*, Oxford University Press, Oxford, 2005.
- KLOSKO, G. *The Principle of Fairness and Political Obligation*, Rowman & Littlefield, Lanham, MD, 2004.
- KLOSKO, G. *Why Should We Obey the Law?*, Polity Press, Cambridge, 2019.
- KNOWLES, D. *Political Obligation. A Critical Introduction*, Routledge, London, 2010.
- LOCKE, J. *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, Tecnos, Madrid, 2006.
- MARX, K. "El trabajo alienado", en *Manuscritos económicos-filosóficos de 1844*, Colihue, CABA, 2015, pp. 104-121.
- MASSINI CORREAS, C. I. *Constructivismo ético y justicia procedimental en John Rawls*, UNAM, México, 2004.
- NOZICK, R. *Anarquía, Estado y Utopía*, FCE, México, 1991.
- PLATÓN, *Leyes*, (edición griega de BURNET, J.), *Platonis Opera*, Tomo V, Oxford Clarendon Press, Oxford, 1907.
- RABBI BALDI, R. *Teoría general del derecho*, 4ª ed., Ábaco, Buenos Aires, 2016.
- RADBRUCH, G. *Arbitrariedad legal y derecho supralegal*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1962.
- RAWLS, J. "Legal Obligation and the Duty of Fair Play", en FREEMAN, S. (ed.), *Collected Papers*, Harvard University Press, Cambridge, 1999, pp. 117-129.
- RAWLS, J. "Unidad social y bienes primarios", en *Justicia como equidad*, Tecnos, Madrid, 1999, pp. 263-289.
- RAWLS, J. *Liberalismo político*, FCE, México, 1995.
- RAWLS, J. *Teoría de la Justicia*, FCE, México, 2006.
- RAZ, J. *La autoridad del derecho. Ensayos sobre derecho y moral*, UNAM, México, 1982.
- ROSENKRANTZ, C. F. "La autoridad del derecho y la injusticia económica y social", *Revista Discusiones*, Vol. 6, 2006, pp. 17-57.

- ROSENKRANTZ, C., "La pobreza, la ley y la constitución", *SELA (Seminario en Latinoamérica de Teoría Constitucional y Política)*, N° 15, 2002, s/n. Disponible en <https://openyls.law.yale.edu/handle/20.500.13051/17508> (Consultado en 23 de diciembre de 2022).
- ROSS, W. D. *The Right and the Good*, Oxford Clarendon Press, Oxford, 2007.
- RUSSELL, B. *Autoridad e Individuo*, FCE, México, 2005.
- SAMPAY, A. E. *Las Constituciones de la Argentina (1810-1972)*, EUDEBA, Buenos Aires, 1995.
- SEN, A. "Equality of What?", *The Tanner Lectures on Human Values*, Vol. 13, University of Utah Press, Salt Lake City, 1980, pp. 197-220.
- SIMMONS, A. J. *Moral Principles and Political Obligation*, Princeton University Press, Nueva Jersey, 1979.
- SPAEMANN, R. "Sobre el concepto de dignidad humana", *Persona y derecho*, Vol. 19, 1988, pp. 13-33.
- TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1989.
- VÁZQUEZ, R. *Teorías contemporáneas de la justicia*, UNAM, México, 2019.
- VOSSSEN, B. van der, "Associative Political Obligations", *Philosophy Compass*, Vol. 6, N° 7, pp. 478-487.
- WALZER, M. *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality*, Basic Books, Nueva York.
- WASSERSTROM, R. A. "The Obligation to Obey the Law", en EDMUNDSON, W. A. (ed.), *The Duty to Obey the Law*, Rowman & Littlefield, Lanham, MD, 1999, pp. 17-47.

