



**¿ES LA AUTONOMÍA MORAL INCOMPATIBLE CON LA AUTORIDAD
POLÍTICA? UNA REVISIÓN DESDE EL ANARQUISMO FILOSÓFICO**

Autor:

Óscar Daniel Delgado Amado

**Trabajo presentado como requisito para optar por el título de
Profesional en Filosofía**

Directora:

Beira Andrea Aguilar Rubiano

Escuela de Ciencias Humanas

Programa de Filosofía

Universidad del Rosario

Bogotá, Colombia

2021

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
1. CAPÍTULO I. ANARQUISMO FILOSÓFICO: LA APUESTA DE ROBERT P. WOLFF	6
1.1 ¿Qué es el anarquismo filosófico?	6
1.2 La propuesta de Wolff	8
1.2.1 Autoridad y Estado	8
1.2.2 Autonomía en Wolff	12
1.2.3 Autonomía vs Autoridad	13
2. CAPÍTULO II. OBJECIONES Y CRÍTICAS AL ANARQUISMO FILOSÓFICO	18
2.1 ¿El poder y la autoridad son indistinguibles?	18
2.2 ¿Confusión entre obligaciones políticas y autoridad política?	23
3. CAPÍTULO III. LA DEONTOLOGÍA KANTIANA Y LA MORAL ANARQUISTA	27
3.1 La autonomía de la voluntad	28
3.2 El imperativo moral	29
3.3 La moral anarquista, y las obligaciones internas y externas	33
4. CONCLUSIONES	37
5. BIBLIOGRAFÍA	42
5.1 Referencias generales	42
5.2 Primer capítulo	42
5.3 Segundo capítulo	43
5.4 Tercer capítulo	43

Dedicado a mi padre y maestro Óscar Alberto Delgado Sánchez.

AGRADECIMIENTOS

Mi más profundo respeto a la profesora Beira Aguilar, la entereza y profesionalismo con la que leyó y corrigió los mil y un disparates que le envié es de admiración. El tiempo que ella me dedicó es irremplazable y por eso siempre estaré en deuda con ella. También quiero agradecer al profesor Wilson Herrera, a quien considero un modelo a seguir tanto por su forma de ser, es decir su carácter y personalidad, como por su manera de enseñar temas complejos sobre filosofía. Por último, agradezco a la Universidad del Rosario la cual le dio empleo a mi padre por más de veinte años.

“El humanismo privilegia el bienestar de hombres, mujeres y niños individuales por encima de la gloria de la tribu, la raza, la nación o la religión. Son los individuos, no los grupos, los que son sintientes. Ya se formulase como el objetivo de proporcionar la máxima felicidad para el mayor número de personas, ya como un imperativo categórico de tratar a las personas como fines en lugar de medios, es la capacidad universal de una persona de sufrir y de prosperar la que apela a nuestra preocupación moral”.

Steven Pinker. *En defensa de la Ilustración*.

INTRODUCCIÓN

¿Es la autonomía moral incompatible con la autoridad política? Hoy en día esta pregunta no hace parte de un debate que se tome demasiado en serio ni en la academia ni en el espacio público. Se da por supuesto que necesitamos de una autoridad política la cual viene en forma de gobierno y que usa los recursos del Estado para establecer las normas de convivencia y ese es el principio del cual tenemos que partir. Respecto a la autonomía moral, ésta se toma como un valor importante para la educación de la ciudadanía, sin dejar de lado la importancia de obedecer a la ley a la cual se le reconoce autoridad. La coexistencia de la autonomía y la obediencia a la autoridad suele darse por sentado, por lo que es más probable encontrar en la vida cotidiana debates acerca de qué tanto debe el Estado involucrarse en los asuntos de la cotidianidad, es decir, los asuntos fácticos que atañen el día a día de la ciudadanía, en lugar de debates acerca de si debemos recurrir al anarquismo, minarquismo o cualquier otra alternativa fuera del Estado para la convivencia.

Uno de los objetivos centrales en la educación moderna, es decir la basada en los principios de la Ilustración y las técnicas pedagógicas que fueron evolucionando desde Immanuel Kant, María Montessori hasta Jean Piaget en adelante, es que las personas alcancen un grado de autonomía, es decir, una mejor capacidad para la toma de decisiones basadas en principios lógicos y éticos, que nos permita convivir de la mejor manera posible. El sistema político que más énfasis ha hecho en este aspecto es la democracia¹, la cual busca una armonía entre la libertad y la autonomía moral de los ciudadanos y los mandatos de la autoridad del gobierno de turno y del Estado. Armonía que no siempre se logra ya que hay reglas y mandatos que acatamos para la convivencia y que implican delegar parte de la autonomía en favor de la sociabilidad, es decir, aceptar órdenes que

¹Dar una definición escueta de democracia es una labor bastante compleja, en este trabajo tomo una de las acepciones que Giovanni Sartori da para establecer un punto en común en cuanto al concepto de democracia, a saber: "Democracia quiere decir que el poder es legítimo sólo cuando su investidura viene de abajo, sólo si emana de la voluntad popular, lo cual significa, en concreto, si es y en cuanto libremente consentido [...] Decimos democracia para aludir, a grandes rasgos, a una sociedad libre, no oprimida por un poder político discrecional e incontrolable ni dominada por una oligarquía cerrada y restringida, en la cual los gobernantes "respondan" a los gobernados. Hay democracia cuando existe una sociedad abierta en la que la relación entre gobernantes y gobernados es entendida en el sentido de que el Estado está al servicio de los ciudadanos y no los ciudadanos al servicio del Estado, en la cual el gobierno existe para el pueblo y no viceversa" Sartori, Giovanni (1994) *Pueblo y poder*. En *¿Qué es la democracia?* Altamir ediciones, p. 23-24.

pueden ir en contra posición a nuestra voluntad; y por eso surge la siguiente cuestión, a saber: si debemos optar por la autonomía por encima de la autoridad política, o acaso la autoridad política encuentra su primacía por sobre la autonomía. Así, los seres humanos tenemos que lidiar con una aparente dicotomía: por un lado, si somos autónomos es porque somos capaces de tomar las mejores decisiones que nos sean posibles, teniendo en cuenta la información, recursos y capacidades que tengamos. Y por esto no necesitamos de una autoridad externa que nos diga qué hacer. Por el otro lado, tenemos una autoridad política que centraliza el poder y ordena reglas de convivencia, las cuales se basan en dictámenes y leyes que debemos obedecer como ciudadanos pertenecientes a una comunidad política.

En las democracias liberales modernas esta aparente dicotomía cobra más fuerza en comparación con otros sistemas políticos y de gobierno, porque es en ella donde la autonomía de los ciudadanos es parte de los principios que tienen peso en la toma de decisiones por parte del gobierno. En una monarquía o un imperio, por ejemplo, la autonomía de los súbditos no tiene ningún sentido. Las decisiones que se toman son las del soberano y a lo mucho podrá recibir consejos y recomendaciones del séquito, pero es la voluntad del soberano la que impera en cualquier situación.

Ahora bien, si la mencionada dicotomía es real, tenemos dos posibles soluciones que excluyen uno de los términos referidos. Una solución es aceptar sin miramientos los mandatos de la autoridad política. La otra solución es poner por encima nuestra autonomía. Considerada así, pareciera que al decantarnos por la autonomía moral la opción a seguir es adoptar una forma de co-existencia individual, social y política que se asemeja al autogobierno, cuya muestra más representativa se encuentra en el anarquismo. Una posible definición de anarquismo la podemos encontrar si nos remitimos a la etimología del vocablo cuyo significado se aproxima a *sin poder*. Pero la etimología no es suficiente, la consideración moderna del término se refiere a la organización social descentralizada, autónoma, en la cual las jerarquías y rangos son casi inexistentes. Ángel Cappelletti (2006, 2010) afirma que no es hasta los trabajos de Joseph Proudhon que podemos hablar tácitamente de anarquismo. No obstante, se definirá con más precisión este concepto en el primer capítulo.

En contraposición, pareciera que al optar por acatar las órdenes de una autoridad política delegamos nuestra autonomía a ésta, con lo cual sólo queda el vasallaje. En esta opción

los individuos descargan su responsabilidad a los mandos superiores y la libertad está sujeta a la voluntad externa de los que detentan el poder, es decir, el gobierno.

Ahora bien, una de las preguntas que puede surgir de la anterior disyuntiva es si esta es o no real. Con esto me refiero a que, a lo mejor, enunciar esta dicotomía solo es incurrir en algún tipo de sofisma o trampa retórica para hacer creer que existe una incompatibilidad. Pero, si, por el contrario, la dicotomía es real y es necesario optar por alguno de los dos caminos mencionados, tendríamos que analizar cuáles son las ventajas y desventajas de cada uno².

Antes de proseguir con el análisis de la dicotomía, es menester dar un breve esbozo de porqué esto es un problema y por qué vale la pena que sea abordado. Al inicio afirmé que la educación moderna tiene como objetivo hacer que los seres humanos seamos autónomos, ¿qué quiere decir autonomía? Para dar una breve definición inicial, porque este concepto se abordará con más profundidad en el tercer capítulo, la autonomía se entiende como la capacidad de auto-legislación que cada individuo tiene ante las situaciones que lo llevan a actuar en el mundo. Para lograr esto se requiere de dos componentes esenciales, la capacidad de la razón, la cual caracteriza a nuestra especie homínida, y la libertad de acción³. La capacidad de la razón es la que nos permite procesar los datos sensoriales que recibimos del ambiente, así como analizarlos y tomar decisiones. Por el otro lado, la libertad de acción es la que nos permite llevar a cabo lo que voluntariamente el ser racional determinó como la acción a seguir, a través del proceso autónomo de toma de decisiones. Es importante aclarar que una decisión es autónoma cuando surge de la voluntad del individuo que la lleva a cabo y no lo hace por el constreñimiento de una voluntad externa.

La educación moderna busca que los ciudadanos de un Estado sean autónomos porque, por un lado, es un grado de madurez que necesitamos los humanos para vivir de una manera más consciente en el mundo y, por el otro lado, para tener humanos productivos

² Por ejemplo, Sartori [REFERENCIA] enuncia que la autonomía nunca será posible del todo. Puesto que cuando un individuo o grupo de personas pertenecen a una sociedad civil necesariamente hay que auto restringir la voluntad propia en aras de preservar la integración social. Esta es sólo una de las posibles formas de abordar la dicotomía expuesta. En este trabajo nos centraremos en la perspectiva anarquista y cómo afronta dicha dicotomía.

³ En este trabajo se parte del supuesto de que tenemos libertad de elegir aun teniendo en cuenta todos los aspectos determinantes de nuestra naturaleza humana y nuestro ambiente sociopolítico.

que aporten a la comunidad en la que viven⁴. Así, si este ideal educativo se cumple, entonces la sociedad conformada por individuos autónomos es la que mejor se va a desenvolver ante los retos del diario vivir. Esto es así porque una educación que no busque inculcar los valores de la autonomía termina por ser la fuente principal de adoctrinamientos y fanatismos que entorpecen nuestro desarrollo vital.

Como ya se mencionó, el sistema que más se ha acercado a un equilibrio que preserve tanto la autonomía como la autoridad es la democracia liberal moderna, con todos sus fallos y problemas, porque establece un terreno donde se pueden llevar a cabo las discusiones de la mejor manera posible. Es decir, una democracia es más efectiva en tanto que no busca erradicar completamente la disidencia y la crítica, sino la que logra promover los espacios pertinentes para la solución de los problemas de los ciudadanos y el Estado sin la necesidad de llegar al conflicto armado.

Respecto a la autoridad política baste por ahora con decir que es aquella que reviste a uno o varios individuos para que tengan la potestad de dar órdenes y ser obedecidos. La autoridad política se distingue de otros tipos de autoridad, como la eclesiástica, la académica o la militar, en tanto que se sirve de los aparatos del Estado para que se cumpla. En principio, este tipo de autoridad hace de juez imparcial y es servidor de los intereses de la ciudadanía y del territorio soberano que sea capaz de abarcar. Si la autoridad política tiene esta finalidad con este principio, entonces su labor consiste en elaborar estrategias para que la comunidad política pueda convivir y prosperar. Pero esto se da con mucha dificultad, entre otras cosas, porque los seres humanos somos corruptibles y como decía Lord Acton “el poder corrompe y el poder absoluto corrompe absolutamente”⁵, entonces los gobernantes se ven entre la encrucijada de cumplir su labor como servidores públicos o ser esclavos de sus deseos individuales; así lo que inicia con una buena intención de promover el bien general de la ciudadanía puede terminar en despotismo. Y este despotismo no entiende de autonomía puesto que ve en el otro no un ser humano como un fin en sí mismo, sino que lo ve solo como un medio para satisfacer y cumplir los deseos del gobernante de turno.

⁴ Véase Piaget, Jean (1984) *El criterio moral en el niño*. Edición Martínez Roca. En el cual habla de la importancia de la autonomía en el desarrollo del niño.

⁵ Acton, Lord. (1948). *Ensayos sobre la Libertad y el Poder*. Madrid: Unión editorial S.A

Sin embargo, aun dejando de lado el problema de la corrupción, asumamos que la autoridad política logra cumplir con su finalidad de ser servidor público. En cualquier decisión que disponga, la autoridad política en una democracia tiene que calcular las posibles implicaciones de lo que ocurre con el detrimento o no de la autonomía de los ciudadanos. Habrá casos en los que entenderá que es necesario limitar la autonomía de la mayoría en aras de favorecer a una parte de la población y en otros casos encontrará que los ciudadanos por sí solos pueden solucionar el conflicto sin la necesidad de la intervención estatal.

en síntesis, el problema que motiva este trabajo y su justificación radica en examinar si es incompatible la idea de ser autónomo y la de regirse por lo que ordene una autoridad política. Esta duda es importante porque implica pensar, analizar y tomar una decisión que nos lleve a forjarnos un criterio propio con respeto a las distintas posturas que encontramos en la filosofía política. En otras palabras, de qué manera los ciudadanos tenemos que entender nuestro papel en la sociedad y cómo deben ser el Estado y el gobierno.

Para llevar a cabo dicho examen, en el primer capítulo se hará un análisis de la tesis del anarquismo filosófico sostenida por Robert Wolff, quien afirma que los seres humanos tenemos el deber de ser autónomos. Este deber, según Wolff, se opone directamente a cualquier figura de autoridad política, es decir, a las figuras del Estado. Así, según Wolff las personas debemos elegir entre ser autónomos, y libres, a ser vasallos con respecto a las figuras de autoridad. Ahora bien, la tesis que defiende Wolff no se opone directamente a la existencia del Estado, es más considera su existencia como un mal necesario provisional para solucionar los problemas prácticos surgidos de las externalidades negativas que se presentan en la convivencia. Para así, eventualmente, alcanzar un estadio moral que permita la organización social sin la necesidad de apelar a organizaciones jerárquicas y autoridades políticas.

El segundo capítulo versará sobre las objeciones y críticas que pueden hacerse a algunos de los postulados del anarquismo filosófico de Wolff, en especial en lo que tiene que ver con la relación entre autonomía y autoridad. Por último, en el tercer capítulo se profundizará en la noción kantiana de la autonomía, que es usada por el anarquismo filosófico de Wolff para indagar hasta qué punto la dicotomía excluyente de los términos autoridad-autonomía se sostiene o no.

1. CAPÍTULO I. ANARQUISMO FILOSÓFICO: LA APUESTA DE ROBERT P. WOLFF

1.1 ¿Qué es el anarquismo filosófico?

El anarquismo filosófico es una corriente libertaria cuya principal tesis es que los seres humanos podemos establecer relaciones de convivencia descentralizadas, sin jerarquías y desprovistas de cualquier figura de autoridad⁶. Esto se logra porque según esta corriente los seres humanos tenemos la capacidad de ser autónomos, es decir, podemos guiarnos por y para la razón. Y cualquier dictamen de la razón va a ser de beneficio tanto para el individuo como para la comunidad. En términos políticos afirma que el Estado es un mal necesario mientras los seres humanos alcanzan un estadio de madurez racional. Esto último lo diferencia sustancialmente del anarquismo político que manifiesta la abolición total del Estado o cualquier otra forma de gobierno.

Alan John Simmons elabora en su artículo *Philosophical Anarchism* (2001) un esquema general de lo que se entiende por anarquismo y se centra de manera específica en el anarquismo filosófico, su contribución, los temas que esta corriente problematiza y sus flaquezas teóricas en el área de la filosofía política. Su premisa central inicial, como las de todas las formas de anarquismo, es que todos los Estados son ilegítimos. Esta premisa surge del compromiso anarquista motivado por el *voluntarismo*⁷ en el que los estados existentes están caracterizados fundamentalmente por ser no voluntarios y coercitivos. Además, los teóricos del anarquismo se dan cuenta de la inadecuada defensa acerca de la legitimidad del Estado, sin la necesidad de realizar ningún compromiso previo con ciertos valores particulares. Es por esto por lo que los anarquistas consideran con escepticismo la posibilidad de que se pueda proveer algún argumento que muestre la legitimidad de los Estados existentes y de los posibles Estados.

El anarquismo filosófico se puede enmarcar a su vez en el debate entre los individualistas y los comunitaristas. De manera sintética, una de las preguntas fundamentales de este debate es si es el individuo o la comunidad el que tiene mayor importancia. Los que defienden al individuo manifiestan la importancia de la existencia particular de cada ser

⁶ Uno de los defensores del anarquismo filosófico Michael Huemer en su libro *El problema de la Autoridad Política* (2019) busca responder si es legítimo el derecho a la coacción por parte del Estado.

⁷ Además de la motivación voluntarista es posible encontrar una motivación igualitarista e inclusive una comunitarista, o distintas combinaciones de las anteriores.

humano. En cambio, los comunitaristas abogan por la importancia central de la comunidad ya que sin ésta ninguna persona puede sobrevivir, básicamente porque somos seres sociales. En este debate los anarquistas filosóficos tienden a encontrarse en la postura individualista, dado su principio voluntarista que surge de la voluntad individual y no de una cohesión grupal heredada, es decir, de los lazos que los antecesores heredan a las generaciones futuras; por ejemplo, cohesiones grupales tradicionales como los nacionalismos o adscripciones religiosas, políticas y sociales.

Retomando a Simmons, él realiza una división básica entre los anarquismos filosóficos, a saber: el *anarquismo a priori* y el *anarquismo a posteriori*. Los primeros sostienen que todos los posibles Estados son moralmente ilegítimos. Esto es así porque hay condiciones esenciales en la configuración de un Estado, como lo son su carácter coercitivo y su naturaleza jerárquica, que hacen imposible que sea legítimo. En cambio, los segundos, mantienen que, aunque todos los Estados existentes son ilegítimos no es imposible que pueda postularse un Estado legítimo. Más bien, los Estados existentes están condenados a ser ilegítimos. Los anarquistas a posteriori pueden defender un ideal de legitimidad que, sin embargo, los Estados existentes no logran cumplir, y están poco convencidos de los argumentos *a priori* de la imposibilidad de la legitimidad del Estado.

Por último, los anarquistas filosóficos consideran que, si los Estados no trasgreden razones morales como la libertad o el respeto irrestricto a la vida, no tienen por qué oponerse a los mandatos de la autoridad. En términos prácticos, los anarquistas filosóficos entienden que aún los Estados tienen virtudes que no necesariamente afectan la legitimidad de sus actos en ciertos casos. Por ejemplo, ante las externalidades negativas que surgen en una sociedad los Estados pueden resultar útiles para solucionarlos, como lo es la protección de los ciudadanos ante el robo, o la clasificación de límites con respecto a temas ambientales, o inclusive la amenaza de invasión militar por parte de otros Estados. A su vez, entienden que ciertas leyes promulgadas por un Estado, aun si es ilegítimo, no merecen ser desobedecidas porque no se contradicen u oponen con ciertas razones morales que se consideran adecuadas para la convivencia.

1.2 La propuesta de Wolff

Después de realizar un breve esbozo de la definición del anarquismo filosófico, a continuación, se expondrá la postura de Robert P. Wolff quien es uno de los principales exponentes y defensores de esta perspectiva. Este autor manifiesta la incompatibilidad entre la autonomía personal y la autoridad política. En lo que sigue, se hará un análisis de su obra *In defense of Anarchism* (1970), texto clave en este autor.

El análisis filosófico de la propuesta de Robert P. Wolff se expondrá alrededor de tres puntos, a saber: 1) Explorar el concepto de autoridad y su estrecha relación con el Estado. 2) Indagar sobre la noción de autonomía moral y de manera más específica el concepto kantiano de autonomía que retoma Wolff. 3) Presentar el supuesto conflicto entre el concepto de autoridad y el de autonomía que presenta el autor.

1.2.1 Autoridad y Estado

Wolff explica que el Estado es un grupo de personas que ostentan una autoridad. El término autoridad se compone de un aspecto *normativo* y otro *descriptivo*. Con respecto al normativo, la autoridad dictamina de manera asertiva lo que se tiene o no que hacer. Y en el aspecto descriptivo la autoridad describe lo que se debe o no hacer. El primer componente se refiere al aspecto *de jure* de un Estado, esto es el reconocimiento y la legitimación del grupo de personas que componen el Estado con relación a la autoridad suprema que posee en un territorio. El segundo componente, el normativo, se refiere al *derecho* que tiene el Estado de ejercer la autoridad suprema en un territorio.

Esta distinción la aclara David Hernández Zambrano (2014) cuando explica que la autoridad *de facto* se da cuando los individuos creen que el régimen político es legítimo, mientras que la autoridad legítima (*de jure*) sería el caso en el que el régimen sí cumple las condiciones normativas para considerarlo como un régimen justo y con derecho al mando y a la obediencia⁸. Es decir, en el aspecto descriptivo las personas o instituciones que reclaman tener autoridad la ejercen y se les reconoce su derecho a tenerla. Mientras que en el aspecto normativo lo importante es que quien tenga una posición de autoridad

⁸ Zambrano, David Hernández. (2014). *Autoridad y legitimación*, p. 20.

sea reconocido por sus criterios éticos y de justicia como autoridad, esto es, que tiene legítimamente el derecho a mandar.

Hernández explica que la autoridad es una forma de influencia que es, en sí misma, una razón. Una persona con autoridad pretende que su acto de habla sea suficiente para modificar la conducta o creencia del receptor del mensaje. La razón de ser de una figura de autoridad radica en la coordinación de las acciones que competen a grupos. Básicamente, existen dos tipos de autoridad, la práctica y la teórica⁹. En este trabajo vamos a manejar el concepto de autoridad política la cual es en esencia práctica pero que tiene influencia teórica. En pocas palabras, la autoridad política se basa en la capacidad de coordinar a personas y grupos a partir de las órdenes gubernamentales, para lo cual no puede depender únicamente de la coacción o la influencia en las creencias de los ciudadanos, se requiere una combinación de ambas para que sea eficaz.

Teniendo en cuenta las distinciones entre los componentes descriptivos y prescriptivos de la autoridad, Wolff elabora una definición de autoridad, a saber:

“Authority is the right to command, and correlatively, the right to be obeyed. It must be distinguished from power, which is the ability to compel compliance, either through the use or the threat of force”¹⁰

Wolff distingue los conceptos de *autoridad* y *poder* en tanto que este último carece de un componente de legitimación. Por ejemplo, si un ladrón me apunta con un arma y me pide el dinero, éste está haciendo un uso del poder para que se cumpla su voluntad en detrimento de mi voluntad, en ninguna circunstancia este robo implica un derecho que se pueda legitimar. Ahora, bien, la diferencia central que Wolff da con este ejemplo es que mientras el ladrón hace uso del arma, el Estado sí tiene el derecho y el reconocimiento de cobrar impuestos.

⁹ “Sabido que la autoridad es un tipo de influencia, la distinción se basa en que la autoridad práctica tiene influencia sobre la conducta de las personas mientras que la autoridad teórica la tiene sobre sus creencias. La primera refiere a la determinación de las acciones y decisiones de los sujetos basándose en la obediencia, mientras que la segunda apunta, específicamente, a la injerencia sobre las creencias de los sujetos, basándose en el supuesto autoridad mencionados no son necesariamente excluyentes” Zambrano, David Hernández. (2014). *Autoridad y legitimación*, p. 10.

¹⁰ “La autoridad es el derecho de ordenar, y correlativamente, el derecho de ser obedecido. Tiene que ser distinguido del poder, que es la habilidad para obligar al cumplimiento, ya sea a través del uso o la amenaza de la fuerza” Traducción propia. Wolff, Robert. (1970). *In defense of Anarchism*, p. 4.

Ahora, bien, si tenemos en cuenta la definición que da Wolff de autoridad la pregunta principal que surge es en qué condiciones y por qué razones una persona puede tener autoridad sobre otra. Y en el caso que nos compete en este trabajo, ¿en qué condiciones un Estado, en su sentido normativo, existe? ¿por qué un Estado está legitimado para promulgar leyes que los ciudadanos debemos obedecer? Dicho de otra manera, ¿cuál es el componente que hace legítima la autoridad de un Estado?

Wolff aborda esta duda a través del uso del lenguaje en la distinción entre una *orden autorizada* y un *argumento persuasivo*. Por un lado, cuando alguien acata y actúa según una orden, sin ningún tipo de coerción, esta persona está actuando porque reconoce que *debe* hacer algo. Esto se refiere a un argumento persuasivo. Por otro lado, cuando hay alguien que tiene funciones para ordenar y su obligación es la de vigilar que se cumpla el deber, esta persona que *ordena* a otra lo hace porque está autorizada para ello. Esto se refiere a una orden autorizada.

Los argumentos persuasivos y las órdenes autorizadas están estrechamente relacionados en tanto que comparten su origen, esto es, ambos apelan a figuras retóricas y son enunciados por personas a las cuales se les invistió de algún tipo de autoridad. Aunque, vale la pena aclarar que una persona sin autorización puede enunciar argumentos persuasivos y que aquellos que están investidos de autoridad no tienen por qué apelar a argumentos persuasivos, sino que pueden operar sólo mediante órdenes. Aquí lo importante para Wolff es que el origen que le da fuerza tanto a los argumentos persuasivos como a las órdenes autorizadas provienen de tres fuentes, estas son, la tradición, el carisma del líder y, por último, los puestos oficiales sostenidos por la burocracia moderna.

La tradición es una de las fuentes de autoridad porque hace referencia a un pasado común que es necesario preservar para mantener los lazos identitarios de una comunidad. Por su parte, el carisma del líder apela a los rasgos psicológicos de una persona cuya intención es la de adquirir la autoridad para dar órdenes a un grupo de personas. Por último, los puestos oficiales enmarcados en la burocracia son fuente de autoridad porque éstos fueron elegidos de manera oficial para que cumplan su labor administrativa. Esta última es la que más relevancia tiene en nuestros días porque los Estados modernos requieren de formas cada vez más eficientes de burocracia para lograr cumplir con sus labores.

Estas tres fuentes de autoridad para Wolff sólo tienen valía en el área de las *creencias*, es decir, lo que hace que tengan autoridad y poder es la creencia de su legitimidad y no porque *per se* sean suficientes para legitimar la autoridad de una persona y/o Estado. Esto se ve en las tradiciones que antaño eran fuente de devoción y autoridad, y que quizás hoy en día no nos resultan del todo válidas, o el carisma del líder que solo funciona si hay personas que están dispuestas a creer en una persona y sus cualidades.

Así, pues, Wolff sostiene la tesis de que la existencia de los Estados de *facto* implica que las personas creamos en su autoridad legítima y la llevemos a la práctica. El problema reside en que esta creencia en la autoridad puede ser equívoca, es decir, creer en la autoridad por supuestos no legítimos. Los supuestos que legitiman o no a la autoridad política han variado a lo largo de la historia humana; por ejemplo, antes se creía en la autoridad de un soberano porque se afirmaba que era hijo directo de Dios o un Dios hecho carne; o porque tenía rasgos físicos y psicológicos que lo hacía superior a los demás, es decir algún supuesto pseudo-biologista; o inclusive por creencias en las castas, etc.¹¹. En cambio, a partir de los sucesos de la revolución francesa, se extiende la creencia de que son los supuestos contractualistas los que legitiman la autoridad política.

Wolff pone en duda el que haya existido alguna forma de gobierno en la historia de la humanidad con el derecho de ser obedecido. Lo paradójico del asunto es que la misma creencia de una autoridad legítima que puede ser equívoca es la que permite que el concepto de una autoridad y un Estado de *jure* existan, en tanto que mientras las personas creamos en la legitimidad del Estado y la autoridad, esta va a ser legítima. Es decir, si las personas creen que la figura de autoridad lo es porque es hijo de Dios o tiene rasgos naturales superiores, entonces se está legitimando su autoridad a pesar de partir de suposiciones que pueden ser incorrectas.

¹¹ Véase lo que la filósofa Jean Hampton (1997) en su texto *Political Philosophy* explica acerca de los supuestos que se han dado desde la antigüedad con respecto a la legitimación de la autoridad política. Ella analiza, examina y crítica las posturas filosóficas que permitían legitimar las autoridades, como la divinidad de los monarcas, o la teoría aristotélica de los supuestos biológicos que permitían la dominación de parte de uno hacia otros.

1.2.2 Autonomía en Wolff

Wolff se enfoca en la autonomía porque considera que es el único camino que los seres humanos podemos seguir para preservar la libertad, en específico el no constreñimiento por parte de figuras de autoridad o gobiernos que no han demostrado pruebas claras de porqué tienen el derecho de ser obedecidos. Para Wolff los seres humanos somos responsables de nuestras acciones y esto es así porque somos libres. Aquí Wolff entiende la libertad como la capacidad de elección que tenemos ante una situación. Y dicha elección conlleva que los seres humanos seamos o no responsables de nuestras acciones. Aunque, dicho sea de paso, la elección de cómo actuar no es suficiente para implicar responsabilidad, porque la responsabilidad requiere unos componentes extras como lo son actuar en conocimiento, la reflexión de los actos, la predicción de resultados, la crítica a los principios, etc.

Además, Wolff aduce que la responsabilidad viene con una obligación producto no sólo de una voluntad que elige cómo actuar, sino que la capacidad que tenemos los seres humanos de razonar nos coloca en una posición en la que tenemos que asumir la responsabilidad de nuestras acciones de manera continua.

Así, pues, los seres humanos que poseen la libertad de elegir el razonamiento tienen una responsabilidad por sus acciones. En este sentido, cuando se considera que alguien tiene una responsabilidad individual, no se le está pidiendo que siempre tenga que hacer lo correcto, sino que no descuide el deber de intentar determinar qué es lo correcto. Esta aclaración de Wolff es importante porque ocurren situaciones en las que hay personas que se adjudican la responsabilidad de ciertas acciones aún si no están del todo conscientes del por qué actuaron de esa manera en particular. Inclusive se presentan otras situaciones en las que se delega la responsabilidad al grupo o, en ciertos casos, a una autoridad de la cual seguían órdenes.

Ahora, Wolff explica que ese ser humano responsable está sujeto a restricciones morales que no provienen de manera caprichosa, sino que son producto de unas normas y leyes morales de la sociedad. No obstante, es la persona en su individualidad la que es juez de

esas restricciones¹². Por ejemplo, una persona puede escuchar los consejos de los demás, pero él mismo hace lo que sea que considere que es lo correcto para él. En la medida que este ser humano responsable tiene que decidir acerca de decisiones de índole moral para sí mismo lo hace a través de imperativos que, por así decirlo, dan una dirección en su actuar. Estos imperativos se expresan en maneras de darse leyes a sí mismo o mejor dicho auto-legislarse.

Wolff toma esta noción de auto-legislación de Immanuel Kant en tanto que la autonomía moral es una combinación entre la libertad y la responsabilidad. Esta noción de autonomía kantiana se desarrollará con más detalle en el tercer capítulo, por ahora, lo que resulta central para entender la posición de Wolff al respecto es que la autonomía consiste en la sumisión a las leyes que cada uno hace para sí mismo. Lo que esto quiere decir es que, por una parte, una persona es autónoma si y solo si no es sujeta a una voluntad exterior. Por otra parte, las leyes que se da a sí mismo deben provenir de la razón pura y ser universalizables. Así, a lo único que una persona autónoma está sujeta es a las leyes que se ha dado a sí misma. Estas leyes tienen que venir de la razón y ser a la vez universalizables, puesto que estas no pueden ser leyes que surjan de las pasiones o motivaciones egoístas. Si una persona no permite que su voluntad sea sujeta por una voluntad externa y las leyes que se da a sí mismo son universalizables, entonces es lo que Wolff considera como una persona *libre*.

1.2.3 Autonomía vs Autoridad

Teniendo en cuenta las definiciones que Wolff nos da respecto al Estado, la autoridad y la autonomía el problema de la incompatibilidad empieza a tomar sentido. Las dos conclusiones a la que llega Wolff respecto a la incompatibilidad es que, por un lado, el anarquismo es la única doctrina política que es coherente con la autonomía. Por otro lado, el concepto de un Estado *de jure* legítimo es vacío, es decir, no hay algo tal como un

¹² Hernández explica la importancia de la responsabilidad y la auto-legislación del ciudadano en Wolff, a saber: “Se supone que los seres humanos somos responsables por nuestras acciones y que lo somos en la medida en que decidimos sobre ellas. Wolff dice que tenemos la obligación de asumir la responsabilidad por nuestros actos y que, además, tenemos la obligación moral de reflexionar y buscar la corrección de nuestra acción. Para Wolff, cualquier forma de heteronomía del ciudadano resulta, en la relación práctica de autoridad política, en una muestra del ejercicio de un poder ilegítimo. De esa manera, en la medida en que reconozcamos una obligación y nos rijamos por ella sin que esta nos convenza, estamos actuando de forma tal que limitamos nuestra autonomía, nuestra libertad” Zambrano, David Hernández. (2014). *Autoridad y legitimación*, p. 23.

Estado legítimo, y el anarquismo filosófico es la única creencia política razonable para una persona ilustrada. Las premisas que sostienen estas conclusiones son:

- 1) En la definición de Estado se encuentra el concepto de autoridad entendido como el derecho de gobernar.
- 2) La obligación primaria de una persona autónoma es la de negarse a ser gobernada por una ley distinta a la que ella misma podría darse.

Por ende, la única conclusión posible de este silogismo consiste en que no hay resolución entre el conflicto de la autonomía individual y la autoridad del Estado. Siempre que una persona mantenga la obligación de hacer de sí mismo el autor de sus decisiones, va a resistir las pretensiones del Estado de tener autoridad sobre él:

“[...] he will deny that he has a duty to obey the laws of the state *simply because they are the laws*”¹³.

Sin embargo, un anarquista puede estar de acuerdo con cumplir con las leyes bajo ciertas circunstancias, es decir, cuando los mandatos de la autoridad no trasgreden razones morales como la libertad. Incluso puede dudar de la necesidad o conveniencia de la total eliminación del Estado como una institución humana. Pero nunca va a ver las órdenes del Estado como legítimas, porque carecen de una fuerza moral vinculante. Si todos los seres humanos estamos en la continua obligación de lograr el mayor grado de autonomía posible, entonces no parece haber ningún Estado cuyos ciudadanos tengan una obligación moral de obedecer sus órdenes.

Así, pues, la salida al dilema entre autoridad y autonomía que Wolff nos da es la de optar por la autonomía. Aunque vale la pena preguntarse qué ocurre si optamos por la opción de la autoridad. Para Wolff esta segunda opción implica necesariamente violar nuestro deber de ser autónomos, es decir, como ya fue mencionado anteriormente (I.2.2 Autonomía en Wolff), de alcanzar la libertad. No obstante, alguien podría afirmar que no necesariamente tenemos que optar por la autonomía como un deber, entonces ¿por qué darle tanta importancia a la autonomía como deber moral?

¹³“[...] él va a negar que tiene el deber de obedecer las leyes del Estado *simplemente porque son las leyes*”. (Traducción propia). Wolff, Robert. (1970). *In defense of Anarchism*, p.10.

Una posible forma de abordar la anterior pregunta, a mi juicio, consiste en apelar a la idea de que nuestra condición humana a lo largo de la historia se caracterizó por el vasallaje y la sumisión a las autoridades, y no fue sino hasta la época del Renacimiento, el movimiento de la Ilustración y la proliferación de las democracias que la autonomía adquirió la relevancia que tiene hoy. En términos históricos esto es un fenómeno relativamente reciente que le ha traído más beneficios que desventajas a la humanidad, en tanto que ha habido progresos en muchas áreas del conocimiento humano. Este progreso, en parte, es posible por el cambio de enfoque que se ha tenido de sociedades no democráticas donde la autonomía era inimaginable, a sociedades donde la autonomía individual cobra un sentido para el desarrollo vital del individuo y de la comunidad.

Al respecto, el filósofo Benjamín Constant hace una diferencia esencial entre la libertad de los antiguos y los modernos. Por un lado, las antiguas repúblicas estaban limitadas por su territorio y soberanía, la cual debían defender constantemente de las invasiones de otros Estados, así que debían mantener un espíritu belicoso para garantizar su subsistencia. Por otro lado, en cambio, el mundo moderno está formado por una masa de hombres que existen bajo diferentes modos de organización social, pero homogéneos por naturaleza; cuyo espíritu es el comercio y, por tanto, con una tendencia uniforme hacia la paz. En tanto que el comercio es la adquisición calculada de poseer lo que se desea sin la necesidad de entrar en conflictos bélicos, esto es “la guerra es anterior al comercio; pues la guerra y el comercio no son sino dos medios diferentes para alcanzar el mismo fin: el de poseer lo que se desea [...] Es una tentativa por obtener de buen grado lo que ya no se espera conquistar por la violencia”¹⁴. En fin, gracias al comercio, los progresos intelectuales y morales de la especie humana la esclavitud se ha erradicado prácticamente del globo terráqueo y, así, los seres humanos podemos ejercer todo tipo de profesiones y proveer a las necesidades de la sociedad¹⁵.

¹⁴ Constant, Benjamín. (1907) *De la libertad de los antiguos comparada a la de los modernos*. En Curso de Política Constitucional. Paris, p, 423

¹⁵ Constant hace una distinción importante con respecto a la libertad y la participación política de las personas en las antiguas repúblicas y su contracara en el mundo moderno, pero que se sale de los propósitos de este trabajo. Para esto véase Constant, Benjamín. (1907) *De la libertad de los antiguos comparada a la de los modernos*. En Curso de Política Constitucional. Paris.

Es cierto, en mi opinión, que nuestras democracias son imperfectas y lo seguirán siendo, es más, nuestra labor es ir las mejorando de a poco. Y para lograr esto es necesario que haya más personas que se involucren en los asuntos que les competen a todos en la ciudad, es decir, *la res pública*, y no les dejen esa labor a los políticos únicamente. Con el hecho de que haya más personas que asuman su autonomía las democracias pueden avanzar, porque este es el sistema político y de organización social que tiene como base principal el respeto y la protección de la libertad de los integrantes de la comunidad política. Así, si una democracia puede garantizar la libertad los individuos nos podemos centrar en desarrollar nuestras áreas de conocimiento y así progresar en los distintos tópicos humanos.

Por último, respecto al tema de las democracias, Wolff realiza un análisis de la democracia directa y la democracia representativa, porque considera que este sistema de gobierno es la única esperanza en términos de cuál es la forma de la comunidad política que pudiese resolver este conflicto entre autoridad y autonomía. En pocas palabras, la democracia es la única forma en la que las personas no pierden su autonomía individual y aun así están, por así decirlo, sujetas a consensos de la mayoría en virtud de lo que se considera lo mejor para la comunidad. Wolff afirma que la unanimidad en una democracia directa se acerca a lo que puede ser una democracia ideal¹⁶, pero como se verá a continuación tal vez esta opción haya que ser reevaluada.

En resumen, en este capítulo hemos estado explorando en qué consiste el anarquismo filosófico y examinamos las tesis de Wolff y su propuesta con respecto a la autoridad política. Podemos recordar que el anarquismo filosófico es una corriente libertaria que defiende la idea de que podemos convivir en sociedades descentralizadas que no estén mediadas por la autoridad política. Para esta corriente particular del anarquismo, el Estado y sus gobernantes son considerados como males necesarios: se requiere de un Estado y sus gobernantes para mediar ciertos problemas de convivencia que se presentan en las

16 "La solución es una democracia directa, es decir, una comunidad política en la que todos voten sobre todos los temas, gobernada por una regla de unanimidad. Bajo una democracia directa unánime, cada miembro de la sociedad tiene la voluntad libre de elegir cada ley que se aprueba. Por lo tanto, solo se enfrenta como ciudadano a las leyes a las que ha consentido. Dado que un hombre que está limitado únicamente por los dictados de su propia voluntad es autónomo, se sigue que, bajo las direcciones de la democracia directa unánime, los hombres pueden armonizar el deber de autonomía con los mandatos de la autoridad". (Traducción propia). Wolff, Robert. (1970). *In defense of Anarchism* p, 12-13.

sociedades, pero todo con miras a que algún día los seres humanos podamos organizarnos sin la necesidad del Estado y sus representantes. A su vez, a diferencia de las corrientes fuertes del anarquismo, esta vertiente no encuentra ninguna razón para oponerse a los mandatos de la autoridad política siempre y cuando estos mandatos sean razonables y no estén en contra de la población civil. Es esto último lo que diferencia el anarquismo filosófico de otras formas de anarquismo, en tanto que aquel no tiene como prioridad acabar con el Estado a diferencia de corrientes anarquistas fuertes que sí se proponen dicho objetivo.

En la defensa que Wolff nos presenta de esta corriente libertaria examinamos que la autonomía es el principal imperativo que cada individuo debe darse a sí mismo para ser libre. Lo que esto quiere decir es que entre las obligaciones políticas que los ciudadanos tenemos al formar parte de una sociedad y nuestra autonomía individual, es nuestro deber escoger por sobre todo la autonomía individual. Si delegamos nuestra autonomía estaríamos cediendo voluntariamente nuestra libertad.

En el siguiente capítulo se dará cuenta de las principales objeciones que se le han hecho al anarquismo filosófico, por una parte, y a Wolff y sus tesis, por otra parte. Esto es relevante puesto que para un examen completo acerca de esta propuesta es imprescindible analizar las críticas que se le han hecho.

2. CAPÍTULO II. OBJECIONES Y CRÍTICAS AL ANARQUISMO FILOSÓFICO

2.1 ¿El poder y la autoridad son indistinguibles?

Emmanuel Ifeanyi Ani en su artículo *Responding to Robert Wolff's In Defense of Anarchism* inicia reconsiderando la definición de autoridad de Wolff en tanto que esta definición no es distinguible de la definición de poder¹⁷. Lo que este tipo de autoridad necesita es una obediencia ciega y la única razón de porqué la obediencia no requiere de una justificación moral o práctica es porque se da a través de la amenaza o uso de la fuerza. Si la orden ejercida por una figura con poder es replicada por alguien en busca de algún argumento o justificación para llevar a cabo dicha orden, lo más probable es que sea reprimido antes de que obtenga alguna razón. Así entendida, la definición de Wolff es correcta porque lleva a la conclusión de que la autoridad y la autonomía individual son incompatibles.

La cuestión reside en que en la democratización de la vida social contemporánea¹⁸ ha alterado esta definición de autoridad en la medida que las conductas hacía la autoridad se han venido volviendo más y más condicionales. Es decir, la autoridad se ha enfrentado a los imperativos de los deseos de las masas, de la ley natural, la moralidad y las consideraciones prácticas, para continuar su existencia. En primer lugar, los imperativos de los deseos de las masas obedecen a la necesidad que tienen los gobernantes de adoptar medidas de corte popular para adquirir un puesto electoral y mantenerlo. En segundo lugar, la ley natural se refiere a la defensa de las leyes que se afirma son intrínsecas a todos los seres humanos y que hoy en día aparecen expresadas en los derechos humanos. En tercer lugar, la moralidad y consideraciones prácticas se refieren a que los gobernantes de las democracias modernas están limitados en el ejercicio de su poder y sujetos al imperio de la ley, algo que tiene injerencia directa con las consideraciones pragmáticas que deben llevar a cabo para desempeñar un correcto papel como gobernantes.

¹⁷ Ani, E. I (2014). *Responding to Robert Wolff's In Defense of Anarchism*, p. 115.

¹⁸ Por democratización de la vida social contemporánea se entiende el hecho social y político que se gestó en el siglo XVIII con las formaciones de repúblicas que se han venido extendiendo a nivel global cuyo componente fundamental es la democracia. La gran mayoría de países en el mundo hoy en día son regímenes democráticos y este cambio no solo alteró la organización de las comunidades políticas sino la vida del individuo en su particularidad.

En consecuencia, hay dos concepciones distintas de autoridad: 1) la autoridad tiene que ver con obedecer una orden sin ninguna razón más que por el hecho de que alguien con autoridad así lo dictamine. Y 2) la autoridad tiene que ver con obedecer una orden porque, por un lado, lo dice la autoridad, y, por otro lado, coincide con la ley natural, la ley moral, los imperativos prácticos, entre otros.

Ani reformula las dos concepciones mencionadas de la siguiente manera:

- 1) La autoridad que no necesita de ninguna aceptación por parte del ciudadano y por tanto socava la autonomía individual. Esto ocurre especialmente en los gobiernos represivos y en los antiguos regímenes autoritarios.
- 2) La autoridad que integra las consideraciones intelectuales por parte de los ciudadanos y por tanto se crea para mejorar la autonomía individual. Esto se presenta en la democracia participativa¹⁹.

Los que consideran la autoridad definida en 2 se encuentran en contraposición a la definición dada en 1. Esto es así porque las razones para someterse a obedecer la orden de una autoridad son distintas en 1 y en 2. Mientras que en la segunda definición el individuo tiene el deber de obedecer porque es partícipe y co-autor de las razones que fueron promovidas por una deliberación, en la primera definición el individuo tiene la obligación de obedecer porque lo ordena la autoridad, sea esta de orden divino, la realeza o incluso quien por la fuerza impone el miedo.

Teniendo en cuenta la definición de autoridad de Wolff la cual abordamos en el primer capítulo, si la concepción de autoridad de Wolff se refiere a la primera, entonces, según Ani, su teoría anarquista es articulable con respecto a los gobiernos represivos porque el anarquismo, como el defendido por Wolff, se contrapone a cualquier clase de autoritarismo, cuya definición se encuentra en 1. Pero si la concepción de Wolff corresponde a la segunda definición, entonces su concepto de autoridad frente a la autonomía individual está fuera de lugar. Esto es así porque para Ani la concepción de autoridad que da Wolff se asemeja a 1) y lo que vivimos hoy en día en la gran mayoría de democracias modernas se asemeja a la definición dada en 2).

¹⁹ Ibidem, p. 116.

Sin embargo, Ani considera que la primera definición de autoridad no es adecuada, sino que es una definición más apropiada de poder. Para explicar esto realiza una distinción entre razones externas e internas para obedecer la orden de una autoridad. Las razones internas para obedecer una orden incluyen consideraciones personales tanto morales como prácticas, mientras que las razones externas no tienen ninguna consideración excepto el miedo a las consecuencias y el uso de la fuerza. Así, pues, una definición más apropiada para Ani de autoridad es que la autoridad debe componerse tanto de las razones internas y externas para la obediencia. Lo que sea que apele únicamente en el sentido externo es poder, no autoridad²⁰.

Ahora, Ani se centra en distintos tópicos que se encuentran en la tesis de Wolff, a saber: El Estado, la Razón, la distinción entre *de jure* y *de facto*, y por último la libertad. Con respecto al Estado, Ani menciona que Wolff considera que el Estado es solo un grupo de personas en el poder, y no incluye a los ciudadanos. Por tanto, él confunde Estado con Gobierno. Pero se puede entender al Estado como compuesto tanto por el gobierno como por los ciudadanos. La definición de Wolff solo aplica para estructuras dictatoriales y políticas sin representaciones en el que el gobernado no está dentro de la ecuación.

Un Estado democrático se define como un territorio soberano organizado por ciudadanos que eligen servidores públicos para administrar los asuntos y ayudar con la protección de dicho territorio. Esta definición de Estado no conlleva la alienación de la conciencia moral e individual de los ciudadanos a las órdenes que éste pueda dar. Por el contrario, el Estado es la suma de esfuerzos y decisiones colectivos que dan una representación a los ciudadanos en tanto que estos escogen de manera directa a sus líderes o, de manera indirecta, a personas que representen sus intereses.

La posición de Wolff refleja la concepción anarquista de que los Estados imponen la alienación. El problema es que esta forma de entender el Estado no toma en cuenta que el Estado entraña la sociedad y que los individuos son los que la constituyen. Esta perspectiva alienadora alimenta la premisa de que la autonomía individual es discontinua o incompatible con la legitimidad del Estado. Sin embargo, si se adopta una concepción

²⁰ Ibidem, p. 116.

contractualista del Estado como un agregado de voluntades individuales, entonces es posible considerar que el Estado y sus leyes existen, no para quitar, sino para aumentar la autonomía individual.

Respecto a la concepción de razón individual y su contraposición con la existencia de la autoridad del Estado que los anarquistas presentan se da en la medida que el proyecto anarquista es el de una sociedad libre de toda clase de autoridad y gobernada por la cooperación basada en una libertad racional. Esta libertad racional está íntimamente ligada a la autonomía, en tanto que, como veremos más adelante, la capacidad de la razón y el correcto uso de esta capacidad es lo que permite a una persona ser autónoma.

Ahora, bien, ocurre que no en todos los casos nuestra capacidad de la razón es suficiente para solucionar problemas, es decir, la capacidad de la razón tiene límites que no podemos flanquear; y estos límites se acentúan cuando hablamos de un solo individuo que tiene que solucionar un problema. Así, la razón es falible puesto que comete errores, en especial si es un solo individuo que se enfrenta a un gran problema.

Es por lo anterior que Ani aduce que el éxito del argumento de Wolff es a su vez su punto débil. Como una cuestión de hecho, es decir *de facto*, los Estados existen para solventar problemas macrosociales en los que se requieren múltiples fuentes de datos y análisis de estos; pero idealmente, *de jure*, la autonomía individual hace de esto algo innecesario, porque los individuos podrían tomar las mejores decisiones posibles y asumir la responsabilidad de sus actos sin tener que contar con la información proveniente de un Estado, a pesar de los límites que implican la individualidad como lo es la capacidad limitada por su propia perspectiva, sus fuerzas físicas, la información que logra recoger del ambiente y un análisis medianamente certero de la información para sacar conclusiones adecuadas.

Sin embargo, idealmente (*de jure*) la autonomía individual significa que el individuo es capaz de tomar las mejores decisiones posibles por sí solo. Como una cuestión de hecho (*de facto*) la autonomía individual es influenciada por factores ambientales y deseos. En otras palabras, la autonomía individual no se traduce automáticamente como perfección individual. Así, pues, la cuestión central es la siguiente: si los humanos siempre vindicamos nuestra autonomía y la responsabilidad de nuestras decisiones y acciones para

mantener la integridad y la responsabilidad, entonces no habría necesidad de un Estado. Pero los seres humanos no siempre mantenemos la integridad y responsabilidad de nuestras decisiones y acciones. Por tanto, necesitamos del Estado.

El último tópico que trata Ani en su artículo es el de la libertad. La propuesta anarquista considera que la autoridad del Estado es opuesta a la libertad de los individuos. En contraposición a esta propuesta está la idea de que el Estado fue creado para poner reglas que permitan la libertad²¹. En otras palabras, ¿qué ocurre con la libertad si no hay seguridad? La libertad sin seguridad parece ser que no es libertad. Los estudiosos de las teorías contractuales distinguen entre libertad natural y libertad cívica. La libertad natural es la que posee todo ser humano en el estado de naturaleza, en el cual se es libre de hacer lo que se quiera. La principal desventaja es que esa clase de libertad no tiene restricciones, ni ley u orden. La libertad cívica, en cambio, se obtiene al ser un ciudadano, es decir un miembro de una comunidad o a través de un contrato social que asegura la libertad al ser parte de un proyecto común. Esta libertad requiere seguridad. Para obtener esta seguridad la libertad natural tiene que ceder ante la libertad cívica. Es cierto que los que ejercen algún cargo de seguridad o gobernanza pueden aprovecharse y vulnerar la libertad de las personas que conforman la sociedad civil. Pero estos excesos que pueden ser removidos por distintos mecanismos como el voto, la desobediencia civil, el derecho a la protesta pacífica y otras formas de expresión popular, no son comparables a la total ausencia de ley y orden.

En conclusión, Ani considera que la propuesta anarquista no es del todo equivocada, lo que ocurre es que está mal encaminada y su búsqueda de la libertad puede resultar peligrosa. Por esto, Ani apela a una posición liberal que pueda ser un punto medio. En específico se refiere a John Stuart Mill cuando discute el ejercicio de la mayor libertad posible que no socave la libertad de los demás. Este tipo de postura empuja al rol del gobernante a buscar una especie de equilibrio entre garantizar la seguridad y la mayor libertad posible. Esta concepción no descarta la relevancia de una autoridad y una organización política. Esta suerte de punto medio prevé que es la democracia la que nos

²¹ Esta es la posición contractualista del filósofo Thomas Hobbes el cual explica en *El Leviatán* por qué se requiere de la instauración de leyes que permitan superar los inconvenientes de la libertad natural para así alcanzar una libertad civil.

permite a todos ser autónomos y racionales en mayor grado sin entender que la libertad está en confrontación con el Estado.

2.2 ¿Confusión entre obligaciones políticas y autoridad política?

En su artículo *Wolff's Defence of Philosophical Anarchism* Rex Martin elabora dos contraargumentos a las tesis de Wolff, a saber: 1) Que el concepto de un Estado legítimo, esto es *de jure*, es vacío, y que la noción fundamental de una autoridad legítima es inherentemente incoherente. Y 2) Que autonomía y autoridad son incompatibles. Frente a estas tesis, Martin busca mostrar que el concepto de un estado *de jure* no es vacío y sí es coherente, Y que la incompatibilidad entre estas nociones no es correcta en la medida que Wolff confunde autoridad con obligación, y la obligación no es incompatible con la autonomía vista desde una perspectiva kantiana. Para sostener esto Martin desarrolla una clasificación entre un ordenamiento intrínseco y otro extrínseco para mostrar que Wolff finalmente cae en el error de confundir las obligaciones políticas con la autoridad política.

Para confrontar la primera tesis de Wolff Martin hace una relectura de lo que Wolff busca decir con la idea de que no es posible que exista un Estado *de jure*. La relectura de Martin consiste en que es factualmente imposible, o al menos extremadamente complicado y poco probable, que cualquier gobierno pueda estar lo suficientemente cerca de llenar las verdaderas condiciones para atribuirle una autoridad correcta. La razón principal por la que hace esta lectura consiste en que Wolff sí cree que existe un Estado en el que cada individuo es autónomo, esto es una *democracia directa unánime* y, por tanto, puede llegar a existir un gobierno legítimo.

El problema con este tipo de Estado ideal es que Wolff mismo cae en la cuenta de que la probabilidad para que exista algo así en el mundo no puede darse²². Así entendido, Wolff se contradice en tanto que, por un lado, defiende la idea de que no hay ningún gobierno legítimo; mientras que, por el otro lado, cree que solo una democracia directa unánime puede ser considerada como un gobierno legítimo, pero dada su imposibilidad práctica no es factible.

²² Martin, Rex. (1974). *Wolff's Defense of Philosophical Anarchism*, p. 141-142.

Respecto a si el concepto de Estado *de jure* es vacío, Martin apela a la comparación lingüística de conceptos para decirnos que por sí mismo el concepto no es vacío, en tanto que Wolff lo compara con un Estado *de facto*. Es decir, si la comparación entre estos dos tipos de Estados tiene sentido, tanto *de jure* como *de facto* deben tener referencias semánticas y, por así decirlo, estar cargados conceptualmente, es decir tener contenido. De lo contrario, lo único que existiría es el Estado *de facto* y la crítica de Wolff, al menos en el sentido lingüístico, carecería de sentido. Baste con decir que la comparación conceptual que le critica Martin a Wolff está encaminada a mostrar que idealmente el concepto de un Estado *de jure* existe de cierta manera, es decir aún si pertenece al mundo de las ideas su existencia no desaparece de una manera similar a como, por ejemplo, los números sin pertenecer al mundo fáctico no dejan de existir por ello.

Ahora, respecto a la segunda tesis de Wolff, Martin encuentra que tanto los anarquistas como los obligacionistas morales, por ejemplo, Kant, entienden que hay una conexión analítica en la afirmación de que hay una autoridad del gobierno y la obligación del ciudadano. La diferencia consiste en que los anarquistas no la encuentran legítima, mientras que los obligacionistas sí. Los primeros, como estudiamos en el primer capítulo, consideran que el Estado no puede ser legítimo porque el Estado se interpone con la autonomía del individuo. Mientras que los segundos encuentran la necesidad de preservar las instituciones políticas que garantizan el orden y la libertad de los ciudadanos obedeciendo las ordenes de la autoridad aún si ésta es equivocada, tema que estudiaremos con más detalle en el tercer capítulo.

El problema que identifica Martin es que Wolff, al igual que los anarquistas en general, tienen un problema con el concepto de autoridad que los hace desviarse de cómo resolver la cuestión de si se puede negar o no la obligación política. Para explicar esto, Martin distingue entre un plano intrínseco y extrínseco de la obligación política²³. Una obligación es intrínseca cuando es una característica de la teoría del propio sistema político. Por otro lado, una obligación es extrínseca cuando requiere alguna característica extra-sistemática para fundamentarla. El argumento de Martin consiste en que el plano extrínseco de la obligación nunca puede crear obligaciones estrictas de obedecer las leyes por ser leyes.

A continuación, Martin afirma que la lógica del argumento principal de Wolff, este es, que la autoridad es incompatible con la autonomía, se puede capturar en el plano

²³ Ibidem, p. 144.

extrínseco de la obligación política²⁴, en la medida que el fundamento de la obligación no es un fundamento interno, ni una característica del sistema teórico de los conceptos políticos. Es decir, no existe una conexión lógica entre el plano extrínseco de la obligación y los conceptos del sistema teórico. Por tanto, la conexión entre el motivo de la obligación y el deber de obedecer la ley es contingente.

Lo que Martin explica es que los anarquistas y Wolff fallan en creer que están atacando a la autoridad política, pero lo que están haciendo es confundir autoridad por obligación. La obligación política es una responsabilidad que tenemos los ciudadanos al ser parte de una comunidad política, mientras que la autoridad política es la representación del Estado cuyo producto es el contrato social que estipuló las condiciones de organización social. Por tanto, al atacar la obligación política y demostrar que no es un requisito, Wolff cree que también ha socavado la autoridad²⁵.

En cambio, en el plano intrínseco, aun si Wolff afirma que cualquier sistema teórico político no puede soportar cualquier obligación de los ciudadanos en un sentido fuerte, Martin afirma que Wolff o cualquier otro anarquista tendrían que mostrar que algún sistema que haya avanzado históricamente es incapaz de soportar intrínsecamente la obligación en el sentido fuerte. Y siempre que Wolff apele a casos a partir de la aserción de que la autoridad y la legitimidad son incoherentes, entonces él se equivoca debido a que él no está atacando a la autoridad sino la obligación.

En este capítulo hemos recogido y examinado las críticas a la postura de Wolff acerca de su propuesta del anarquismo filosófico y de la relación excluyente entre autonomía y autoridad. Las críticas de mayor peso que hemos podido constatar son las relacionadas con una mala interpretación por parte de Wolff con respecto a las obligaciones políticas y su relación con la autoridad política. A su vez, como vimos con Ani, muchas de las suposiciones que sustentan la base filosófica de Wolff con respecto a la autoridad del Estado y sus representantes se encuentra mermadas por las razones que analizamos, a saber: que el Estado es una institución que promueve la libertad en vez de coartarla; que la democratización de los regímenes políticos buscan un equilibrio entre la libertad individual y la sujeción a las leyes de convivencia; que es falsa la dicotomía entre la razón

²⁴ Ibidem, p. 145.

²⁵ Ibidem, p. 147.

y el Estado, es decir, que el acatamiento de las leyes promulgadas por el Estado no necesariamente genera una disonancia con la razón individual.

Ahora, bien, lo que nos queda a continuación por realizar es examinar uno de los fundamentos filosóficos que encontramos en Wolff, a saber, su apropiación de la noción de autonomía de Immanuel Kant. Es así como en el siguiente capítulo se analizará la forma en que Wolff reinterpreta la postura de la autonomía moral kantiana y su relación con la autoridad política.

3. CAPÍTULO III. LA DEONTOLOGÍA KANTIANA Y LA MORAL ANARQUISTA

La hipótesis inicial que se examinará en este capítulo es la de que el anarquismo filosófico cae en el error de entender a la autonomía de manera extrema y en considerar que algún día podremos alcanzar un estadio moral en el cual los humanos alcancemos tal grado de autonomía que no necesitaremos de autoridades y gobiernos.

Uno de los grandes problemas que se percibe a primera vista es que la autonomía en sentido kantiano no trata de erradicar las instituciones humanas, entre las cuales encontramos el Estado. Por el contrario, una sociedad -ilustrada- requiere de instituciones que defiendan los ideales de la Ilustración.

A grandes rasgos en la dicotomía entre la autonomía moral y la autoridad política que estamos investigando hay dos posturas. La postura anarquista que pone en primacía la autonomía individual y la postura obligacionista kantiana que pone por encima el valor del respeto a la autoridad política. Esta última postura es la que defiende Kant en el apartado sobre la Doctrina del Derecho en la *Metafísica de las costumbres*. Allí Kant afirma que los ciudadanos de un Estado tienen que someterse al mandato de la autoridad política aun si está equivocada²⁶.

Esto último es de gran importancia porque en la dicotomía entre la autonomía moral y la autoridad política, Kant escoge la autoridad política por sobre la autonomía. En parte elige este camino por dos razones, la primera razón consiste en que los seres humanos tenemos unos deberes para con nuestros conciudadanos, que proceden de la razón pura y tienen una pretensión de universalidad que se traduce en forma de un imperativo moral. La segunda razón es que, a pesar de que los seres humanos somos seres racionales con la capacidad para ser autónomos, podemos ser influenciados por nuestros deseos egoístas e inclinaciones que podrían afectar a los demás, en otras palabras, lo que se conoce como las externalidades negativas. Es por la anterior razón que se requieren instituciones que logren mantener mecanismos que impidan, en el mayor grado posible, que las inclinaciones tanto propias como la de los demás afecten la convivencia y el orden social.

²⁶ “El soberano en el Estado tiene ante el súbdito sólo derechos y ningún deber (constrictivo). -Además, si el órgano del soberano, el *gobernante*, infringiera también las leyes, por ejemplo, procediera contra la ley de la igualdad en la distribución de las cargas públicas, en lo que afecta a los impuestos, reclutamientos, etc., es lícito al súbdito *quejarse* de esta injusticia (gravamina), pero no oponer resistencia” Kant, I. (1989) *La Metafísica de las Costumbres*, A:319. p. 150.

Con respecto a la primera razón, entre los deberes mencionados encontramos las obligaciones políticas, es decir, leyes y normas que tiene que acatar cualquier ciudadano al hacer parte de una comunidad.

Así, tenemos por un lado la postura anarquista que defiende la autonomía moral, la cual ya analizamos con más detalle en el primer capítulo y, por otro lado, la postura de corte obligacionista de Kant que defiende la autoridad política por sobre la autonomía moral.

Cabe resaltar que se toma a Kant para defender esta postura puesto que este autor es la fuente principal de la que Wolff busca alimentar su pensamiento moral. Por un lado, tenemos que Wolff asume la noción kantiana de la autonomía moral, pero no toma en cuenta, ya sea de manera intencional o no, la posición de Kant respecto de la necesidad de obedecer la ley jurídica. Más allá de lo que ocurre en la posición de Wolff, se podría preguntar si Kant, principal defensor de la autonomía, cede ante la autoridad política. ¿No se estaría contradiciendo Kant al defender la autonomía moral y, al mismo tiempo, la obediencia a la ley jurídica?

3.1 La autonomía de la voluntad

Para Kant los seres humanos somos seres racionales y la racionalidad presupone que somos agentes que tenemos una voluntad. La voluntad es la facultad de desear y nuestros deseos pueden ser de toda clase. El control de estos deseos es lo que se conoce como una libertad negativa²⁷, es libertad porque el agente tiene que decidir de manera autónoma si cede o no ante sus deseos, y es negativa porque es una prohibición. Además, la voluntad humana implica que somos seres con intencionalidad, esto es, la capacidad que tenemos para proyectar los motivos de la acción. Junto con la racionalidad estas dos facultades son las que nos permiten dilucidar medios y fines para la consecución de una acción. Así, la autonomía de la voluntad se define como la posibilidad de decidir de acuerdo con leyes

²⁷ A lo largo de la *Metafísica de las Costumbres*, en específico en el prólogo y en la tercera sección Kant define la libertad del arbitrio como la independencia de la determinación de los impulsos sensibles que caracterizan a las inclinaciones que tienen los animales y los seres humanos. A su vez, distingue entre la libertad negativa y la positiva, véase Kant, Immanuel (1989). *Prólogo*, p. 17; *tercera sección*, 446, p.225-237. Esta aclaración es importante para que no haya una confusión con el concepto de libertad negativa del que hablan autores como Benjamín Constant y Charles Taylor.

que nosotros nos ponemos con el fin de no ceder ante las inclinaciones de nuestra voluntad.

El fin de las acciones humanas es la felicidad, el problema es que al ser la felicidad una variante subjetiva de nuestra condición humana no es posible establecer un criterio *a priori* que establezca qué es la felicidad y cómo alcanzarla. Por lo cual, la libertad negativa es la capacidad que tenemos las personas para actuar sin la necesidad de estar motivados en la consecución de nuestra felicidad. Es decir, nuestros actos racionales no necesariamente tienen como fin alcanzar nuestros intereses o nuestra felicidad. Por el contrario, nuestro actuar puede estar motivado por el *deber* que es una obligación, y la obligación puede estar en contradicción directa con nuestra felicidad o placer. A pesar de que los seres humanos tenemos una inclinación natural hacia los placeres y la búsqueda de la felicidad, éstos no pueden ser la base para fundamentar la moral, dado que la consecuencia, señala Kant, es la eutanasia de toda moral. Lo que esto quiere decir es que los preceptos morales mandan sin ninguna condición, fluyen de la razón y nos hacen autónomos. Esto es lo que se conoce como la *eleuteronomía* en Kant y se refiere al principio de la libertad de la legislación interior. Se distingue de la *eudemonía*, es decir el principio de la felicidad²⁸.

3.2 El imperativo moral

Los seres humanos tenemos la facultad de desear, cuyo fundamento interno de determinación se encuentra en la razón del sujeto, esto se llama *voluntad*. En la medida que la facultad de desear está unida a la conciencia de ser capaz de producir el objeto mediante la acción, se llama *arbitrio*. El arbitrio implica la libertad en tanto que es la facultad de desear y la conciencia de una persona que es capaz de producir un objeto mediante la acción. Así, la libertad de arbitrio es la independencia de su *determinación* por impulsos sensibles; éste es el concepto negativo de la misma. El positivo es: la facultad de la razón pura de ser por sí mismo práctica.

Ahora bien, esto no es posible más que sometiendo la máxima de cada acción a las condiciones de aptitud para convertirse en ley universal²⁹. Estas leyes de libertad, a

²⁸ “la felicidad no es un ideal de la razón, sino de la imaginación, que descansa meramente en fundamentos empíricos, de los que en vano se esperaría que determinasen una acción por la cual se alcanzase la totalidad de una serie de consecuencias en realidad infinita” Kant, I. (1996). Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres, 419, p. 167.

²⁹ Kant, Immanuel. (1989). *La Metafísica de las Costumbres*. 214, p. 17.

diferencia de las leyes de la naturaleza, se llaman *morales*. Si afectan solo a acciones meramente externas y a su conformidad con la ley, se llaman *jurídicas*; pero si exigen también que ellas mismas (las leyes) deban ser los fundamentos de determinación de las acciones, entonces son *éticas*.

En el prefacio de la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* Kant establece que toda filosofía moral tiene como objetivo principal buscar una ley que logre fundamentar una obligación que conlleve una necesidad absoluta³⁰. El fundamento de la obligación tiene que ser buscado no en la antropología del ser humano, es decir en su naturaleza, sino *a priori* exclusivamente en conceptos de la razón pura. La diferencia entre buscar el fundamento de la obligación en aspectos empíricos como la antropología del ser humano y en una concepción *a priori* es que, la primera se considera una regla práctica mientras que la segunda sería una ley moral. Esta distinción es importante en Kant, puesto que él busca restringir su investigación a la filosofía moral pura, es decir, para que haya una ley moral que pueda ser fundamentada como una obligación se requiere que sea absolutamente necesaria en todos los casos. Así, dicha fundamentación no se puede dar en la naturaleza del ser humano, o en las circunstancias que lo rodean, sino *a priori* en los conceptos de la razón pura, esto es, en un sistema de conocimientos *a priori*.

Un sistema de conocimientos *a priori* conformado por conceptos puros se llama *metafísica*, una filosofía práctica, que no tiene por objeto la naturaleza sino la libertad del arbitrio presupondrá y requerirá una metafísica de las costumbres: “es decir, *poseer* una tal metafísica es en sí mismo un *deber*, y cada hombre la tiene también en sí mismo, aunque por lo común sólo de un modo oscuro; porque, sin principios *a priori*, ¿cómo podría creer tener en sí una legislación universal?”³¹.

Las leyes *a priori* exigen una capacidad para juzgar aguzada por la experiencia, en parte para distinguir en qué casos tienen su aplicación, y en parte para procurarles acceso en la voluntad de la persona y energía para su ejecución. Este tipo de leyes son indispensables, porque “lo que ha de ser moralmente bueno no basta que sea *conforme* a la ley moral, sino que también tiene que suceder *por mor de la misma*”³². Es decir, la importancia que Kant le atribuye a las leyes *a priori* radica en que, si éstas faltasen, las costumbres pueden corromperse debido a que los seres humanos somos susceptibles también a la corrupción.

³⁰ Kant, Immanuel. (1996). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. 389, p. 109.

³¹ Kant, Immanuel. (1989). *La Metafísica de las Costumbres*. 217. p. 21.

³² Kant, Immanuel. (1996). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 390, p 111.

La corrupción, en pocas palabras, ocurre cuando somos presas de nuestras propias inclinaciones y deseos egoístas en detrimento de los demás. Es decir, una persona es corrupta en tanto que busca satisfacer sus propios deseos sin importar las consecuencias que puedan acarrear sus actos, en especial cuando estos actos afectan la integridad y bienestar de los demás.

Así, la investigación kantiana de la moralidad es la búsqueda y establecimiento de un principio supremo de la moralidad que funja como ley *a priori*. Kant define los imperativos como la representación de un principio objetivo en tanto que es constrictivo para una voluntad cuya fórmula se expresa de forma imperativa³³, es decir, los imperativos son expresados en el *deber* y muestran de este modo la relación de una ley objetiva de la razón con una voluntad que según su constitución subjetiva no es determinada necesariamente por ella.

Kant distingue entre imperativos categóricos e imperativos hipotéticos: si la acción fuese buena meramente como medio *para otra cosa*, el imperativo es *hipotético*; si es representada como buena *en sí*, y por tanto como necesaria en una voluntad conforme en sí a la razón, como principio de esa voluntad, entonces es *categórico*³⁴. Una definición posterior por parte de Kant del imperativo categórico puede esclarecer este tema, a saber: el imperativo categórico es el que piensa una acción como objetivamente necesaria y la hace necesaria, no de un modo mediato, a través de la representación de un *fin*, que pueda alcanzarse con la acción, sino a través de la mera representación de esa acción misma (de su forma), es decir, inmediatamente³⁵.

Para Kant, ha habido una serie de intentos fallidos en fundamentar la moralidad a través de las leyes jurídicas, pero a lo que un ser humano está sometido solamente es a su legislación propia y sin embargo universal. Puesto que si obra en conformidad a su legislación y voluntad propia está, a su vez, obrando según el fin natural el cual es universalmente legislador. Es decir, si una persona obra solo conforme a la ley lo hace por algún tipo de interés, ya sea para evitar un castigo o por beneficio. Así, la fundamentación de una moralidad no puede residir en la obediencia a leyes.

³³ Ibidem, 414, p 157.

³⁴ Ibidem, 415, p.159.

³⁵ Kant, Immanuel. (1989). *La Metafísica de las Costumbres*. 223, p. 28

Por el contrario, para Kant los imperativos categóricos son los únicos que se pueden considerar morales porque no se fundan en un interés propio. Básicamente el principio de toda voluntad humana como “*una voluntad universalmente legisladora a través de todas sus máximas*”³⁶ es la adecuada como imperativo categórico ya que, por mor de la idea de la legislación universal, no se funda en un interés y así es entre todos los imperativos posibles el único que puede ser incondicional. Lo que esto quiere decir es que para Kant el único fundamento de una moral debe tener un carácter universal e incondicional, el cual encontramos en el imperativo categórico.

De manera esquemática las tres formulaciones del imperativo categórico son:

- 1) “*Obra sólo según la máxima a través de la cual puedas querer al mismo tiempo que se convierta en una ley universal*”³⁷.

Se trata de un dictado de la razón que emerge de manera interna, que es *a priori* y que no depende la experiencia puesto que no encuentra apoyo en los aportes del conocimiento. En términos del sentido común es lo que se considera como la regla de oro, la cual, por así decirlo, es constitutiva a nosotros³⁸. Otra forma de entender esta primera formulación es:

“*Obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley universal de la naturaleza*”³⁹.

Con esta formulación Kant busca constituir la ley fundamental de la razón pura práctica, en tanto que el ser humano ha de obrar *por el deber* y cuenta con la capacidad del entendimiento para que lo guíe. Es decir, el actuar por el deber es inherente a nuestra naturaleza humana debido a la capacidad de la razón la cual tiene alcance universal. Tiene un alcance universal en tanto que el ser humano asemeja su obrar como si este fuese una ley de la naturaleza, es decir incondicional y universal.

³⁶ Kant, Immanuel. (1996). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 432, p. 195

³⁷ Ibidem, 422, p 173.

³⁸ Desde la psicología evolutiva esta regla de oro es una manifestación de la capacidad de la empatía que es natural en nuestra condición humana, básicamente porque somos seres sociales. Aunque esta explicación no tendría cabida en el proyecto kantiano de encontrar la fundamentación de la moral en leyes *a priori*. Solo la menciono para tener cierto acercamiento a lo que se considera en el sentido común como la regla de oro que reza: “no le hagas al otro lo que no te gustaría que te hicieran a ti”.

³⁹ Kant, Immanuel. (1996). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 422, p. 173.

- 2) *“Obra según una máxima de fines tales que proponérselos pueda ser para cada uno una ley universal”*⁴⁰. O como la formuló en la Fundamentación: *“Obra de tal modo que uses la humanidad tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro siempre a la vez como fin, nunca meramente como medio”*⁴¹.

Según este principio, el ser humano es fin tanto para sí mismo como para los demás, y no basta con que no esté autorizado a usarse a sí mismo como medio ni a usar a los demás (con lo que puede ser también indiferente frente a ellos), sino que es en sí mismo un deber del ser humano proponerse como fin al ser humano en general.

- 3) *“El principio de la autonomía es: No elegir sino de tal modo que las máximas de la propia elección estén comprendidas a la vez en el mismo querer como ley universal”*⁴²

El tercer principio que alude de manera directa a la autonomía de la voluntad nos dice que este principio es el único principio moral. La clave para entender este principio radica en la libertad⁴³, es decir, una voluntad libre y una voluntad bajo leyes morales son lo mismo. Es decir, todo ser que no puede obrar de otro modo que bajo la idea de la libertad es, precisamente por eso, realmente libre en sentido práctico. Y todo ser racional que tiene una voluntad debemos concederle necesariamente también la idea de la libertad, únicamente bajo la cual obra.⁴⁴ En otras palabras, para Kant todo ser racional es un ser libre y la libertad se presupone a partir de la razón puesto que la moralidad sirve de ley para nosotros meramente como seres racionales.

3.3 La moral anarquista, y las obligaciones internas y externas.

⁴⁰ Kant, Immanuel. (1989). *La Metafísica de las Costumbres.*, 395, p. 249.

⁴¹ Kant, Immanuel. (1996). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 430, p 189.

⁴² Ibidem, 440, p. 211.

⁴³ Con respecto a la libertad, el filósofo Wilson Herrera nos dice que ser libre para Kant consiste no solo en tener la posibilidad de actuar de otro modo (libertad de acción), sino, también, en no ser determinado por otros a pensar y obrar de cierta manera. Esto quiere decir que en las decisiones acerca de lo que uno debe hacer en una situación determinada, y en general acerca de cómo uno debe vivir, uno debe guiarse siempre por creencias o máximas que sean universalizables y que traten como fines a los seres humanos que sean afectados por tales decisiones. Herrera, Wilson; De Gamboa, Camila. (Editores). (2005). *Kant: Defensa y límites de la razón*, p.14.

⁴⁴ Ibidem, 440, p. 227.

Definir y establecer la moral anarquista puede llevarnos por caminos sinuosos. Ángel Cappelletti⁴⁵ en sus investigaciones afirma que el anarquismo es una filosofía social que surge en Europa durante el siglo XIX, y de manera específica sólo se puede hablar de anarquismo desde Joseph Proudhon quien fue el primero en acuñar el término. Entendiendo la gran dificultad de establecer una definición precisa de la moral anarquista, daremos dos principios fundamentales que las ideas anarquistas albergan en su esencia, a saber: la libertad y la igualdad. Estos principios se oponen de manera directa a las organizaciones sociopolíticas jerárquicas y a filosofías morales que intentan fundamentar una desigualdad intrínseca entre los seres humanos, las cuales legitiman la opresión.

La propuesta de Wolff que hemos venido examinando a lo largo de este trabajo intenta combinar una filosofía moral y una ética, con un pensamiento político y jurídico que se encuentra en el otro extremo de la antípoda. Aun así, la filosofía moral kantiana es capaz de abarcar incluso propuestas como la anarquista, dado su carácter formal y universalizable. Por esto, Wolff no se equivoca al apelar al concepto de autonomía de la filosofía kantiana, aunque, como vimos al inicio de este capítulo, nos podemos encontrar con ciertas contradicciones. Para defender la anterior afirmación recurriré en primera instancia en definir la ética para Kant y, en segunda instancia, las obligaciones internas y externas, para así mostrar que Wolff no se equivoca al apelar al concepto de autonomía y que su decisión de optar por la autonomía moral por sobre la autoridad política tiene sentido.

Kant define a la ética como un sistema de los *fines* de la razón pura práctica. Este sistema contiene *deberes* ⁴⁶ a cuyo cumplimiento no podemos ser obligados por otros, porque una coacción dirigida a tenerlos o proponérselo se contradice a sí misma. Otro puede coaccionarme sin duda a hacer algo que no es un fin propio, pero no puede coaccionarme a que lo convierta en un fin mío, esto es, “un acto de la libertad que, a la vez, sin embargo,

⁴⁵ Cappelletti, A. (2006). *Prehistoria del Anarquismo* . Madrid: Queimada editores; Cappelletti, A. (2010). *La ideología anarquista* . Barcelona: El grillo libertario.

⁴⁶ “El concepto de *deber* es ya en sí el concepto de una *coacción* (coacción) del arbitrio libre por la ley; esta coacción puede ser o bien *exterior* o bien *autoacción* [...] Ahora bien, puesto que el hombre es un ser *libre* (moral), el concepto de deber no puede contener más que la autoacción (únicamente por la representación de la ley), si consideramos la determinación interna de la voluntad (los móviles), porque sólo así es posible conciliar aquella *coacción* (incluso si fuera exterior) con la libertad del arbitrio; con lo cual entonces el concepto de deber deviene ético. Kant, Immanuel. (1989). *La Metafísica de las Costumbres* (379-380), p. 228-229.

no sería libre. Pero no es contradictorio proponerse a sí mismo un fin, que es a la vez un deber: porque en tal caso me coacciono a mí mismo, lo cual se concilia con la libertad”⁴⁷.

La cuestión respecto a la ética y la legislación jurídica consiste en que los deberes éticos son de obligación amplia, mientras que los deberes jurídicos son de obligación estricta. Por obligación amplia se entiende una laxitud en la interpretación y puesta en práctica de los deberes éticos, es decir, alguien no podría ser encarcelado por no ser una persona con una ética adecuada, a menos que esto lo lleve a cometer algún crimen. Mientras que por una obligación estricta se entiende el acatamiento sin miramientos de las leyes que se establecen en una comunidad. Teniendo en cuenta esta distinción, Kant afirma que, aunque no sea algo meritorio adecuar las acciones al derecho, sí que es meritorio la adecuación de la máxima de tales acciones como deberes, es decir, el *respeto* por el derecho. Esto último es algo que hacen los anarquistas filosóficos, puesto que respetan las leyes y mandatos que no se contradicen con la ética y la moral.

Para Kant los deberes nacidos de la legislación jurídica solo pueden ser externos, puesto que no surgen del fuero interno de la voluntad sino de los mandatos exteriores. La legislación ética convierte también en deberes acciones internas, sin excluir las externas, afectando a todo lo que es deber en general. La legislación ética incluye en su ley el móvil interno de la acción (la idea del deber), cuya determinación no puede desembocar en modo alguno en una legislación externa, esto es, la legislación ética no puede ser externa (ni siquiera proveniente de los mandatos de una voluntad divina, como los religiosos buscan que así sea), aunque admita como móviles en su legislación deberes que se desprenden de otras legislaciones, es decir, de una legislación externa, *en tanto que deberes*⁴⁸. Lo que quiere decir lo anterior es que la legislación ética no puede ser exterior, pero la legislación jurídica necesariamente lo es. Por tanto, la obligación no pertenece a la ética como un tipo particular de deber, porque la legislación es interior y no puede tener ningún legislador exterior.

Por último, Kant distingue entre dos tipos deberes, a saber, 1) Deberes restrictivos: deberes negativos que prohíben al ser humano, en lo que respecta al fin de su naturaleza, obrar contra él y persiguen, por tanto, sólo la autoconservación moral. Lo que esto quiere decir es: vivir de acuerdo con la naturaleza, es decir, conservarse en la perfección de la

⁴⁷ Ibidem, (382), p. 231.

⁴⁸ Ibidem, 219, p. 24.

propia naturaleza; 2) Deberes extensivos: deberes positivos hacia sí mismo que ordenan proponerse como fin un determinado objeto del arbitrio y persiguen la propia perfección, esto es: hazte más perfecto de lo que te hizo la mera naturaleza.

el anarquismo filosófico en general y el de Wolff en particular están de acuerdo con la moral kantiana porque respeta el derecho producto del deber jurídico producto de nuestras obligaciones políticas, pero ese respeto no es absoluto, puesto que se pueden presentar casos donde las leyes jurídicas se opongan a las leyes morales. Además, anteponer la ética como legislación interior a la legislación exterior que es la jurídica salvaguarda la autonomía moral y es muestra de la coherencia de los anarquistas filosóficos a la hora de preservar las máximas que el mismo Kant estableció para fundamentar la autonomía de la voluntad.

Por lo tanto, la hipótesis con la que iniciamos este capítulo, a saber, que el anarquismo filosófico cae en el error de entender a la autonomía de manera extrema y considerar que algún día podremos alcanzar un estadio moral en el cual los humanos alcancemos tal grado de autonomía que no necesitaremos de autoridades y gobiernos; y nos guio en este capítulo es correcta porque Wolff desconoce que la autonomía no es suficiente para garantizar una convivencia adecuada. En tanto que los seres humanos somos seres que podemos caer bajo el dominio de nuestras preferencias egoístas e inclinaciones las cuales pueden afectar a los demás, se requieren de instituciones que logren mitigar en el mayor grado posible dicha debilidad. No obstante, Wolff no está del todo equivocado en el sentido de que la autonomía es un valor al cual todos los seres humanos debemos aspirar. Además, si se presentan casos donde los mandatos de una autoridad política son producto de gobernantes corruptos o malintencionados, el anarquismo filosófico cobra sentido, en la medida que la desobediencia puede ser incluso el único camino correcto para preservar la libertad y más importante aún, la libertad de los demás.

4. CONCLUSIONES

Ahora bien, antes finalizar voy a exponer una tesis cuyo producto es mi reflexión al respecto de estos temas, a saber: los anarquistas tienen que ser absolutistas morales. El propósito de esta tesis es recalcar la importancia del tipo de ética al que deben adscribirse los anarquistas para que no pierdan coherencia entre su pensar y su actuar. Me explico, los principios éticos y morales son nuestra guía en el pensamiento y en la acción. Entre estos principios nos podemos encontrar con posturas relativistas que defienden la idea de que no hay una postura moral que sea mejor que otra. Si esto es así, un individuo que sea relativista no podría tomar una postura al respecto del dilema entre la autoridad política y la autonomía moral. Por un lado, negaría la necesidad de apelar a imperativos que sirvan de guía para la vida. Por otro lado, oscilaría entre la conveniencia de obedecer a la autoridad y buscar su autonomía solo para satisfacer sus deseos propios. Por tanto, una persona que estrictamente se haga llamar a sí misma anarquista, desde mi perspectiva, tiene que ser un obligacionista moral.

En otras palabras, el absolutismo moral, como el kantiano, es la única doctrina moral coherente con los anarquismos. Los anarquistas no deben ni pueden ser relativistas morales⁴⁹, de lo contrario nos encontraríamos con un sin número de problemas de orden moral y legal que sólo repercutirían en manchar el valor del anarquismo, en vez de fortalecerlo. Para defender lo anterior mencionaré dos argumentos: 1) Se necesita un criterio moral independiente, es decir *a priori*, de la cultura, persona y tiempo que se profese. Los anarquistas que apelen a un relativismo moral caen en error, porque al no tener un criterio del cuál partir y al aceptar que todas las posturas morales son igual de válidas, se pueden presentar casos en que no hagan nada ante los autoritarismos e inclusive que tengan creencias y comportamientos autoritarios; 2) Los anarquistas con un relativismo moral violan el principio de libertad en tanto que, si todas las posturas morales valen lo mismo, éstos no podrían distinguir entre regímenes morales autoritarios que socaven la libertad, de los sistemas morales que apuestan por la libertad como principio incondicional.

⁴⁹ Por relativismo moral entiendo la postura filosófica que defiende la idea de que las opiniones morales y éticas tienen el mismo valor y relevancia. Es decir, cualquier postura moral o ética son igualmente válidas y no hay una opinión mejor que otra.

En el argumento 1) el *deber* primordial del anarquista es respetar la libertad. Este deber no puede ser condicional, tiene que ser un imperativo porque, de lo contrario, el anarquista apelaría a morales heterónomas y relativas. Para que un anarquista sea coherente con su deber primordial de respetar la libertad, éste tiene que respetar la libertad en su persona y en la de las demás personas, es decir, nadie puede ser obligado a ver coaccionada su libertad (salvo casos punitivos) y mucho menos por parte de un anarquista. En segunda medida, los anarquistas no pueden apelar a la violencia física más que para su legítima defensa o la defensa de alguien más. Las personas que se hacen llamar a sí mismos anarquistas y van por las calles rompiendo los bienes públicos o violentando la autoridad que es representada por personas con uniforme, están violando su deber primordial de respetar la libertad ajena. De la libertad se sigue necesariamente el respeto irrestricto de la vida de los demás, es decir, no puede haber libertad sin vida. Para lograr cumplir lo anterior un marco ético como el kantiano resulta indispensable. Es más, sin este marco kantiano los anarquistas no tendrían una razón de ser, al menos desde el aspecto moral, porque una postura como el liberalismo de John Stuart Mill resultaría ser más coherente.

Con respecto al argumento 2), es decir, los anarquistas con un relativismo moral violan el principio de libertad, nos encontramos ante una pérdida del sentido en tanto que no hay una clara distinción entre valores. Es decir, para un relativista los valores son igual de válidos los unos de los otros, en este sentido no hay un valor moral que tenga más importancia que otro. Si esto se da, el mismo concepto de valor pierde todo sentido, porque precisamente un valor implica una importancia. Así que, de manera necesaria, un relativista ante la incapacidad para elegir un valor por sobre otro, no tendría más remedio que aceptar tanto la libertad como la falta de libertad. Es decir, como todo vale lo mismo, la libertad o no libertad es igual de válido para un relativista. Conclusión que iría en contraposición de manera directa a las tesis del anarquismo.

Por lo tanto, si un anarquista busca evadir cualquier relativismo moral *debe* y *tiene* que darse a sí mismo leyes universalizables y, más importante aún, cumplirlas sin vacilaciones, es decir apelar a los imperativos morales como la fuente de su actuar. Kant en la *Doctrina de la Virtud*⁵⁰ menciona los dos pilares fundamentales de una ética virtuosa, el deber de perfeccionarse a sí mismo y la felicidad ajena. Si un anarquista considera que puede perfeccionarse a sí mismo a tal punto de que no requiera de

⁵⁰ Kant, I. (1989) *La Metafísica de las Costumbres*, 379, p. 228.

autoridades externas e instituciones como el Estado, entonces es porque habrá alcanzado el estadio al que tanto apuntaba, es decir, regirse por la razón y el bien propio y ajeno. Si, por el contrario, no puede perfeccionarse a tal magnitud, su deber es seguir perfeccionándose hasta que algún día lo logre y pueda llamarse a sí mismo/a de manera formal y cabalmente *anarquista*.

Después de examinar las críticas a Wolff y al anarquismo filosófico nos podemos encontrar algo desconcertados e incluso insatisfechos respecto a esta postura, ¿si tiene tantas fallas, no es preferible adoptar una postura liberal sin más? En parte considero que el liberalismo tiene ventajas por sobre los libertarismos, aun así, expondré lo que posiblemente es una virtud que nos enseña el anarquismo filosófico. En pocas palabras y partiendo de un símil: Los anarquismos son a la ética y la política lo que los escépticos pirrónicos son para la epistemología. Así, los anarquistas filosóficos, al ser estos una vertiente débil del anarquismo, podemos considerarlos como escépticos moderados. La importancia fundamental de un escepticismo moderado es que permite preservar el pensamiento crítico sin caer en nihilismos. Si lo anterior tiene sentido y es correcto, entonces el pensamiento crítico propio de una postura como el anarquismo filosófico es de una gran importancia porque duda acerca de la legitimidad de la autoridad política. Esta duda sirve a modo de filtro para que una persona pueda evaluar las distintas razones promulgadas por una figura de autoridad política y así elegir de una manera más consciente.

A lo largo de este trabajo abordamos el problema de si tenemos que optar por la autonomía moral sobre la autoridad política o, al contrario, por la autoridad política sobre la autonomía moral. Se examinó la postura del anarquismo filosófico que adopta la salida al dilema comprometiéndose a que es la autonomía moral la que debe prevalecer, mientras que la postura kantiana alude a que la autoridad política es la que debe prevalecer.

Considero que es el lector/a que se haya tomado la labor de llegar a este punto quien deba sacar sus propias conclusiones. No obstante, me gustaría dejar clara mi postura personal al respecto del dilema central que motivó este trabajo.

En la introducción hablamos de que el dilema podría ser real o no. Si no es real, todo este trabajo sólo fue una gran pérdida de tiempo y energía. Por el contrario, si es real, entonces algo de lo que se trabajó tiene sentido. A mí juicio el dilema presentado no es un falso dilema. Se podría suponer en un principio que este dilema se puede eliminar cual si se

tratara de un espejismo si aceptamos que la autonomía moral es gradual. Es decir, entender la autonomía moral gradual implica concebirla no como una cuestión de absolutos, sino que se trata de graduaciones que se van acumulando y que van haciendo a la persona más libre y responsable.

El problema de entender la autonomía moral en un sentido gradual radica en cómo se puede responsabilizar a una persona en cuanto comete actos que sean inmorales, es decir, ¿se puede aducir que alguien es medio culpable de un acto inmoral o quizá un 75% de cargo de responsabilidad? Se es o no culpable de un acto inmoral. La graduación moral dejaría cabida a situaciones en las que una persona trate de eximirse de culpa y responsabilidad por el hecho de asumir que no se es totalmente autónomo.

Inclusive Kant manifiesta que la autonomía no es una cuestión que permita graduaciones⁵¹, se es vicioso o virtuoso, o en términos kantianos se deja la minoría de edad o no. Si buscamos matices en este aspecto lo que sí podemos encontrar es que una persona que se encuentre transitando entre la minoría de edad y la mayoría de edad puede encontrarse en situaciones que lo llevan a asumir actitudes heterónomas provisionales.

Si la anterior afirmación respecto a que la autonomía moral no puede consistir en grados es correcta, entonces el dilema no es un espejismo y es necesariamente un dilema que tenemos que afrontar. No obstante, este dilema no se nos presenta en las elecciones diarias cuando nos encontramos sumidos en la cotidianidad. Este dilema se nos presenta sólo en situaciones límites, es decir, cuando nos encontramos ante una situación que implique tomar una elección que conlleva repercusiones importantes en nuestras vidas y en las vidas de los que nos rodean.

La autoridad política tiene su razón de ser y considero que es parte de nuestra condición humana el que exista esta figura de autoridad para que la coordinación en sociedad se dé de una manera más eficaz. Además, es cierto que hay formas de organización social más horizontales que otras. E inclusive es cierto que hay momentos en que los ciudadanos debemos restringir nuestra autonomía personal en favor del bienestar general de la

⁵¹ Segundo principio en el tratamiento de una doctrina pura de la virtud: “La diferencia entre la virtud y el vicio nunca puede buscarse en el grado de cumplimiento de ciertas máximas, sino que ha de buscarse únicamente en la cualidad específica de éstas (en la relación con la ley); con otras palabras, el ensalzamiento principio (de Aristóteles) de situar la virtud en el medio entre dos vicios, es falso” Kant, I. (1989) *La Metafísica de las Costumbres*, 404, p. 260.

sociedad. Sin embargo, en ningún caso podemos delegar nuestra autonomía moral para satisfacer mandatos o leyes que pueden ser dañinas para la dignidad de las personas.

En fin, espero que con esta tesis de pregrado haya podido hacer justicia a los conceptos aquí desarrollados y dar cuenta que este es mi primer grano de arena en la investigación filosófica respecto a la filosofía política y la ética.

5. BIBLIOGRAFÍA.

5.1 Referencias generales

- Acton, Lord. (1948). *Ensayos sobre la Libertad y el Poder*. Madrid: Unión editorial S.A
- Hampton, Jean E. (1997). *Political Philosophy*. Colorado: Westview Press.
- Hill, Thomas E. (2012). *Kant's conception of autonomy*. Cambridge University Press.
- Huemer, Michael. (2019). *El problema de la autoridad política*. Editorial DEUSTO e Instituto Juan de Mariana.
- O'Neil, Patrick M. *The Inadequacy of Paul Wolff's Authority-autonomy antinomy*. En *Free Life, The Journal of the Libertarian Alliance*, Vol. 6: No. 4, pp. 1-5.
- Raz, Joseph. (1986). *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press.
- Sartori, Giovanni (1994) *Pueblo y poder*. En *¿Qué es la democracia?* Bogotá: Altamir ediciones.
- Pinker, Steven. (2018). *En defensa de la Ilustración*. Bogotá: Editorial Paidós.
- Plazas Vega, Mauricio. (2004). *Kant: el Newton de la moral y del derecho*. Bogotá: Editorial Temis.
- Taylor, Robert S. (2005). *Kantian Personal autonomy*. *Political Theory*. Vol. 33, October 2005.

5.2 Primer capítulo

- Constant, Benjamín. (1907). *De la libertad de los antiguos comparada a la de los modernos*. En *Curso de Política Constitucional*. Paris.
- Simmons, John. (2001). *Philosophical anarchism*. En, Simmons, *Justification and legitimacy*. Cambridge University Press.
- Wolff, Robert. (1970). *In defense of Anarchism*. Berkeley: University of California Press.
- Hernández Zambrano, David. (2014). *Autoridad y Legitimación*. Bogotá: Universidad del Rosario.

5.3 Segundo capítulo

- Ani, E. I (2014). *Responding to Robert Wolff's In Defense of Anarchism*. En Legon Journal of the Humanities # 25, pp. 104-126.
- Martin, Rex. (1974). *Wolff's Defense of Philosophical Anarchism*. En The philosophical Quarterley. Vol. 24, No. 95, pp. 140-149.

5.4 Tercer capítulo

- Cappelletti, A. (2006). *Prehistoria del Anarquismo*. Madrid: Queimada editores.
- Cappelletti, A. (2010). *La ideología anarquista*. Barcelona: El grillo libertario.
- Herrera, Wilson; De Gamboa, Camila. (Editores). (2005). *Introducción*. En Kant: Defensa y límites de la razón. Bogotá: Centro Editorial Universidad del Rosario.
- Kant, Immanuel. (1996). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Barcelona: Editorial Ariel.
- _____. (1989). *La Metafísica de las Costumbres*. Madrid: Editorial Tecnos.
- _____. (2005). *Ensayos sobre la paz, el progreso y el ideal cosmopolita*. Madrid: Editorial Cátedra.