

RACIONALIDAD Y AUTORIDAD POLÍTICA

Andrés Rosler

1. Autoridad: control voluntario

En el campo de la teoría política y del derecho es usual distinguir entre dos grandes formas de control político: subordinación voluntaria e involuntaria. Mientras que parece ser claro que conceptos tales como poder o dominio, tiranía, despotismo, etc. se refieren en principio a formas de subordinación involuntaria, no es menos claro que la autoridad pertenece al género de la subordinación voluntaria. Se trata de una forma de sumisión o control que, en su caso central, cuenta con el apoyo y/o reconocimiento voluntario de sus súbditos. Sin embargo, la naturaleza precisa de este apoyo y/o reconocimiento voluntario ha sido materia controversial durante siglos.

Una pregunta que alimenta el carácter controversial de la autoridad es la siguiente: ¿Cómo puede un agente moral someterse a la autoridad de otra persona o de un grupo de personas sin perder su autonomía? De ser irresoluble esta cuestión, toda forma de gobierno o subordinación política sería lisa y llanamente puro poder o dominio, y por lo tanto, insistir con la noción de autoridad como un fenómeno autónomo, distinto del ejercicio del poder, no haría sino enmascarar la cruda realidad: la dignidad de los sujetos políticos es incompatible con la aceptación de la autoridad¹. En este sentido, la expresión autoridad legítima o justificada sería una expresión contradictoria.

¹ De aquí no se sigue que necesariamente el sujeto deba llevar su oposición a la noción de autoridad a la práctica en el sentido de derribar al gobierno existente. Nuestro sujeto, dadas sus convicciones morales, se cuidaría de sostener que las órdenes estatales revisten carácter moral o son vinculantes para su conciencia y sin embargo asumir cierto estoicismo respecto de la necesidad de someterse al gobierno. El gobierno puede ser obedecido por razones prudentiales, pero no morales. Esta es la posición que parece adoptar William Godwin: "A un gobierno, que nos hablara de sumisión a la autoridad política, y [del] honor a ser rendido a nuestros superiores, nuestra respuesta debería ser: 'Es de Uds., sujetar nuestros cuerpos, y restringir nuestras acciones externas, esta es una restricción que entendemos. Anunciad vuestras penas; y nosotros haremos una elección de sumisión o sufrimiento. Pero no busquen esclavizar nuestras mentes... Obediencia y sumisión externa es todo lo que Uds. están legitimados a reclamar, Uds. no tienen derecho a imponernos nuestra sumisión, y a ordenarnos que no veamos, ni desaprobemos, sus errores'" (*An Enquiry Concerning Political Justice*, III.6, 2da. ed., Londres,

Las dificultades que surgen al estudiar la autoridad a menudo se deben a que no prestamos atención a un conjunto de cuestiones que giran alrededor del concepto de autoridad. Muchas veces tomamos indistintamente el origen, la naturaleza o la justificación de la autoridad como explicación suficiente o indistinta del concepto. Por otro lado, a menudo nos manejamos con teorías superficiales del razonamiento práctico, que no describen adecuadamente cómo razonamos al actuar. En este documento me propongo hacer algunas consideraciones sobre el concepto de autoridad atendiendo a estas dificultades, creyendo que el análisis conceptual de la noción de autoridad es un camino apropiado para comprender dicha noción, distinguirla de fenómenos como el poder o la persuasión con los que es usualmente confundida y permitir su justificación moral.

2. Poder, persuasión, autoridad

El concepto de autoridad parece ser fácil de distinguir, pero cuando empezamos a analizarlo parece escurrirse de las manos. Tomemos como ejemplo el caso de Aldo, un estudiante que cursa la carrera de Economía. El Departamento de Economía le exige tomar el curso de Historia del Pensamiento Económico (HPE) como parte de los créditos necesarios para finalizar la carrera². Ante el hecho de la exigencia por parte del Departamento de tomar HPE la actitud de Aldo parece ser susceptible de caer bajo las siguientes tres descripciones -- asumiendo que dicha exigencia no hace que Aldo abandone la carrera --: (a) Aldo toma el curso debido a las consecuencias desagradables que provienen de no hacerlo; (b) Aldo está convencido del sentido de tomar HPE dado el valor o bondad intrínseco del curso y/o su importancia para los que se dedican al estudio de la teoría económica; (c) Aldo toma HPE porque es lo que le requiere el Departamento.

El caso descrito por (a) parece corresponder a una situación de poder. El Departamento impone su voluntad sobre la deliberación de Aldo de modo que

² El ejemplo es similar al que utiliza Korsgaard (1996a), 25-27, pero para explicar el concepto de obligación. Nótese que, por supuesto, el Departamento de Economía bien puede tener sus razones para exigir dicho curso. El hecho de que lo exija no significa que la exigencia sea

la razón para actuar de Aldo, el miedo a las consecuencias, vence a las otras razones que Aldo tenía para actuar (intereses, preferencias, deseos, etc.). Es el poder del Departamento el que determina la acción de Aldo. Mutatis mutandis, desde la perspectiva del análisis del concepto de autoridad, el caso es similar al de una persona que “se ve obligada” a actuar debido a las consecuencias desfavorables de no hacerlo, como por ejemplo cuando alguien nos amenaza con algún daño si no le entregamos dinero, o incluso cuando cumplimos con el derecho por el miedo al castigo para el caso de incumplimiento. Por supuesto, en muchos casos el ejercicio de poder está moralmente justificado; pocos infractores de normas cumplen con el castigo que merecen voluntariamente o de buena gana, y por lo tanto hace falta determinar la deliberación de modo que la acción requerida sea cumplida. Pero el hecho de que el ejercicio de poder esté moralmente autorizado no lo convierte en autoridad.

La situación descrita por (b) no es más feliz en lo que hace a la comprensión de la idea de autoridad. Si Aldo toma el curso porque se persuade de la bondad del mismo o de la relevancia del mismo para su carrera o la teoría económica en general, no parece haber ejercicio de autoridad de por medio. Sucede que el Departamento exige algo que en sí mismo le da a Aldo razones para actuar, y de este modo no es la exigencia misma del curso la que le proporciona la razón para actuar. Aldo puede haber sido reticente a tomar el curso en principio. Quizás estaba determinado a tomar el curso por miedo a las consecuencias de no hacerlo, pero luego de haber dialogado con algunos profesores del Departamento y/o compañeros de la carrera, las razones que escuchó le hicieron ver los méritos del curso que antes por alguna razón se le habían escapado. En este caso, entonces, estamos ante el fenómeno de la persuasión. El contenido del requerimiento, y no el requerimiento, es la razón para la acción.

Otro tanto sucede con el siguiente ejemplo. Un amigo me exige, bajo pena de terminar con nuestra amistad, que vaya esta noche a su casa para jugar a las cartas con otros amigos. Asumamos que tengo amigos y que yo no aprecio mucho a mi amigo. Sucede que a mí me gusta mucho jugar a las cartas, hace mucho que no juego, y últimamente tenía muchas ganas de hacerlo. Es más, estaba a punto de llamar a mi amigo y proponerle la idea. Francamente, la idea misma de jugar a las cartas me determinó a ir a jugar con mis amigos. No lo hago porque temo a las consecuencias de no hacerlo, en verdad no aprecio

en absoluto a mis amigos, sólo los utilizo cuando necesito algo, quizás yo mismo habría decidido terminar la amistad con Aldo al día siguiente. Decido ir a jugar porque quiero jugar a las cartas, así como, de acuerdo con (b), Aldo decide tomar el curso porque pareció haberse percatado de los méritos intrínsecos de tomarlo.

Por supuesto, es posible que no exista un concepto autónomo de autoridad. Quizás no sea más que poder o persuasión. Después de todo, hasta aquí no hemos probado la existencia de un concepto de autoridad independiente, sino que hemos asumido que lo es. Hasta aquí hemos postulado que, de existir, la idea de autoridad se vería descrita por el caso siguiente: Aldo cursa HPE *porque* el Departamento de Economía lo *exige* (y no porque tenga miedo de las consecuencias de no hacerlo, o porque crea que es bueno en sí mismo), y yo voy a jugar a las cartas *porque* mi amigo lo *exige* (y otro tanto respecto a las consecuencias y a los méritos de jugar a las cartas).

3. Autoridad como razón excluyente para la acción

Los análisis del concepto de autoridad a menudo confunden el origen (cómo se adquiere) y la justificación de la autoridad con la naturaleza o el concepto en sí mismo de autoridad³. Pero para poder emprender el estudio de cómo se adquiere X o de la justificación de X, es conveniente primero aclarar en qué consiste X. Más abajo nos ocuparemos de la justificación de la autoridad⁴. Nos concentraremos ahora en su naturaleza o concepto.

Pensemos en el contrato social, algo a lo que a menudo se recurre para explicar la noción de autoridad. El contrato, de acuerdo con algunas teorías, nos puede explicar de dónde proviene la autoridad, y, asimismo, puede justificar dicha autoridad. La autoridad de X está justificada porque proviene del consentimiento de sus súbditos⁵. Otro tanto sucede con, por ejemplo, el gobierno monárquico. La autoridad del rey Y bien puede provenir de la

³ Esta útil distinción es hecha por Raz (1990), 64.

⁴ En este trabajo me voy a limitar a distinguir, siguiendo a Hampton (1997), cuatro grandes teorías del origen de la autoridad: divino, natural, intelectual, contractual.

⁵ En este caso, origen (o causa) y justificación coinciden, pero no siempre es así, como nos lo muestra el ejemplo del profesor que no da la clase porque no tiene ganas de trabajar. Sin duda,

autoridad del rey X, y quizás otro tanto suceda con la justificación del gobierno de Y. Pero podríamos preguntarnos de dónde viene la autoridad de X y por qué estaba justificada. Y así sucesivamente. Todavía no sabemos en qué consiste la autoridad.

Quizás una manera de resolver el problema sea la siguiente. A veces hablamos metafóricamente sobre nuestras deliberaciones en términos de una balanza en la cual sopesamos las razones que tenemos para actuar, como si tuviéramos en mente una medida única en base a la cual pudiéramos llevar adelante una aritmética de decisiones⁶. Pero los patrones de razonamiento efectivamente empleados son mucho más complejos. Las consideraciones relevantes a una decisión a veces están organizadas en niveles diferentes.

Por un lado, tenemos razones de *primer orden*, tales como creencias, deseos, intereses o necesidades. La resolución de los conflictos entre tales razones puede ser descrita en términos de una comparación de sus respectivos pesos en una misma balanza. En este nivel de nuestra deliberación, una razón es vencida o desplazada por otra en la medida en que la primera es superada en peso por la segunda. Hasta aquí, el conflicto entre razones o motivos se resuelve en términos de poder.

Pero existe otro nivel en nuestras deliberaciones. Así como reconocemos razones para actuar, también reconocemos razones a favor y en contra de actuar en base a dichas razones; es decir, reconocemos razones de *segundo orden*. Raz da el ejemplo de una incapacidad temporal como por ejemplo una cefalea o una noche sin dormir, que pueden ser una razón para no actuar de cierta forma, si bien dicha acción puede ser correcta desde el punto de vista del balance de razones o deliberación de primer orden, por ejemplo, en lo atinente a una decisión de negocios. A todo esto, abstenerse de actuar o aceptar dicho negocio bien puede significar el rechazo de una transacción ventajosa. La incapacidad temporal no cuenta en sí misma como un elemento a favor o en contra del negocio. El conflicto entre la razón de segundo orden y la de primer orden no se resuelve porque la primera supera en peso a la segunda -- la incapacidad no es una razón para decidir en un sentido u otro -- sino porque la primera excluye a la segunda en esencia o clase y no en grado: la primera directamente excluye la consideración del balance de razones de primer orden.

Asumiendo que la oportunidad del negocio se perdió, eso no se debe a una consideración de los méritos del mismo, sino a que directamente su consideración fue excluida de la deliberación.

Leamos ahora el siguiente párrafo del *Leviathan* de Hobbes:

las palabras *haz esto* no sólo son palabras de quien manda algo, sino también del que da consejo, y del que exhorta. (...). Un MANDATO es cuando un hombre dice *haz esto* o *no hagas esto*, sin que hayamos de esperar otra razón además de la voluntad de quien pronuncia estas palabras. (...). [U]n hombre puede estar obligado a hacer lo que se le manda (como cuando ha convenido obedecer), pero no puede estar obligado a hacer lo que se le aconseja, (...) ⁷.

Herbert L. A. Hart, haciendo referencia en parte a estos párrafos del *Leviathan*, explica que el propósito de la expresión de voluntad del comandante no es el de funcionar como una razón para hacer la acción ordenada, ni siquiera como la razón más poderosa o dominante, ya que esto presupondría que la deliberación independiente de quien oye la orden (o dicha expresión de voluntad) iba a continuar inmediatamente. El comandante, en realidad, se propone interrumpir o excluir dicha deliberación. Remontando la teoría de Raz a la de Hobbes, Hart cree que precisamente esto es lo que se quiere significar cuando decimos que un mandato “requiere” una acción y decimos que dicho mandato es una forma “perentoria” de dirigirse a alguien ⁸.

Si un agente obedece la orden porque está de acuerdo con el contenido de la misma, no se trata de un caso de una razón autoritativa o excluyente para

⁶ En las consideraciones siguientes sigo a Raz (1990) y Green (1988), quien ofrece una penetrante exposición del núcleo de la teoría de la autoridad de Raz.

⁷ Hobbes (1989), 223-224. Hay sin duda varias dificultades en este capítulo del *Leviathan*. Aquí solamente me limito a citar la parte que, como veremos a continuación, Hart parece tener en mente al asociar a Hobbes con la teoría raziana de autoridad. Pero como muestra de las dificultades hobbesianas, podemos ver que Hobbes en este texto confunde “obligatorio” con “autoritativo”, y en otra parte del mismo capítulo, cree poder deducir de la naturaleza del mandato y del consejo que mientras el primero apunta al interés del que ordena, el segundo tiene en vista el interés del aconsejado. No es claro por qué una orden no puede ser dada en beneficio del súbdito, y/o por qué un consejo no puede ser dado en beneficio del que aconseja (yo bien podría disfrutar de la actividad de aconsejar, y/o me podría ayudar aconsejar, tal como se cuenta que sucede en el caso de las reuniones de centros de ayuda como AA). Por otra parte, una orden o mandato bien puede redundar en beneficio de aquél a quien va dirigida, como cuando se nos ordena ajustar los cinturones de seguridad, votar, etc. De hecho, el propio Hobbes cree que obedecer a la autoridad del Estado es beneficioso para los súbditos: es lo que impide el conflicto.

⁸ Hart (1990), 100-101. Hart explica asimismo que el adjetivo “perentorio” significa de hecho cortar todo debate, deliberación o argumento y que la palabra llegó con este significado al idioma inglés (“peremptory”) desde el derecho romano, donde era utilizada para denotar

la acción. Asimismo, si un súbdito se niega a sustituir su propia deliberación sobre los méritos del caso por la orden impartida de modo que el que da la orden se ve en la necesidad de recurrir a amenazas o sanciones para hacerse obedecer, entonces la eventual obediencia no será el resultado de una relación de autoridad, es decir no será el resultado de una deliberación de segundo orden, sino la consecuencia de una decisión tomada sobre la base de una deliberación de primer orden: la razón provista por la amenaza de la sanción se convierte en una razón dominante en el balance de razones al superar al peso de la razón que provenía del examen de los méritos del contenido de la orden. Respecto de las razones excluyentes, las amenazas o sanciones son esencialmente razones secundarias o auxiliares para el caso de rechazo de las razones excluyentes⁹.

Las razones de segundo orden entonces pueden ser *prima facie*, en el sentido de no ser conclusivas respecto de lo que se debe hacer (excluyen algunas pero no *todas* las razones para la acción que un agente pueda tener), y al mismo tiempo *categoricas*, en el sentido de que excluyen y no meramente superan a algunas razones de primer orden.

El objeto de la analogía entre la autoridad política y la relación de mando militar para explicar el concepto de autoridad no tiene como objeto proponer que un ciudadano deba hacer la venia cuando pasa frente al presidente, un miembro del congreso, un ministro o cualquier funcionario público, sino que dicha analogía es útil para explicar cómo afectan las razones autoritativas la deliberación de los agentes¹⁰. Sin la substitución de razones o deliberación de primer orden típica de la relación de autoridad sería muy difícil, sino imposible, explicar el funcionamiento de los ejércitos. La capacidad operativa de los ejércitos desaparecería si cada integrante de los mismos

⁹ Una de las frases favoritas de Don Corleone, cuando alguien en principio se negaba a hacer lo que él requería, era “le haré una oferta que no podrá rechazar”, o, aun más apropiado, “razonaré con él”. En efecto, Don Corleone (y/o sus empleados) usualmente proporcionaba razones o motivos de primer orden que en general inclinaban la balanza de razones de los agentes a los que se dirigía.

¹⁰ Otra manera de ilustrar cómo funciona la autoridad es apelar al arbitraje. Si bien el árbitro debe tener en cuenta las razones de las partes al emitir su decisión, dicha decisión será autoritativa para las partes aun cuando no coincida con el balance de razones de primer orden de las mismas. Este es precisamente el sentido del arbitraje, poner fin a la controversia entre las partes; de este modo las partes se someten a la decisión del árbitro para lograr dicho resultado. Cfr. Raz (1986), 41-42. Madanes (2001), cap. 1, ofrece una interpretación original e

tuviese que convencerse de los méritos del contenido de cada orden impartida¹¹.

Pensemos, por ejemplo, en el caso del Ejército Aliado ante el día D. Si todos los componentes de dicha alianza, incluyendo sus miembros individuales, hubieran tenido que estar de acuerdo con la decisión de Eisenhower respecto del día elegido para la invasión, de tal modo que dicha decisión hubiera tenido que coincidir con el balance de razones de cada uno de los soldados, es claro que habría habido casi tantos días D como miembros de los ejércitos involucrados. El así llamado día D fue aceptado por todos los cuerpos de mando inferiores a Eisenhower y por lo tanto toda la cadena de mando hasta el último soldado como una razón autoritativa para actuar.

Volvamos a Aldo y el curso de HPE. Supongamos que el Departamento de Economía fija el horario del curso, v.g. viernes a las 9. Aldo, por ejemplo, vive lejos de la universidad y para llegar allí a las 9 tendría que levantarse muy temprano, por lo tanto preferiría que el horario sea a las 11. A otro de los alumnos le conviene el jueves antes que el viernes, y así sucesivamente. Es claro que la gran mayoría, sino todos, acepta el horario autoritativamente, es decir a través de un razonamiento de segundo orden, y no porque el peso del horario haya prevalecido sobre las otras razones de primer orden. Como veremos en § 5, es más importante *que* se decida algo que *qué* es lo que se decide.

En resumen, una persona trata algo como *prácticamente* autoritativo, es decir como una razón para actuar, si y sólo si lo trata como algo que le da razón suficiente para actuar en conformidad con eso a pesar de que él mismo no puede ver, en ausencia de aquello que está tratando como autoritativo, una buena razón para actuar así, o ve alguna razón contraria, o él mismo habría preferido no actuar de tal modo. Es muy probable¹² que en ausencia de la razón

¹¹ Y asimismo, la persuasión mediante el castigo tampoco podría explicar el funcionamiento del ejército ya que no hay ejército que cuente con semejante aparato capaz de sancionar cualquier incumplimiento de las órdenes. La mayor parte de las órdenes son cumplidas mediante el reconocimiento de una razón autoritativa para actuar.

¹² Pero no necesario: Aldo puede tomar el curso de HPE porque así se lo exige el Departamento de Economía, y sin embargo Aldo puede darse cuenta de que dicho curso es bueno en sí mismo y tendría razón de hacerlo independientemente de la exigencia del Departamento, y asimismo yo puedo querer jugar a las cartas porque mi amigo me lo exige, y sin embargo entiendo que

excluyente las razones que tiene el agente para actuar habrían sido suficientes para justificar proceder de alguna otra manera.

La referencia entonces que hace Hobbes a la voluntad del soberano para explicar la autoridad política es una manera de entender el carácter excluyente de la autoridad. La orden no opera como una razón más en el balance de razones de modo que el poder persuasivo de su contenido desplace el peso de las demás razones que un agente puede tener para actuar, sino que opera en un ámbito distinto, en una deliberación de segundo orden en la que se adopta la deliberación de primer orden, i.e. la voluntad, del soberano.

Aldo entonces toma el curso porque así se lo exige el Departamento, reemplazando su propio balance de razones o deliberación de primer orden por la decisión del Departamento. Si hubieran sido razones de utilidad (consecuencias del incumplimiento o, para el caso, bonificación de algún tipo) o del contenido del requerimiento (el curso es bueno) la decisión de Aldo habría sido determinada por razones de primer orden y por lo tanto no hubiera operado autoridad o razón autoritativa (i.e. de segundo orden) alguna.

4. Autoridad y psicología moral

Tomando en cuenta la diferencia entre razones de primer y de segundo orden, podemos, entonces, decir que actuar contrariamente a nuestro balance de razones no implica actuar de manera contraria a la razón. Una razón de segundo orden puede explicar que un agente deje de lado su razonamiento de primer orden.

Esta conclusión puede ayudarnos a considerar la objeción anarquista que mencionamos al principio: ¿Es compatible la noción de autoridad con un agente moral autónomo? Podemos comenzar a abordar la cuestión notando que el problema de compatibilidad no sólo se plantea en el caso de una razón autoritativa. En efecto, estipulemos que actuamos autónomamente si y sólo si actuamos sobre la base de nuestra deliberación (o balance de razones) de primer orden. De ser así, por ejemplo, el acto de cumplir con una promesa sería incompatible con nuestra autonomía. Pero no solemos creer que la autonomía impide cumplir con las promesas. De hecho, quizás las razones morales en general serían incompatibles con la autonomía, ya que se definen

en muchos casos por ser razones que deben superar la resistencia de otras razones (deseos, intereses, etc.) que componen nuestra deliberación de primer orden. El anarquismo mismo es, después de todo, una posición moral sobre cuestiones políticas.

Es más, la objeción anarquista se aplicaría a toda consideración de segundo orden que afectara nuestro balance de razones. Mi autonomía se vería afectada, por ejemplo, si mañana, sobre la base de una razón de segundo orden (bajar de peso, mantenerme en forma, etc.), decidiera ir a correr temprano, a pesar de mis deseos o razones de primer orden de, por ejemplo, continuar en la cama. De acuerdo con nuestra estipulación de autonomía, ser autónomo significaría quedarme en la cama, ya que ése es el deseo de mayor peso en mi balance de razones. O pensemos en el caso del náufrago en alta mar que a pesar de tener el deseo imperioso de tomar agua, ante la creencia de que el agua salada puede afectar seriamente su salud, tiene un deseo de segundo orden de abstenerse de beber que supera al de primer orden. Estos ejemplos en realidad nos muestran que la autonomía de hecho requiere cierto gobierno o control de segundo orden sobre nuestras razones de primer orden, ya que ellas bien pueden afectar nuestra autonomía a largo plazo.

También es claro que el anarquismo no puede sostener que ser autónomo implica deliberar de cero en cada ocasión, rechazar toda clase de regla, norma o razón externa a nuestro balance de razones, ya que de ese modo sería imposible actuar. Pensemos solamente en nuestros hábitos, que originan gran parte de nuestras acciones diarias o cotidianas. El anarquista no puede pretender que nos deshagamos de todos nuestros hábitos y que deliberemos antes de actuar en todos los casos. Tampoco pretenderá que no sigamos regla alguna al hablar o al escribir, o que demos simplemente rienda suelta a todos nuestros deseos o razones de primer orden.

De hecho, es un error creer que incluso podemos actuar o actuamos de ese modo, como si nuestras acciones se explicaran en términos de un balance o nivel único entre factores racionales (que incluyen deseos y creencias) e irracionales (sensaciones, impulsos, etc.). De este modo, la acción racional sería aquella que resulta de la superioridad de los primeros sobre los segundos. En realidad, como explica Kant, es propio de seres racionales, entre los cuales se cuentan muchos seres humanos, que esta deliberación de primer orden esté sujeta a la acción de principios o razones de segundo orden. La naturaleza nos

presenta ciertos incentivos que nos inducen a actuar de cierto modo. Estos incentivos hacen que ciertas acciones y sus fines se nos aparezcan como atractivas o elegibles. Entre estos incentivos se cuentan nuestros deseos ordinarios e inclinaciones. Pero estos incentivos no operan directamente sobre nosotros como causas de acciones, sino que son un factor entre otros a ser considerados al decidir qué hacer. Dicha decisión se basa a su vez en un principio de elección. En la jerga kantiana, si decido actuar de acuerdo con un incentivo, adopto la “máxima” de actuar sobre la base de dicho incentivo, y dicha máxima puede ser de naturaleza auto-interesada o moral¹³. Hasta que el incentivo no es incorporado por un principio de elección, no hay acción. Por supuesto, bien podemos decidir hacer lo primero que se nos cruza por la cabeza, y de este modo hacer que una suerte de mercado libre opere al nivel de balance de razones. Pero aun esta “desregulación” motivacional presupone la adopción de un principio de segundo orden¹⁴.

Nuestro anarquista entonces reformulará su objeción, diciendo que acepta la existencia de principios de segundo orden, en particular los de naturaleza moral, que gobiernan nuestra deliberación de primer orden y que son los que constituyen nuestra autonomía. Son estos principios, entonces, los que vuelven inmoral obedecer cualquier tipo de autoridad. El problema ya no consiste en sostener que la autonomía implica la primacía de la deliberación de primer orden. Ser autónomo implica utilizar principios de segundo orden, cuyo origen se encuentra en el agente mismo. ¿Le irá mejor al anarquista con esta reformulación? Quizás mi autonomía se vea reforzada si en lugar de seguir mi propia deliberación de primer orden, me ahorro el trabajo de hacerlo y sigo la deliberación de otros agentes en ciertas áreas. Pensemos en todos los casos en que utilizamos algún manual. ¿Se ve nuestra autonomía afectada en tal caso? Se puede extender la pregunta a otros casos: reglas de gramática, de diferentes idiomas, del truco, de la celebración de contratos, etc. Admitir que el principio

¹³ Cfr. Korsgaard (1996b), 205-207.

¹⁴ La existencia de principios o razones de segundo orden está vinculado a la extensión temporal de la identidad que es típica de agentes racionales. Más allá de toda consideración moral, un agente que sabe que su identidad se extiende en el tiempo, tiene razones para, por ejemplo, postergar la satisfacción de sus deseos más urgentes en aras de deseos más importantes a ser satisfechos a largo plazo. Muchos animales, por ejemplo, suelen comer como si fuera la última vez. Por supuesto, se podrá objetar que muchos seres humanos hacen lo mismo. Pero lo hacen como consecuencia de la adopción de una máxima y no porque estén determinados a

de autonomía es compatible con el recurso a deliberaciones de segundo orden y a las deliberaciones de otros agentes puede mostrar el camino a la justificación moral del reconocimiento de autoridad.

5. La justificación de la autoridad

El problema del concepto de la autoridad nos ha llevado a territorio justificativo. Una vez que comprendemos en qué consiste, nos podemos preguntar qué clase de agentes necesitan autoridad o razones autoritativas para la acción. La respuesta tradicional a la pregunta por la necesidad de la autoridad tiende a sostener que cierta deficiencia o imperfección de los agentes es la que explica la existencia de autoridad. Las variaciones sobre el mismo tema van desde la estupidez hasta la incompetencia de los agentes, pasando por la inconstancia de sus propósitos, falta de lealtad hacia el grupo, egoísmo, malicia, etc. Pero en el caso de una comunidad libre de vicios, o compuesta por agentes de racionalidad y moralidad perfectas¹⁵, ¿sería necesaria la autoridad? Por razones de claridad expositiva, llamaremos “simple” a la concepción de autoridad que explica su necesidad en términos de un solo factor: los defectos de la naturaleza humana. “Compleja” será la que sostiene que hay varios factores que explican la necesidad de autoridad, y que por lo tanto incluso seres racional y moralmente perfectos necesitarían alguna forma de autoridad¹⁶.

actuar por la simple fuerza o mero poder de un deseo. Un ser humano decide no actuar racionalmente, cosa que un simple animal no puede hacer.

¹⁵ Si bien hay teorías morales, como la kantiana o la aristotélica, que sostienen que la conexión entre racionalidad y moralidad es interna o necesaria -- y creo que lo hacen con razón --, de todos modos es conceptualmente posible distinguir entre ambas.

¹⁶ Sigo la denominación propuesta por Kavka (1995). Si pensamos en unos pocos pero importantes nombres para ejemplificar estas concepciones, sin entrar, por supuesto, en la demostración textual de estas asignaciones, y empezando, por ejemplo, por el pensamiento político medieval, lo primero que viene a la mente es decir que mientras que San Agustín, fiel a una concepción antropológica pesimista, es un típico exponente de la concepción simple, Tomás de Aquino, en la medida en que concibe la necesidad de autoridad para agentes libres y racionales, es un representante de la concepción compleja (cfr. Finnis (1998), 248, 256, 265, 269). Quizás uno tendería a creer que Hobbes sigue los pasos del agustinismo político. Pero resulta mucho más tentador, a pesar de no ser muy popular, defender la hipótesis según la cual el conflicto que necesita resolver la autoridad hobbesiana es de naturaleza jurídica, y como tal no requiere una concepción antropológica negativa (cfr. Geismann y Herb (1988), 25; Malcolm (1991), 535). Si bien Kant parece preguntarse por una forma de gobierno que pueda funcionar incluso en un “pueblo de diablos” (Kant (1991), 224), su defensa de la autoridad legal se basa en

Sin duda, a lo largo de la historia del pensamiento político y legal la opinión más popular ha sido la que se inclina por la concepción simple. Desde la filosofía política clásica hasta bien avanzado el siglo XX, la idea que gozaba del favor de la mayoría de los pensadores políticos era la que se ve reflejada en la siguiente pregunta de *El Federalista*: “¿qué es el gobierno mismo sino la más grande de todas las reflexiones sobre la naturaleza humana? Si los hombres fueran ángeles, ningún gobierno sería necesario”¹⁷. En última instancia, la idea es que existe un cuerpo de normas que si bien tenemos razón de seguir no son obedecidas a menos que alguien o algo, distinto del libre razonamiento práctico de los agentes, se encargue de hacerlas cumplir. La cuestión no es tanto *qué* hay que hacer, eso es relativamente conocido, sino que alguien se encargue de *que* se haga¹⁸.

Sin embargo, y sin dejar de reconocer que las debilidades humanas mencionadas sin duda proporcionan una buena razón para el ejercicio de autoridad, parece ser más interesante la hipótesis de la concepción compleja, esto es la que sostiene que incluso a seres racional y moralmente perfectos les vendría bien la autoridad. En efecto, si pudiéramos mostrar que la situación autoritativa sería superior a la situación anárquica más favorable -- la mejor a la que se puede aspirar --, de modo que el reconocimiento de autoridad no implicara transitar caminos moralmente objetables¹⁹, entonces de este modo proveeríamos a la autoridad de una justificación más robusta que la que proviene de la imperfección humana y la consecuente consideración de la

lo que hace a la teoría política de Aristóteles, a pesar de que la tendencia predominante es la de incluirlo en la columna simple, en otro lugar intento mostrar cómo defender una interpretación compleja de su teoría de la autoridad. V. Rosler (1999), cap. V, y Rosler (en preparación). Por último, es digno de ser destacado que ante la acusación que hace Bakunin a la Primera Internacional de ser dictatorial, jerárquica y “autoritaria” (un término recientemente acuñado en la Francia de Napoleón III), Engels, defendiendo una posición anarquista, basó su defensa de la Primera Internacional en el argumento que el grado de desarrollo de la economía requería “la actividad combinada de individuos... Pero quienquiera que dice actividad combinada, dice organización; ¿es pues posible la organización sin autoridad?” (“Von der Autorität”, 1872/73, *Marx-Engels Werke*, Berlin, vol. 18, 1962, pp. 305-306, cit. in Rabe (1972), 404-405).

¹⁷ Madison, Hamilton y Jay (1987), no. LI, 319-320.

¹⁸ Asumamos, cosa que parece asumir la concepción simple, que las deficiencias o imperfecciones de la naturaleza humana no impiden que al menos existan suficientes agentes cuyas imperfecciones no les impidan hacer que los demás cumplan con las normas en cuestión. En otras palabras, una versión extrema de la concepción simple sería autofrustrante: no podría explicar que algunos agentes hagan cumplir las normas, en lugar de ser superados por sus deficiencias (rationales y/o morales).

autoridad como un mal necesario. *A fortiori*, la justificación de la autoridad para el caso más favorable implicaría la justificación de la autoridad para el caso menos favorable.

Y parece ser que la concepción compleja tiene argumentos a su favor. Es concebible que mientras mayor sea la inteligencia y habilidad de los miembros de un grupo, y mientras mayor sea su compromiso y dedicación a los objetivos comunes y al bien común, más autoridad y regulación pueda ser necesaria, para ayudar a que dicho grupo alcance su bien común. El agente que se preocupa por el bien de la comunidad estará buscando nuevas y mejores formas de lograr el bien común, de coordinar la acción de los miembros, de cumplir su propio rol. Dentro de tales nuevas y mejores formas quizás existan varias que sean posibles y razonables. De este modo, la inteligencia y la dedicación, la habilidad y el compromiso bien pueden multiplicar los problemas de coordinación, al dar al grupo más orientaciones, compromisos, proyectos, prioridades, y procedimientos posibles entre los cuales elegir.

Además, en muchos casos, que se haga algo no es simplemente una cuestión de beneficio opcional, sino que es una cuestión de derecho, una exigencia de justicia. Alguien debe decidir cómo han de ser educados los niños; en el caso de la comunidad política, deben tomarse decisiones sobre la administración y el uso de los recursos naturales, sobre la manera de conciliar los derechos de los súbditos con cuestiones de orden público, sobre salud, vivienda, etc. Es muy probable que para la mayoría de estos “problemas de coordinación” en sentido amplio exista en cada caso dos o más soluciones disponibles, razonables y apropiadas, ninguna de las cuales sería solución si no fuera adoptada con exclusión de las otras alternativas disponibles para ese problema²⁰.

En última instancia, hay dos grandes maneras de elegir entre formas alternativas de coordinar la acción hacia el bien común de un grupo: unanimidad o autoridad. La unanimidad, a su vez, es difícil o imposible de conseguir por diferentes razones:

(a) A veces es difícil de lograr debido a ciertos desacuerdos substantivos sobre cuestiones normativas debido al pluralismo moral. En este caso, los

agentes pueden tener diferentes concepciones de, v.g., derechos, libertad, utilidad, bienestar, etc.

(b) La unanimidad también puede ser difícil de lograr debido a limitaciones cognitivas. A y B pueden estar en desacuerdo respecto de, v.g., los efectos precisos del tabaco en la salud y por lo tanto de si debe o no estar prohibido fumar²¹.

(c) También puede haber desacuerdo respecto de la coordinación de las acciones de los miembros de un grupo en los casos en que dicha coordinación no pueda provenir de la costumbre o de otro factor cuya saliencia para el razonamiento práctico no depende del uso de autoridad. Imaginemos el caso de preparar una cena para altruistas con gustos culinarios distintos y que insisten en que se prepare el plato favorito del otro²²; qué decir si los propios altruistas quisieran, todos juntos, preparar la cena. En este caso, un poco de egoísmo en el emisor y en el receptor de la acción facilitaría la coordinación. O pensemos en el caso de ángeles, o santos, que conducen vehículos en general. Necesitarían de coordinación para poder hacerlo; sería indistinto que se circule por izquierda o por derecha, lo más importante es que se haga una elección, y la saliencia de dicha elección muchas veces depende de la autoridad.

(d) Por último, la unanimidad, asumiendo que sea posible, puede tener costos altísimos de información e insumir una cantidad de tiempo enorme. Incluso en asambleas que buscan unanimidad deben reconocer reglas para tomar decisiones en caso de desacuerdo y un límite temporal para la discusión.

El problema de los costos de deliberación colectiva se aplica a la deliberación individual o “autónoma”. Pero además, como ya sugerimos, la

²¹ Alguien podría preguntarse qué tan perfectos son nuestros agentes si al fin y al cabo adolecen de esta limitación cognitiva. Pensemos en el caso de jugadores de fútbol de carácter angelical que analizan si, dada cierta jugada, la pelota se fue o no, o si fue penal o no, etc. Tampoco podrían ponerse de acuerdo en este sentido, ya que el equipo defensor bien podría insistir en que fue penal y el atacante en que no fue, y/o viceversa en aras de evitar el conflicto, y así sucesivamente. La coordinación no estaría asegurada por el carácter de los jugadores. Y todo esto debido a limitaciones cognitivas, a la apreciación de un fenómeno empírico en el tiempo y en el espacio, y no debido a un mero interés egoísta. Exigir capacidades cognitivas absolutas implicaría exigir providencia y de este modo estaríamos hablando de dioses antes que de ángeles o santos. Y se podría argumentar que los dioses ni siquiera actuarían, y/o que su naturaleza sería irrelevante para los asuntos humanos.

²² El ejemplo es de Hollis (1996), 77. Cfr. Elster (1985), 87. Toda acción dirigida al interés del prójimo es lógicamente imposible a menos que existan ciertos individuos que actúen, al menos parte del tiempo, de manera auto-interesada. Pensemos en un equipo de fútbol compuesto por altruistas. La ejecución de un penal sería imposible, ya que cada uno de los jugadores le cedería

deliberación individual, independiente de toda regla, norma o autoridad externa, se vería seriamente limitada en su campo de acción. Nuestros agentes perfectos, asumiendo que fueran semejantes a nosotros, necesitarían de normas autoritativas para celebrar contratos, matrimonios, testamentos, etc. Estas normas no tienen como objeto en realidad imponer restricciones sino acordar a los agentes facilidades para concretar sus deseos, otorgándoles potestades para crear, en ciertas condiciones, derechos y obligaciones.

Estas normas que confieren potestades no están limitadas al ámbito privado, sino que se extienden a la esfera pública, como cuando otorgan potestades públicas, por ejemplo, las que dan competencia a un legislador para dictar leyes, a un juez para dictar sentencias, etc. Estas normas no imponen tanto obligaciones a los funcionarios sino que se trata de reglas que establecen las condiciones y el procedimiento que hay que seguir si es que se quiere dictar ciertas normas jurídicas.

En efecto, la noción de “enabling constraint” o “restricción habilitante” parece ser útil para entender el rol de la autoridad en ciertos casos. Se trata de un límite respecto de ciertas opciones que nos permite alcanzar otras opciones que de otro modo estarían completamente fuera de nuestro alcance. Esas restricciones habilitantes nos permiten llevar a cabo acciones más valiosas al impedirnos llevar a cabo un conjunto de otras y menos valiosas acciones. Pensemos en las reglas gramaticales. Desde niños somos educados para y nos acostumbramos a restringir severamente los sonidos que emitimos. Sin embargo, al hacerlo expandimos notablemente el alcance y la precisión de nuestra comunicación y comprensión. Algo similar puede ser dicho de muchas formas de educación y cultura en general.

El rol de las reglas también sería decisivo si nuestros ángeles desearan adoptar una forma de gobierno democrática. La constitución entendida en términos de restricción habilitante juega un rol decisivo en la teoría democrática. No tiene mucho sentido hablar de gobierno popular sin contar con alguna clase de marco legal que permita al electorado expresar una voluntad coherente. Los ciudadanos de una democracia requieren por lo tanto un soporte institucional sancionado por una suerte de “padres fundadores”. Al contar con ciertos procedimientos e instituciones ya fijadas, podrán alcanzar sus objetivos presentes más eficazmente que en el caso de estar constreñidos por una necesidad recurrente de ajustar su marco constitucional básico. De este

modo, al atarse en principio sus propias manos con la ayuda de sus predecesores, “el pueblo” es capaz de deliberar efectivamente y actuar de manera consistente²³.

Finalmente, como ya vimos, aun entre ciudadanos virtuosos pueden surgir desacuerdos interpretativos sobre cuestiones de hecho y disputas sobre la interpretación de actos jurídicos y sus efectos. Y si bien es probable que una parte substancial del derecho penal no será necesaria en este caso, bien pueden existir casos de daño accidental o simplemente de responsabilidad civil²⁴.

6. Conclusiones: et in Arcadia auctoritas

Podemos concluir, entonces, que la idea según la cual sólo agentes imperfectos necesitan autoridad es al menos controversial. Incluso agentes racional y moralmente perfectos podrían sacar provecho de ella. Para llegar a esta conclusión hay que tener en cuenta que la perspectiva decisiva para entender el concepto de autoridad es la que estudia la realidad social desde el punto de vista de los agentes. Es la que nos permite entender que la autoridad es una razón excluyente para la acción, que depende del reconocimiento de los súbditos, y, por lo tanto, del razonamiento práctico de los mismos, y que dicha razón de segundo orden tendría un lugar incluso en el razonamiento práctico de agentes racional y moralmente perfectos.

Por supuesto, no estoy diciendo que otras perspectivas no puedan ser útiles para estudiar la autoridad, como las que pueden ofrecer disciplinas tales como la sociología, la historia, la psicología, etc. Pero creo que dichas disciplinas no pueden darse el lujo de descuidar la perspectiva práctica o interna para poder llevar adelante sus investigaciones.

²³ Cfr. Holmes (1995), 167. La constitución puede ser ejemplo de restricción habilitante en otro sentido. En *algunos* casos, tal como el de los Estados Unidos y quizás el de la Atenas clásica, la constitución es un símbolo de unidad nacional. En Estados Unidos, por ejemplo, donde no hay una familia real, o un legado cultural de instituciones y símbolos inmemoriales, o una iglesia nacional, la constitución puede convertirse en un foco de identidad y lealtad nacional.

Bibliografía citada

- Finnis, John (1998); *Aquinas*, Oxford, Oxford University Press.
- (2000); *Ley natural y derechos naturales*, tr. C. Orrego S., Buenos Aires, Abeledo-Perrot.
- Geismann, Georg y Herb, Karlfriedrich (1988); *Hobbes über die Freiheit*, Würzburg, Königshausen & Neumann.
- Green, Leslie (1988); *The Authority of the State*, Oxford, Oxford University Press.
- Hampton, Jean (1997); *Political Philosophy*, Boulder CO, Westview Press.
- Hart, H. L. A. (1990); "Commands and Authoritative Legal Reasons", en Joseph Raz (ed.), *Authority*, Oxford, Blackwell, pp. 92-114.
- Hobbes, Thomas (1989); *Leviatán*, tr. C. Mellizo, Madrid, Alianza.
- Kant, I. (1986); *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, ed. Bernd Ludwig, Hamburg, Felix Meiner Verlag.
- (1991); *Zum ewigen Frieden*, en *Schriften zur Anthropologie, Geschichte, Politik und Pädagogik 1*, ed. W. Weischedel, Frankfurt, Suhrkamp, pp. 195-251.
- Kavka, Gregory S. (1995); "Why even morally perfect people would need government", *Social Philosophy and Policy*, XII, pp. 1-18.
- Korsgaard, Christine (1996a); *The Sources of Normativity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- (1996b); "From Duty and for the Sake of the Noble: Kant and Aristotle on Morally Good Action", en S. Engstrom y J. Whiting (eds.), (1996), *Aristotle, Kant, and the Stoics. Rethinking Happiness and Duty*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 203-236.
- Madanes, Leiser (2001); *El árbitro arbitrario*, Buenos Aires, Eudeba.
- Malcolm, Noel (1991); "Hobbes and Spinoza", en J. H. Burns (ed.), *The Cambridge History of Modern Political Thought. 1450-1750*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 530-557.
- Philp, Mark (1986); *Godwin's Political Justice*, Ithaca NY, Cornell University Press.
- Rabe, Horst (1972), "Autorität", en O. Brunner, W. Conze y R. Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, Stuttgart, Klett-Cotta, vol. I, pp. 382-406.
- Raz, Joseph (1986); *The Morality of Freedom*, Oxford, Oxford University Press.
- (1990); *Practical Reason and Norms*, 2da. ed., Princeton, Princeton University Press.
- Rosler, A. (1999); *The Authority of the State and the Political Obligation of the Citizen in Aristotle*, D. Phil. diss., Oxford.
- Rosler, A. (en preparación); *Political Authority and Obligation in Aristotle*, Oxford, Oxford University Press.