

ANUARIO

Nº36 · 2020

**El conflicto entre
autoridad y autonomía,
recargado**

Páginas 53-81

EL CONFLICTO ENTRE AUTORIDAD Y AUTONOMÍA, RECARGADO

Juan Iosa

doctor en Derecho y Ciencias
Sociales, CONICECT-CIJS-UNC,
US21, Córdoba, Argentina.

juanfiosa@gmail.com

RESUMEN

Respondo a mis críticos. En el camino ofrezco una versión más clara que la contenida en *El conflicto entre autoridad y autonomía* respecto de qué afirmo condicionalmente y qué categóricamente sobre la tesis de la contradicción conceptual entre autoridad y autonomía y la obligación de obedecer el derecho.

PALABRAS CLAVE

conflicto entre autoridad y autonomía, Kant, Wolff, Raz

THE CONFLICT BETWEEN AUTHORITY AND AUTONOMY, RELOADED

ABSTRACT

I answer to my critics. Along the way, I offer a clearer version than the one contained in *The conflict between Authority and Autonomy* regarding what I assert conditionally and what categorically about the thesis of the conceptual contradiction between authority and autonomy and the obligation to obey the law.

KEYWORDS

conflict between authority and autonomy, Kant, Wolff, Raz

Pero preguntadle si habiéndole exigido un príncipe bajo amenaza de la misma pena de muerte inminente, levantar un testimonio falso contra un hombre honrado a quien el príncipe, con plausibles pretextos, quisiera perder, preguntadle si entonces cree posible vencer su amor a la vida, por grande que éste sea. No se atreverá quizá a asegurar si lo haría o no; pero que ello es posible, tiene que admitirlo sin vacilar. Él juzga, pues, que puede hacer algo, porque tiene conciencia de que debe hacerlo. Y reconoce en sí mismo la libertad que sin la ley moral hubiese permanecido desconocida para él.

Kant, Crítica de la Razón Práctica (5:30)

I.

Chile me ha recibido bien toda la vida. Desde que por primera vez viajara, a mis 17 años, desde el volcán Osorno y la zona de los lagos hasta Santiago. Y luego, en mis muchas vueltas, mochila al hombro, por Antofagasta, San Pedro de Atacama, Calama, Iquique, Arica... O en plan académico, sin nunca dejar de lado el espíritu viajero y curioso, por Temuco, La Serena y muchas veces por Santiago. La última visita fue a Valparaíso y Viña del Mar, invitado por Sebastián Figueroa Rubio y Sebastián Agüero-San Juan, a discutir mi libro *El Conflicto entre autoridad y autonomía*, con tres colegas que se tomaron el trabajo de leerme y discutirme amablemente: Enzo Solari, Christian Viera, y Antonio Morales. A ellos cinco, a las universidades Adolfo Ibáñez y Austral de Chile, que hicieron posible el evento, y a los editores del *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, quienes amablemente acogieran esta conversación, va mi agradecimiento y mi cariño por un pueblo que siempre me ha fascinado y al que quiero entrañablemente.

Encaro este trabajo con dos propósitos en mente. Como no podía ser de otra manera, la primera tarea es responder a mis colegas. Pero dado que observo que por momentos no hay uniformidad acerca de la comprensión

de las tesis principales de mi libro, al presentar mi réplica me detendré escuetamente en su reconstrucción, de modo de ofrecer una claridad que tal vez faltaba allí: la necesaria para que el argumento pueda captarse en su integridad de un vistazo.

II.

1. ¿Tiene rendimiento práctico mi trabajo? ¿Es una mera filosofía del «como sí»?

Enzo Solari y Christian Viera comienzan con sendas críticas cercanas, interconectadas, tanto que las trataré juntas. Christian dice que luego de leerme se preguntaba «¿y después de esto, qué?», no logrando ver el rendimiento práctico ni político de las tesis de mi libro. Más aún, afirma que mi libro «se queda corto» a la hora de dar respuesta a los interrogantes que un lector como él (interesado en el rendimiento político de las categorías que estudia) esperaba ver resueltos. Enzo, por su parte, afirma que yo practico una filosofía del como si, una filosofía en condicional.

La pregunta que en última instancia motiva mi libro es si debemos obedecer el derecho por el mero hecho de ser tal, con independencia del contenido moral de sus mandatos. Solo debemos obedecerlo si hay autoridades legítimas. Hay muchísimos argumentos a favor o en contra de la obediencia y una respuesta completa tendría que evaluarlos todos, lo que está fuera de mi alcance. Pero si es cierta la tesis de la contradicción conceptual entre autoridad jurídica y autonomía moral dada la prioridad normativa de la autonomía moral, entonces se sigue *a priori* que no hay razón para obedecer el derecho en tanto tal. De modo que mi libro se limitó al análisis de esta tesis. Y efectivamente, como dicen Christian y Enzo, mi libro no ofrece un argumento completo tal que nos permita llegar a una conclusión categórica respecto de su valor de verdad. En síntesis, no dice que haya una contradicción conceptual ni que no la haya. Como no concluyo con una afirmación categórica, tal como me señala Christian, mi libro parece

no tener un rendimiento práctico directo. Al no decirnos si es verdadera o falsa la tesis de la contradicción conceptual no nos indica si debemos o no obedecer a la autoridad del derecho.

Durante mucho tiempo me molestó este carácter en cierta medida condicional de mi trabajo y su consiguiente carencia de consecuencias prácticas. De hecho, por momentos me sigue molestando. Al respecto dos cosas. Primero, ¿por qué habría de ser problemático hacer solo afirmaciones condicionales? En el momento de escribir (y en buena medida aun hoy) mi certeza llegó hasta ahí. Después de todo, una afirmación condicional es también una afirmación. De hecho, si el lector la acepta, puede, con las herramientas ofrecidas por el análisis, especialmente con la distinción entre las dos formas del conflicto que revisaremos más adelante, continuar por su cuenta el argumento, completando la premisa menor con sus propias certezas y, por lo tanto, obteniendo por su cuenta la conclusión. El análisis no habrá sido en vano: habrá mostrado que lo que creíamos ser *una* premisa mayor eran dos en realidad, y que, por lo tanto, quien quiera resolver categóricamente el conflicto, quien quiera obtener una respuesta competa, debe enfrentarlo en ambas formas. Además, el libro algo dice, incluso categóricamente. Algo más de lo que ven mis críticos.

Un indicio en este sentido: curiosamente, luego de imputarme hacer una filosofía del *als ob*, del como sí, Enzo se pregunta cuál es mi tesis y se responde «la de que no hay incompatibilidad conceptual entre autoridad y autonomía». La misma tesis me imputa Antonio pero limitándola, cautelosamente, a mi análisis de la obra de Wolff. En realidad, bien leído, sostengo, respecto de los argumentos que trabajo, exactamente la tesis contraria. Enzo y Antonio toman como conclusión lo que no es sino el consecuente de un condicional que sí afirmo *en tanto tal*. Soy, entonces, mucho más *als ob* (ahora casi con orgullo) que lo que ellos afirman. En rigor, de verdad, tal como luego de su categórico pronunciamiento matiza Enzo, solo afirmo los dos condicionales que enunciaré más adelante. Y de lo poco que afirmo categóricamente surge, —creía, hasta ahora, que de modo claro— que ni del argumento de Wolff ni del argumento de Raz surge que no haya incompatibilidad conceptual. La incompatibilidad se mantiene respecto de esos dos argumentos. Claro que puede no mantenerse en virtud de otros argumentos no trabajados en mi texto, como el de la coordinación.

Sin duda no doy una respuesta completa a la pregunta y, por lo tanto, no le digo al lector si debe o no obedecer el derecho. Lamentablemente en esto no podré satisfacer a mis críticos. Pero, en todo caso, sí digo que no hay razones para la obediencia avaladas por esos dos argumentos. Trataré en lo que viene de ser más explícito que en el libro respecto de lo que pienso de las premisas menores que siguen a los dos condicionales enunciados. Ello a fin de dar cuenta de lo poco que creo que sí se sigue categóricamente: *que la tesis de la incompatibilidad conceptual se mantiene respecto de esos dos argumentos contrarios*. Tal vez pueda, así, aun sin dar una respuesta completa a las preguntas por el deber de obediencia al derecho y por el valor de verdad de la tesis de la incompatibilidad conceptual, mostrar el rendimiento práctico de las categorías bajo análisis, si quiera en el limitado grado en que lo tienen.

Comenzaré recordando las dos versiones del conflicto que surgen al final del análisis propuesto en el capítulo 1 del libro (Iosa, 2017: 48).

- a) El conflicto entre autoridad y autonomía es irresoluble porque la autonomía moral requiere que siempre seamos los autores de las normas que hemos de obedecer, mientras que la autoridad pretende que su voluntad sea la fuente de tales normas.
- b) El conflicto entre autoridad y autonomía es irresoluble porque la autonomía moral requiere que siempre juzguemos por nosotros mismos sobre qué razones categóricas deben guiar nuestra acción y que obremos en consecuencia, mientras que la autoridad pretende que renunciemos a actuar sobre la base de nuestro propio juicio para descansar en el suyo.

Vamos, ahora sí, a las afirmaciones condicionales. Respecto de la primera versión del conflicto, me centro en su concepción voluntarista (no analizo, por las razones que nombro más adelante, las concepciones constructivista y realista de la autonomía como autolegislación). Lo que digo entonces es que: *a) si se entiende autonomía como autolegislación en el sentido voluntarista de Wolff y b) si las decisiones tomadas por una democracia directa y por unanimidad son decisiones autoritativas, entonces c) no hay contradicción conceptual*. Sin embargo, no afirmo ni niego categóricamente que la autonomía deba ser entendida en el sentido de Wolff ni que la

democracia directa y por unanimidad sea un caso de autoridad. En realidad debo ser más cuidadoso ya que, tal como nuestro más abajo, algo afirmo. En todo caso, es cierto que en el libro no ofrezco argumentos categóricos, acabados, a favor o en contra de estas tesis. Trataré aquí de presentar de un modo claro lo que pienso al respecto, aun si no llego a formular argumentos completos.

Por el otro lado, mi argumento sobre la tesis de la autoridad como servicio de Raz, quien parte de la segunda versión del conflicto, puede ser reconstruido en los siguientes términos: *a) Si la autonomía moral se concibe, tal como hace Raz, en el sentido de juicio propio sobre razones independientemente existentes y b) si la autoridad legítima se entiende como justificación (sobre la base de un argumento epistémico y de la tesis de la justificación normal) de la delegación del juicio propio y c) si está efectivamente justificada la delegación del juicio propio por esas razones, entonces d) no hay contradicción conceptual.* Pero aquí sí soy bastante explícito y ofrezco argumentos acerca de al menos uno de los elementos de la premisa menor: específicamente sostengo que el argumento de la pericia no funciona como justificación de la autoridad legítima vía la tesis de la justificación normal. En otras palabras, la delegación del juicio no está justificada sobre la base del mayor conocimiento de la supuesta autoridad. Por lo tanto, no hay autoridad legítima: la tesis de la contradicción conceptual se sostiene en contra del ataque de Raz.

Ofrezco seguidamente una reconstrucción más detallada de estos dos argumentos y de las razones que, a mi juicio, permitirían negar alguna de las premisas y, consecuentemente, las conclusiones de los condicionales. Razones que, en definitiva, permitirían sostener, respecto de estos dos argumentos, la tesis de la incompatibilidad.

2. El conflicto sobre la voluntad

Partamos por la primera versión del conflicto, la de Wolff, aquella que concibe la autonomía moral como autolegislación y a su vez entiende que el agente se autolegisla y se compromete moralmente solo cuando toma decisiones voluntarias con otros. Esta concepción de la fuente de la moralidad no funciona (losa, 2017: 51 - 103), la moral no es producto de un contrato

real, expreso o tácito, ni de una convención. No lo es en la concepción kantiana —de hecho Wolff argumenta contra Kant para defender su propia concepción— y, a mi juicio, no lo es en la realidad. Toda una comunidad puede estar moralmente equivocada. De hecho, las peores atrocidades cometidas por la humanidad se han perpetrado en momentos de hegemonía moral. No argumentaré mayormente al respecto, pero en lo que sigue debo dar razón a Enzo Solari. Respecto de la fuente de la moralidad hago una lectura realista de Kant: el primer principio de la moral surge *a priori* del concepto de un agente capaz de actuar por razones, no de ningún acto o decisión contingente de los agentes. No sin cierto pudor, no sin alguna duda que no puedo dejar de tener sobre estos temas últimos, confieso que creo en esta concepción realista de la autonomía como fuente de la moralidad.¹

Recordemos que, junto con su tesis de la incompatibilidad conceptual, Wolff sostenía (inconsistentemente) que la democracia directa y por unanimidad es el único caso de autoridad legítima. El desarrollo de la concepción voluntarista nos permitía entender la razón de esta inconsistencia. Solo si la moralidad es fruto del consenso de los actores de una comunidad moral la democracia directa y por unanimidad es vinculante, porque la democracia directa y por unanimidad es equivalente al consenso de todos los involucrados. Todos habrán realizado el acto de voluntad contingente que los vincula. Sin embargo, el carácter autoritativo de la democracia directa y por unanimidad es más que dudoso. En contra juega la idea de que la autoridad es, en la definición del libro, el poder normativo sobre *otro*. En esa democracia, en cambio, el agente es parte de esa decisión. Se implica más bien como quien promete. Es decir, solo cambia su propia situación normativa porque promete y no puede cambiar la situación de los demás sino hasta tanto cada uno prometa. Es decir, cada uno cambia su propia situación normativa. A favor de su carácter autoritativo juega el hecho de que, en todo caso, el agente promete *con otros*. De aquí que su acto en buena medida se independiza de él: no podría retractarse. Por lo tanto, si luego quiebra lo comúnmente decidido, los demás pueden someterlo a pena o a cualquier otro costo previsto para la infracción.

1 Al respecto ver Wood (1999) y Kain (2004).

Pero, como puede observarse, este último argumento no es del todo sólido. ¿Por qué, exactamente, no podría retractarse el agente y desligarse así de lo comúnmente decidido? De cualquier modo, la democracia directa y por unanimidad es el único caso de autoridad legítima (y, por lo tanto, no se sostiene la tesis de la incompatibilidad conceptual) solo si la versión adecuada de la autonomía como autolegislación es la voluntarista. Al caer dicha opción por las razones enunciadas más arriba (y por otras que no tengo espacio para formular aquí pero que tienen que ver con la inviabilidad de su crítica a una lectura de Kant menos voluntarista que la suya), cae todo el andamiaje que permitía a Wolff sostener (inconsistentemente) que este tipo de democracia es el único tipo de autoridad legítima. El argumento quedaría, entonces, así:

- a) Si es verdadera la concepción de la autonomía moral como autolegislación en el sentido voluntarista de Wolff y si las decisiones tomadas por una democracia directa y por unanimidad son decisiones autoritativas, entonces no hay contradicción conceptual.
- b) La concepción de la autonomía moral como autolegislación en el sentido voluntarista de Wolff es falsa.
- c) La democracia directa y por unanimidad no es un caso de autoridad legítima (sino de promesas multilaterales).
- d) En consecuencia, no es cierto (al menos no sobre la base de estas premisas) que no haya contradicción conceptual. O lo que es lo mismo, se mantiene la tesis de la contradicción conceptual.

Es importante notar que todo lo que el argumento afirma es que la conclusión (que la tesis de la contradicción conceptual se mantiene) es relativa solo a las premisas. No afirma categóricamente que haya contradicción conceptual. Una afirmación categórica a favor o en contra debe revisar todas las premisas posibles sobre las cuales se puede sostener la tesis de la contradicción.

Ahora bien, si no funciona la voluntarista entonces quedan otras dos concepciones de la autonomía como autolegislación: la constructivista y la realista. No las desarrollo en el libro pese a que las trabajé en mi tesis.

No las desarrollo pues ambas son cognitivistas: afirman que ya sea por construcción o por derivación, del primer principio de la moral se pueden extraer principios de menor generalidad y normas morales cognoscibles, i.e., susceptibles de ser enunciadas en juicios a su vez susceptibles de verdad o falsedad. El problema pasa a ser, entonces, qué juicio ha de prevalecer en caso de desacuerdo. Por eso es que en el libro paso directamente al análisis del conflicto entendido como la cuestión de si debe prevalecer el juicio propio en cuestiones morales o si, por el contrario, puede delegarse. Y ahí tampoco soy completamente *als ob*. Algo digo categóricamente. Paso a reconstruir sucintamente mis afirmaciones y mis argumentos.

3. El conflicto sobre el juicio

Enzo se equivoca cuando entiende que afirmo que en la versión judicial del conflicto no hay incompatibilidad conceptual. De hecho, de modo similar al resultado de la indagación sobre el conflicto en su versión voluntarista, la conclusión es que la tesis de la contradicción conceptual se mantiene, que Raz, mediante su concepción de la autoridad como servicio epistémico, no ha logrado demostrar su falsedad. El análisis se limita a evaluar el argumento epistémico. Nada dice respecto del argumento de la coordinación. De modo que, de nuevo, la respuesta es incompleta. No nos dice que *bajo ningún caso* debemos obedecer una autoridad que pretenda que deleguemos nuestro juicio propio. Se limita a afirmar que no hay razón para obedecerla cuando la supuesta autoridad pretende conocer más sobre cuestiones morales o sobre cuestiones fácticas moralmente relevantes. Pasemos a su reconstrucción.

Lo primero que hay que mostrar es que el argumento contra Raz es un argumento en contra de la supuesta superación de la tesis de la incompatibilidad conceptual; en otras palabras, que dicho argumento es conceptual, no meramente normativo. Contra la tesis de la incompatibilidad conceptual Raz afirma que ella depende de una mala comprensión de la estructura de las razones. Dicha comprensión (wolffiana) cree que todas las razones son razones de primer orden, razones a favor o en contra de hacer algo. No captaría, en consecuencia, la existencia de razones de segundo orden: razones excluyentes, i.e. razones para dejar de tener en cuenta ciertas razones (Raz, 1979: 17; 1991: 44; losa, 2017: 124), o razones protegidas, i.e. una conjunción sistemática de una razón de primer orden para hacer

algo más una razón excluyente para no tener en cuenta otras razones (Raz, 1979: 18; 1991: 238; Iosa, 2017: 126). Los mandatos de una autoridad legítima son razones protegidas (Raz, 1979: 18, nota 19). Una vez captada adecuadamente la estructura de las razones, se capta también que no hay delegación de juicio propio: una persona autónoma tendría en cuenta, en su juicio práctico, estas razones protegidas. En consecuencia, no habría contradicción entre autoridad y autonomía.

Pero, como el mismo Raz reconoce (Raz, 1986: 63; Iosa, 2017: 120-121), la autoridad *legítima* es un concepto normativo. Nadie es autoridad legítima en tanto sus mandatos no deban ser tomados en cuenta como razones protegidas. Y no podemos decir de ningún mandato que sea una razón protegida hasta que no demos un argumento que justifique el considerarlo tal. Autoridad legítima es autoridad justificada. De modo que mientras no demos cuenta de la justificación, no habremos mostrado que no hay contradicción conceptual. Raz, sin embargo, cree tener un argumento a favor de la justificación de la autoridad como justificación de la delegación del juicio propio: su tesis de la autoridad como servicio y, especialmente su tesis de la justificación normal.

TJN: El modo normal de establecer que una persona tiene autoridad sobre otra implica mostrar que es probable que el sujeto aludido cumpla mejor con las razones que se le aplican (razones diversas al mandato autoritativo) si acepta las directivas de la supuesta autoridad como autoritativamente vinculantes e intenta seguirlas, en lugar de intentar seguir directamente las razones que se le aplican (Raz, 1986: 53, Iosa, 2017: 131).

Raz cree que los principales argumentos a favor de la justificación de la autoridad, *ie.* las situaciones donde se satisfacen las condiciones exigidas por la tesis de la justificación normal, son el mayor conocimiento de la supuesta autoridad y su habilidad para asegurar la coordinación social (Raz, 1990: 6; Iosa, 2017: 136). Yo he dejado de lado el análisis del argumento de la coordinación para centrarme en el epistémico.

El argumento epistémico afirma que cuando la autoridad conoce mejor las razones dependientes o de primer orden y puede determinar con mayor

precisión su peso relativo, *ie.* cuál de ellas debe decidir el caso genérico, sus mandatos generan razones protegidas y, por lo tanto, estamos justificados de tomarlos como tales, pues solo si los tomamos así conseguiremos maximizar el ajuste de nuestra acción a aquellas razones (losa, 2017: 136 – 137). El mayor conocimiento es imprescindible: solo ese mayor conocimiento hace más probable que actuemos conforme a las razones existentes, delegando el juicio que no delegándolo.

Ahora bien, el argumento epistémico pretende justificar el juicio propio solo en el ámbito moral, pues solo allí parece haber, *prima facie*, una obligación de juicio propio. Si cuando se me tapa la cañería de mi casa llamo a un plomero para determinar dónde está el problema y repararlo, no estoy en absoluto delegando autonomía en el sentido relevante. La obligación de juicio propio es solo problemática, entonces, respecto de nuestros deberes categóricos. ¿Pero, por qué es este el caso? ¿Qué tiene de especial el ámbito moral?

Para responder a esta pregunta, en mi libro (2017: 138-139) distingo tres sentidos que pueden darse a la afirmación de que debemos juzgar por nosotros mismos sobre cuestiones morales.

- a) Que la obligación abarca todos los pasos del razonamiento categórico-práctico.
- b) Que abarca solo el conocimiento de las razones operativas (morales).
- c) Que abarca solo el conocimiento de las razones auxiliares (fácticas).

Podemos dejar de lado el primer caso ya que es una conjunción de los otros dos. Centrémonos, primero, en el de las razones operativas. ¿Bajo qué condiciones deberíamos conceder que tiene sentido delegar el juicio propio en este ámbito? Creo que bajo dos: a) cuando la autoridad tiene mayor conocimiento sobre esas razones operativas, morales (lo que satisface la tesis de la justificación normal, *ie.* hace más probable nuestro ajuste a razones si seguimos el mandato que si nos guiamos por nuestro propio juicio); b) cuando, en virtud de ese mayor conocimiento, tenemos razón

para tomar su mandato como una razón (protegida) para la acción (tesis de la exclusión). Si este es el caso, el mandato de la autoridad produce un cambio en nuestro catálogo de razones (Iosa, 2017: 142).

Reproduzco aquí, a fin de ilustrar la cuestión, el ejemplo de razonamiento práctico que uso en el libro (2017: 143).

- a) El bosque nativo es valioso y debe ser preservado en las zonas del Estado donde todavía existe (razón operativa, normativa).
- b) En las zonas p , q y r aún existe bosque nativo (razón auxiliar, fáctica).
- c) Deben preservarse las zonas p , q y r (conclusión normativa).

En el libro introduzco diversas distinciones y argumentos para mostrar que no hay razón que justifique delegar el juicio ni sobre las razones operativas ni sobre auxiliares. No las reproduciré aquí, tanto por una cuestión de espacio, como porque cualquiera puede acudir allí a revisar esas distinciones y argumentos. Sí quisiera remarcar un argumento en contra de que haya razón para delegar el juicio. En lo que hace a las razones operativas,

para que sean humanamente posibles autoridades prácticas sobre la base de su mayor conocimiento de esas razones, y siendo estas razones morales, hay que suponer que hay gente que tiene un mayor conocimiento moral que otras. Este es un supuesto al menos preanalíticamente incompatible con nuestras asunciones morales básicas como sujetos modernos. No estoy diciendo que sea falso, sino simplemente que nosotros pensamos y actuamos moralmente bajo el supuesto de que todos, en tanto agentes racionales, tenemos el mismo acceso a la moral, la misma capacidad de conocer, tal vez incluso el mismo conocimiento de lo que está bien y lo que está mal: nuestro mundo es un mundo sin sabios morales (Iosa, 2017: 153 y ss. donde ofrezco argumentos a favor de esta tesis).

En lo que hace al argumento que concede autoridad sobre la base de un mayor conocimiento de los hechos que son razones auxiliares, baste observar que no consideramos autoridad práctica a toda persona que conozca más sobre los hechos relevantes para el razonamiento práctico en cuestión (eg. alguien que conozca muy bien las zonas del Estado donde el bosque nativo está bien conservado, pero que no sea oficial público). Esto indica que no es el mayor conocimiento de los hechos fácticos relevantes como razones auxiliares lo que distingue a la autoridad práctica (losa, 2017: 166).

Creo que podemos concluir que no hay autoridad legítima justificada sobre la base de su mayor conocimiento moral o fáctico. Quien pretende autoridad sobre esa base no respeta la autonomía de los súbditos. De nuevo, no hay autoridad legítima, al menos sobre la base de argumentos epistémicos, aunque bien puede haberla sobre la base de otros argumentos no trabajados. En relación a la tesis de la justificación normal y al argumento de la pericia al menos, se mantiene la tesis de la contradicción conceptual.

III.

Paso a otro punto que me parece importante en la crítica de Enzo. En el apartado VIII de su texto, él correctamente muestra lo que tal vez sea el mayor aporte del libro: el deslinde de las dos versiones dentro de la tesis de la contradicción conceptual que presenté en el apartado II.1. de este texto. Al respecto se pregunta si estas distinciones son necesarias para abordar la (in)compatibilidad conceptual entre autoridad y autonomía. Y responde que no; no al menos *prima facie*, no al menos si seguimos el argumento de Kant. Y no porque tanto «la autoridad, como la autonomía tienen un momento volitivo y otro intelectual»; en otras palabras, porque «la distinción entre voluntad y episteme no es más que un desgajamiento hecho dentro de una disección fenomenológica, conceptual y evaluativa tanto de la autoridad como de la autonomía.» Por momentos pareciera, por lo que vengo reconstruyendo, que a su juicio hay un exceso de distinción. Pero concluye el párrafo afirmando lo contrario: que «[...] la distinción entre legislación y juicio tal como losa la elabora es tosca y por lo mismo debe ser mejorada.»

No creo que sea interesante ponernos a ver si debemos afinar o suprimir la distinción. Mucho más interesante me parece entender la impugnación de Enzo. Esta está basada centralmente en su comprensión del pensamiento kantiano. No pudiendo parafrasearlo solventemente traigo aquí su punto principal:

En el mejor de los casos, cabría decir que las dos legislaciones, la de la autonomía y la de la autoridad, son predominantemente volitivas, mientras que los dos juicios, el de la autonomía y el de la autoridad, son predominantemente epistémicos. Pero que la legislación sea obra de la voluntad quiere decir que es obra de la razón práctica, o sea, que es intrínsecamente racional. Mientras que el enjuiciamiento, sea determinante o reflexivo, es esa facultad mediadora entre lo general y lo particular, que opera por reflexiva subsunción de esto bajo aquello. El juicio en general, teórico o práctico, es una facultad cognoscitiva distinta de la racional, pero cuyo centro gravitacional está en el tránsito subsuntivo de lo general a lo particular, lo que, cuando se trata de la praxis, implica que el enjuiciamiento no sería tal si no incluyese al mismo tiempo ese complejo cognitivo-volitivo expresable como decisiones, normas o incluso acciones particulares. Tal y como la voluntad es racional, asimismo el juicio práctico es un conocimiento que hace posible decidir, regular o actuar.

Efectivamente, tener autoridad es tener el derecho de tomar una *decisión* sobre lo que se debe hacer, sobre lo que también otros deben hacer. En este sentido, Kant afirmaba que la autoridad del legislador es la facultad de obligar a otros simplemente mediante su *arbitrio* (Kant, 6: 224). Esta palabra es interesante pues es ambigua respecto de si esta facultad de obligar descansa en un acto de voluntad, caprichosa incluso, o de juicio. Sin duda, el fenómeno de tomar una decisión, sobre uno mismo o sobre otros, es, como dice Enzo, un complejo cognitivo-volitivo. De hecho, en el caso de las autoridades legislativas (el tipo de autoridad en el que, tal vez sin aclararlo explícitamente, estoy pensando en el libro), al menos bajo una concepción cognitivista de las razones morales, el legislador, idealmente, toma la decisión legislativa, dicta la ley tratando de reflejar las mejores razones existentes. Es decir, en un acto que tiene *prima facie* un aspecto

predominantemente volitivo, hay un momento epistémico. Del mismo modo en el caso contrario, el de las autoridades judiciales. Un juez en su sentencia conoce tanto los hechos como el derecho. No es libre de crear uno u otro. Sin embargo, la sentencia judicial no es un acto puramente cognoscitivo. De hecho, al puro conocimiento, a la pura contemplación, dudaríamos en calificarla como acto. En cualquier caso no sería un acto autoritativo. En una sentencia, la elección (más o menos fundada) de una interpretación entre varias posibles del texto legal y la decisión misma de aplicar el derecho al caso parecen ser momentos predominantemente volitivos. No hay sentencia sin ese paso al acto. Del mismo modo, cuando un agente actúa en base a razones que juzga correctas hay ahí un complejo epistémico-volitivo.

Ahora bien, concedido esto, ¿debemos rechazar la distinción entre dos concepciones de la autonomía (autoleislación y juicio propio), dos concepciones de la autoridad (delegación de la voluntad legislativa y delegación del juicio) y, consiguientemente, dos formas de la tesis de la contradicción conceptual? Creo que no es el caso. Por varias razones.

Primero, porque la tradición filosófica, y particularmente los autores que trabajo (Wolff, Raz, Kant, entre otros) han usado estas categorías. No podemos obviar su presencia en la tradición filosófica de pensamiento acerca de este problema. Para peor, muchas veces las han usado indistintamente, incluso mezclándolas en su análisis. Tal es el caso de Wolff quien dice primero que un agente autónomo es legislador de sí mismo y acto seguido, sin introducir distinción alguna, que es su propio juez. Un trabajo de clarificación conceptual sobre el punto no es, entonces, vano.

Segundo, porque a menos que pensemos que no hay distinción que hacer entre la tarea de un legislador y la de un juez, creo que el análisis aporta.Cuál es exactamente la distinción que hay que hacer es otra cosa, pero, sin duda, en la tarea de un legislador la voluntad parece tener un rol preponderante, mientras que en la del juez parece tenerlo el conocimiento.

Tercero, porque del hecho que en un fenómeno podamos encontrar más de una propiedad, una característica, no se sigue que el análisis de ese fenómeno no consista precisamente en descomponerlo en sus partes, de modo que podamos identificar con precisión su composición. Enzo puede,

con toda razón, preferir un análisis institucional a uno conceptual, pero ello no implica que el análisis conceptual no aporte a la comprensión del fenómeno en cuestión.

Cuarto, porque si aceptamos que en el caso de la autoridad hay tanto un momento volitivo como uno epistémico, y si aceptamos que quien tiene autoridad tiene la capacidad de cambiar las razones para la acción, bien podemos preguntarnos si esa capacidad se debe a uno u otro momento. El que en todo caso de autoridad ambos elementos se den a la par no significa que ambos participen, o que ambos participen del mismo modo, en la producción del cambio normativo.

Hasta aquí una respuesta bastante tentativa a un problema que reconozco como tal y en el que tengo que seguir pensando: la cuestión de si realmente podemos concebir una concepción puramente voluntarista de la autonomía como opuesta a una concepción puramente voluntarista de la autoridad. El mismo problema se reproduce para las concepciones centradas en el juicio. La impugnación tiende a diluir la distinción como innecesaria o como incompatible con la naturaleza compleja del fenómeno que pretende estudiar. Pero luego Enzo toma el camino opuesto. Afirma que la distinción en cuestión es demasiado tosca y las categorías utilizadas requieren refinamiento. Para profundizar el análisis toma en cuenta, a modo de ejemplo, la idea de autonomía como juicio propio. Siguiendo a Kant pretende mostrar la vía adecuada para lograr esa sintonía fina.

Según Enzo (en el punto IX de su texto), para entender cabalmente la idea de juicio implicada en la noción de autonomía moral como juicio propio debemos profundizar en las categorías kantianas desarrolladas principalmente en la *Crítica del juicio*. Nos recuerda que allí Kant concibe la facultad de juzgar como la facultad de la *subsunción de lo particular* bajo lo universal. En el pensamiento kantiano, destaca Enzo, esta facultad se opone tanto al entendimiento (la facultad de conocimiento de lo universal) como a la razón (la facultad de determinación de lo particular por lo universal, la derivación según principios). Trae, asimismo, dos distinciones a su entender relevantes. La primera, entre una noción estricta y una amplia de juicio. «Estrictamente hablando, juicio es la síntesis de representaciones en las que hay una de orden conceptual y por ende referencia a objetos reales o

posibles. Ampliamente, en cambio, juicio es cualquier enlace consciente de representaciones, aun sin ese elemento de mediación conceptual, como dice en el §22 de *Prolegomena*». La segunda es la distinción entre «juicios determinantes (que subsumen lo particular bajo lo general o ley, estando lo general dado) y reflexionantes (que operan una subsunción sin que esté dado lo general sino solamente lo particular, debiendo, entonces, esta facultad de juzgar encontrar lo general». En el apartado X de su comentario, Enzo nos dice, como para concluir este aporte sobre el punto en cuestión, que espera que «pueda apreciarse cuánto matiz significativo y relevante, ausente en el tratamiento que ofrece Iosa del juicio propio, envuelve la crítica de la facultad de juzgar en Kant y precisamente a propósito de las relaciones entre autonomía y autoridad».

Pero la verdad es que no. No puedo apreciar la relevancia de las distinciones trazadas para nuestro problema. Primero, «juicio» se dice en muchos sentidos. Y relevante en la discusión sobre la autoridad legítima, en contra de lo que parece sugerir Enzo con la distinción entre un sentido amplio y uno estricto, no es el de juicio como proposición. El juicio al que Kant se refiere, por lo menos en los párrafos que nos acerca Enzo, es un enlace de representaciones. El caso más claro es el del enlace de conceptos, el tipo de juicio que a la vez puede ser parte de un razonamiento. Un juicio en este sentido dice que «p es q». Un juicio es, en síntesis, una proposición. En el mejor de los casos (y esto solo lo digo a título tentativo, para dar cuenta de la impugnación de Enzo en relación con nuestro problema) una norma: «si p entonces debe ser q». Por el contrario, en esta discusión, juicio quiere decir proceso epistémico. Es cierto, tras el juicio en este último sentido llegaré a afirmar categóricamente que *debo hacer q* o que *si p entonces debo hacer q*, y esto es una proposición en el sentido de un enlace de representaciones. Tras haber conocido las proposiciones normativas y fácticas aplicables al caso y tras haber razonado, derivado, una conclusión, sí, es cierto, obtendré un juicio en el sentido de Enzo y en el del Kant de la *Crítica del juicio*. Pero en la discusión filosófica sobre autoridad y autonomía, juicio hace referencia al proceso antes que al producto. Si queremos ver cómo funciona este juicio, este proceso judicial, en Kant podemos apelar a la sección primera del capítulo segundo de la *Doctrina de la virtud* en la *Metafísica de las costumbres*, que trata de *el deber del hombre hacia sí mismo, considerado como su propio juez innato*.

Segundo, ¿es este proceso epistémico reducible a la kantiana facultad de juzgar, tal como nos la recuerda Enzo? La respuesta me parece de nuevo negativa. No delegar el juicio simplemente significa no actuar por lo que otro piensa que se debe hacer sino pensar por uno mismo al respecto y actuar en consecuencia. El primer paso de este proceso tiene por objeto el conocimiento de normas universales. De modo que parece ser un caso de uso del entendimiento antes que de uso de la facultad de juzgar. Por lo que hace a la distinción entre juicio y razón, el primero referido a la subsunción de lo particular bajo lo universal, la segunda a la determinación de lo particular por lo universal, Enzo no nos ofrece pistas ni sobre la adecuada comprensión de esta distinción —por demás oscura en el mismo Kant— ni sobre cómo jugarían estas dos facultades en el proceso de conocimiento moral. Claro que una vez conocidas las normas morales universales he de aplicarlas al caso bajo análisis y que esa aplicación es parte del juicio propio. Pero por lo que nos muestra Enzo, esa aplicación puede ser un caso tanto de uso de la facultad de juzgar como de uso de la razón.

Por último, no logro ver en este contexto la utilidad de la distinción entre juicios determinantes y reflexionantes, a no ser que Enzo no esté suponiendo que la mera explicitación de las distinciones del juicio contenidas en la *Crítica del juicio* sea suficiente para que podamos apreciar su significación y relevancia. De hecho, a continuación del párrafo en el que afirma esta relevancia sostiene que «[L]a cuestión tendría que prolongarse, cosa que no haré, si se exploraran en esa tercera *Crítica* las características peculiares del juicio práctico-político [...]» Algo dice, sin embargo. Citando a Arendt, Enzo nos recuerda que los temas abordados en la *Crítica del juicio* son de importante significado político:

Todo hace pensar que el problema de Kant en este período tardío... era el siguiente: ¿cómo reconciliar el problema de la organización del Estado con su filosofía moral, esto es, con el dictado de la razón práctica? Y el hecho sorprendente es que sabía que su filosofía moral no podría ayudarlo en esta empresa. Así, se distanció de toda postura moralista y comprendió que el problema era constreñir al hombre a 'ser un buen ciudadano aunque no esté obligado a ser moralmente un hombre bueno' y que 'no es la moralidad [...] causa de la buena constitución del Estado, sino

más bien al contrario; de esta última hay que esperar la formación moral de un pueblo' [...] (Arendt, Hanna (2012). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Barcelona: Paidós, pp. 35 y 39, trad. C. Corral).

Respecto de esta nueva impugnación, lo primero que tengo que decir es que mi libro no pretende ser una exégesis correcta del pensamiento kantiano sobre el conflicto entre autoridad y autonomía. En todo caso utiliza algunas herramientas conceptuales de origen kantiano para pensar el problema en su formulación contemporánea, es decir, tal como lo han pensado autores como Wolff y Raz.

Segundo, no siendo un conocedor fino de la *Crítica del juicio* ni de la obra de Arendt sino ateniéndome a lo que leo en el texto de Enzo, lo primero que diré es que no me resulta en absoluto clara la conexión entre las categorías de la *Crítica del juicio*, —la facultad de juzgar como facultad de la mente para tratar lo particular, el juicio como enlace consciente de representaciones, etc.— y el problema de la «organización del Estado». No digo que esa conexión no exista, simplemente no la veo en el texto de Enzo.

Segundo, aun si hubiera una conexión entre las categorías kantianas de la crítica del juicio y la cuestión de la organización del Estado, no es este el problema central planteado por el desafío del anarquismo. La tesis de la contradicción conceptual está formulada no desde el punto de vista del estadista sino del sujeto particular: «¿Debo obedecer el derecho del Estado por el mero hecho de ser derecho?» se pregunta el agente. Y la respuesta anarquista es que no, menos aún si lo que me manda es inmoral. La pregunta tiene sentido para el agente particular aun si es cierto que la razón legisladora de la *Fundamentación* no es útil para dar cuenta de las bases de organización del Estado. El mismo Kant, en la cita que encabeza este trabajo, así lo atestigua.

IV.

Este último punto me permite enlazar con la crítica de Antonio. Así como Enzo indica que la razón práctica y legisladora de Kant no da cuenta del

problema de la organización del Estado, Antonio señala que, en línea con Wolff y Raz, desarrolla una perspectiva alejada del enfoque kantiano. Entiende que una adecuada lectura de Kant nos muestra que la autonomía tiene dos significados: uno moral y otro jurídico, y que el concepto moral de autonomía no resulta relevante para entender el deber general de obediencia al derecho en Kant. En breve, que la fuente de la normatividad jurídica no es la misma que la de la normatividad moral, que para entender los fundamentos de la obligación jurídica hay que acudir al Kant de la *Metafísica de las costumbres* y no al Kant de la *Fundamentación*.

A esto podría responder, de nuevo, que nunca fue mi intención dar cuenta de la teoría de la autoridad de Kant, que no pretendo hacer exégesis del pensamiento kantiano sino utilizar sus herramientas para ayudarnos a responder preguntas contemporáneas. Pero esto sería insuficiente ya que Antonio se apropia de las categorías kantianas. Al respecto, afirma que una comprensión genuinamente kantiana es preferible a aproximaciones de mera inspiración kantiana como las de Raz, Wolff y la mía. De modo que mejor ingresar a evaluar sus argumentos por su peso.

Respecto de la relación entre la fuente de la normatividad jurídica y la fuente de la normatividad moral hay, por lo menos, tres posiciones. Las dos primeras compiten en tanto interpretaciones correctas de la obra de Kant, mientras que la tercera es de inspiración kantiana: 1) La normatividad jurídica se deriva de la normatividad moral. En consecuencia, el deber de obedecer el derecho es un deber moral. La tesis supone la unidad del razonamiento práctico. 2) Normatividad jurídica y normatividad moral surgen de fuentes distintas. Así, por ejemplo, la normatividad jurídica surgiría del principio del derecho (como un principio no reconducible al imperativo categórico de la *Fundamentación*). Esta tesis, que es la que parecen sostener tanto Antonio como Enzo, implicaría el fraccionamiento del razonamiento práctico. 3) La tesis de la cooriginalidad que afirma que tanto el imperativo categórico como el principio del derecho surgen de un principio más abstracto como el habermasiano principio del discurso. Recordemos su formulación: «D: Válidas son aquellas normas (y sólo aquellas normas) a las que todos los que puedan verse afectados por ellas pudiesen prestar su asentimiento

como participantes en discursos racionales» (Habermas, 1998: 172). Como esta última posibilidad no ha sido traída al debate por ninguno de mis críticos, no la trataré.

Con respecto a la tesis del fraccionamiento del razonamiento práctico, lo primero que tengo que apuntar es que no la trabajo en mi libro. Solo la nombro y digo que es una salida posible si uno encuentra que no lo es el derivar la normatividad jurídica de la normatividad moral entendida como autonomía (ver losa, 2017: 42 - 43, especialmente la nota 38). Tal como digo ahí, ni la afirmo ni la niego. Bien puede que allí esté la fuente de la normatividad jurídica si es el caso que no se puede derivar de la moral. Y bien puede que, si ese es el caso, tengamos el deber de obedecer el derecho. No será este un deber moral ni está preanalíticamente claro cómo habría que comportarse en caso de conflicto entre ambos tipos de deberes, pero habría una normatividad jurídica independiente de la moral. De nuevo, no doy una respuesta completa a la pregunta que motiva mi libro, la respuesta por la obligación de obedecer el derecho. Solo doy una respuesta parcial a la tesis de la incompatibilidad conceptual: ni la idea de Wolff, de que la autoridad de una democracia directa y por unanimidad se derivaría de la autonomía como autolegislación en su versión voluntarista, ni la idea de Raz, de que la delegación del juicio está justificada ya que los mandatos serían razones protegidas a ser tenidas en cuenta por un agente autónomo sobre la base del mayor conocimiento (moral o fáctico) de la autoridad, lo que a su vez daría por satisfechos los requisitos exigidos por la tesis de la justificación normal (mayor probabilidad de que el agente actúe conforme a las razones que de hecho tiene siguiendo a la autoridad que siguiendo su propio juicio), serían argumentos suficientes para descartar la tesis de la incompatibilidad conceptual. Eso es todo lo que surge de mi libro.

Acepto, sin embargo, el desafío de Enzo y Antonio y trataré de sugerir algo respecto a la posibilidad de dar por buena la tesis del fraccionamiento.

Primero permítaseme reconstruir el ataque de Antonio. Él entiende que, para Kant, moral y derecho son ámbitos diferenciados de argumentación y las acciones humanas pueden valorarse desde ambas perspectivas. A su entender, la moral evalúa si la máxima, materia o contenido del arbitrio libre y autónomo está en concordancia con el imperativo categórico.

Dicha certificación o test pertenecería al fuero interno de cada sujeto. En consecuencia, la perspectiva moral no es susceptible de coacción externa. Por otro lado, afirma Antonio, el arbitrio en su apreciación externa, manifestada en los actos que el sujeto realiza en su interacción con otros seres dotados de las mismas facultades para la acción, encarna la dimensión jurídica del actuar, dado que lo relevante, desde esta perspectiva, es la afectación a la libertad de los otros que la propia acción produce bajo una ley universal de la razón. A su juicio, el principio universal del derecho, según el cual «una acción es conforme a derecho (*recht*) cuando permite, o cuya máxima permite a la libertad del arbitrio de cada uno coexistir con la libertad de todos según una ley universal» (Kant, 6: 230),

posibilita definir el concepto según el cual lo jurídico involucrará tanto una pretensión de derecho, como la coacción requerida para asegurar la convivencia según una ley universal de la libertad, preservando la vigencia de dicha pretensión en términos fácticos. Así expuesto, la relación del derecho con la coacción será necesaria y analítica, y permitirá asegurar a cada uno la convivencia libre entre los integrantes de una comunidad política y jurídica.

De todo esto se desprende, según Antonio, que un mismo fenómeno podrá ser abordado desde una dimensión moral y otra jurídica. «En la primera, lo relevante será que el individuo actúe por deber (perspectiva interna o materia del arbitrio), mientras que en la segunda importará que actúe en conformidad al deber (perspectiva externa del arbitrio) [...] Lo importante es que para determinar la corrección moral, no se requerirá comprobar su corrección jurídica, y viceversa».

En virtud de lo expuesto podría pensarse que Antonio entiende que para Kant la moral evalúa los motivos, las razones para la acción, mientras que el derecho evalúa la acción misma, ie. su conformidad con la ley, con independencia del motivo por el que se realizó. Pero no es este el caso. A su entender, en Kant la moral es un ámbito no institucionalizado de reflexión donde el individuo evalúa tanto su conjunto motivacional (las razones o máximas por las que actúa) como la conducta misma. Pero solo actúa moralmente quien actúa motivado por leyes o razones morales; no basta aquí la mera acción conforme.

Por su parte, el derecho, según Antonio, tiene una doble dimensión. Por un lado, tenemos el principio universal del derecho, que es un principio de derecho natural que determina el ámbito legítimo de acción del legislador positivo, i.e., es un principio que tiene a dicho legislador como destinatario. Por otro lado, están las disposiciones de derecho positivo emanadas del legislador. Estas nada dicen sobre el contenido interno del arbitrio, no requieren una determinada motivación de la acción, sino que lo único que requieren es la conformidad de la acción con la ley positiva. Dado, entonces, que derecho y moral tienen ámbitos de argumentación diferentes (el arbitrio interno y el arbitrio externo respectivamente) «el uso kantiano del término legislación presupone la no contradicción entre distintas clases de leyes respecto del arbitrio del sujeto».

Ahora bien, Antonio entiende que para Kant todo este aparato teórico funciona para situaciones de normalidad institucional. Distinta es la situación para los casos límite en que el derecho positivo no se ajusta al principio del derecho. Cuando este es el caso, es decir, cuando hay contradicción entre la razón y la ley positiva, o entre lo que Antonio llama «autonomía jurídica» (es decir, el ámbito de libertad de acción de un individuo en tanto su actuar es compatible con el ejercicio de la libertad ajena) y el mandato de la autoridad jurídica, esta última debe aún obedecerse, pero por otros fundamentos. Ante esta contradicción debemos obedecer porque esta obediencia al derecho injusto es un acto universalizable como no lo es la desobediencia. Debemos obedecer el derecho positivo, aun si es injusto, porque hay que hacer todo aquello necesario para permanecer en el estado civil y la desobediencia nos empuja hacia el estado de naturaleza, donde todo bien, especialmente el bien de la libertad externa, está amenazado.

En conclusión, para Antonio no habría nunca posibilidad de contradicción entre autoridad jurídica y autonomía moral en Kant. En situaciones de normalidad institucional no la habría porque la dimensión jurídica y la dimensión moral de la acción humana corren por vías diferentes (no pueden colisionar como no podrían colisionar dos automóviles que van por caminos paralelos). Mientras que la perspectiva moral no es susceptible de coacción externa, esta última se encuentra analíticamente vinculada al derecho natural: del principio universal del derecho surge la necesidad de coacción respecto de aquellas acciones que lo violen. El conjunto de mandatos del

soberano, es decir, el derecho positivo, permitiría concretar, en términos operativos, la coacción garante de la vigencia de aquel principio. De aquí se sigue que no hay oposición posible entre el contenido o materia interna del arbitrio (susceptible de ser evaluado en términos de autonomía moral) y el derecho entendido en términos de coacción.

Tampoco hay contradicción entre autoridad y autonomía en situaciones de anormalidad institucional. Cuando el derecho positivo viola el principio universal del derecho, la moralidad (y la autonomía moral) manda obedecer igual para no tentar el retorno del estado de naturaleza.

Cuento con poco espacio de modo que seré escueto. Cabe preguntarse primero si es correcta la interpretación que Antonio hace de Kant. Segundo, dando por supuesta la corrección de la interpretación, si Kant interpretado de esta manera nos sería útil para resolver las inquietudes que nos llevaron a plantear el conflicto entre autoridad y autonomía en términos de la tesis de la incompatibilidad conceptual. Comencemos por este último problema.

La cuestión de fondo inquiriere si debemos obedecer el derecho positivo, el derecho emanado de una supuesta autoridad, solo porque sea derecho. Si debemos obedecerlo, en otras palabras, aun si es injusto o inmoral. Esto nos pone en la situación de anormalidad institucional de la que nos habla Antonio. ¿Nos conforma, en este caso, la respuesta de que siempre debemos obedecer, no importa cuán inmoral sea el mandato, porque de lo contrario nuestra acción pone en peligro el estado civil y tienta el reingreso en el estado de naturaleza? A mi juicio no es este el caso. No lo es ni respecto de pequeñas desobediencias (como fumar marihuana en la propia casa cuando hay una norma no inconstitucional que nos lo prohíbe), ni lo es respecto de acciones desobedientes que violan mandatos groseramente inmorales (como mentirle a la autoridad que nos pregunta si tenemos oculto en casa a un preso político o un judío para evitar que lo mate). Las pequeñas desobediencias ni siquiera tientan el ingreso en el estado de naturaleza, no hacen mayor daño al sistema jurídico. Y la desobediencia de mandatos groseramente inmorales si bien puede, contingentemente, poner en cuestión el ordenamiento, lo hace con el objeto de levantar otro ordenamiento jurídico en su lugar, uno, por ejemplo, que respete el principio universal del derecho.

Pero esta cuestión de fondo nos llevaba a una segunda cuestión que es la que se desarrolla en el libro y de la que se hace cargo Antonio pensando en las situaciones de normalidad institucional. ¿Cuál es la relación entre autonomía moral y autoridad legítima? ¿Hay una contradicción conceptual? Antonio dice, conforme su lectura de Kant, que no la hay pues ni siquiera apuntan al mismo objeto: refieren a espacios de argumentación diferentes en tanto la moral apuntaría a la dimensión interna del arbitrio, mientras el derecho lo haría a la externa. Pues bien, revisemos el pedigree kantiano de la interpretación de Antonio.

Primero, por momentos pareciera que, según Antonio, la autonomía moral en Kant fuera un criterio para evaluar la motivación de los agentes, no sus acciones. En el mejor de los casos una acción sería moralmente autónoma cuando el agente actuó, como dice Kant, *por deber* y no meramente conforme a deber (esta última sería la relación propia de la perspectiva externa, del derecho, al que no le importan los motivos). Si este fuera el caso, a mi juicio, Antonio estaría equivocado. El actuar por deber, el guiarse por la ley moral, otorga mérito moral *al agente*. Pero la autonomía moral, tal como digo en el libro, es una tesis sobre el contenido y la vinculatoriedad de la ley moral. Nos dice qué debemos *hacer*. Es decir, nos permite derivar del imperativo categórico leyes morales con las cuales evaluar las máximas de nuestras acciones. Si una acción es conforme a una máxima que a su vez es conforme a una ley moral, esa acción es conforme a la autonomía moral. De lo contrario, la moralidad serviría solo para evaluar las motivaciones y los agentes que las portan, pero no acciones.

Una forma práctica de determinar quién tiene razón en este punto es preguntarse si una acción realizada por un agente por deber, es decir, de acuerdo a lo que ese agente considera que es su deber moral, pero no conforme al deber, es decir, no acorde con la ley moral, con el imperativo categórico, es una acción moralmente correcta para Kant. Antonio creería, según entiendo, que sí. Yo creo que no.

En otro momento, Antonio afirma que la moralidad se determinará evaluando si la referida máxima está o no en concordancia con el imperativo categórico. Que dicha certificación o test pertenece al fuero interno de cada sujeto. Que, en consecuencia, la perspectiva moral no es susceptible de coacción

externa. Y, sin duda, Antonio está en lo cierto en tanto esa evaluación la hace cada sujeto en su fuero interno. A eso se refiere la idea de autonomía como juicio propio. Pero supongamos que hemos llegado mediante este proceso a entender que no debemos matar, que la máxima según la cual podemos matar a otros no es universalizable. Y ahora el Estado nos exige que vayamos a la guerra o formemos parte de un pelotón de fusilamiento. ¿No hay contradicción? No la hay si lo que exige la autonomía moral es meramente que evaluemos la máxima, pero no que actuemos de conformidad con esa evaluación. Yo creo que la moral kantiana nos exige actuar moralmente, no solo tener buenos motivos. Pero, si tanto la moral como el derecho son criterios para evaluar acciones (acciones externas, que producen diferencias en el mundo y en los demás), habrá que aceptar que un mandato moral y uno jurídico pueden entrar en contradicción.

De hecho, en otra parte de su texto, Antonio afirma que Kant entiende la moralidad como «un ámbito de argumentación no institucionalizado, propio del individuo o persona que reflexiona críticamente acerca de su conjunto motivacional y *conducta*». Esta es una posición mucho más conforme con el sentido común. Sería muy raro que la moral no evaluara conductas. Pero si evalúa conductas entonces no es cierto que nunca haya posibilidad de colisión entre los criterios morales y los jurídicos. Si esto es así ¿en qué consiste la diferencia?

Una segunda vía que explora Antonio es la idea de que la moral es incoercible, mientras que el derecho está analíticamente, conceptualmente, vinculado a la idea de coerción. Esto sugeriría que Antonio lee a Kant como afirmando que el derecho positivo es, a lo Austin, un conjunto de órdenes respaldadas por amenazas, cuyo fin legítimo es asegurar la satisfacción del principio universal del derecho. Pero bien leído, no es este el caso. Antonio correctamente afirma que la coacción se encuentra analíticamente vinculada al concepto de derecho *natural*. Y el derecho natural en cuestión es el principio del derecho. En este sentido, Kant afirma que

el derecho no puede pensarse como compuesto de dos elementos, es decir, de la obligación según una ley y de la facultad de aquel que obliga a los otros por arbitrio de coaccionarles a ello, sino que podemos establecer inmediatamente el concepto de derecho

sobre la posibilidad de conectar la coacción recíproca universal con la libertad de cada uno (Kant, 6: 232).

Pero lo que aquí está estableciendo Kant es una vinculación analítica entre el principio del derecho y la facultad de coaccionar. De hecho, el principio del derecho es un criterio dirigido al legislador, que define los límites de la coacción jurídica legítima.

En consecuencia, Kant no nos está diciendo que los deberes jurídicos emanados de una autoridad legítima no son deberes en sentido estricto sino meras órdenes respaldadas por amenazas, mera coacción. Sin duda, el concepto de un deber jurídico es distinto del concepto de un deber moral. «La legislación que hace de una acción un deber y de ese deber, a la vez, un móvil, es ética. Pero la que no incluye al último en la ley y, por lo tanto, admite también otro móvil distinto de la idea misma de deber, es *jurídica*» (Kant, 6:219). De aquí que la identificación de los deberes jurídicos positivos sea totalmente independiente de la de los deberes morales. La de aquellos requiere identificar la autoridad que los dicta, la de estos comparar las máximas del arbitrio con el imperativo categórico. Pero esto no implica que para Kant los deberes jurídico-positivos no sean deberes en sentido estricto. Son deberes (razones que mandan categóricamente) que además vienen respaldados por razones prudenciales (la coerción). En este sentido, Kant afirma lo siguiente:

En general, se llaman leyes externas las leyes obligatorias para las que es posible una legislación externa. De entre ellas se llaman leyes externas pero *naturales*, aquellas a las que se reconoce obligación *a priori* mediante la razón, incluso sin legislación exterior; por el contrario, las que no obligan en modo alguno sin legislación externa efectiva (sin la que, por lo tanto, no serían leyes) se llaman leyes *positivas*. Puede, pues, pensarse una legislación exterior que contuviera sólo leyes positivas; pero entonces debería precederle una ley natural que fundamentara la autoridad del legislador (es decir, la facultad de obligar a otros simplemente mediante su arbitrio) (Kant, 6: 224).

En otras palabras, estamos de acuerdo con Antonio en que el concepto y, consecuentemente, el criterio de identificación de un deber moral es

distinto del de un deber jurídico (mal podríamos estar en desacuerdo al respecto). La cuestión pasa a ser, ahora, si la ley natural necesaria para fundamentar la autoridad del legislador jurídico es una ley moral o es una ley jurídica o de otra naturaleza. Solo si hay semejante ley (de la naturaleza que sea) entonces tengo, en tanto ciudadano, el deber de obedecer el derecho positivo. Está claro que esa ley natural no puede ser el principio del derecho pues este principio, por un lado, está dirigido al legislador y, por otro, se limita a establecer los límites de una coerción legítima. Pero no fundamenta ninguna obligación, ni siquiera nos dice qué debemos hacer como ciudadanos (Wood, 1999: 322).

La cuestión en debate, creo, está ahora mejor precisada: lo que discutimos es la fuente de la normatividad jurídica, no la diferencia entre el *concepto* de un deber jurídico y uno moral. Antonio parece pensar que para Kant toda la razón por la que debemos obedecer los deberes jurídicos (que claramente pueden colisionar con los morales) es nuestro deber de entrar en una sociedad con otros, una sociedad en la que a cada uno se le pueda asegurar lo suyo. Este deber a su vez se deriva del deber de no dañar a otro. Y es cierto, Kant afirma que ambos son deberes jurídicos (Kant, 6, 236). Por mi parte, no estoy tan seguro. Tampoco lo estoy respecto de qué sucede cuando este deber abstracto entra en colisión con un mandato concreto de una autoridad jurídica que me manda provocar daño.

Concluyendo, Antonio cree que en Kant la fuente de la normatividad jurídica no es reductible a la moral. Si bien, no creo que muestre su punto, es cierto que esta posición goza hoy de buen crédito entre los estudiosos de Kant (Ver por ejemplo Flikschuh, 2010: 51 – 70). Por mi parte, ni la afirmo ni la niego, mas me permito preguntar: ¿qué sucedería en caso de conflicto? Si la respuesta de Antonio es que no puede haber conflicto, la verdad es que no me satisface. Si no es esa, entonces no la logro ver.

BIBLIOGRAFÍA

Flikschuh, Katrin (2010). «Justice without virtue». En Lara Denis (ed.), *Kant's Metaphysics of Morals, A Critical Guide*, 51-70. Nueva York: Cambridge University Press.

Habermas, Jürgen (1998). *Facticidad y validez*, Madrid: Trotta (Trad. Manuel Jiménez Redondo).

Iosa, Juan (2017). *El Conflicto entre autoridad y autonomía*, México: Fontamara.

Kain, Patrick (2004). «Self-Legislation in Kant's Moral Philosophy». En *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 86: 257-306.

Kant, Immanuel (6), (1989) [1797]. *Metafísica de las costumbres*, Barcelona: Altaya (Trad. Adela Cortina Orts y Jesús Conill Sancho).

Raz, Joseph (1979). *The Authority of Law*. Oxford: Clarendon Press.

_____ (1986). *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press.

_____ (ed.) (1990). «Introduction», en *Authority*. Oxford: Basil Blackwell.

_____ (1991). *Razón Práctica y Normas*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales (Trad. Juan Ruiz Manero).

Wood, Allen W. (1999), *Kant's Ethical Thought*. Nueva York: Cambridge University Press.