

EL DILEMA DE LA AUTORIDAD *

The Dilemma of Authority

Andrei MARMOR

University of Southern California (EE.UU.)

RESUMEN

La forma habitual de establecer que una persona tiene autoridad sobre otra requiere una estructura normativa institucionalizada. Tener autoridad es tener poder en el sentido jurídico del término, y el poder sólo puede ser otorgado por normas que lo constituyen. El poder de otorgar normas es esencialmente institucional y la obligación de obedecer el mandato de una autoridad legítima es, ante todo, de naturaleza institucional. Por eso, el principal argumento de este trabajo es que una explicación de la autoridad en su dimensión práctica es un asunto que se desenvuelve en un doble escenario: el sentido especial y efectivo de una autoridad sólo puede explicarse acudiendo en última instancia a una estructura institucional que constituye el poder de esa autoridad y la correspondiente obligación de obediencia. Sin embargo, esta obligación no se considera como tal en todos los aspectos, sino que depende de la justificación racional de su presencia en la institución o práctica correspondiente. Una explicación completa de las razones para considerar las decisiones procedentes de la autoridad como vinculantes debe también apoyarse en las razones por las que ha de existir la institución o práctica y en el tipo de estructura autoritativa de que dispone. Este argumento se presenta aquí en el trasfondo de una crítica de dos explicaciones alternativas: la concepción de la autoridad como servicio de Joseph Raz y el análisis del punto de vista de la segunda persona de Stephen Darwall.

Palabras clave: autoridades prácticas, razones para la acción, decisión autoritativa, obligación política, obligación jurídica.

ABSTRACT

The normal way to establish that a person has authority over another requires a rule-governed institutional setting. To have authority is to have power, in the juridical sense of the term, and power can only be conferred by norms constituting it. Power conferring norms are essentially institutional, and the obligation to comply with a legitimate authority's decree is, first and foremost, institutional in nature. Thus, the main argument presented in this essay is that an explanation of practical authorities is a two-stage affair: the special, practical import of an authority can only be explained on the background of an institutional

* Traducción de Manuel Salguero.

setting which constitutes the authority's power and the corresponding obligation to comply. However, this obligation is not an all things considered obligation, it is conditioned on reasons to participate in the relevant institution or practice. A complete account of the reasons to regard authoritative decisions as binding must also rely on the reasons for having the institution or practice in question and the kind of authoritative structure that it has. This argument is presented here on the background of a critique of two alternative accounts, Joseph Raz's service conception of authority and Stephen Darwall's second personal standpoint account.

Key words: practical authorities, reasons for action, authoritative decision, political obligations, legal obligation.

El argumento principal que se presenta en este estudio es que el sentido especial y práctico de un mandato de la autoridad sólo puede explicarse desde el presupuesto de una estructura social o institucional que constituye el poder de esa autoridad y la correspondiente obligación de obediencia por parte de los que están sometidos a ella. Sin embargo, esta obligación no es incondicional, sino que depende de las razones que existan para participar en la institución o práctica correspondientes. Una explicación completa de las razones necesarias para considerar vinculantes las decisiones autoritativas tiene, por tanto, que basarse en las razones que haya para tener la institución o práctica en cuestión y en el tipo de estructura autoritativa que tenga. Tal explicación general podría basarse en la concepción de la autoridad como servicio de Raz. Mi posición principal consiste, sin embargo, en mostrar que debe haber algún dispositivo institucional que medie entre las razones generales de existencia del tipo de autoridad correspondiente, y la práctica que incorpora la autoridad en determinadas ocasiones.

EL DILEMA INICIAL

Consideremos el tipo de exigencia que las autoridades jurídicas formulan habitualmente: cuando la ley te obliga a algo (o te obliga a no hacerlo), ello conlleva un doble mensaje: *debes hacerlo, y debes hacerlo porque la ley así lo dice*. Este doble mensaje muestra algunos rasgos que tendemos intuitivamente a asociar con las autoridades prácticas en general. En primer lugar, una autoridad práctica establece una diferencia con respecto a las razones para la acción que puedan tener los que están sujetos a esa autoridad. En segundo lugar, esta diferencia consiste en general en un deber o en una obligación, relevante en algún sentido, de hacer cualquier cosa que la autoridad prescriba. Finalmente, se presupone que esta obligación se sigue de que la autoridad "así lo dice"; debes hacerlo *porque* la autoridad así lo dice.

La vieja cuestión que aquí se suscita es ¿por qué alguien habría de tener la obligación de hacer algo porque así lo ha dicho otro? Sin embargo, aun cuando pongamos entre paréntesis, por ahora, la naturaleza obligatoria de las razones para

obedecer a una autoridad práctica, se hace presente un dilema: supongamos que A es una autoridad putativa respecto de B y manda a B hacer ϕ en el contexto C. Ahora bien, o B tiene razones válidas para hacer ϕ en el contexto C, es decir, independientemente del mandato de A, o no hay tales razones¹. Si B tiene razones para hacer ϕ en el contexto C, el mandato de A no parece que establezca ninguna diferencia práctica. Tal vez la instrucción de A podría tener un valor epistémico, indicando a B que tiene razones para hacer ϕ . Pero entonces las razones para hacer ϕ no dependerían de que A lo diga². Por otra parte, si B no tiene razones para hacer ϕ (en el contexto C) independientemente del mandato de A, ¿cómo puede crear tal razón lo que dice A?

En otras palabras, o un mandato autoritativo identifica razones para la acción que los que están sujetos a ella tienen en todo caso, al margen del mandato de la autoridad, o por el contrario el mandato pretende constituir tales razones. La primera opción hace difícil explicar qué diferencia práctica introducen las autoridades, y por qué importa lo que digan. La otra opción hace difícil explicar cómo un mandato autoritativo puede constituir una razón para la acción sin asumir de antemano, por así decirlo, que uno debería obedecer los mandatos de la autoridad.

Hay que reconocer que debe haber algún punto cuestionable en este dilema. Después de todo, hay casos habituales en donde los mandatos, peticiones o demandas tienen perfecto sentido; nos parece muchas veces que tenemos razones para hacer algo porque así lo dice otro. Mencionemos tres de estos casos para ver si pueden indicar la dirección en la que pueda resolverse el dilema de la autoridad. En primer lugar, ocurre a veces que nuestras razones para la acción son incompletas o indeterminadas, y lo que otro dice puede proporcionar el requisito necesario para completar o concretar las razones para la acción. Un ejemplo claro es el caso de un problema de coordinación: un grupo de agentes puede tener una razón para actuar de común acuerdo en un determinado contexto; este acuerdo puede alcanzarse, supongamos, haciendo p o q , dependiendo de la opción que sigan los otros. En tales casos, antes de adoptar una opción concreta, los agentes implicados tendrían una razón incompleta para la acción, es decir, una razón para hacer p o q , dependiendo de la opción que se tome. Una vez que alguien ha elegido entre p y q , la razón para la acción queda completada. Por tanto, si alguien está en la posición de aportar una decisión creíble a las partes concernidas, los agentes implicados tendrían ahora una razón completa para hacer q . De este modo, se entiende por qué la gente tendría una razón del todo plausible para hacer algo porque otro así lo dice. Y esto es muy relevante para el importante rol que desempeñan

1. Haré enseguida una valoración de esta afirmación.

2. Algunos escritores quedan satisfechos con esta opción, alegando que todo esto es lo que hacen las autoridades prácticas. Sin embargo, tal punto de vista conlleva que no hay una diferencia significativa entre las autoridades teóricas y prácticas. Asumiré aquí, sin mucho aparato argumental, que este punto de vista es equivocado. Sobre la diferencia entre autoridades teóricas y prácticas, véase por ejemplo Raz; "The Problem of Authority: Revisiting the Service Conception", en su *Between Authority and Interpretation*, cap. 5 (En adelante "Revisiting...").

las autoridades prácticas. Con frecuencia, estas autoridades tiene que solucionar problemas de acción colectiva para los que están sometidos a ellas. Consideremos, por ejemplo, las razones para pagar impuestos. En una sociedad bien ordenada todos podemos tener una razón para pagar impuestos, es decir, al margen de cualquier exigencia que provenga de la autoridad para hacerlo; sin embargo, antes de que esté determinado por la autoridad quién ha de pagar y cuánto, etc., nuestras razones para la acción son incompletas. El papel de las autoridades políticas podría ser visto aquí como el de complementar o determinar la razón, al especificar cuánto tiene que pagar cada uno de nosotros, bajo qué condiciones, etc.

Indudablemente, el cometido de especificar o concretar las razones para la acción incompletas o indeterminadas es *una* de las tareas principales que las autoridades prácticas tienen que realizar, y cuando lo hacen así, de un modo apropiado, las razones para obedecer son del todo obvias. La cuestión es cuánto podemos generalizar a partir de estos casos; y la respuesta es que no lo suficiente. Las autoridades prácticas, en el ámbito político y en cualquier otro, pretenden ciertamente guiar la conducta de sus sujetos putativos en muchos aspectos y en variados contextos, en los que las razones relevantes para la acción que tienen que ver con esos sujetos no son incompletas o indeterminadas. Es, por tanto, posible sostener que, al margen del alcance del poder que las autoridades prácticas pretenden tener, su legitimidad se restringe a aquellos casos en los que su papel consiste en completar o concretar las razones para la acción en el modo aquí descrito. Pero tal conclusión sería prematura, en el mejor de los casos. Tal vez, al final del recorrido, tendremos que estar de acuerdo con eso. Pero por ahora, asumiré (junto con la mayoría de los que escriben sobre este tema) que las autoridades pueden legitimarse aun cuando las razones relevantes para la acción no estén incompletas o indeterminadas.

Consideremos, pues, otro tipo habitual de casos en los que parece que tenemos una razón para la acción porque así lo dice otro, a saber, aquellos en los que seguimos el consejo de un experto. Consideremos, por ejemplo, el caso de un experto en finanzas que te aconseja cómo invertir tu dinero. Aquí puede apreciarse que tienes una razón para hacer algo porque el experto te dice que lo hagas. Indudablemente, sin embargo, las razones que puedes tener para seguir el consejo del experto son tanto de naturaleza condicional como epistémica: tienes en cuenta el consejo del experto como una razón para la acción, pero sólo porque siguiéndolo se logran determinados objetivos que tienes, y en la medida en que el consejo del experto sea criterio de verdad. Es decir, la verdad sobre las razones que te conciernen en todo caso, teniendo en cuenta tus objetivos, sin considerar el papel del experto.

Finalmente, consideremos el caso de un ruego de un amigo. Supongamos, por ejemplo, que pides a un amigo que te ayude en una cierta tarea, digamos mover un mueble pesado a otra habitación. Esperarías con toda seguridad que el amigo fuera consciente de que tiene una razón para ayudarte, y que esa razón depende decisivamente del hecho de que procede de tu petición. No estás sugiriendo a tu amigo que tenga una razón para mover el mueble independientemente de tu petición,

bien sea que le pidas hacerlo o no³. Al contrario, el hecho de que *tú* le pidas que lo haga es algo que debería estar presente en sus razones para la acción; es parte de lo que consideramos como la respuesta apropiada a tales casos.

Cualquiera podría pensar ahora que ninguno de estos dos últimos modos de actuar, porque otro así lo dice, tiene la clave de la solución del dilema de la autoridad. Podré estar de acuerdo con eso, al menos en parte. Pero la verdad es que ambas ideas tienen proponentes influyentes en la literatura sobre la cuestión, y vale la pena examinar con algún detalle las dificultades con que se enfrentan estos modelos. Un modelo es, y más bien algo próximo a él, es la conocida concepción de la autoridad como servicio de Raz⁴. El segundo modelo es el punto de vista de la segunda persona de Darwall sobre las razones autoritativas para la acción. Me ocuparé de estos dos enfoques sucesivamente. Debería decir, sin embargo, que hay un tercer modelo, ampliamente discutido en la literatura sobre el tema, que pretende fundamentar la legitimidad de las autoridades en la idea del consentimiento o, más bien, en cierta noción del consentimiento hipotético. Mi discusión en este trabajo no incluye las teorías de la autoridad basadas en el consentimiento⁵. Por lo menos no directamente; al final del artículo diré algo sobre la relevancia del voluntarismo en el contexto del argumento aquí sugerido.

LA CONCEPCIÓN DE LA AUTORIDAD COMO SERVICIO

La principal intuición de Raz es que es racional actuar según lo que otro dice cuando haciéndolo así resulta más probable que uno se ajuste a las razones que son aplicables en las circunstancias correspondientes. Raz percibe en esta intuición el principal fundamento racional del cumplimiento de los mandatos autoritativos, que denomina la *Tesis de la Justificación Normal* (en adelante TJN): las autoridades

3. Aquí cabe hacer dos advertencias: en primer lugar, los ruegos no siempre tiene que ser, desde luego, comunicados. De hecho —a veces la necesidad de comunicar un ruego es una señal de fracaso— la otra parte debería haber advertido la necesidad de ayudar sin haber recibido una petición para ello. Ni estoy tampoco sugiriendo que esa petición constituye siempre una razón para la acción.

4. Creo que Raz se resistiría a la clasificación de su concepción de la autoridad como servicio como un modelo epistémico. Parte de mi argumento consiste aquí, sin embargo, en que es difícil resistirse a tal caracterización.

5. Estoy seguro de que las teorías del consentimiento no tienen consistencia, y ello por razones bien articuladas en la literatura, por Raz y por otros. Básicamente, el problema es este: las teorías basadas en el consentimiento deben ofrecer alguna explicación sobre la legitimidad de las autoridades cuando se oculta el consentimiento por parte del agente responsable. Pero entonces la idea del consentimiento hipotético, o del “consentimiento normativo”, como recientemente lo ha denominado Estlund, debe remitirse a las razones morales para dar el consentimiento según las circunstancias, que es lo que cuenta en definitiva. Y así, al poco tiempo, la fuerza vinculante del consentimiento, o más generalmente, el compromiso voluntario, queda desfigurado y nos quedamos como al principio, discutiendo las razones para acceder al conocimiento de la legitimidad de la autoridad correspondiente. Véase, por ejemplo, Raz *The Morality of Freedom*, cap. 4. Para el intento de Estlund de reavivar la idea del consentimiento hipotético, véase su *Democratic Authority*, cap. 7.

están para proporcionar un servicio, al hacer más probable que los sujetos actúen por las razones correctas que les conciernen según las circunstancias, siguiendo los mandatos de la autoridad antes que tratando de descubrir esas razones, o de actuar conforme a ellas, por sí mismos⁶. Más aún, Raz acude al fundamento racional de la TJN para asegurar que las razones para cumplir un mandato de la autoridad (asumiendo que este satisface la exigencia del TNJ son, por un lado, de carácter *substitutivo*, y, por otro, constituyen *razones protegidas*:

“El hecho de que una autoridad ordene la realización de una acción es una razón para su realización que no ha de añadirse a todas las otras razones relevantes al valorar qué hacer, pero que debería reemplazar a algunas de ellas”⁷.

De ahí que un mandato autoritativo constituya lo que Raz denomina *razones protegidas*: una razón protegida para hacer ϕ es “una razón de primer orden para hacer ϕ y una razón excluyente para no dejar de hacer ϕ en una cierta secuencia de razones excluidas”⁸.

La idea es que una autoridad legítima debería considerar las razones relevantes que tienen que ver con los sujetos que están sometidos a ella; su legitimidad depende de ponderar adecuadamente aquellas razones subyacentes (o “razones dependientes”, como las denomina Raz) y de que indique a los sujetos las razones para la acción que ellos deberían seguir⁹. Si se cumple esta condición general, el mandato autoritativo reemplaza las razones con las que la autoridad debería haber contado: si toda la cuestión de la conformidad con el mandato de la autoridad consiste en el hecho de que es más probable que el sujeto actúe correctamente siguiendo el mandato autoritativo que intentando descubrirlo por sí mismo, entonces no tendría sentido considerar dicho mandato procedente de la autoridad como una razón adicional para la acción ofrecida al sujeto para ser ponderada frente a otras razones. El mandato autoritativo sirve para reemplazar la decisión del sujeto acerca de cómo actuar —hasta un cierto punto, desde luego— precisamente porque

6. *Ibid.*, p. 53. Con los años, Raz añadió muchas clarificaciones y algunas condiciones a su idea de TJN (Véase, por ejemplo, *Ethics in the Public Domain*, cap. 9, *Between Authority and Interpretation*, cap. 5). La tesis principal, sin embargo, y la idea básica de la concepción de la autoridad como servicio, no ha cambiado.

7. Raz, *Ethics in the Public Domain*, p. 198.

8. Hasta donde me es posible pronunciarme, Raz no ha sido del todo coherente a lo largo del tiempo sobre el uso de los términos prioritario y razones protegidas. Yo utilizo aquí la terminología que él emplea en su artículo más reciente, “O Respect, Authority and Neutrality: A Response”, 120 *Ethics* (2010), 279-298. Así, el modo en que entiendo estos términos, *peemptive* se refiere a la idea de que un mandato autoritativo viene a reemplazar las razones que tienen los sujetos para la acción, y que supone que las razones constituidas por el mandato son razones protegidas. Para un detenido estudio del concepto de Raz sobre las razones excluyentes véase su *Practical Reason and Norms*, (2.^a ed., Princeton, 1990).

9. De hecho, no estoy seguro de que Raz requiera que las autoridades consideren las razones subyacentes, y tal vez sea suficiente que su decisión constituya esas razones. Nada de lo que sigue depende de la correcta respuesta a esta cuestión.

es más probable que los sujetos se comportarán de acuerdo con razones correctas si siguen el mandato de la autoridad que si intentan actuar por su cuenta. Así, un mandato autoritativo constituye tanto razones sustitutivas como protegidas: el mandato viene a reemplazar las razones para la acción que los sujetos habrían tenido, y la razón para la acción constituida por una prescripción autoritativa es tanto una razón de primer orden para la acción como razón excluyente por no dejar de actuar como está prescrito por una cierta serie o categoría de razones potencialmente conflictivas. (En adelante, denominaré a ambos aspectos señalados la tesis del reemplazo).

No tengo duda de que la concepción de la autoridad como servicio de Raz es muy importante, y de que capta un aspecto crucial de cualquier teoría plausible sobre la legitimidad de las autoridades prácticas. De hecho, defenderé que cualquier estudio completo de las razones de obediencia a una autoridad debería contar con algo parecido a la concepción del servicio. Pero, como intentaré mostrar aquí, la concepción de la autoridad como servicio, por sí misma, no resuelve del todo el problema del dilema de la autoridad. Consideremos, paso a paso, algunas de las dificultades.

Tengamos en cuenta de nuevo el caso del experto financiero. Presumiblemente, uno tiene una razón para invertir prudentemente su dinero. Se percibe con claridad que lo único que importa al seguir el consejo del experto de confianza es hacer más probable que uno actúe conforme a esta razón. Y esta parece ser la base racional la TJN: es más probable que inviertas tu dinero prudentemente actuando conforme al consejo del experto financiero que tratando de descifrar la mejor estrategia de inversión por ti mismo. Pero eso, desde luego, no convierte en autoritativo en ningún sentido el consejo del experto.

Más aún, la tesis del reemplazo, que se aplica aquí con claridad, no hace obligatoria la recomendación del experto financiero. Seguramente tiene sentido que debas invertir tu dinero como sugiere el experto (asumiendo que debes invertir tu dinero con prudencia), pero este deber no engloba por completo el tipo de obligación que normalmente asociamos con las razones para obedecer el mandato de una autoridad legítima. Tomemos otro ejemplo: supongamos que estás perdido en una ciudad extranjera, y pides la dirección para saber cómo llegar a un cierto sitio a una persona del lugar (o consultas tu GPS para este menester). Es perfectamente razonable considerar los itinerarios que has conseguido como razones sustitutivas para la acción, no como razones a añadir para la ponderación de razones que puedas tener; después de todo, no sabes cómo llegar a donde quieres, y la persona del lugar es probable que lo sepa. Por tanto, en la medida en que no tienes razones para sospechar que la persona del lugar te está indicando un camino equivocado, sus orientaciones constituyen también razones protegidas: una razón de primer orden para hacer lo que sugiere, y razones excluyentes para no dejar de actuar de acuerdo con su sugerencia por una cierta serie de posibles razones en conflicto. Sin embargo, el hecho de que las orientaciones obtenidas deberían ser consideradas como razones sustitutivas y protegidas no hace que sea obligatorio para ti seguir las instrucciones. No hay obligación de obedecer

el consejo de la persona del lugar, aun cuando es perfectamente racional hacer lo que aconseja.

En resumen, la tesis del reemplazo no supone, por sí misma, que las razones pertinentes sean obligatorias. Raz no niega esto. De hecho, Raz concede explícitamente que las razones protegidas equivalen a una obligación sólo cuando se basan en “razones categóricas, es decir, aquellas cuya aplicación no está condicionada a las inclinaciones o preferencias del agente”¹⁰. En otras palabras, la distinción entre casos en los que uno podría tener razones protegidas para la acción, a saber, una combinación de razones de primer orden y razones excluyentes, y aquellos casos en los que tales razones protegidas equivalen a una obligación, es una distinción que pertenece al tipo de razones en juego. Las obligaciones se basan en razones que no dependen de las metas subjetivas o de las preferencias del agente. Y esto explicaría por qué seguir el consejo del experto o las indicaciones de la persona del lugar sobre el mejor camino para llegar adonde quieres, no constituye una obligación de hacer lo aconsejado. No es una obligación porque la razón subyacente para solicitar el consejo es algo que depende decisivamente de tus propios objetivos. Aquí no hay razones categóricas en juego (o eso es lo que consideramos).

Como explicación de lo que son las obligaciones, encuentro esta idea muy sugerente. Las obligaciones, de acuerdo con Raz, están constituidas por dos elementos, uno estructural y otro sustantivo; la estructura de las obligaciones consiste en la idea de que las obligaciones son razones protegidas: una obligación para hacer ϕ es una razón de primer orden para hacer ϕ y una razón excluyente para no dejar de hacer ϕ en una cierta serie de razones potencialmente en conflicto. El elemento sustantivo pertenece a la naturaleza de la razón para ϕ ; un conjunto de razones protectoras para ϕ equivale a una obligación para ϕ si y sólo si las razones son categóricas, es decir, si no dependen de las metas subjetivas o de las preferencias del agente. O, como yo diría más bien, las razones son tales que conciernen a los intereses legítimos de otros. Pero ahora la cuestión es si estas herramientas nos permiten explicar qué hace que los mandatos autoritativos sean obligatorios en el sentido que importa aquí, y dudo que lo hagan. La razón es simple: la base racional de la concepción de la autoridad como servicio es suficiente para explicar por qué los mandatos autoritativos que cumplen las condiciones de la TJN son razones protegidas; si, además, son obligaciones o no, dependería de si las razones en juego son categóricas o no. Pero no hay nada en la concepción del servicio que sugiera que un mandato autoritativo es legítimo si y sólo si se basa en razones categóricas.

O tal vez sí lo haya; en este sentido, en la respuesta a Darwall, Raz sugiere que el ejemplo de seguir el consejo del experto financiero no es un contraejemplo de su tesis porque la base racional de la directiva es del todo condicional:

10. Al respecto, *Authority and Neutrality*, p. 291. Esta conexión entre deberes y razones categóricas puede rastrearse en escritos anteriores de Raz [véase la colección Hacker].

si quieres conseguir un determinado objetivo... debes invertir tu dinero en... En otras palabras, Raz parece sugerir que un experto financiero no es una autoridad, precisamente porque las razones sobre las que el experto tiene que decidir no son razones categóricas, sino que están del todo condicionadas a las metas subjetivas de la persona que busca el consejo¹¹.

Esto parecería sugerir una importante modificación de la concepción como servicio de las autoridades. Sugiere que necesitamos restringir la TJN por una condición adicional: que se base en razones categóricas. El resultado es que una autoridad es legítima si hace más probable que los que están sometidos a ella asuman las obligaciones (es decir, no precisamente razones, por regla general) que les son aplicables siguiendo el mandato autoritativo que tratando de descubrir esas obligaciones por sí mismos y de actuar conforme a ellas. En otras palabras, obtenemos una obligación de obedecer como conclusión porque introducimos la obligación en las premisas; podemos llamar a esto el modelo de “obligación dentro-obligación fuera”¹².

Ciertamente, esto explicaría por qué el consejo del experto no es autoritativo. No hay nada en la naturaleza de la pericia que sugiera que el rol de los expertos, como tales, sea descubrir las obligaciones que corresponden a los que buscan su consejo. Por otra parte, tendría sentido sugerir que el rol de las autoridades prácticas es facilitar el cumplimiento de las obligaciones. Esto es decir que la TJN está restringida, además, por la exigencia de que esté basada en razones categóricas. Hay que admitir que esta versión modificada de la TJN sí parece tener sentido. Pero todavía presenta algunas dificultades.

En primer lugar, consideremos, por ejemplo, un contexto en el que X tiene la obligación (digamos que se trata de una obligación moral, con respecto a su familia) de invertir sus ahorros de un modo prudente y responsable. Esto no significa que el experto financiero que aconseja a X sobre el modo de cumplir con sus obligaciones se convierta en una autoridad con respecto a X¹³. Tal vez este contraejemplo pueda resolverse señalando que el rol del experto en este caso no consiste en descubrir si el sujeto tiene una obligación, sino sólo en guiar al sujeto para cumplir con una obligación que ya está establecida. Pero entonces podría alguien preguntarse, ¿no es también ese el caso de muchos mandatos procedentes de la autoridad?

Pero es más importante, sin embargo, señalar que la modificación de la TJN introducida por el modelo “obligación dentro-obligación fuera” tampoco da respuesta al dilema de la autoridad. Ella inclina la respuesta con mucho empuje hacia el primer cuerno del dilema, es decir, hacia la idea de que el rol de las autoridades es descubrir las razones aplicables de todos modos a los sujetos a ellas sometidos,

11. Véase “On Respect, Authority and Neutrality”, pp. 300-301. Esta no es la única razón que menciona Raz para rechazar la idea de que un experto no es una autoridad.

12. Tomo prestado este término de Scott Hershovitz.

13. Este ejemplo no es mío. Hasta donde yo sé, fue presentado en algún borrador facilitado por Stephen Darwall hace algún tiempo, y que no he conseguido encontrar impreso.

aunque sólo una parte de tales razones, concretamente las que equivalen a una obligación de cualquier tipo. Pero el problema sobre este cuerno del dilema permanece: si las obligaciones que atañen al sujeto lo son en cualquier caso, al margen de la autoridad, ¿qué diferencia práctica tienen las decisiones autoritativas? En otras palabras, la versión modificada de la TJN todavía mantiene una concepción epistémica del rol de las autoridades, que hace difícil explicar por qué importa lo que digan las autoridades.

Más aun, cuanto más se vincule la base racional del cumplimiento con los mandatos de la autoridad a consideraciones epistémicas, más difícil se hace explicar aquellos casos en los que los sujetos tendrían una obligación de obedecer aun cuando la decisión de la autoridad esté equivocada en lo que a su valor intrínseco se refiere. Se asume ampliamente, y creo que es lo adecuado, que dentro de ciertos límites, los sujetos tienen la obligación de cumplir el mandato de la autoridad legítima aun cuando el mandato no sea el correcto según las circunstancias. Una orden autoritativa errónea aún podría ser vinculante para los sometidos a ella. Según el cuerno epistémico del dilema, sin embargo, una decisión autoritativa equivocada no puede ser una decisión legítima. Y esto no parece ser del todo lo adecuado.

Este problema no ha escapado a la atención de Raz. En *Morality of Freedom*, Raz ofreció la siguiente respuesta: “si un mandato resultara ser siempre erróneo...y estuviera expuesto a la recusación como error, desaparecería la ventaja ganada por aceptar la autoridad como una guía más fiable y con éxito para la recta razón”¹⁴. Esto puede ser correcto, pero no explica del todo por qué las decisiones equivocadas deberían considerarse como vinculantes, al menos cuando el sujeto llegue a saber que esa decisión es errónea. En respuesta, quizás anticipándose a la objeción, Raz establece una distinción entre “un gran” error y un “claro” error. Raz sostiene que no todos los errores por grandes que sean, son necesariamente claros, y que sólo los errores claros son compatibles con el recorte de la legitimidad de una autoridad.¹⁵ Pero una vez más, esto parece ser algo tangencial al asunto. Si, por cualquier razón, a un sujeto le consta que la autoridad está equivocada en lo que al valor intrínseco de la decisión se refiere —y verdaderamente no importa cómo llegó el sujeto a adquirir este conocimiento— entonces la concepción del servicio no tiene herramientas a su disposición para explicar por qué el sujeto tendría razones para obedecer¹⁶.

Permítaseme recapitular trayendo a colación el siguiente ejemplo. El decano de nuestra Facultad ha dictado una normativa, aplicable a cada uno de los miembros de la Facultad, para presentar un informe de sus actividades investigadoras de los últimos cinco años, en una determinada fecha. Las instrucciones del decano contenían una detallada lista de criterios sobre lo que cuenta como “actividad in-

14. P. 61.

15. *Ibid.*, p. 62.

16. Raz estaría dispuesto aquí a tragarse el anzuelo; tal vez piense que en tales casos, el sujeto no tiene una obligación de obedecer, y así es como debería ser.

vestigadora” y lo que no se considera como tal. Formulemos ahora algunas suposiciones sobre este caso: en primer lugar, supondré que el requerimiento del decano no solo queda correctamente incluido en su autoridad oficial como decano, sino que también es legítimo. En segundo lugar, supondré que algunos de los criterios que el decano fijó para lo que cuenta como “actividad investigadora” no están justificados racionalmente; desde el punto de vista del contenido, son erróneos. Finalmente, asumiremos que es del todo razonable considerar que nosotros, como miembros de la facultad sujetos a la autoridad del decano, estamos obligados a obedecer (obligación *pro tanto*, desde luego, y no incondicional).

Ahora supongamos que una de mis colegas se pregunta por las razones que pueda tener para ajustarse al requerimiento del decano. ¿Sería la TJN una respuesta apropiada? Al menos con respecto a este mandato en concreto, parece muy poco probable que la TJN ofrezca a mi colega la base racional que está buscando. ¿Qué razones le serían aplicables, independientemente del mandato del decano, que ella cumpliría mejor siguiendo el requerimiento del decano antes que intentando descubrir las por sí misma? Podría decir correctamente que, excepto para el requerimiento del decano, no tendríamos ninguna razón para hacer tal cosa. ¿Y qué hay en lo que dice efectivamente el decano que lo hace de obligado cumplimiento?

Si la TJN puede servir aquí de alguna ayuda, sea lo que sea sólo puede referirse al largo plazo, sobre todo, razones para tener el tipo de autoridad en cuestión. Tal vez sobre todo, a largo plazo, dados los fines de la institución, tenemos más probabilidades de ajustarnos a las razones que nos conciernen teniendo un decano y siguiendo sus instrucciones sobre ciertos asuntos que tratando de descubrir las razones relevantes por nosotros mismos y actuar conforme a ellas. De este modo, la TJN podría ser una buena respuesta a la cuestión de por qué tener en definitiva esa clase de autoridad, y por qué es bueno, a largo plazo, dejar que tal autoridad tome cierta clase de decisiones por nosotros. Pero parece que la TJN no responde a la cuestión concreta de por qué obedecer esta instrucción particular en esta ocasión particular.

Es posible responder diciendo que las razones para cumplir el mandato de una autoridad particular son siempre derivadas; derivan, en primer lugar, de las razones para tener el tipo correspondiente de autoridad. En algún sentido esto es verdad. Es cierto, o en esa dirección argumentaré aquí, que las razones, consideradas *en su totalidad*, para seguir un mandato autoritativo deben incluir, para empezar, las razones para tener el tipo correspondiente de autoridad. De este modo, en cierto sentido, la NJT tendría que formar parte de cualquier relación completa de razones que justifican el sometimiento a una autoridad. Sin embargo, como trataré de mostrar en el siguiente apartado, entre las razones generales para tener un cierto tipo de autoridad, y las razones para cumplir sus instrucciones particulares en circunstancias particulares, debe existir algún instrumento normativo, ya establecido, que constituye el poder de la autoridad. Debe haber algunas reglas o convenciones que medien entre las razones generales para tener la autoridad correspondiente y la diferencia práctica que la autoridad putativa puede establecer en ocasiones particulares. Permítaseme explicar por qué este es el caso.

EL ESLABÓN PERDIDO DE LA CADENA: EL PODER DE ESTABLECER NORMAS

El rasgo fundamental de cualquier autoridad práctica es que tener autoridad es tener *poder*, en el sentido normativo del término. Un poder normativo consiste en la capacidad de introducir un cambio en las relaciones normativas (por ejemplo, derechos, obligaciones et.) que rigen entre quienes están sujetos al poder en las circunstancias correspondientes¹⁷. Sin embargo, la existencia del poder esencialmente una cuestión institucional, o así lo justificaré aquí. Solamente reglas o convenciones de una institución, o una práctica social bien estructurada, pueden otorgar poder¹⁸. Y por eso, las autoridades son esencialmente institucionales por su propia naturaleza, y la obligación de ajustarse a sus mandatos son obligaciones institucionales.

Consideremos, por ejemplo, el papel de un árbitro en un partido de fútbol americano. Evidentemente, este rol queda establecido por las reglas y convenciones que constituyen el fútbol como una actividad estructurada de un cierto tipo. Las reglas que constituyen el juego también constituyen el rol de un árbitro y los poderes otorgados a ese rol. Las reglas determinan, por ejemplo, que cuando el árbitro señala “touchdown” este señalamiento es constitutivo y el “touchdown” se puntúa oficialmente. O que el árbitro tiene el poder de expulsar a un jugador del juego (por determinadas razones específicas), pero no puede, digamos, expulsarlo para futuros partidos. Y así sucesivamente. Mi punto de vista es que no podemos entender el rol del árbitro como una autoridad práctica y el modo en que sus instrucciones obligan a las partes contendientes, sin este soporte institucional basado en normas. Y la tesis que quiero defender aquí es que los rasgos básicos de este ejemplo pueden generalizarse a todos los casos.

Así pues, el bosquejo de esta tesis es el siguiente. Para que A tenga autoridad sobre B en el asunto C, A tiene que tener un poder normativo para alterar los derechos y obligaciones que tiene B en el asunto C. Tener autoridad, en otras palabras, es tener poder normativo. El poder, en este sentido, es esencialmente una construcción institucional: su existencia y alcance está constituido por normas o por convenciones. Esto es así porque el poder consiste en una *capacidad normativa* para alterar el *status quo* normativo que está en juego cuando se ejerce el poder. No tiene sentido hablar de poder sin alguna base normativa ya establecida, que incluye un conjunto de normas que habilitan a ciertos agentes para introducir cambios en este marco normativo. Adviértase el énfasis en la capacidad *normativa*. Hay diversos modos por los que un agente puede crear una situación que obligue a otro agente a actuar de una determinada manera. Si yo pongo a alguien

17. Utilizo el término “poder” aquí como fue definido originariamente por W. Hohfeld.. y H.L.A. Hart...

18. En este artículo no voy a elaborar en detalle la naturaleza de las prácticas sociales, instituciones, y las diferencias entre ellas. He hecho esto en otro lugar. Véase mi *Social Conventions*, sobre todo, cp. 2.

en peligro y tú eres la única persona que puedes ayudarle, tienes la obligación de hacerlo. Sin embargo, esto no sería un ejercicio de poder normativo por mi parte. Lo que falta en este caso es una norma que me garantice el poder de imponerte una obligación. El poder, en otras palabras, sólo puede asignarse por normas que lo constituyen. Más aún, el poder de establecer normas debe asignar el poder *ex ante*, atribuyendo a ciertos individuos o grupo de individuos el derecho de modificar las obligaciones o derechos de otros. Tales normas son propias de los sistemas normativos complejos que determinan quién consigue el poder, su alcance, los diversos modos en los que el poder puede ejercerse, etc...

¿Qué clase de normas pueden otorgar poder? Es preciso admitir que esta es la cuestión crucial. Mi respuesta es que las normas en cuestión deben apoyarse en alguna realidad social o institucional, deben ser normas sociales o deben seguirse de ellas, practicadas realmente (es decir, ampliamente seguidas) por una determinada población o comunidad. La alternativa sería pensar que el poder de otorgar normas puede ser requerido o determinado por razones, esto es, al margen de la práctica (podemos denominarla Perspectiva Abstracta del Poder). Esta perspectiva abstracta no es, sin embargo, una opción plausible. Las razones, en el ámbito de la moralidad o en cualquier otro, sólo pueden determinar que uno *debería tener* un cierto poder, no que lo tenga realmente. Las razones, yo así lo entiendo, son hechos que cuentan a favor (o en contra) de hacer (o de abstenerse de hacer) algo. Por supuesto, podría haber hechos que cuenten para otorgar un poder a alguien en determinadas circunstancias. Sería bueno, por ejemplo, (o mejor, consideradas las alternativas) que A tuviera un poder para imponer una obligación a B en las cuestiones C; pero esto no implicaría necesariamente que A tenga el poder, sino que A debería tenerlo.

En otras palabras, la Perspectiva Abstracta supondría que alguien puede *tener* autoridad sólo porque alguno *debería tener* esa autoridad en esas circunstancias, y ese nunca es el caso. Para tener autoridad, el agente adecuado debe ser una autoridad, de facto, al menos hasta cierto punto¹⁹. La proposición “A *debería tener* autoridad sobre B en las cuestiones C” no implica que “A tenga una autoridad sobre B en las cuestiones C” sea legítima o no. Tal vez, consideradas todas las circunstancias, yo debería tener autoridad para tomar ciertas decisiones para la Facultad en vez del decano. Pero el hecho es que yo no tengo esa autoridad aun cuando debería haberla tenido. Esto es decir que las normas que se aplican realmente en la co-

19. Véase Raz, “Revisiting...” p. 158. Podría ser tentador pensar que la Perspectiva Abstracta es más plausible cuando se pone en relación con las autoridades *teóricas*. De forma contraria a una autoridad práctica, que debe ser una autoridad *de facto*, podría parecer plausible asumir que las autoridades teóricas pueden reconocerse como tales sin ser una autoridad *de facto*. Tengo dudas sobre esto. Pienso que es necesario algún reconocimiento social de la autoridad como tal. Imaginemos que alguien dice: “A es una autoridad en la física de partículas, aunque la verdad es que nadie es conocedor de tal cosa”; sería más bien una expresión poco afortunada. Pienso que un reconocimiento general y público de la autoridad es necesario para que alguien cuente como una autoridad teórica en un determinado ámbito.

munidad correspondiente (mi universidad en este caso) no me otorgan ese poder a mí, sino que se lo otorgan al decano. Se trata básicamente de un asunto que tiene que ver con hechos socio-institucionales y no con la moralidad o la razón. En primer lugar, tiene que haber una autoridad, y después surge la cuestión de su legitimidad. Y que haya una autoridad o no, depende de las normas que otorgan al agente o al órgano apropiado el poder que tiene, es decir, las normas que se practican realmente en la comunidad correspondiente.

Pero todavía podríamos preguntarnos, ¿no existen casos en los que las normas que otorgan un poder son esencialmente normas morales, al margen de cualquier práctica o realidad social? ¿No tiene la gente poderes morales, digamos, para obligar a otros? Supongamos, por ejemplo, que mencionas el hecho de que necesitas llegar al aeropuerto a las 7 de la tarde, y que yo me ofrezco a llevarte. ¿No te he otorgado yo, por tal razón, el poder de obligarme a hacer eso? Al aceptar mi oferta (o al indicar de otro modo que confías en ella), has ejercitado el poder de obligarme a hacer lo que yo sugerí, a saber, llevarte al aeropuerto (advírtase que dispones de una opción porque puedes declinar, mi oferta de varias maneras, y relevarme de la obligación de hacer aquello que ofrecí).

Es cierto que la gente puede estar en una posición que le otorga la capacidad de imponer una obligación (o atribuir un derecho) a otro, basada en las circunstancias de la situación y en las consideraciones morales pertinentes, y en una forma que nada tiene que ver con una base institucional o con una práctica social. Pero, como mencioné anteriormente, no todo caso en el que uno puede imponer una obligación a otro es necesariamente un ejercicio de un poder normativo preexistente. Al gritar pidiendo ayuda cuando estoy a punto de caer por el acantilado, puedo ciertamente imponerte la obligación de ayudarme; pero, de nuevo, sería más bien equivocado sugerir que yo ejercito por eso un poder normativo para imponerte una obligación. No hay aquí tal norma en última instancia. Pero entonces ¿qué podemos decir sobre el caso de un compromiso adquirido como el del ejemplo antes mencionado? No estoy del todo seguro. Las promesas son un caso un tanto especial. Me inclino a pensar que no son esencialmente diferentes de cualquier otro caso en el que el conjunto relevante de razones aplicables constituye una obligación moral, es decir, al margen de que todo poder en última instancia establezca normas. Pero, desde luego, es un asunto debatido, y los que defienden algo parecido a una teoría práctica de la promesa niegan este enfoque²⁰. Así pues, tal vez el hacer promesas es algo *sui generis*, pero no estoy seguro. Por otra parte, sin embargo, es difícil pensar en el poder de establecer normas que simplemente deriven de razones o de principios morales generales, o algo parecido. De la razón por sí sola únicamente puede seguirse la deseabilidad de otorgar normas a alguien, no la existencia del poder como norma.

20. Advírtase, sin embargo, que la teoría práctica de la promesa no está esencialmente reñida con el punto de vista que defiende aquí. Por el contrario, presupone que el poder de establecer normas debe basarse en una práctica convencional.

De esto se extraen varias conclusiones. En primer lugar, mantener que B está sujeto a la autoridad legítima de A en las cuestiones C, es aceptar la presunción normativa de que el mandato autoritativo de A (en las cuestiones C) que ordena a B hacer ϕ impone una obligación a B de hacer ϕ (obligación *pro tanto*, desde luego, y no consideradas todas las circunstancias, etc). Esto se sigue simplemente de la idea del poder normativo: tener poder es tener la capacidad de imponer obligaciones²¹. En segundo lugar, que la estructura normativa que da a una autoridad el poder de imponer obligaciones sólo tiene sentido en el contexto de algunas normas o convenciones que constituyen, *inter alia*, el rol autoritativo en cuestión y los poderes otorgados para él. Finalmente, se sigue que la obligación inmediata u operativa de cumplir un mandato proveniente de la autoridad es de naturaleza institucional; la sujeción a la autoridad de otro es algo en lo que incurre un agente, por decirlo así sólo como un jugador institucional, como alguien que participa en la práctica constituida por las normas o convenciones que establece la autoridad correspondiente y los roles de los que están sujetos a ella.

Adviértase que este último punto podría también explicar por qué el poder de las autoridades prácticas está siempre limitado en su alcance: su decisión sólo vincula a quienes están sujetos a su jurisdicción. Si Vd. vive en los Estados Unidos, por ejemplo, las normas del derecho canadiense no tienen una autoridad vinculante para Vd, aun cuando reúnan las condiciones de la TJN o cualesquiera otras condiciones generales de legitimidad. Las autoridades sólo obligan a los que pertenecen a la práctica o institución que les otorga el poder que tienen²².

De este argumento se sigue otra conclusión importante. Si, como he argumentado aquí, la obligación inmediata de cumplir el mandato de una autoridad es de naturaleza esencialmente institucional, se desprende que tales obligaciones no son incondicionales. Siempre presuponen que hay razones válidas para participar en la práctica institucional correspondiente y para ajustarse a sus normas. La obligación institucional para cumplir las órdenes de una autoridad es siempre condicional; está condicionada por las razones para participar (de una forma cooperativa) en la

21. Las autoridades pueden introducir diferentes tipos de cambios de relaciones normativas en los que están sujetos a su poder: una autoridad puede imponer directamente una obligación, otorgar o quitar un derecho, dar o quitar un poder, etc. Todos estos cambios normativos son reductibles, sin embargo, a obligaciones. Cuando una autoridad otorga a X un derecho para hacer ϕ , por ejemplo, impone al mismo tiempo una obligación sobre alguna otra parte, Y, de modo que haga posible a X hacer ϕ (en el sentido correspondiente de hacer posible) Cuando una autoridad otorga a X el poder de tomar decisiones en ciertas cuestiones, impone al mismo tiempo una obligación sobre otros para que se ajusten a las decisiones de X. Y así sucesivamente. En resumen, tener un poder es, básicamente, tener la capacidad normativa de imponer obligaciones. Como hace notar Raz, esto es ampliamente reconocido entre los expertos en esta materia (“Revisiting...”, en p. 134, nota 13).

22. Las autoridades políticas a menudo reclaman para sí el poder de obligar también a los que no pertenecen al ámbito de su autoridad; algunos sistemas jurídicos, por ejemplo, reclaman un amplio margen de autoridad extraterritorial, proponiéndose establecer obligaciones a una variedad de sujetos que no son miembros del sistema jurídico correspondiente. De la argumentación aquí esgrimida se sigue que esta clase de pretensiones son rara vez legítimas, si es que alguna vez lo son.

práctica que otorga el poder que corresponde a la autoridad. De este modo, algo como la TJN se hace presente siempre en última instancia; forma parte del acopio completo de razones para obedecer el mandato de una autoridad. Las razones inmediatas y obligatorias son, sin embargo, de naturaleza institucional, y dependen del poder de otorgar normas que está determinado por las reglas o convenciones de la institución en cuestión.

Esta naturaleza institucional de las autoridades prácticas debería ayudarnos a ver por qué, de una manera característica, las consideraciones de imparcialidad están también implicadas en los factores que determinan la legitimidad de las autoridades. La TJN no conlleva consideración alguna acerca de la imparcialidad. De acuerdo con la concepción de la autoridad como servicio, los aspectos procedimentales de la decisión de una autoridad no forman parte esencial de las condiciones de su legitimidad. No importa cómo llegó una autoridad a tomar su decisión o, de hecho, cómo una autoridad llegó a serlo, mientras queden satisfechas las condiciones de la NJT. En un cierto sentido, sin embargo, parece obvio que este es un resultado un tanto contraintuitivo. Hay muchos casos en los que tendemos a asumir que la decisión de una autoridad no es legítima si se consiguió por procedimientos que no son imparciales. Esto es así aun cuando la decisión es correcta en su dimensión valorativa. A menudo prestamos atención a los procedimientos tanto como lo hacemos con los resultados²³.

Al advertir que el poder autoritativo es, esencialmente, una construcción institucional, se hace mucho más fácil explicar el rol que juega la imparcialidad en las condiciones de legitimidad de las decisiones prácticas de la autoridad. La imparcialidad de las instituciones reguladas por normas y las prácticas sociales es algo de lo que normalmente tendríamos buenas razones para preocuparnos. Hay, desde luego, muchos propósitos a los que atienden las prácticas sociales y las instituciones, y muchos de estos objetivos e intenciones subyacentes nada tienen que ver con la imparcialidad o el juego limpio. Sin embargo, es del todo plausible asumir que la imparcialidad es una condición moral necesaria para la legitimidad de las instituciones y de las prácticas. Una institución que es buena en todos los aspectos, pero falla en el umbral mínimo de imparcialidad, debería ser ilegítima²⁴.

23. He presentado un argumento a este efecto, aunque sobre una base un tanto diferente en mi "Authority, Equality, and Democracy"... Una crítica muy similar de la concepción de la autoridad como servicio ha sido presentada por Scott Hershovitz...; adviértase que la concepción de la autoridad como servicio puede incorporar consideraciones de imparcialidad como parte del TJN, pero sólo si las razones relevantes para la acción con las que debería contar la autoridad tienen que ver con cuestiones de imparcialidad. La TJN sin embargo, es agnóstica en lo que se refiere a la imparcialidad procedimental, es decir, a la imparcialidad que concierne al proceso de la toma de decisiones de carácter autoritativo.

24. La idea procede, desde luego, de *A Theory of Justice* de Rawls. Sin embargo, mi argumento no supone un compromiso con toda la filosofía rawlsiana. Sólo me refiero aquí a la intuición básica de que la imparcialidad de las instituciones sociales es una condición general de su legitimidad. En todo caso, sin embargo, si se duda de la tesis de Rawls sobre la importancia de la imparcialidad en este contexto, se puede concluir que esto no es una ventaja adicional al argumento que presento aquí.

Como quiera que las autoridades están constituidas por normas y convenciones de las instituciones, que determinan las relaciones de poder entre la gente implicada en la institución, se sigue con toda claridad que las normas que establecen los poderes autoritativos deben ser acordes con algunas exigencias de imparcialidad. Por tanto, al menos de esta manera general, la imparcialidad debe ser considerada como condición de legitimidad de las autoridades prácticas.

EL PUNTO DE VISTA DE LA SEGUNDA PERSONA

Antes de tratar de responder a algunas posibles objeciones a las ideas aquí presentadas, podría ser útil examinar una solución radicalmente diferente al dilema de la autoridad, sugerida recientemente por Stephen Darwall. Recordemos el ejemplo de la petición que nos hace un amigo. Se trata de uno de esos casos en que las razones para la acción dependen decisivamente de la identidad de la persona que la solicita; tengo una razón para cumplir lo que solicita un amigo porque es mi amigo. Nuestra relación importa aquí, e importa precisamente en la dirección correcta; explica por qué las razones para la acción dependen de lo que otro dice. La amistad es la clase de relación en la que valoramos, entre otras cosas, la capacidad del amigo para hacer ciertas peticiones, o a veces formular exigencias, de uno con respecto al otro, que no están necesariamente justificadas entre extraños; ello es parte de lo que consideramos como amistad, una clase especial de relación entre las personas.

Darwall sugiere que este punto de vista de la segunda persona por el que algunas personas están en tales relaciones con otras personas que justifican su especial capacidad de hacer determinadas demandas al otro es la clave para entender el concepto de autoridad²⁵. La concepción de Darwall de este punto de vista personal de la segunda persona es más amplio, sin embargo, que lo que el ejemplo de la amistad podría implicar. Su propio ejemplo podría darnos buena cuenta del carácter general que tiene su explicación de las razones de segunda persona: supongamos que el pie de alguien va a parar encima del tuyo causándote dolor. Darwall sugiere que hay dos modos por los que podrías dar una razón a esa persona para que dejara de causarte daño: una es la razón de agente neutral y la otra es la razón de segunda persona. La razón de agente neutral apelaría simplemente a tu deseo de verte libre del daño. Es una apelación a las razones que podrían ser igualmente aplicables a cualquiera que se encuentre en una posición de dejar de causar daño, tanto si el pie que descansa sobre el tuyo es el de un compañero o no. Una apelación a las razones de segunda persona, por el contrario, es relativa al agente en cuestión; es la clase de razón a la que apelas desde la posición, o punto de vista, de alguien que puede formular exigencias a otra persona en virtud

25. S. Darwall, "Authority and second-personal reasons for acting", in D. Sobel and S. Wall eds. *Reasons for Action*, Cambridge 2009, 134.

de la relación que tiene contigo: “La razón iría dirigida a él como alguien que está causando un dolor gratuito a otra persona, y eso es algo que como personas normalmente asumimos que tenemos la autoridad de exigir que no nos hagamos daño unos a otros”²⁶.

Resulta que este punto de vista de la segunda persona, sostiene Darwall, es precisamente lo que nosotros denominamos *autoritativo*. Con la apelación a una segunda persona “podrías decir algo que hace valer o presupone tu autoridad para pedir o exigir que mueva su pie...” En otras palabras, las exigencias en segunda persona son expresiones de relaciones autoritativas entre personas, y tener autoridad con respecto a otro consiste simplemente en la validez de tales exigencias en segunda persona. Como Darwall dice:

“Una razón de segunda persona es, de este modo, aquella cuya validez depende de una autoridad presupuesta y de relaciones de responsabilidad entre personas, y, por tanto, depende también de la posibilidad de que las razones se dirijan de persona a persona dentro de estas relaciones”²⁷.

Hay muchos aspectos complejos que quedan implicados en esta idea de las razones de segunda persona y de la cuestión del grado de generalidad que tengan²⁸. No intentaré dar cuenta de ninguno de ellos. Mi único interés aquí se circunscribe a la relevancia de este punto de vista de la segunda persona para dilucidar la idea de una autoridad práctica. En particular, la cuestión es si el uso que hace Darwall de la noción de autoridad como una expresión de una exigencia de segunda persona, es lo suficientemente próxima a nuestro concepto ordinario de autoridad práctica, tal como las autoridades políticas y otros casos similares.

El presupuesto básico de Darwall es que siempre que B es responsable de las exigencias de A, entonces A está, *ipso facto*, en una relación autoritativa con respecto a B. Pero si entendemos “autoridad” de acuerdo con los perfiles que hemos estado discutiendo aquí desde el principio, este presupuesto es un tanto cuestionable. Por una parte, el ejemplo de la amistad que hemos utilizado podría probar este punto: los amigos están mutuamente en un relación especial, entre otras cosas, de forma que un amigo podría ser responsable con respecto al otro de atender sus exigencias. ¿Queríamos decir que los amigos son por eso recíprocamente autoridades? (Imagínate a un amigo tuyo que dice: “Yo soy tu amigo, y por eso tengo autoridad para exigir de ti no ϕ ”; mi conjetura es que el principal efecto de tal afirmación sería crearte la duda de si tu amigo entiende algo de lo que es la amistad). Tal vez Darwall quiere confinar la idea de las razones de segunda

26. *Ibid*, p. 136.

27. *Ibid*, p. 137.

28. La tesis de Darwall en su conjunto, que las razones morales son, esencialmente, de segunda persona y no de un agente neutral, es un proyecto ambicioso y de alto alcance que va mucho más allá de la clase de asuntos que discutimos aquí. Véase S. Darwall, *The Second-Person Standpoint* (Harvard, 2006).

persona al ámbito de las obligaciones; pero aún así, es dudoso que la obligación de cumplir la petición de un amigo, que es algo que tenemos a menudo, ponga al amigo en una posición autoritativa o convierta a un amigo en autoridad con respecto al otro.

De una manera más problemática, sin embargo, ¿tendría sentido sugerir que las relaciones autoritativas entre A y B pueden ser mutuas y simétricas? En la explicación de Darwall, no hay nada que nos impida concluir que A es una autoridad con respecto B del mismo modo que B es una autoridad con respecto a A sobre la misma clase de cuestiones. En suma, las exigencias de segunda persona pueden ser (o de hecho tal vez lo son de manera típica) mutuas y simétricas. Las relaciones de autoridad no lo son. Si A es una autoridad con respecto B en las cuestiones C, no puede ser el caso que B sea también una autoridad respecto de A en las mismas cuestiones.

El único camino para afrontar esta dificultad, hasta donde puedo ver, consiste en sugerir que necesitamos una explicación mucho más precisa de lo que constituye una posición autoritativa con respecto a otro, de modo que toda exigencia individual/particular constituya una relación autoritativa en sí misma y por sí misma. Así tal vez tú tengas autoridad para exigir que yo no pise tu pié, y yo tenga autoridad para exigir que no pises el mío, y así sucesivamente. Tal vez haya aquí algo de la perspectiva de la segunda persona con seguridad y podamos denominarlo autoridad si queremos, pero no puede ser nuestra noción ordinaria de una autoridad práctica. Tener autoridad práctica sobre otro, en el sentido ordinario, es lograr imponer a los demás —dentro de una cierta gama de asuntos— cómo han de comportarse o conducirse ellos mismos, y esto es esencialmente una relación no simétrica de poder. El profesor determina cuáles son los deberes asignados al estudiante, y no viceversa; una autoridad jurídica determina cuál es el límite de velocidad permitido a los conductores en las autopistas, y no viceversa; y así sucesivamente.

Finalmente, la perspectiva de la segunda persona sobre las relaciones personales autoritativas para la acción parece implicar que la obligación de obedecer un mandato de la autoridad es debida *a la autoridad* a la que está sujeto, como uno tendría, por ejemplo, la obligación de cumplir la promesa a la persona a la que se hizo dicha promesa, o al amigo la obligación de ayudar al amigo. Tal vez esto podría ser así en ciertas circunstancias especiales, pero en general, la idea de que las obligaciones de cumplir un mandato de la autoridad son debidas a la autoridad no parece ser acertada. Considérese el caso de las normas jurídicas, por ejemplo. Sería del todo equivocado sugerir que las obligaciones de los sujetos de cumplir la ley son obligaciones que deben a las autoridades jurídicas pertinentes. Por ejemplo, una refinería que está bajo la obligación jurídica de cumplir las regulaciones de la EPA sobre los niveles permitidos de contaminación, no debe esta obligación, ni moral ni jurídicamente, *a la EPA* (o al Congreso, da igual). Incluso en el ejemplo de la instrucción del decano relativa a presentar un informe de la investigación realizada, es cuestionable asumir que nuestra obligación de cumplir esa exigencia es algo que debemos *al decano*. Es cierto, desde luego, y tiene plenamente sentido, que si no cumplimos seremos responsables ante el decano.

(Aunque no necesariamente; ello depende en parte de la estructura institucional correspondiente y del modo en que se administre la observancia de las normas y mandatos). Pero esto no conlleva que la obligación de obedecer sea algo que se deba al decano. En la mayoría de los casos, las obligaciones de cumplir los mandatos de una autoridad no son obligaciones de segunda persona o, en general, relativas al agente.

Tal vez no está del todo claro que Darwall quede circunscrito a este punto de vista; en ocasiones, sugiere que las obligaciones, al menos las de carácter moral, pueden deberse a la comunidad de agentes morales como un todo, aunque sean de segunda persona (con ello, supongo que se refiere a cada miembro de la comunidad, uno por uno. A veces Darwall habla de “representantes de la comunidad moral”, pero este es un concepto confuso que no entiendo bien)²⁹. Tal vez por eso haya algún sentido en el que Darwall pudiera oponerse a la conclusión de que si A tiene autoridad sobre B entonces B tiene el deber de obedecer a A. No estoy seguro, porque el modo en que Darwall formula el concepto de mandato autoritativo (véanse las notas precedentes) sugiere claramente que cuando A formula un mandato autoritativo legítimo dirigido a B, B le debe a A la obligación de cumplirlo. Pero tal vez B pueda tener, también, este deber con respecto a cualquier otro. Aun así, mi posición permanece: no creo que sea cierto, en general, que la obligación de cumplir el mandato de una autoridad legítima sea una obligación que se debe a la autoridad. Permítaseme reiterar, sin embargo, que nada de esto ha sido pensado para poner en duda la explicación de Darwall de las razones de segunda persona para la acción y su significado moral. Las dudas que he expresado aquí tienen que ver con la cuestión acerca de si el uso por parte de Darwall del concepto de autoridad corresponde al tipo de autoridad práctica que hemos discutido aquí. Creo que no es así.

RESPUESTA A LAS OBJECIONES

Hay dos problemas importantes aún. En primer lugar, uno podría pensar que si la obligación de obedecer el mandato de una autoridad es esencialmente institucional, como he argumentado aquí, entonces se podría seguir que las autoridades pueden obligar sólo a aquellos sujetos que participan voluntariamente en la institución correspondiente. Sin embargo, tal condición de participación voluntaria, sería una consecuencia muy problemática. Tendemos a pensar, y de manera correcta, según creo, que las autoridades pueden ser legítimas y pueden obligar a los sujetos, incluso en contextos en los que la participación en la institución social correspondiente no es voluntaria en ningún sentido significativo. En segundo lugar, uno podría pensar que la explicación que he dado aquí se generaliza de algunos casos a todos. Algunas autoridades son esencialmente institucionales, como he

29. Estoy agradecido a Kory DeClark por ayudarme en este punto.

propugnado, pero otras podrían no serlo. En otras palabras, hay una dificultad y es que mi explicación se aplica sólo a un sector de las autoridades prácticas, pero podría no funcionar como explicación general.

La primera objeción se basa en una presuposición equivocada. Asume que las razones para participar de manera cooperativa en una práctica o institución social dada debe conllevar un compromiso voluntario por parte del agente afectado. Eso es correcto en algunos casos, pero claramente falso en otros. Hay, ciertamente, muchas clases de actividades con respecto a las que uno tiene una razón para comprometerse, y hay prácticas en las que uno tendría razón para participar, sólo con la condición de que, de hecho, uno aprecie el tipo de valores que la práctica sustenta, y decida libremente comprometerse en esa práctica. En otras palabras, las razones para participar en algunas actividades estructuradas, tales como jugar un partido, comprometerse con una forma artística o iniciar unos estudios universitarios, dependen de los objetivos personales de cada uno, deseos, preferencias valorativas... etc. En estos casos, tendría sentido asumir que la participación en la actividad o práctica correspondiente debe ser voluntaria. Sin embargo, es igualmente claro que no todas las prácticas o instituciones sociales son de esa naturaleza. Algunas de las instituciones y prácticas sociales que tenemos son tales que su valor se aplica a cualquiera (o a cualquiera dentro de una determinada categoría objetiva, o con determinadas características, etc...) y así todos deberían reconocer su valor, tanto si lo reconocen de hecho como si no.

El ejemplo más obvio es el sistema jurídico. Tenemos razones para disponer de un orden normativo y de un buen funcionamiento del sistema jurídico al margen de si un determinado sujeto otorga valor a esto o a aquello. En tanto en cuanto tengamos razones para participar en el sistema jurídico al que pertenecemos, y actuar conforme a sus normas, tales razones no son, en general, de aquella modalidad que depende de deseos o preferencias subjetivas. El compromiso voluntario no parece que sea una condición para las razones que tienen los ciudadanos para atenerse a la ley. El derecho, sin embargo, no es el único ejemplo de una práctica en la que uno tiene una razón para participar sin tener en cuenta los objetivos o preferencias subjetivas. Muchas prácticas convencionales de civilidad, por ejemplo, son, de un modo similar, no voluntarias por su naturaleza. En una cultura civilizada, la gente sigue determinadas prácticas convencionales que permiten mantener unas relaciones interpersonales relativamente fluidas y agradables, que expresan el respeto a las personas, y que desempeñan funciones sociales y morales de similar importancia. Una vez que estas prácticas sociales se ponen en marcha y se practican de manera convencional, la participación voluntaria no es una condición previa de las razones para participar en ellas. Estas razones se aplican a todos, tanto si valoran esta práctica como si no³⁰.

Adviértase que mi posición aquí se refiere a las razones para la participación, no a la cuestión de si, como una cuestión de hecho, la participación es voluntaria o

30. He elaborado este punto en mi *Social Conventions...*

no. Algunas instituciones y prácticas sociales son de tal naturaleza que necesitamos elegir (tales como jugar un partido o comprometerse en una carrera profesional), mientras que en otras nos encontramos a nosotros mismos como participantes por defecto, por así decirlo y, en el mejor de los casos, tratamos de rehusar la participación (ser sujeto de un sistema jurídico o de algunas prácticas convencionales de civilidad). Aquí hay una cierta correlación, pero está lejos de ser perfecta. El caso es que la clase de instituciones o prácticas que uno necesita elegir son aquellas en las que hay razones para valorar la participación sólo si es voluntaria. Y viceversa, aquellas prácticas e instituciones en las que uno participa por defecto tienden a ser aquellas en las que las razones para la participación no requieren un compromiso voluntario. Idealmente, deberían ser correlativas, pero, desde luego, en la práctica podrían no serlo. En todo caso, en lo que estamos interesados aquí es en las razones para la participación, y mi posición es que tales razones pueden aplicarse tanto si la participación es voluntaria como si no lo es. Todo depende de la clase de institución o de práctica en cuestión y de la razones para tenerla.

Tener en cuenta que la participación voluntaria no es una condición necesaria aplicable a las obligaciones institucionales puede ayudarnos, también, para afrontar la segunda objeción. Dicho sencillamente, la objeción es que no todas las autoridades prácticas tienen en realidad la base institucional que reclamo aquí. Supongo que hay dos contraejemplos principales a considerar, el caso de una autoridad *ad hoc*, y el caso de la autoridad parental. Permítaseme considerar ambas por turno, ya que originan cuestiones un tanto distintas.

Pongamos el ejemplo de una resolutive azafata que, en un esfuerzo por coordinar la ayuda a los heridos después de un accidente, comienza a dar instrucciones a los pasajeros supervivientes para hacer esto o aquello. Así, dice a Joe, “¡Vd! Necesito que haga lo que le digo...”³¹. Admitamos que en estas circunstancias, Joe (y otros) están obligados a obedecer. Admitamos, además, que la obligación de obedecer las instrucciones de la azafata no se circunscribe a instrucciones basadas en lo que resulta acertado. Aun cuando se equivoque en determinados casos, y hasta cierto punto, es mejor y tal vez obligatorio que todos hagan lo que ella dice. ¿No sería este un caso en el que la autoridad se establece sin ninguna base institucional? Después de todo, aquí no hay normas que otorguen un poder autoritativo a la azafata. Aquí, el poder es asumido *ad hoc* (por así decirlo), sobre la base de una necesidad, es decir, la urgencia de una situación y la capacidad de ella para coordinar los esfuerzos del rescate.

Mi respuesta es que este caso, aunque se trate de una noble muestra de liderazgo, no es del todo un ejemplo de autoridad práctica. En el mejor de los supuestos, se trata de un caso que bordea los límites conceptuales. Hay muchas situaciones en las que una persona, digamos X, se encuentra en la posición de resolver un problema de coordinación para un cierto número de sujetos implicados, y bien puede suceder que los aspectos morales relevantes de la situación hagan obligatorio solucionar

31. Tomo prestado el ejemplo de David Estlund, *Democratic Authority*, 124.

el problema práctico de coordinación, y hagan también obligatorio ajustarse a las instrucciones de X. Pero estos no son necesariamente ejemplos de una autoridad práctica. Consideremos, por ejemplo, un caso muy similar: supongamos que hay fuego en el teatro y cunde el pánico por todas partes, hasta que una persona, X, grita “Que todos mantengan la calma y se dirijan hacia la salida a la derecha”. Supongamos que seguir la indicación de X sería lo correcto, e incluso tal vez sería obligatorio. Pero esto no convertiría a X en una autoridad. Hablando en general, no toda solución dada a un problema de acción colectiva —aun cuando se trate de un problema de acción colectiva que las partes implicadas estén obligadas a resolver— equivale a una relación autoritativa entre el agente que se encuentra en la posición de ofrecer una solución y aquellos que están obligados a obedecer. De hecho, este es el mismo problema con el que nos encontramos en el ejemplo del experto de confianza. No es precisamente el caso que siempre que B tiene una razón válida para seguir la instrucción de A, A se convierta por ello en una autoridad respecto de B.

Es cierto que no debería poner demasiado énfasis en este aspecto conceptual. Todo concepto puede tener casos dudosos, y el concepto de autoridad práctica no es una excepción. Tal vez haya algunos casos dudosos de autoridad que surgen de manera espontánea sin una base normativa previa que les garantice ningún poder. En el mejor de los casos, sin embargo, una autoridad *ad hoc* es precisamente eso, *ad hoc*. No sólo se trataría de casos excepcionales, sino que tampoco serían duraderos. A menos, desde luego, que aparezca con el tiempo un marco normativo que proporcione la base institucional que dé soporte al poder autoritativo correspondiente.

La autoridad paterna sería el segundo tipo de contraejemplo que uno podría tener en mente. Damos por supuesto que los padres tienen una cierta autoridad, una autoridad práctica, sobre sus hijos pequeños. Y, desde luego, tienen esta autoridad en virtud de su parentesco. La objeción es que el parentesco, y la autoridad práctica que conlleva, no es formalmente una institución, o una práctica social, constituida por reglas o convenciones, tales como una universidad o un sistema jurídico. La paternidad es una relación natural entre personas, determinada típicamente (aunque no necesariamente) de una manera biológica. ¿No es, entonces, la autoridad paterna una clase de autoridad práctica natural (es decir, no-institucional)?

La respuesta es sencillamente que no lo es. Indudablemente, la paternidad tiene algunos rasgos naturales que no dependen de reglas o de convenciones. Pero en sentido que importa, el que sustenta la idea de autoridad legítima paterna, la paternidad está social (y legalmente) construida en todos sus aspectos. El alcance, límites, y, generalmente, la clase de autoridad práctica que los padres tienen sobre sus hijos están determinados por las convenciones sociales y por las normas jurídicas de la sociedad en la que viven. Estas normas y convenciones varían sustancialmente entre las diferentes culturas y sistemas jurídicos. Lo mismo que el decano de la facultad o el árbitro en un partido de fútbol, las normas que otorgan a los padres el poder de tomar decisiones obligatorias sobre los hijos está constituido por las normas o por las convenciones sociales. Si aquí hay una potencial

confusión, podría proceder del hecho de que los padres no tienen solamente poder en el sentido normativo que he estado manejando aquí, sino también en el sentido puro y duro del poder, entendido en concreto como la capacidad efectiva de vencer la resistencia. Los padres, como tales, tienen normalmente la capacidad de imponer sus deseos sobre sus hijos por la fuerza o, es de esperar más habitualmente, negando beneficios tales como el halago o las manifestaciones de afecto, etc. Sin embargo, no deberíamos confundir *podría* con *tener razón*. El poder puro y duro, bien sea en el caso de los padres o en el caso de las autoridades políticas, no es el fundamento de las razones para reconocer la autoridad práctica de una persona sobre otra. Las razones para obedecer a una autoridad dependen del poder en su sentido normativo, y tal poder es necesariamente institucional.

CONCLUSIÓN

Comenzamos esta discusión con el dilema de la autoridad, y vimos que los dos cuernos del dilema suscitan algunas dificultades serias cuando se responde a la cuestión acerca de qué razones tiene la gente para contemplar los mandatos autoritativos como vinculantes en el sentido apropiado. El cuerno epistémico del dilema hace difícil explicar qué diferencia práctica introducen las autoridades, y por qué las razones para obedecer a una autoridad legítima son obligatorias; el cuerno constitutivo del dilema, por el que los mandatos autoritativos constituyen razones para la acción basadas en que la autoridad así lo decide, es difícil de explicar sin admitir por anticipado que los sujetos están obligados a obedecer los mandatos de la autoridad. El argumento presentado aquí sugiere que la respuesta al dilema de la autoridad es una cuestión que tiene un doble escenario; el significado práctico especial de un mandato autoritativo sólo puede explicarse sobre la base de un aparato institucional que constituye el poder de la autoridad y la correspondiente obligación de obediencia. Sin embargo, esta obligación no es incondicional, sino que depende de las razones para participar en la institución o práctica correspondiente. Una explicación completa de las razones para contemplar las decisiones autoritativas como vinculantes debe descansar, además, sobre las razones para tener la institución o práctica en cuestión y en la clase de estructura autoritativa que tiene. Es del todo plausible, aunque no ofrezco argumentos para justificarlo, que esa explicación completa de las razones para tener una institución autoritativa debe basarse en algo similar a la concepción de la autoridad como servicio. En cualquier caso, mi principal tesis consiste en mostrar que debe haber algún aparato institucional que medie entre las razones generales para tener la clase apropiada de autoridad, y la diferencia práctica que introduce la autoridad en ocasiones particulares. Por tanto, en general, las razones para obedecer el mandato de la autoridad dependerá en parte del punto de vista del sujeto de la institución o práctica en cuestión y de las razones para participar en ella.

Creo que el punto de vista defendido aquí tiene la ventaja adicional de armonizar una división existente en la literatura científica desde hace mucho tiempo

sobre la obligación política, que muchos han considerado insatisfactoria, entre la cuestión de las condiciones de legitimidad de las autoridades prácticas, y la cuestión de la obligación general de obediencia a la ley. Ha sido algo misterioso durante mucho tiempo el por qué dar respuesta a la primera cuestión no sería dar respuesta también a la segunda. Si sabemos cuáles son las condiciones que hacen que una autoridad práctica sea legítima, deberíamos también saber qué hace legítima a una autoridad política, y en qué medida, y entonces deberíamos tener la respuesta a la cuestión de la obligación política, en concreto, si tenemos una obligación moral de obedecer la ley. Los que están familiarizados con la literatura científica, saben, sin embargo, que no es así como está planteado el debate. La mayor parte de la doctrina considera estos dos aspectos como factores separados. La discusión sobre la obligación política se desarrolla sobre unos fundamentos que parece que tienen poco que ver con las condiciones de reconocimiento de la legitimidad de la autoridad práctica, y viceversa; la discusión sobre la base racional de las autoridades prácticas se desenvuelve independientemente del tipo de argumentos desarrollados en la literatura sobre la obligación política.

Aunque no puedo desarrollar aquí los detalles de mi argumento, creo que reconocer la naturaleza esencialmente institucional de las autoridades, en general, nos ayudaría a ver que estas dos cuestiones están vinculadas mucho más estrechamente. Las razones para obedecer a una autoridad práctica, tanto si es una autoridad jurídica o no, están estrechamente vinculadas a las razones para tener la institución social o la práctica que constituyen a la autoridad en cuestión, y a las razones para participar en ella. No puede darse una explicación completa de la legitimidad de una autoridad práctica dada sin tener en cuenta los rasgos especiales de la estructura institucional que otorga a la autoridad el poder que tiene. Esto es también verdad, desde luego, en el ámbito jurídico. Las condiciones que convierten en legítima a una autoridad jurídico-política no pueden separarse de la clase de consideraciones que determinan nuestro punto de vista moral respecto del régimen jurídico en el que nos encontramos, ni de las consideraciones morales que determinan el nivel de apoyo que merecen tales instituciones jurídicas.

