

# ANUARIO

## Nº36 · 2020

---

**¿Vacíos conceptos  
despolitizados?**

**(Comentario de Juan  
losa, El conflicto entre  
autoridad y autonomía)**

**Páginas 17-33**



## ¿VACÍOS CONCEPTOS DESPOLITIZADOS?

(COMENTARIO DE JUAN IOSA, *EL CONFLICTO ENTRE AUTORIDAD Y AUTONOMÍA*, FONTAMARA, MÉXICO, 2017, 176 PP.)<sup>1</sup>

Enzo Solari<sup>2</sup>

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

### RESUMEN

este comentario intenta mostrar que una argumentación filosófica puramente conceptual sobre autonomía y autoridad es abstracta o insuficiente si no considera los sentidos concretos y determinados de la institucionalización o exteriorización de ellas, con lo cual vuelve a notarse aquí el vínculo intrínseco de la filosofía jurídica con la política.

### PALABRAS CLAVES

autoridad, autonomía, voluntad, juicio, Kant, autoridad epistémica. de las decisiones

<sup>1</sup> Este texto es parte del Proyecto Fondecyt Regular N° 1150686.

<sup>2</sup> El autor agradece a Sebastián Figueroa y Sebastián Agüero la invitación a exponer en el Seminario 'Escritores abogan por sus libros' (realizado en la Universidad Adolfo Ibáñez, Viña del Mar, el 20.11.2018), las observaciones y discusiones que este comentario suscitó en Juan Iosa y demás participantes en el mismo, así como –gracias a una invitación de Juan Carlos Bayón- el examen del mismo por parte del grupo de filosofía del derecho de la Universidad Autónoma de Madrid (el 5.02.2019).

## EMPTY DEPOLITICIZED CONCEPTS

(A COMMENTARY ON JUAN IOSA, *EL CONFLICTO ENTRE AUTORIDAD Y AUTONOMÍA*, FONTAMARA, MÉXICO, 2017, 176 PP)

### ABSTRACT

This commentary attempts to show that a purely conceptual philosophical argument about autonomy and authority is abstract or insufficient if it does not take into account the concrete and determinate meanings of their institutionalization or externalization, consequently the intrinsic connection between the philosophy of law and politics is reestablished.

### KEYWORDS

authority, autonomy, will, judgment, Kant, epistemic authority.

I. El libro de Juan losa es, me parece, agudo y sugerente. Es preciso, está muy bien argumentado, posee una escritura generalmente limpia. Y su tema —los conceptos de autonomía y autoridad y el posible o necesario conflicto entre ambas— es de una importancia difícil de exagerar. Ahora bien, ¿por qué discute estas cosas losa? Lo hace, dice, porque desde siempre se ha preguntado si es que hay que obedecer mandatos de autoridades. Es el dilema o paradoja de la autoridad (pp. 11 y 19): «si la autoridad manda lo que es correcto entonces es redundante, si manda lo que es incorrecto entonces es irrelevante» (p. 19).

II. ¿Cuáles son las influencias que más se advierten en este libro? Junto a los dos autores a los que dedica losa sus análisis, R. P. Wolff y J. Raz, se diría que entre las mayores influencias sobre el autor están I. Kant, J. B. Schneewind y J. C. Bayón. Aunque, todo hay que decirlo, atraviesa a este libro —tan analítico— cierta indeterminación. Hay profusos trozos de la argumentación asumidos (a confesión suya) solo provisionalmente, como el del juicio que merecería la filosofía moral de Kant; uno tiene la impresión de que todo el tiempo losa asume categorías kantianas sin pronunciarse definitivamente acerca de su verdad y justificación. Lo mismo ocurre con su argumentación acerca del cognitivismo y su opuesto, y sobre el realismo y su opuesto, la que parece estar atravesada, no por una declaración (platónica) de aporía, sino por una indecisión entre todos ellos, en cuya virtud losa los considera una y otra vez provisionalmente, explorando lo que quepa decir si fuera cada uno en algún sentido verdadero, practicando así una filosofía —que diría Borges- del *als ob*. Sin embargo, como diré, parece que la discusión más pormenorizada y constante de la filosofía moral kantiana y del cognitivismo permite abrigar la sospecha —solo una sospecha— de que losa suscribe una y otro.

III. Los miembros de su argumento son autonomía y autoridad. Autoridad, dice, es quien posee derecho a mandar, es decir, a dictar normas vinculantes (pp. 20-21). Más estrictamente y de manera minimalista, es quien «tiene la capacidad de alterar directamente alguna de las premisas normativas de nuestro razonamiento práctico. [Solo] indirecta y potencialmente [es quien] tiene la capacidad de alterar nuestros deberes finales» (p. 23). Respecto de la justificación moral de la autoridad, losa, por una parte, deja expresamente fuera de consideración aquellas concepciones de la moral que la ven

como engaño o error (pp. 27-28) y, por la otra, considera tanto la variedad voluntarista como la epistémica de la autoridad legítima —y por ende de la diferencia práctica— encuadrándolas en el mapa contemporáneamente trazado de teorías (epistémico-semánticas) cognitivistas y no cognitivistas, y de teorías (sobre la índole de la normatividad moral) realistas y antirrealistas (pp. 24-36).

**IV.** Autonomía moral, a su vez, es o bien juicio propio o bien autolegislación. Que sea autolegislación, dice losa, significa que «para un agente autónomo la fuente de cualquier deber categórico que se le aplique, así como aquello que da cuenta de su carácter normativo, es su propia voluntad (en algún sentido, todavía por determinar, de esta expresión)» (p. 37). Y que sea juicio propio, según losa, no se relaciona con la autocreación de la ley, sino (citando a Wolff y a Scanlon) con actuar «sobre la base de nuestro propio juicio moral» (p. 37). En cambio, losa parte por dejar expresamente fuera de consideración otros sentidos de autonomía, como los de ámbito privado (à la Berlin) y de autopropiedad personal (à la Locke) (p. 36), y luego examina con atención la variedad voluntarista y la judicativa-epistémica, otra vez a la luz del contexto proporcionado por las teorías cognitivistas y no cognitivistas y las teorías realistas y no realistas (pp. 38-50).

**V.** ¿Cuál es su tesis? La de que no hay incompatibilidad conceptual entre autoridad y autonomía. Ni en la versión voluntarista de la autonomía moral como autolegislación y de la autoridad como voluntad originadora de normas vinculantes, aun cuando solo fuera porque hay un caso —no es lo que pienso, sino lo que piensa Wolff— de compatibilidad entre autonomía y autoridad: el de la democracia directa y por unanimidad; ni en la versión judicativa de la autonomía moral como juicio propio acerca de los deberes finales o razones categóricas para actuar y de la autoridad como servicio epistémico —no es lo que pienso, sino lo que piensa Raz— que exige la renuncia a tal juicio propio para ajustarse al mejor juicio y a las razones de la autoridad (pp. 13-4) y que, según losa, debería ser incondicionalmente abandonada (pp. 14 y 106, n. 95; para su desarrollo, véase pp. 138-166). Por supuesto, advierte losa, no hay que cruzar los criterios y juntar a la concepción voluntarista de la autonomía con la epistémica de la autoridad, ni viceversa (p. 12).

Pues bien, aquí podría acabar este comentario, y es que, en cuanto al punto central de su argumentación —no hay incompatibilidad conceptual entre autoridad y autonomía ni en la versión voluntarista ni en la versión judicial-epistémica, aunque, a propósito de esta última versión, lo que se sostiene es que la autoridad como servicio es una idea que debe ser rechazada—, yo estoy de acuerdo con losa. Pero hay más.

**VI.** Adelantaba las indeterminaciones de losa y la posibilidad de resolverlas. Discutiendo la idea de autonomía como juicio propio, losa trata al cognitivismo moral como aquella concepción para la cual «es posible conocer el valor de verdad de los enunciados prácticos» (p. 38). Y añade que el mismo implica, cuando menos, tres exigencias: de soberanía o independencia epistémica, de que las creencias obtenidas en virtud de procedimiento cognoscitivo independiente sean el antecedente de la acción, y de que la acción, por ende, se base en aquellas creencias. «Resumiendo, el juicio propio bajo el cognitivismo exige que el agente actúe en virtud de creencias suyas que considera verdaderas y justificadas (*i. e.* considera que constituyen conocimiento —aunque, por cierto, puede que de hecho no lo constituyan—) en tanto son fruto de un procedimiento epistémico confiable que tiene a su alcance» (pp. 38-9). «En un sentido», dice losa entrecomillando esta expresión, podría pensarse que el juicio propio de alguien es incompatible con el cognitivismo, sobre todo si se supone el realismo moral, pues entonces lo que importa, moralmente hablando, es actuar de acuerdo con razones objetivamente vinculantes y no tanto de acuerdo con nuestro juicio acerca de ellas. losa sostiene «sin dudas» que no hay conexión necesaria entre realismo moral y autonomía como juicio propio, pero que tampoco hay contradicción entre realismo y juicio propio. El juicio propio puede entenderse como la obligación de juzgar por sí mismo acerca de razones objetivas para actuar. Si se asume —en epistemología moral— que todos tienen idéntica capacidad para conocer razones morales objetivas y —en un plano normativo— que es obligatorio el juicio propio, entonces cabe afirmar, a la vez, que es posible y que es necesario acceder a esas razones morales objetiva y categóricamente vinculantes mediante y solo mediante nuestros juicios y creencias (razones objetivas: «porque están completas como razones, aun si nosotros no creemos en ellas», p. 39;; razones categóricas: «porque son independientes de nuestros deseos», p. 40). (Mientras así argumenta, de

pronto losa pasa a decir que la obligación de juicio propio «no implica que no nos esté permitido delegar el juicio en otro» (p. 40), cosa que en ese lugar del texto deja sin desarrollar). losa parafrasea esta compatibilidad de autonomía como juicio propio y cognitivismo realista diciendo que se trata de una teoría «que tiene un conjunto de normas sustantivas y al menos una norma procesal que impone la obligación de cada agente de comprometerse en el conocimiento de esas normas sustantivas» (p. 40).

**VII.** Justo cuando ofrece dicha paráfrasis, losa alude en pie de página a Kant, quien también sostuvo la autonomía como juicio propio, pues afirmó de nosotros (de agentes racionales) la capacidad de igual acceso a la ley moral y la obligación de actuar racionalmente, es decir, moralmente. losa agrega que, según intérpretes kantianos como Wood y Kain, la filosofía moral kantiana debe leerse en clave realista tal como —guardando las proporciones y las diferencias— ocurre a la vez con la tesis de la autonomía defendida por Raz y con la tesis de la autoridad legítima del mismo Raz, para la que, precisamente, se trata de señalar las condiciones «bajo las cuales está justificado renunciar a juzgar por uno mismo» (p. 40, n. 35). Luego de lo cual, la exposición del no cognitivismo antirrealista es sumaria y, por lo demás, no podría ser de otra manera, ya que entonces la autonomía no puede significar juicio propio: «no importa el juicio como proceso epistémico porque no se supone que haya nada que conocer» (p. 40), sino siempre y solo que se actúe bajo el imperio de nuestras creencias, de que se las acepte como propias y en consecuencia como vinculantes (pp. 40-41).

Pero esto no es todo, según losa. Kant —nótese— es responsable de las dos versiones de la autonomía, no solo de la autojudicativa como se acaba de ver, sino también de la autolegislativa (pp. 41-42). A Kant, en efecto, hay que hacer remontar la tesis de la (auto)legislación que responde con la noción de autonomía (donde autonomía es lo mismo que autogobierno) a las preguntas «¿qué deberes morales tengo?» y «¿cuál es el contenido de la moral?», y la tesis de la (auto)soberanía que responde a preguntas tales como «¿por qué debo ser moral?» y «¿por qué debo hacer lo que debo hacer?» (p. 41). losa no se pronuncia acerca de distintas lecturas de la autonomía moral: la mayoritaria, que ve en ella la fuente de toda normatividad categórica, y la minoritaria, que niega lo anterior para afirmar, en cambio, que «en el ámbito jurídico 'autonomía como autolegislación es simplemente irrelevante'» (p.

42, n. 38, citando a Flikschuh). losa hace ver que la postura de la minoría equivale a defender en Kant el fraccionamiento del razonamiento práctico. Añade que ambas posturas son posibles y que entre ambas aquí no se toma una decisión (p. 42, n. 38). Aun siendo así, losa explicita que sostener la tesis de la minoría abre tres caminos: el de negar normatividad categórica al derecho, el de afirmar la normatividad categórica del derecho, pero independientemente de la moral (y esto sería propiamente fraccionamiento del razonamiento práctico), y el de desconectar autonomía y normatividad moral para poder seguir derivando la normatividad jurídica de la normatividad moral (p. 43). losa expone la autonomía como autolegislación al hilo de Kant (su elogio es claro: «sin duda es en el pensamiento kantiano en donde alcanza sus máximas cumbres el proyecto ilustrado de fundar la praxis en la razón, *i. e.* la creencia en una autonomía de la voluntad racional o razón práctica», p. 43) para mostrar, frente al fraccionamiento del razonamiento práctico y a las demás alternativas (todas las cuales serían, por ende, no kantianas), que es posible derivar «la normatividad del derecho a partir de la normatividad de la moral entendida como autonomía» (p. 43). losa sigue el razonamiento kantiano de la *Grundlegung* mencionando las posibilidades de leer en la autonomía o bien el protagonismo de cada individuo en particular y de su positiva voluntad legisladora moral, o bien el protagonismo de la «voluntad racional presente en nosotros, pero en absoluto dependiente de nuestros actos ni de ninguna otra particularidad nuestra» al legislar normas objetivas, universales y necesarias (pp. 44-45). Esto recuerda, si bien secularizadamente, el dilema de Eutifrón (9e-10a) entre voluntarismo y racionalismo, dice losa, quien cree que esta contradicción en la noción kantiana legislativa de autonomía no es solo aparente. Y como no es solo aparente es que ha habido intentos serios por desatarla: el voluntarista (de Wolff y Bittner), el constructivista (de Rawls, O'Neill, Korsgaard y Reath) y el realista (de Kain y Wood) (pp. 46-48), recibiendo, este modo realista —¡el realismo nuevamente!—, una atención más detallada, no en un solo párrafo sino en dos, siendo el segundo (¿sintomáticamente?) aclaratorio.

**VIII.** Todo lo cual es presupuesto por losa para distinguir entre dos concepciones de la autoridad y dos concepciones de la autonomía (moral) para, a continuación, vincularlas coherentemente —a las dos de la voluntad entre sí y lo mismo a las dos del juicio, como hemos visto— y así mostrar que hay dos versiones de la incompatibilidad conceptual, en todo caso, por

rechazar (pp. 48-50). Una pregunta importante, por supuesto, es si estas distinciones son necesarias para abordar la (in)compatibilidad conceptual de autoridad y autonomía. Yo diría, si seguimos el argumento de Kant, que no, al menos *prima facie*. No, porque la autoridad, como la autonomía, tiene un momento volitivo y otro momento intelectual o, para decirlo en el vocabulario analítico que hace suyo losa, que 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. 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. No pudiendo entrar en una argumentación suficientemente precisa aquí, sugeriré esquemáticamente algunas características solamente de la autonomía como juicio según Kant, para sugerir que la distinción entre legislación y juicio, tal como losa la elabora, es tosca y por lo mismo ha de ser mejorada.

**IX.** En Kant se halla una pormenorizada investigación acerca de la formación o constitución del juicio (*Urteil*) que no debe desatenderse.<sup>3</sup> De la facultad de juzgar (*Urteilskraft*), dice Kant, que consiste en una facultad de pensar distinta del entendimiento y de la razón. El entendimiento (*Verstand*) es la «facultad del conocimiento de lo *universal* (las reglas)». La razón (*Vernunft*) es la «facultad de *determinación* de lo particular por lo universal (de la

---

3 Sintetizo en este y los dos párrafos siguientes algunas partes de un artículo aún inédito: «El juicio como operación intelectual y el derecho».

derivación desde principios)». Mas, la facultad de juzgar es la «facultad de la *subsunción de lo particular* bajo lo universal» (Kant, *KU*, Introd.: 28). Por otra parte, junto a esta facultad de pensar y su tripartición, hay otras facultades del ánimo humano: «el *sentimiento de placer y displacer* y la *facultad de desear*» (Kant, *KU*, Introd.: 31). El *sentimiento de placer y displacer* «no es en modo alguno un conocimiento ni lo procura, aunque pueda presuponer un conocimiento como fundamento de determinación» (Kant, *KU*, Introd.: 31), es «una facultad o receptividad intermedia [...], así como entre las facultades superiores de conocimiento queda una intermedia, la facultad de juzgar». Así, puede advertirse en Kant una noción estricta y otra amplia del 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 y aun sin ese elemento de mediación conceptual, como dice en el §22 de *Prolegomena*.<sup>4</sup>

Ahora bien, en un artículo, cuyo punto de partida es que la filosofía jurídica kantiana de la facultad de juzgar solo está fragmentariamente documentada («Kants Rechtsphilosophie der Urteils kraft», en *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 52, 1998, pp. 1-22, aquí p. 21), el mismo Wieland sugiere algo notable a propósito de la definición kantiana de juicios determinantes (que subsumen lo particular bajo lo general o ley, estando lo general dado, *gegeben*) y reflexionantes (que operan una subsunción sin que esté dado lo general sino solamente lo particular y donde esta facultad de juzgar debe encontrar lo general: Wieland, *Kants Rechtsphilosophie*, p. 7). Y es que en el caso del juicio reflexionante se trata, en rigor, de un juicio meramente (*bloss*) reflexionante, lo que lleva a admitir que hay juicios meramente reflexionantes y no meramente reflexionantes, y que estos últimos son precisamente los juicios determinantes: juicios, a la vez, de determinación y de reflexión, lo que es tanto como decir que los juicios determinantes suponen (*voraussetzen*) los juicios reflexionantes (Wieland, *Kants Rechtsphilosophie*, 7-8, remitiendo a Kant, V 179), o bien, que no

---

4 He seguido en esto a W. Wieland, *Urteil und Gefühl. Kants Theorie der Urteils kraft*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht Verlag, 2001, pp. 78-103.

hay juicios sin reflexión, pues esta es función presente en todo juicio, de modo que el juicio es reflexionante si es solo reflexivo y, en cambio, es determinante si es reflexivo-determinativo.

Toda esta cuestión del juicio en general, de su formación o constitución y del primado de la función reflexiva es, por cierto, espesa, difícil en Kant, y para qué decir cuando se la enfoca en sí misma y desde otros puntos de vista filosóficos. Kant, podría decirse, detalla algo que Aristóteles solo constató: que distintos tipos judicativos (como los juicios jurídicos, morales y estéticos), más allá de sus mayores o menores constricciones positivas y conceptuales, tienen la común estructura de ser juicios. Siendo el juicio una apófansis, un declarar algo acerca de algo: *légein tí katà tinós*, que decía Aristóteles (véase *De int.* 6, 17a 25). Lo cual es asumido por Kant, para el que el juicio en general es representación de representación, esto es, síntesis que determina algo porque previamente es reflexión acerca de algo. Un juicio, kantianamente, es una determinación patente fundada, explícita o más bien implícitamente, en una reflexión (pues esta con frecuencia es latente y en todo caso suele desaparecer tras la determinación).

X. Espero que pueda apreciarse cuánto matiz significativo y relevante — ausente en el tratamiento que ofrece losa del juicio propio— envuelve la crítica de la facultad de juzgar en Kant y precisamente a propósito de las relaciones entre autonomía y autoridad. La cuestión tendría que prolongarse, cosa que no haré, si se exploraran en esa tercera *Crítica* (yo agregaría, claro, a la *Metafísica de las Costumbres*) las características peculiares del juicio práctico-político, algo —como se sabe— que ha hecho polémica, pero tan sugerentemente, H. Arendt en sus *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Solo diré que el juicio político y jurídico, en la lectura que hace Arendt del viejo Kant, tiene características que se deben a las insuficiencias que, sobre todo tras las grandes revoluciones de su época, él mismo fue percibiendo en la razón práctica y legisladora, aquella razón de la que trata la *Grundlegung*, que parece ser la obra central en los análisis kantianos de losa. Recuérdese lo que Arendt decía:

Los temas abordados en la *Crítica del juicio* —lo particular, ya se trate de un hecho natural o de un acontecimiento histórico; la facultad de juzgar, entendida como facultad de la mente humana para tratar de lo particular;

la sociabilidad como condición para ejercer dicha facultad, es decir, la percepción de que los hombres dependen de sus semejantes no solo porque poseen un cuerpo y unas necesidades físicas, sino precisamente a causa de sus facultades mentales— son temas, todos ellos, de importante significado político —esto es, importantes para la política— que preocuparon a Kant antes de que, tras concluir su empresa crítica (*das kritische Geschäft*), los retomase al fin en su vejez [...] Todo hace pensar que el problema de Kant en este período tardío, cuando, por así decirlo, la revolución americana, y más aún la francesa, lo habían despertado de su sueño político (del mismo modo que, en su juventud, Hume lo había despertado de su sueño dogmático, y Rousseau, en su madurez, del sueño moral), 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 ayudarle 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, 2012: 35 y 39)

**XI.** ¿Podría decirse que esta distinción kantiana final entre razón legisladora y juicio hace justicia a las parejas que forma Iosa para el análisis del problema autoridad-autonomía? Lo dudo. Más arriba preguntaba si estas parejas distinguidas son necesarias para abordar la (in)compatibilidad conceptual de autoridad y autonomía, respondiendo que no, al menos *prima facie*. Ahora toca averiguar por qué *prima facie*. Yo diría: porque hablar de *la* autonomía (moral) y de *la* autoridad, así en singular, es probablemente una forma demasiado abstracta de hablar, de donde se originan distinciones como la de legislación (de la voluntad) y juicio (epistémico o intelectual). Esto, que podría considerarse una suerte de postrera reivindicación de la argumentación dualizadora de Iosa —el que distingue dos sentidos de autonomía y dos de autoridad—, sin embargo, marcha por otra ruta. La posible distinción entre legislación de la voluntad y juicio epistémico puede aprovecharse en un nuevo sentido, no cuando se distingue entre las (cuatro) concepciones de autoridad y autonomía ya mencionadas, sino cuando se analizan o diseccionan *hacia adentro* autoridades o funciones

de la autoridad, y cuando se hace lo propio entre momentos o funciones de la autonomía. A mi modo de ver, tal sería el esquema, el principio de este argumento: el que autoridad y autonomía se dicen en muchos sentidos. Así, la justificación kantiana de la autoridad requiere distinguir en ella más y mejor, cuando menos analizando en ella la *multivocidad de la legislación* (la cual puede mentar su fundamento moral como su legalidad política y jurídica) y *del juicio autoritativo* (que puede mentar la decisión jurisdiccional, administrativa/gubernamental o incluso la dimensión judicativa presente en el proceso de formación de la ley), y analizando distintamente también, en las autoridades así distinguidas, la posibilidad de un *servicio epistémico* tanto en el sentido de *razones para la acción* como en el de *razones para creer* que acompañan y sostienen determinadas razones para actuar. Y en cuanto a su contraparte —la autonomía moral—, tampoco debería perderse de vista su complejo estatuto, *en tanto en cuanto ella es legislativa y judicativa*. Entre una y otra, pues, y a la luz de sus muchos sentidos, habría que decir, como también hace losa, aunque por motivos más diferenciados, que es, por ende, tan posible la compatibilidad de formas de autoridad con instancias de autonomía moral como la incompatibilidad de una y otra, mas no necesaria ni conceptualmente, sino *in concreto*. Esto importa, que la autoridad y su posible compatibilidad con la autonomía ha de ser estudiada en sus instanciaciones, las cuales, modernamente, son no solo las tres de rigor (legislación, administración/gobierno y jurisdicción), sino también una miríada de agencias cuya índole no siempre encaja clara y distintamente en esa triplicidad estructural/funcional. Habiéndome referido antes a la autonomía como juicio que incluye un momento volitivo, ahora solo me referiré a la autoridad como una legislación política y jurídica que requiere un momento aplicativo y particularmente epistémico, y en especial a unas funciones de autoridad justificables, básicamente, por la igualdad política aunque a la vez legitimadas (¿y constreñidas?) por configuraciones institucionales cuya pretensión es hacer probable el mejor desempeño epistémico de las mismas. Advierto que tampoco será posible un argumento exhaustivo, sino solamente algo que anticipe una parte de su estructura.

**XII.** Acerca de las tres potestades clásicas del Estado moderno, comprendidas como estructuras organizadas para mediar ciertas funciones, Fernando Atria ha expuesto un argumento persuasivo y, a diferencia de losa, no desde un punto de vista puramente conceptual, sino desde uno institucional (que parte

del análisis de las instituciones realmente existentes, probablemente a la zaga de *Legalidad y legitimidad*, de Carl Schmitt, y seguramente bajo el influjo hegeliano de que en principio —derrotablemente pues— lo real es racional y viceversa).<sup>5</sup> Véase qué resulta de fijar la atención en un momento como el de la jurisdicción, lo que tendría que replicarse con las otras potestades y funciones. La jurisdicción es la potestad estatal organizada de acuerdo con el principio de independencia para identificar, imparcialmente y según la ley, lo que en cada caso se le debe a alguien, «lo suyo». Lo cual exige audiencias de las partes cuyo derecho se trata de juzgar judicialmente y cuyo conflicto debe precisamente adjudicarse. Pero, dice Atria (2016: 251-341), cuando se trata de cortes o tribunales constitucionales el asunto cambia de aspecto pues la jurisdicción constitucional sería una institución dislocada o incongruente, en tanto que en ella la estructura es judicial y la función legislativa. Si esto último fuera cierto, la justicia constitucional ofrecería una instancia estupenda de patología institucional, de una institución tan inestable como inconsistente y que no puede diferenciarse de una tercera cámara legislativa.

**XIII.** Ahora bien, ¿podría justificarse otra conclusión, distinta de la de Atria y de los que recusan la jurisdicción constitucional, pero que también se distinga de la defensa de unos jueces constitucionales cuya palabra, en lo que respecta al control de constitucionalidad, es institucionalmente la última, y que más encima operan sin ninguna garantía de presunción de constitucionalidad de las normas controladas y aun decidiendo tal calificación por una simple mayoría? A mi modo de ver, sí, por lo menos en ciertos contextos y circunstancias (en esto sigo de cerca a Juan Carlos Bayón). Se trataría, de hecho, de un órgano efectivamente híbrido, pero cuya hibridez pudiese ser justificada. Esto es, sería un órgano, bien semijudicial bien paralegislativo, distinto del legislador y del administrador, cuyo cometido sea evaluar precisamente la justificación constitucional de reglas generales y que, permitiendo la argumentación sofisticada de principios, solo tome decisiones por supermayorías y proceda de manera limitada, deferente y colaborativa para con los órganos representativos justamente por estar institucionalmente diseñado para evitar la hipertrofia y el activismo. Todo

---

5 Reproduzco aquí y en los dos párrafos siguientes partes de artículos anteriores, uno publicado («Alternativas ante la hipertrofia de la justicia constitucional chilena», en *Revista Derecho del Estado*. Universidad Externado de Colombia, 35, 2015, pp. 201-241), el otro aún inédito («Un constitucionalismo débil para Chile»).

esto descansa en la posibilidad de «filosoficar» la justificación democrática con un dispositivo institucional que controle en general la constitucionalidad de las normas legales y administrativas, haciendo así probable un incremento de la racionalidad argumentativa que la estructura del proceso democrático-deliberativo *per se* no asegura. Las controversias políticas que atraviesan a una comunidad no serían, de este modo, eliminadas ni por la constitución ni por unos jueces (o mejor, expertos) constitucionales, sino que antes de ser democráticamente resueltas habrían de ser procesadas pasando a través de una forma no estrictamente judicial sino que, más propiamente, cuasilegislativa o semijudicial, justo por estar entregadas a letrados o expertos que, sin ser imparciales, sino estando involucrados en ellas, son, pese a todo, capaces de sofisticar filosóficamente las razones para su resolución finalmente política. Sería algo así como un consejo constitucional sin que esto signifique asumir las peculiares características que el órgano con ese nombre tiene en Francia. Y mientras Dworkin cree que tales expertos son jueces y que están en condiciones suficientemente apropiadas de tomar la decisión institucionalmente final sobre estos *hard cases* constitucionales, quien defienda modelos de constitucionalismo débil, como en el caso de Bayón (y en el mío), por una parte sostendrá, en cambio, un papel puramente epistémico para esos expertos que, entonces, serán más bien consejeros de los que cabe esperar un juicio no solo determinante sino también reflexionante (y es que todo juicio, recuérdese, es reflexionante), una capacidad de juicio institucionalmente posible y cuya credencial reside en su peculiar calificación o *auctoritas*, y, por otra parte y a la vez, encomendará la resolución de esos casos duros o difíciles a la deliberación y a la decisión de los órganos democráticos.

**XIV.** Este es solo un ejemplo de dispositivo que no en vez, sino desde la base de un proceso democrático montado sobre la igualdad política pretende institucionalizar racionalidad y juicio epistémicamente relevantes (tanto en sentido teórico como práctico). Cabría preguntarse si este tipo de órgano —como un consejo constitucional que no decide los casos constitucionales pero sí los enjuicia antes de que las estructuras políticas sí lo resuelvan— es efectivamente autoridad, lo que puede responderse o bien trivialmente, y así negándolo por no disponer de derecho a mandar, de dictar normas vinculantes, o bien algo más sofisticadamente aceptando que las estructuras y funciones de autoridad admiten la existencia de arreglos particulares que

por sí mismos no mandan ni vinculan, pero que forman parte de (o interactúan con) configuraciones institucionales que sí poseen tal derecho a mandar y a vincular. Esto equivaldría a operar como lo hace la teoría jurídica cuando asegura que Kelsen exageraba al pretender que una norma no es jurídica completa o independientemente si no incluye ella misma una consecuencia coactiva para tal o cual supuesto; aquí, análogamente, se afirma que hay autoridad incluso cuando se trata con una estructura que media cierta función en la que no se despliega estrictamente autoridad, pero que está implicada por estructuras y funciones que sí exhiben autoridad. Y de este tipo estructural/funcional de autoridad no inmediatamente vinculante hay ejemplos variados en el campo estatal. Y allende el Estado: caben, en efecto, otras tantas configuraciones, no solo dentro sino también fuera del Estado, que podrían mejorar la legitimación material *a posteriori* de las decisiones democráticamente tomadas, haciendo probable que a través de ellas se satisfaga no el interés de una sola facción sino el de todos y considerando las mejores razones científicamente disponibles. Y es que los expertos no están excluidos de las instituciones de una comunidad democrática, instituciones que, fundadas *primo et per se* en la igualdad política, pueden autónomamente incorporarlos. Instituciones deseables serían, en este sentido, no sé si unos bancos centrales con los niveles de autonomía que hoy parecen haberse naturalizado<sup>6</sup>), pero sí oficinas no decisoras, sino consejeras y/o consultivas —insertas en los órganos parlamentarios, gubernamentales y administrativos— de expertos independientes del partisanismo (por supuesto no solo economistas, sino también abogados, lógicos, matemáticos, físicos, biólogos, ecólogos, neurocientíficos, etc.), de lo cual es ejemplo (también en sentido ejemplar) la británica *Law Commission* (véase <https://www.lawcom.gov.uk/>, donde tal comisión se autodescribe como «*a statutory independent body. We aim: - to ensure that the law is as fair, modern, simple and as cost-effective as posible, - to conduct research and consultations in order to make systematic recommendations for consideration by Parliament, and - to codify the law, eliminate anomalies, repeal obsolete and unnecessary enactments and reduce the number of separate statutes*»). Deseables también, aunque parezcan batirse en retirada en estos tiempos de desatada industria académica gobernada por *managers* internos y externos, son las universidades, siempre que esas instituciones aún sean caracterizables

---

6 Véase críticamente W. Streeck (2018) «¿El cuarto poder?», en *New Left Review*, 110:151-61.

por (el estándar de) la libertad de docencia, de investigación y de crítica política interna y externa, y por su autonomía respecto del Estado (como respecto de todo poder, interés o agenda que pretenda adueñarse de ellas), y cuyo papel epistémico en relación con la cultura política y las instituciones democráticas nunca se enfatizará suficientemente.

Así, creo, en algún sentido (solo en alguno) podría rescatarse la idea de Raz de que la autoridad puede pretender un servicio epistémico, solo que, en los dos sentidos de una autoridad epistémica, tanto el de razones para la acción, como en el de razones para creer que han de ser tomadas en serio y, precisamente, cuando se trata de brindar (legislativa, administrativa o jurisdiccionalmente) razones para actuar. Lo que es tanto como decir que la postrera alusión crítica de losa a la democracia deliberativa (que es, en esencia, una defensa de la democracia tal como la de Bayón en «¿Necesita la república deliberativa una justificación epistémica?», en *Diritto & questioni pubbliche* (2009: 189-228), no por sus credenciales epistémicas, sino porque «a veces antes que tomar decisiones correctas nos importa tomar nosotros mismos, colectivamente, las decisiones que han de regular nuestra vida en común», p. 162) es solo parcialmente apropiada, en la medida en que sean posibles formas institucionalizadas de servicio autoritativo epistémico que no ofusquen la igualdad política.

**XV.** Diría, para terminar, que el sentido de estas últimas observaciones críticas, bastante kantianas por una parte, y con seguridad parciales y extravagantes por poco fieles al contenido estilo que mantiene rigurosamente losa, podría resumirse como la insatisfacción por una forma puramente conceptual de argumentar, la que requeriría de algo no derivado sino previo, primario: una reflexión institucional, política, acerca de autonomía y autoridad. ¿No hay, en losa, una consideración mínimamente institucional de la autoridad y sumamente subjetiva de la autonomía —como en un «diálogo interno del yo», que es lo que parece hacer Kant en la *Grundlegung*—? Por decirlo analógicamente, con este tratamiento de la autonomía y la autoridad podría vislumbrarse lo que, en relación con el problema de la libertad, denunciaba H. Arendt cuando advirtiera que la analítica del concepto de libertad interior como *liberum arbitrium* es una cuestión importante, pero secundaria, pues supone el anterior estudio de la libertad no puramente concebida sino realmente existente y conectada siempre y en todo caso con el problema de

la autoridad: la libertad ya completamente exteriorizada en el espacio político (“¿Qué es la libertad?”, trad. A. Poljak, en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Península, 2003, pp. 227-268, aquí p. 231), la libertad que es liberación de las necesidades vitales, que necesita de la compañía de otros seres humanos en alguna igualdad de condiciones y de un espacio público común para tratarse entre todos como libres de palabra y de obra (*Ibid*, p. 235). ¿O no?

## BIBLIOGRAFÍA

Arendt, Hanna (2003). «¿Qué es la libertad?», en *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Barcelona: Península, trad. A. Poljak,

— — — (2012). *Conferencias sobre la filosofía política de Kant*. Barcelona: Paidós, trad. C. Corral.

Atria, Fernando, (2016). *La forma del derecho*. Barcelona: Marcial Pons.

Solari, Enzo (2015) «Alternativas ante la hipertrofia de la justicia constitucional chilena», en *Revista Derecho del Estado*, 35: 201-241.

W. Wieland (2001) *Urteil und Gefühl. Kants Theorie der Urteilskraft*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht Verlag,

W. Wieland (1998) «Kants Rechtsphilosophie der Urteilskraft», en *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 52, 1998, pp. 1-22

I. Kant, (1992) *Crítica de la facultad de juzgar*, trad. P. Oyarzún, Caracas, Monte Ávila, 1992. (citada como KU)