

«SI EL MUNDO FUERA COMPLETAMENTE JUSTO»: NOZICK Y LOS LÍMITES DE LA UTOPIA LIBERAL¹

“If the world were wholly just”: Nozick and the limits
of libertarian utopia

FELIPE SCHWEMBER

Universidad Adolfo Ibáñez
felipe.schwember@uai.cl

DANIEL LOEWE

Universidad Adolfo Ibáñez
daniel.loewe@uai.cl

Cómo citar/Citation

Schwember, F. y Loewe, D. (2018).
«Si el mundo fuera completamente justo»:
Nozick y los límites de la utopía liberal.
Revista de Estudios Políticos, 182, 43-69.
doi: <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.182.02>

Resumen

Aunque se suele concebir el liberalismo como una teoría política contraria a la utopía, en algunos de sus desarrollos del pasado siglo se aprecia el surgimiento de una utopía liberal, ya sea en la formulación de teorías normativas que expresan el ideal de la no coacción, ya sea en el esbozo y defensa de una comunidad política en que impera una tolerancia universal. En el presente artículo, nos detendremos en la versión que Robert Nozick ha desarrollado de esta doble utopía en su argumentación a favor del Estado mínimo. Sostendremos, por lo que concierne a la primera de ellas, que su teoría del título válido (*entitlement theory*) procede sobre la base de idealizaciones que, al ser aplicadas, conducen a ciertas aporías jurídicas que reclaman la

¹ Proyecto de investigación «Crítica y recepción de las utopías y del utopismo en el liberalismo libertario y en el liberalismo socialdemócrata del siglo xx: Popper, Hayek, Nozick y Rawls», FONDECYT regular núm. 1 160 982.

instauración de un Estado mayor al mínimo; por lo que respecta a la segunda, sostenemos que la metautopía que Nozick describe llevaría no al florecimiento de diferentes microutopías, sino a una creciente hegemonía de las comunidades capitalistas, hegemonía que terminaría en la colonización o disolución de las comunidades no capitalistas y en la crisis del Estado mínimo.

Palabras clave

Nozick; justicia correctiva; utopía; liberalismo libertario; coacción.

Abstract

While liberalism is usually conceived as a political theory contrary to Utopia, in one of its versions developed during the twentieth century, we can see the rise of a liberal Utopia, whether it be the formulation of normative theories which express the idea of non-coercion or the outlining and defense of a political community where universal tolerance reigns supreme. This article will focus on the version of this double Utopia developed by Robert Nozick in his arguments favoring a minimal State. We sustain that —regarding the first aspect— his entitlement theory springs from idealizations which, when applied, lead to certain juridical aporias that reclaim a minimal State. And, regarding the second aspect, we sustain that the meta-Utopia described by Nozick would not lead to the blossoming of different micro-Utopias but rather to an ever-more entrenched hegemony of capitalist communities, a hegemony which would result in the colonization or dissolution of non-capitalist communities and, ultimately, in the minimal State in crisis.

Keywords

Nozick; corrective justice; utopia; libertarianism; coercion.

SUMARIO

I. INTRODUCCIÓN: EL LIBERALISMO «LIBERTARIO» Y SUS POSIBILIDADES UTÓPICAS. II. LA PROPIEDAD SOBRE SÍ MISMO Y EL IDEAL DE LA NO COACCIÓN. III. EL MODELO IDEAL Y LA TEORÍA DEL TÍTULO VÁLIDO: 1. El principio de rectificación, la regla rawlsiana y la aplicación del modelo a la realidad. 2. Los bienes no apropiados (*unowned things*), la responsabilidad extracontractual y la estipulación de Locke. IV. DE LA IDEALIZACIÓN A LA UTOPIA: EL MARCO METAUTÓPICO DE NOZICK: 1. Libertopía o la utopías de las microutopías. 2. El desbordamiento del marco y la autodestrucción de Libertopía. V. CONCLUSIÓN. BIBLIOGRAFÍA.

I. INTRODUCCIÓN: EL LIBERALISMO «LIBERTARIO» Y SUS POSIBILIDADES UTÓPICAS

Un autor tan importante para el liberalismo del siglo xx como Hayek se lamentaba en alguna ocasión de la desventaja en que, en su opinión, se encontraba esta filosofía a la hora de reclutar prosélitos o ganar simpatías para su causa como consecuencia de su incapacidad para elaborar una utopía que inspirara al público general (2012: 274-275). La dificultad para articular una utopía liberal estriba —es de suponer— tanto en las definiciones y propósitos básicos del liberalismo como en la parquedad de los medios que ofrece para un eventual ensayo utópico. Por de pronto, el escepticismo y el individualismo metodológico, que le son característicos, parecen incompatibles con la promoción de cualquier ideal político que pudiera querer plantearse como meta u objetivo último de la vida social. Si la promoción de un fin tal es necesaria para la elaboración de una utopía, la utopía liberal sería, entonces, una antiutopía en la medida en que se vería abocada a rechazar los discursos y teorías que sí los promueven. En este sentido, el espíritu liberal sería no solo poco propicio o incluso estéril a la hora de conjurar la imaginación utópica constructiva, sino derechamente hostil a ella. Una utopía liberal sería, en este sentido, una paradoja, un oxímoron, pues por definición no podría ser otra cosa que la utopía de que no existan utopías.

Pero, más allá de la aparente incompatibilidad conceptual entre liberalismo y utopía, la simplicidad y austeridad de las herramientas que ofrece el liberalismo a la imaginación utópica parecen suficientes para amagar los bríos del más entusiasta de los visionarios. Fuera de la renuncia —o, más aún, del combate— a la idea de un bien político común último, una utopía liberal se

ve inevitablemente limitada, en lo fundamental, primero, a combinar la exaltación de la libertad individual con el repudio del paternalismo y, segundo, a defender la intangibilidad de la propiedad y la libertad contractual con el objeto de conjurar los mecanismos de mercado que —en el decir de sus detractores— producirán una (desigual) prosperidad general como por ensalmo.

Así las cosas, y pese que, al hilo de la constatación de Hayek, pareciera que lo realmente utópico es aspirar a que el liberalismo pueda esbozar su propia utopía, por la misma época en que el filósofo austríaco expresaba su desazón, comenzaba a germinar una utopía liberal al amparo de ciertas formas de liberalismo y anarquismo norteamericano. La culminación de esta improbable utopía liberal tuvo lugar con la aparición de la célebre obra de Robert Nozick, *Anarquía, Estado y utopía* (1974)², que, por lo que respecta a este asunto al menos, dio la expresión filosófica más sofisticada a las diversas formas de liberalismo «libertario» y anarquismo individualista que le precedieron.

En el presente trabajo nos detendremos en esta utopía liberal —entendida en un sentido amplio— para examinar su completitud y consistencia conceptual y narrativa. El intento, entonces, es examinar, si acaso, partiendo de sus mismas premisas y asunciones, la utopía liberal de Nozick: 1) podría conducir, de ser aplicada sistemáticamente, a la indefensión de ciertos derechos o a ciertas aporías jurídicas críticas, y 2) examinar, si acaso, su metautopía liberal podría conducir, inesperadamente, a resultados parcial o totalmente distópicos que la desfondaran. Dicho de otro modo, se quieren examinar, en el presente trabajo, las posibles vías liberales al Estado más que mínimo, a partir tanto de la teoría de la justicia como de la metautopía liberal de Nozick.

Por esta razón, el presente trabajo tiene fundamentalmente dos partes. En la primera —y después de repasar algunos aspectos más generales de su filosofía política—, examinamos la teoría del título válido (*entitlement theory*), que constituye el núcleo de la teoría de la justicia de Nozick. Sostendremos que, aun asumiendo todas las idealizaciones bajo las cuales el autor presenta su teoría, existen ciertos problemas y aporías jurídicas cuya solución reclama, de acuerdo a las mismas premisas liberales, principios de justicia adicionales a los enunciados en la formulación de la teoría del título válido. En virtud de esta incompletitud mantendremos que la teoría del título válido es utópica en el particular sentido de que procede sobre la base de idealizaciones que nunca tienen suficiente correlato en la experiencia. Esto hace que su aplicabilidad dependa de alguna reformulación o complementación en sus principios.

² En lo sucesivo abreviada como *ASU*. Los autores clásicos se citan del modo canónico. En el caso de Nozick, seguimos la traducción de Rolando Tamayo, de la que nos apartamos, sin embargo, ocasionalmente.

Enseguida, nos detendremos en la narración propiamente utópica que Nozick presenta en la última parte del libro, esto es, en la descripción de la organización política ideal. Nuevamente, y respetando los supuestos de Nozick, examinamos la posibilidad de que esa descripción tenga derivas distópicas. A tal efecto, describiremos una probable evolución de la metautopía del Estado mínimo, en la que, por medios lícitos desde el punto de vista liberal, una comunidad capitalista coloniza o fagocita a otras comunidades, frustrando con ello los proyectos utópicos de estas últimas. Con ello se quiere nuevamente ilustrar cómo la aplicación de principios liberales volvería imposible la utopía del Estado mínimo y conduciría, con toda probabilidad, a un Estado más extenso.

II. LA PROPIEDAD SOBRE SÍ MISMO Y EL IDEAL DE LA NO COACCIÓN

ASU presenta, en términos generales, una filosofía política iusnaturalista de inspiración lockeana y, en menor medida, kantiana. Como el iusnaturalismo lockeano ha tenido derivas anarquistas, no debería resultar extraño que el liberalismo de Nozick, que comparte algunas de sus premisas, sea próximo o afín al *ethos* de dichas formas de anarquismo. En concreto, Nozick comulga con la aspiración de los anarquistas lockeanos (conocidos también como «anarquistas individualistas» o «anarcocapitalistas») de abolir toda coacción física en las relaciones sociales: una sociedad justa es una sociedad sin coacción o, más precisamente, sin coacción física ilegítima³. En este sentido, tanto el liberalismo lockeano como el anarquismo individualista forman parte de un peculiar proyecto emancipatorio según el cual la sociedad justa es aquella en la que todos los individuos son libres, esto es, no están sometidos a la coacción arbitraria de otros. Por eso, en Libertopía —por bautizar con algún nombre a la sociedad imaginada según estos principios—, nadie tiene más obligaciones que aquellas que voluntariamente ha contraído; cada uno es libre de asociarse o de recabar la colaboración voluntaria de otros para perseguir los fines que desee conseguir, cualesquiera que estos sean, mientras sean compatibles con el régimen general de no coacción que en ella impera. Dicho de otro modo, en Libertopía, cada uno es libre de vivir del modo que mejor le parezca mientras respete los derechos equivalentes de terceros.

El punto de partida de este ideal emancipatorio está tomado del famoso pasaje del Segundo tratado *sobre el gobierno civil* (2000) en que Locke introduce el concepto de propiedad sobre sí mismo (*self-ownership*) cuando afirma que

³ Este ideal sirve también de inspiración a Nozick para la formulación de su filosofía en 1981.

«cada hombre tiene [...] una propiedad que pertenece a su propia persona; y a esa propiedad nadie tiene derecho, excepto él mismo. El trabajo de su cuerpo y la labor producida por sus manos podemos decir que son suyos» (II: §27).

Evidentemente, este concepto de «propiedad sobre sí mismo» no refiere a un mero hecho natural (supongamos, a la capacidad que por regla general los individuos tienen de controlar sus miembros), sino, más bien, a un principio normativo. Locke no se limita, dicho de otro modo, a hacer, en este pasaje, una descripción, sino que proclama también un estado de cosas a alcanzar: los individuos son y deben ser reconocidos y tratados como dueños de sí mismos. Y es obviamente en virtud de esa pretensión normativa que la propiedad sobre sí mismo puede funcionar como un ideal y servir con ello de inspiración para una eventual utopía.

Pero del concepto de propiedad sobre sí mismo no se arriba, sin más, al establecimiento de la no coacción como ideal político universal. Para poder describir el ideal de la no coacción como un ideal político autosuficiente a partir de la propiedad sobre sí mismo, es preciso añadir aún una cierta concepción de la política como la que, por ejemplo, introduce el mismo Locke en el *Segundo tratado sobre el gobierno civil*, cuando afirma: «Considero, pues, que el poder político es el derecho de dictar leyes bajo pena de muerte y, en consecuencia, de dictar también otras bajo penas menos graves, a fin de regular y preservar la propiedad y ampliar la fuerza de la comunidad en la ejecución de dichas leyes y en la defensa del Estado frente a injurias extranjeras. Y todo ello con la única intención de lograr el bien público» (II: §3).

Esta delimitación clausura todas las vías por las que eventualmente la propiedad sobre sí mismo podría transitar hacia una concepción política perfeccionista, eudaimonista o, en fin, teleológica en cualquier otro sentido⁴. Por ella se entiende que la finalidad de la política es asegurar la paz social y que esta consiste, por su parte, fundamentalmente, en que los individuos no se agredan físicamente entre sí.

Esta misma concepción global se encuentra, *mutatis mutandi*, también en Nozick y en otros liberales y anarcocapitalistas. Así, por ejemplo, Nozick afirma: «La filosofía política se ocupa únicamente de ciertas formas en que las personas no pueden usar a los demás; primordialmente: agresión física contra ellos» (1988: 44). Esa definición resulta esencial para sostener su tesis en favor

⁴ En realidad podría hablarse de una clausura *prima facie*, pues para que esta tenga lugar es preciso, además de que la coacción ilegítima sea entendida únicamente como agresión física, que la noción de «voluntariedad» sea construida en analogía con ella y se diga, consecuentemente, que son voluntarios todos los actos que no son realizados bajo el apremio de la violencia física o de su amenaza directa.

del Estado mínimo. Así es porque solo en virtud de ella se puede defender que la erradicación de la violencia física es el fin necesario y *suficiente* del Estado.

Otro tanto sucede con el concepto de propiedad sobre sí mismo que Nozick introduce, por su parte, a través de lo que denomina las «restricciones morales indirectas» (*moral side constrains*). Estas restricciones configuran un conjunto de prohibiciones que limitan aquello que podemos hacer a otros en la consecución de nuestros fines. Y es en virtud de estas restricciones morales, y de su particular definición de política, que Nozick puede sostener que, aplicadas al ámbito político, las restricciones morales indirectas (digamos, los derechos naturales *simpliciter*) se traducen en las restricciones liberales (o, si se prefiere, los derechos naturales liberales), los cuales, por su parte, reflejan el principio kantiano subyacente que manda tratar a los individuos como fines y no como meros medios de los propósitos de otros⁵.

Estas restricciones morales o liberales indirectas (según el caso) constituyen el correlato de los derechos naturales o de los derechos liberales (respectivamente) y definen un espacio de inmunidad individual que Nozick ilustra con la siguiente imagen: «Una línea (o un hiperplano) circunscribe un área de espacio moral alrededor de un individuo. Locke sostiene que esta línea se determina por los derechos naturales de un individuo los cuales limitan la acción de los otros» (1988: 65).

El alcance de esta soberanía que cada agente tiene sobre sí es total y Nozick la explica en los siguientes términos: «El consentimiento voluntario abre la frontera para cruzar. Locke, por supuesto, sostendría que hay cosas que otros no pueden hacerle a usted, ni aun con su permiso, a saber: aquellas cosas que usted no tiene derecho a hacerse a sí mismo [...] Mi posición no paternalista sostiene que alguno puede decidir (o permitir a otro) hacerse a sí mismo cualquier cosa, salvo que haya adquirido la obligación ante cualquier tercero de no hacerlo o no permitirlo» (1988: 67).

Entendida aproximadamente de este modo, la propiedad sobre sí mismo servirá a algunos liberales y a anarquistas individualistas, tanto de principio normativo como de ideal heurístico: las instituciones y las reglas de Libertopía, cualesquiera que sean, deben apuntar a la emancipación de los individuos de toda forma de coacción posible, de modo que la vida de cada uno no sea nada más (ni nada menos) que lo que cada cual escogió para sí⁶.

⁵ Para un examen del iusnaturalismo deontológico de Nozick y de sus semejanzas y diferencias con la filosofía del derecho de Kant, véase Schwember (2015).

⁶ Para el papel de la propiedad sobre sí mismo en la formulación de la utopía liberal y como hilo conductor de *Anarquía, Estado y utopía*, véase Schwember (2016). Para un examen general de la metautopía de Nozick, véase Lomasky (2002).

III. EL MODELO IDEAL Y LA TEORÍA DEL TÍTULO VÁLIDO

El ideal de la no coacción no tiene una aplicación obvia o unívoca a los problemas típicos de una teoría política: teoría de la propiedad, forma de gobierno y orden socioeconómico. Respecto de este último, es claro que en Libertopía no podría existir, por ejemplo, un sistema de castas ni podría admitirse tampoco lo que desde Aristóteles se llama «esclavitud por naturaleza», en cualquiera de sus formas. Tampoco habrían leyes públicas que reglamentaran la conducta sexual entre adultos ni, en términos más generales, leyes que mandaran preceptivamente, como diría Tomás de Aquino, la realización de los actos materiales de las virtudes (o no más allá de lo que resulta imprescindible para el mantenimiento de la paz) (Tomás de Aquino, I-IIae, q. 96, a. 3.). Pero ¿qué sucede con el orden socioeconómico? *Prima facie* la respuesta —o parte de ella— es muy simple: en Libertopía, habría un sistema de libre mercado, porque de la propiedad sobre sí mismo se sigue la libertad para ofrecer servicios y celebrar acuerdos que no vayan en perjuicio de terceros. Con toda probabilidad, se haría además uso del dinero por las ventajas que ello comporta, pero no habría una moneda de curso legal forzoso, pues nadie tendría ni podría legítimamente arrogarse el derecho a emitir el dinero monopolísticamente.

Sin embargo, todo esto aún depende de que exista propiedad privada. ¿La habrá en Libertopía? Y si la hay, ¿en qué medida? Si el ideal es la mayor libertad de todos y cada uno, ¿por qué Libertopía no debería adoptar un orden socioeconómico como el que describen, por ejemplo, Fichte en *El Estado comercial cerrado* o Van Parijs en *Libertad real para todos*?

El ideal liberal y anarquista individualista adopta un concepto muy preciso de libertad que, tomando prestada la frase de Hobbes, podría traducirse como «ausencia de impedimentos externos⁷», o que, en la terminología de Berlin, podría calificarse de «libertad negativa» (Berlin, 2004: 215 y ss.). El hecho de que el ideal liberal y anarquista individualista (y/o anarcocapitalista) sea la supresión de la coacción (ilegítima) y no, por ejemplo, la creación de las condiciones para la consecución de ciertos fines o la promoción del desarrollo de ciertas capacidades o, en fin, la provisión de los medios para dicho

⁷ Hobbes, 1999: 119. Con este préstamo no se quiere insinuar que los liberales o anarquistas lockeanos sean lo mismo o estén si quiera próximos a Hobbes respecto de este tipo de cuestiones. Es claro que, por ejemplo, nunca habrían estado de acuerdo en la afirmación de Hobbes de que en el estado de naturaleza todos tienen derecho a todo, incluso al cuerpo de los demás o que el estado de naturaleza es un estado sin leyes ni restricciones morales.

desarrollo, es una prueba de eso. A ella puede sumarse aún una breve explicación de Nozick acerca del concepto de «voluntariedad» que refleja explícitamente este compromiso con el concepto «negativo» de libertad:

Algunos lectores objetarán que yo hable frecuentemente de intercambios voluntarios sobre la base de que algunas acciones (por ejemplo, trabajadores que aceptan una posición asalariada) no son realmente voluntarias, porque una parte se enfrenta a opciones severamente limitadas, en que todas las demás son mucho peores que la que escoge. Que las acciones de una persona sean voluntarias depende de lo que limite sus alternativas. Si los hechos de la naturaleza lo hacen, las acciones son voluntarias. (Puedo voluntariamente caminar hasta algún lugar al que yo preferiría volar sin ninguna ayuda). Las acciones de otras personas ponen límites a las oportunidades disponibles de uno. Si esto hace la acción no voluntaria, depende de si los otros tienen el derecho de actuar como lo hicieron (1988: 255).

Un poco más abajo además añade: «*Z* se enfrenta a la alternativa de trabajar o morir de hambre; las selecciones y acciones de todos los demás no se suman para dar a *Z* alguna otra opción, (Él puede tener varias opciones acerca de qué trabajo tomar) ¿Escoge *Z* trabajar voluntariamente? (¿Lo hace en una isla desierta alguien que debe trabajar para sobrevivir?)» (1988: 255).

En estos pasajes, Nozick procura anticiparse a la eventual objeción de que la necesidad vicia la justicia de los intercambios. Y, como queda claro de la lectura del mismo, no los vicia porque —a menos que haya sido creada por o sea consecuencia directa de la acción de otros— la necesidad no puede ser considerada una forma de coacción o violencia, o no a menos que se tomen los términos «coacción» o «violencia» de modo metafórico (por ejemplo, si alguien dijera que es violento que alguien no pueda pagarse prestaciones médicas o algo por el estilo).

Como quiera que sea —y puesto que aquí no podemos detenernos en la corrección y/o pertinencia, etc., del concepto de voluntariedad de Nozick y de otros liberales y anarcocapitalistas—, el individualismo metodológico y el ideal de la voluntariedad/libertad como no coacción conducen a una teoría de la propiedad que puede ser resumida —o Nozick al menos resume— en las siguientes proposiciones:

Si el mundo fuera completamente justo las siguientes definiciones inductivas cubrirían exhaustivamente la materia de justicia sobre pertenencias:

- 1) Una persona que adquiere una pertenencia, de conformidad con el principio de justicia en la adquisición, tiene derecho a esa pertenencia.

- 2) Una persona que adquiere una pertenencia de conformidad con el principio de justicia en la transferencia, de algún otro con derecho a la pertenencia, tiene derecho a la pertenencia.
- 3) Nadie tiene derecho a una pertenencia excepto por aplicaciones (repetidas) de 1 y 2 (1988: 154).

Como el condicional mediante el cual son introducidas deja claro, las definiciones inductivas que componen la teoría del título válido (*entitlement theory*) tienen un valor limitado. No en el sentido de que su rectitud o verdad sea tan solo parcial o aproximativa sino en el sentido, más restringido, de que su aplicación no tiene lugar de modo universal e indefectible. La imperfección del mundo abre un hiato entre lo que —echando mano de la terminología iusfilosófica— podríamos denominar la validez de los principios y su eficacia. Pero el hecho de que los principios no sean aplicados indefectiblemente en razón de la imperfección del mundo es, desde luego, peor para el mundo y no un desmentido de los principios. Al fin y al cabo, la teoría del título válido es una teoría normativa, iusnaturalista y deontológica, y como tal, procura explicar las condiciones bajo las cuales debería tener lugar la distribución de las cosas, no las condiciones bajo las cuales estas se distribuyen de hecho.

En cualquier caso, las condiciones ideales descritas por la teoría pueden resumirse diciendo que el mundo perfectamente justo es aquel en el que todas las relaciones, prestaciones e intercambios son contraídos o realizados de modo voluntario. De suerte que, en él, nada es poseído o dado en virtud de un apremio o coacción ilegítima. Las consecuencias, efectos y resultados de todas las acciones revierten, por consiguiente, íntegramente sobre sus propios autores o, al menos, nadie carga con los costes o padece las consecuencias indeseadas de las acciones y/o elecciones de otros. Cada uno tiene y obtiene, en fin, según la medida de su propia elección, y por eso, Nozick resume su propia teoría en los siguientes términos: «De cada quien como escoja, a cada quien como es escogido» (1988: 163).

Los principios *prima facie* muy simples de la teoría del título válido se tornan más complejos con la introducción de lo que Nozick denomina la «estipulación de Locke» (*Lockean Proviso*). En virtud de la estipulación se entiende que una adquisición originaria o derivativa será lícita si y solo si no empeora la situación de otros. Nozick explica además que «empeorar» debe entenderse en un sentido débil y no fuerte, esto es, no como limitando las posibilidades de otros de *apropiarse* otras cosas de la misma clase que se adquieren, sino como limitando las posibilidades de *usar* otras cosas de la misma clase que adquieren. Así, por ejemplo, quien se apropia de una isla debe soportar que los naufragos que llegan a ella hagan costa en sus playas, del mismo modo que quien se apropia de una fuente de agua en el desierto debe tolerar

que aquel que se extravía en el desierto beba de ella. Otro tanto sucede en casos menos obvios, particularmente cuando la estipulación debe aplicarse a las transferencias y otro tipo de acuerdos como, por ejemplo, la formación de carteles, monopolios y otras formas de competencia desleal.

Con todo, el modelo general sigue siendo bastante simple, y si hubiera tenido una aplicación regular, en Libertopía, todos tendrían aquello que han conseguido por sí mismos (sin dañar a otros) o que han conseguido en colaboración con otros (y sin dañar a un tercero). Las externalidades revierten, para bien o para mal, además, íntegramente, sobre los responsables. Pero ¿qué sucedería si hubiera transgresiones a los principios? ¿Cómo se tratan?

Evidentemente, la teoría del título válido no es utópica ni ideal, en el sentido ingenuo de suponer que nunca habrá transgresiones. «Si el mundo fuera completamente justo», dice con cautela Nozick al momento de presentar su teoría. En consecuencia, la teoría del título válido identifica las condiciones bajo las cuales la posesión de un bien es lícita, pero ni Nozick (ni ninguno de los liberales y anarcocapitalistas que tienen teorías semejantes, aunque no tan sofisticadas)⁸ supone que estas tendrán lugar de modo indefectible. Por esa razón, los principios anteriores deben ser complementados con el *principio de rectificación*, que, como su nombre indica, procura corregir, mediante la restitución y el resarcimiento de daños, los efectos de las adquisiciones y transferencias irregulares, es decir, aquellas que han tenido lugar con infracción a los principios de la teoría del título válido.

Así las cosas, si el mundo fuera no «completo» pero sí «suficientemente justo», ¿cuál sería el panorama? En este supuesto «casi» todos tendrían aquello que han conseguido por sí mismos (sin dañar a otros) o que han conseguido en colaboración con otros (y sin dañar a un tercero). Los que no lo han conseguido de ese modo serían invariablemente obligados a restituir y a resarcir los perjuicios que han ocasionado a los legítimos dueños. Los responsables de daños de los bienes esencial o actualmente comunes, como el aire y el mar, serían identificables y los daños serían mensurables, de modo que se les podrían exigir los efectos de sus acciones. Los estados de injusticia serían momentáneos y aislados, aunque se repitieran siempre y sus efectos fueran irreversibles en algún caso particular (por ejemplo, el homicida sería efectivamente castigado aun cuando no pudiese devolver la vida a su víctima, etc.). Los estados de injusticia, en fin, nunca se consolidarían al punto de que no sea posible saber a quién se debe atribuir un título.

⁸ O claramente deficientes, incluso, como por ejemplo la de Rothbard, que desecha la estipulación porque no comprende la diferencia entre apropiación y uso que hace Nozick. Véase Rothbard, 2009: 330.

Hasta aquí la formulación de la teoría y su aplicación a un mundo «completo» o, al menos, «suficientemente» justo. En el último, Libertopía aún es reconocible. Pero qué sucede con la aplicación de la teoría en un mundo como el nuestro, digamos, «insuficientemente justo». ¿Cómo evolucionaría Libertopía?

1. EL PRINCIPIO DE RECTIFICACIÓN, LA REGLA RAWLSIANA Y LA APLICACIÓN DEL MODELO A LA REALIDAD

La simpleza y la elegancia de la teoría del título válido contrastan con la complejidad del mundo en que tiene que ser aplicada. Suponiendo que el concepto de voluntariedad que adopta Nozick es el correcto, ¿puede esa complejidad sobrepasar los preceptos de la teoría, de modo que, en algunos casos, la necesidad de otros principios sea manifiesta? Si es así, ¿cuáles serían estos y cómo se integrarían en la teoría?

En primer lugar, podrían imaginarse casos que resultan difíciles de resolver según los principios de la teoría. Si dos cazadores avistan la misma presa desde diferentes ángulos; si un explorador llega primero al claro de un bosque y mientras se ausenta para buscar la bandera que debe clavar en señal de su apropiación llega otro que ya ha puesto la suya, o si dos navegantes circunvalan una isla desierta desde extremos opuestos con el objeto de apropiársela y ninguno sabe de la existencia del otro: ¿a quién pertenece la isla?, ¿a quién pertenece la presa y a quién el claro, en los casos anteriores? Sin perjuicio de que, en todos estos ejemplos, ambas partes pueden estar de buena fe, ¿puede haber objetivamente dos títulos igualmente buenos para reclamar una misma cosa en un mismo tiempo?

Con todo, estos casos (de laboratorio) podrían ser tan infrecuentes que no representen un desafío a la teoría. En algunos de ellos, además, pueden ser posibles las soluciones salomónicas. Estos casos parecen insuficientes para desdibujar Libertopía, al menos en el sentido de desbordar los principios de justicia de la teoría del título válido. ¿Hay otros que sí lo hagan?

La teoría del título válido tiene, en principio, solo un medio para lidiar con las injusticias: el *principio de rectificación*. Sin embargo, como el nuestro es (en el mejor de los casos) un mundo insuficientemente justo, el principio de rectificación nunca se aplica tan pronto ni tan certera ni tan contundentemente como sería de esperar. La falta acumulativa de oportunidad, contundencia, etc., produce —podría decir alguien— una confusión creciente acerca de la legitimidad de los títulos que detentan los poseedores, en un doble sentido: primero, en tanto que, después de un tiempo, la identificación de los genuinos dueños resulta cada vez más difícil e improbable; segundo, en tanto que nadie puede dar razón suficiente, y más allá de toda

duda, de la legitimidad de todos sus títulos. Así las cosas, los habitantes de Libertopía no tendrían más remedio que adoptar, cada cierto tiempo, como principio subsidiario, el *uti possidetis, ita possideatis* (u otro que cumpla una función equivalente, por ejemplo, la *usucapio*), con el riesgo, sin embargo, que ello entraña de consolidar y corroborar repetida y regularmente la injusticia o, al menos, grados importantes de injusticia.

Aunque resultara decepcionante para los habitantes de Libertopía, la imposibilidad de aplicar de modo infalible el principio de rectificación y de tener que recurrir, en su lugar, a una ficción jurídica no tendría por qué considerarse una rendición. Nuevamente, podría afirmarse que este tipo de «microinjusticias», repartidas por todo el océano de posesiones, aunque muy numerosas, no alcanzan el número crítico que exija modificar sustancialmente la teoría del título válido con el objeto de instaurar un Estado mayor al Estado mínimo, un Estado que redistribuya títulos de propiedad.

Este consuelo podría ser prematuro, sin embargo, si se consideran las «injusticias históricas». ¿Qué sucede, cómo se debería aplicar el principio de rectificación en el caso de las usurpaciones, conquistas, sometimientos, desplazamientos, etc., a que se ven sometidos ciertos pueblos o grupos como consecuencia de la violencia ejercida por otros? ¿Y cómo se aplica, además, si los vencidos tuvieron que convivir con los vencedores, de modo que, hasta cierto punto, se han mezclado, o si, como también ha ocurrido, los descendientes de los vencedores son tantos que no es posible obligarles a restituir (de poder hacerlo) sin causar una nueva desgracia?

En situaciones como estas —en absoluto excepcionales en la historia—, el problema es doble. Por una parte, la aplicación del principio parece conducir a un despropósito (supongamos, desplazar a todos los habitantes de una metrópolis para que los descendientes de las personas que vivían allí originalmente vuelvan a hacerlo). Por otra, puede que no exista seguridad acerca de quiénes son los que tienen derecho a recibir la restitución e indemnización ni quiénes son los obligados a pagarla (¿todos los que viven en la metrópolis en proporción a los metros cuadrados de que son dueños?, ¿o tal vez solo los habitantes más ricos de ella, con base en la suposición de que esos son los que más se han beneficiado con la conquista?).

Nozick atisba estos problemas pero los elude rápidamente, pues ve bien que ellos le conduzcan más allá del Estado mínimo:

Quizá sea mejor considerar algunos principios pautados de justicia distributiva como burdas reglas prácticas, hechas para aproximar los resultados generales de la aplicación del principio de rectificación de injusticia. Por ejemplo, a falta de mucha información histórica y suponiendo: 1) que las víctimas de la injusticia se hallan peor de lo que de otra manera estarían, y 2) que los del grupo menos

bien situado en la sociedad tienen las mayores probabilidades de ser (los descendientes de) las víctimas de las injusticias más graves, a quienes les es debida una compensación por aquellos que se beneficiaron de las injusticias (suponiendo que sean los mejor situados, aunque, algunas veces, los perpetradores de la injusticia serán otros del grupo de los peor situados), entonces una burda regla práctica para rectificar las injusticias podría ser, al parecer, la siguiente: organizar a la sociedad en forma que maximice la posición de cualquier grupo que resulte menos bien situado en ella (1988: 226-227).

Las semejanzas entre la «burda regla práctica» que busca imitar los efectos del principio de rectificación y el principio de diferencia de Rawls son escandalosamente obvias. Y las conclusiones también lo son para cualquiera que no quiera únicamente recrearse en la perfección de un modelo ideal: en un mundo como el nuestro, que no es ni completa ni suficientemente justo, la misma aplicación de la teoría del título válido demanda la instauración de algo así como el principio de diferencia de Rawls a modo de regla subsidiaria⁹.

Nozick, por su parte, cierra muy prematuramente la prometedora vía de investigación que abre la «burda regla práctica». Con injustificado optimismo afirma: «Aunque introducir el socialismo como castigo por nuestros pecados sería ir demasiado lejos, las injusticias pasadas podrían ser tan grandes que hicieran necesario, por un lapso breve, un Estado más extenso con el fin de rectificarlas» (1988: 227).

Nozick ha preferido quedarse, al menos por un tiempo, con la ilusión de Libertopía¹⁰.

2. LOS BIENES NO APROPIADOS (*UNOWNED THINGS*), LA RESPONSABILIDAD EXTRA CONTRACTUAL Y LA ESTIPULACIÓN DE LOCKE

Otro camino en favor del establecimiento de un principio parecido a la «burda regla práctica» —y con ello de un Estado más que mínimo— lo ofrece el deber de indemnizar al público general por el daño producido a las personas o los bienes ajenos. Este camino, abierto por la responsabilidad extracontractual

⁹ Aquí hay que observar una asimetría entre el «principio de diferencia» de Rawls y la «burda regla práctica» de Nozick. Mientras para el primero aquel es parte de la teoría ideal, para el segundo esta parte de la teoría no ideal. En consecuencia, aunque ambos principios sean materialmente semejantes, son muy diferentes en lo que concierne al estatus que cada uno tiene dentro de la respectiva teoría.

¹⁰ «Al menos por un tiempo», porque, como se sabe, Nozick abandonó luego las posiciones liberales más duras. Véanse, Nozick, 1992: 227, y 1995: 56.

—ya ensayado por Nozick para transitar del Estado ultramínimo al Estado mínimo—, contempla varios casos, semejantes pero seguramente no idénticos entre sí.

Uno es el de las externalidades negativas cuyos efectos se diseminan tan ampliamente entre el público que sus costes, tomados aisladamente, son insignificantes. Otro similar, aunque no idéntico, es el caso del uso y aprovechamiento pernicioso de lo que Nozick denomina «cosas no poseídas», *unowned things* (2013: 79). La polución es un ejemplo de los dos casos anteriores, aunque en distintos sentidos, pues en uno se trata de daños infligidos directamente a las personas y en otro solo indirectamente, a través del deterioro o destrucción de esas «cosas no poseídas». Como advierte el mismo Nozick, se trata de dos situaciones diferentes y no se gana nada con intentar reducir la segunda a la primera (1988: 85-86).

¿Puede la teoría del título válido sortear las dificultades que le presentan estos casos o se ve superada por ellos? ¿Qué incentivo habría para invocar el principio de rectificación cuando los costes de la reclamación superan con creces el daño sufrido *hic et nunc*? En vista de que las acciones independientes son costosas e ineficaces, ¿serían los eventuales intentos coordinados de las víctimas suficientes para poner coto a las conductas que producen las externalidades? Y aunque los costos de coordinación de las víctimas no fueran tan altos como para dificultar una acción concertada, las ganancias injustas que el autor de las externalidades conservaría a causa de la pasividad de las víctimas restantes ¿no constituirían un aliciente para repetir la conducta dañosa en el futuro¹¹? Y la injusticia residual de ese tipo de acciones (así como el riesgo que crean) ¿no autorizaría una intervención, digamos, más decidida, como, por ejemplo, su prohibición? Esta posibilidad no puede desecharse a la ligera en Libertopía. Después de todo, por razones similares, dice Nozick que podría prohibirse el ejercicio de la justicia privada al independiente en estado de naturaleza y pasar, con ello, de un Estado ultramínimo a un Estado mínimo.

Pero aun cuando externalidades negativas directas sobre las personas no autorizaran una prohibición general o, en su defecto, una regulación centralizada de las actividades que las producen (y con ello el tránsito a un Estado más que mínimo), el segundo caso, el uso abusivo o pernicioso de las «cosas no poseídas», tal vez sí podría hacerlo. De hecho, ciertos usos de este tipo podrían justificar la invocación y aplicación de la «estipulación de Locke¹²».

¹¹ Para una defensa de la regulación estatal ante las «fallas del mercado» de este tipo y de otras que se mencionarán enseguida, se puede consultar Sunstein (2016).

¹² Al considerar los efectos de la estipulación de Locke, dejamos fuera del relato de Libertopía a todas las teorías liberales y anarcocapitalistas que carecen de una

Aunque Nozick se resiste a calificar las «cosas no poseídas» (*unowned things*) como «bienes comunes», parece claro que bajo esa categoría suya caen dos tipos de bienes que tradicionalmente el pensamiento jurídico ha puesto en clasificaciones diferentes: por una parte, las «cosas no poseídas» pueden hacer referencia a las *res nullius*, es decir, a los bienes que no tienen dueño pero son susceptibles de apropiación privada (como bosques, vergeles, animales salvajes, etc.); por otra, pueden corresponder a las *res communis*, esto es, a los bienes que no son materialmente susceptibles de apropiación privada, como el aire, el mar, etc.¹³. Aunque la estipulación de Locke puede aplicarse a ambos tipos de bienes, para el caso de lo que tradicionalmente se denomina *res communis* es especialmente importante, pues, a diferencia de lo que ocurre con la *res nullius*, no cabe esperar que la productividad del sistema de mercado tienda a multiplicar sus oportunidades de uso¹⁴. La imposibilidad de la apropiación expone a tales bienes a la así llamada tragedia de los comunes¹⁵.

Sería ingenuo preguntarse —en los albores del Antropoceno— si acaso la apropiación o el uso de lo que Nozick llama *unowned things* (y particularmente, de entre ellas, lo que en la nomenclatura jurídica tradicional se denomina *res communis*) efectivamente puede empeorar alguna vez la situación de los demás. De hecho, es de esperar que, a medida que aumenta la degradación medioambiental, los umbrales de aplicación de la estipulación de Locke sean cada vez más bajos, menos exigentes¹⁶. Una reinterpretación de la estipulación de Locke, con

estipulación lockeana o la desechan. Puesto que esas teorías pasan por alto el problema de la fundamentación jurídica de la propiedad o, en fin, lo tratan de modo muy defectuoso, no resulta necesario detenerse en ellas.

¹³ *Digesto*, Marciano, 1.8.2.§1. «Así, son comunes a todos por derecho por derecho natural el aire, el agua corriente, el mar, y con él sus costas».

¹⁴ Nozick cree que la estipulación de Locke rara vez será violada en una economía mercantil. Los casos de violación en ese caso, cree, tenderán a coincidir con los casos de catástrofes (1988: 181). En todo caso, en ese pasaje él no hace la distinción que aquí hemos hecho entre las simples *res nullius* y las *res communis*.

¹⁵ Un liberal podría afirmar que, además de indeseable, la categoría de las *res communis* es, por fortuna, transitoria, pues el avance tecnológico permite la apropiación privada de bienes que antes era imposible poseer de modo exclusivo (como por ejemplo, la luz solar, el viento, las fórmulas de las semillas transgénicas, etc.). No obstante, y mientras el avance de la tecnología no permita la apropiación cabal de todos los bienes (y, con ello, la consumación de la utopía liberal), ciertas cosas no poseídas pueden tratarse, para efectos del problema que aquí nos ocupa, sin más como *res communis*.

¹⁶ Al respecto se puede consultar Gardiner (2011), que advierte acerca de «la tormenta moral perfecta» que enfrentamos y que resulta de la concurrencia de tres problemas diferentes: 1) la enorme diferencia de poder a nivel global; 2) la absoluta diferencia de

vistas a este nuevo estado de cosas —y pensando en las generaciones futuras—, podría decir que las apropiaciones y usos que son incompatibles o impiden cualquier otra apropiación o uso actual o futuro de otros bienes de la misma clase son ilícitos¹⁷. Caerían bajo la categoría descrita por la estipulación, por ejemplo, todos aquellos que agostan o extinguen un recurso, así como aquellos que degradan significativa o irreversiblemente un ecosistema.

La idea de fondo es, dicho brevemente, que nadie tiene derecho a apropiarse o a usar una cosa de tal forma que impida a otros a hacer lo mismo con otras cosas de esa misma clase, pues todos tienen derecho a mejorar su posición pero nadie tiene a hacerlo en perjuicio de otros¹⁸. Por eso, y considerando, por ejemplo, 1) que no todos los usos son simultáneamente posibles, 2) que no se puede recurrir a la privatización como remedio de la sobreexplotación en el caso de los bienes que, al menos *hic et nunc*, no son susceptibles de apropiación privada, 3) que «los capitalistas buscan externalizar tantos costos como puedan, una manera elegante de decir que no pagan como debieran los costos de los insumos que utilizan» (Wallerstein, 2015: 31), y 4) que el ritmo del circuito explotación-fabricación-consumo, que alienta el capitalismo, excede ya con mucho la capacidad de regeneración del planeta, ¿no podría el principio de rectificación y la estipulación de Locke autorizar —o demandar incluso¹⁹— la imposición de ciertas restricciones centralizadas con el fin de evitar el escenario malthusiano en el que todo uso perjudica a otro? Nuevamente, los costos de

poder en el plano intergeneracional, y 3) los problemas teóricos propios que los problemas medioambientales suscitan. Para discusiones acerca de los principios de justicia para hacer frente a los desafíos a que se refiere Gardiner, véanse, por ejemplo, Gesang (2011) o Loewe (2013).

¹⁷ La coletilla «otras cosas de la misma clase» es esencial, pues de otro modo las apropiaciones serían imposibles. Por otra parte, la inclusión del futuro en la estipulación no debiera resultar problemática en la medida en que, como afirma Fichte, en toda acción que realizamos está presupuesto todo el futuro (*GNR*, GA I/III, 357).

¹⁸ Esta línea de argumentación no supone ni exige que en un principio los bienes sean poseídos *in solidum* o *indivisiblemente*, ni nada por el estilo. El argumento simplemente apela a que la apropiación sucesiva de las *res nullius* no puede suprimir la libertad originaria que los individuos tienen para usar y servirse de cosas para perseguir sus fines.

¹⁹ Los problemas ecológicos parecen reflotar súbitamente la obligación de suficiencia que impone uno de los sentidos de la estipulación de Locke, «dejar otro tanto de igual calidad». Nozick interpreta esa obligación del modo en que hemos visto. Sin embargo, en el contexto actual, quizá lo más acertado sería rescatar el sentido original de la estipulación.

coordinación y la dificultad para lidiar con oportunistas y aprovechados, en un sistema jurídico puramente privado, ofrecen razones poderosas para establecer en Libertopía una autoridad central capaz de dictar normas generales adicionales a los tres principios de justicia de Nozick²⁰.

IV. DE LA IDEALIZACIÓN A LA UTOPIA: EL MARCO METAUTÓPICO DE NOZICK

El ideal de la no coacción y de la soberanía sobre la propia vida conducen, cree Nozick, al ideal del Estado mínimo. Las dos primeras partes de *ASU* defienden ese ideal apelando a una teoría de los derechos individuales y de la justicia distributiva. La tercera parte ensaya, en cambio, un original argumento, que apela al potencial utópico del Estado mínimo. El argumento es tanto más peculiar cuanto más se repara en el hecho de que las utopías suelen describir minuciosamente la organización de una sociedad en todos sus distintos aspectos (familiar, social, político, religioso, económico, militar, etc.) y de que un Estado mínimo, por su parte, apenas si tendría alguna autoridad para regular y hacer cumplir sus normas sobre alguna de esas diferentes dimensiones. Pero entonces, ¿qué forma podría tomar exactamente Libertopía?

Como en *Libertopía* no existen decisiones centralizadas ni políticas públicas más allá de las necesarias para el sostenimiento del Estado mínimo, no es posible anticipar nada acerca de la organización particular de las diferentes instituciones que albergue. De hecho, en este punto, Nozick procura hacer de la necesidad virtud e invita a cada lector a imaginar su propia utopía: cualquiera que esta sea, puede tener lugar en un Estado mínimo. Y esa es la razón por la que este último también puede ser concebido como una utopía. O, más precisamente, como una metautopía: en su seno, son posibles —o eso pretende Nozick— todas las utopías.

²⁰ Hay muchas reglas posibles, evidentemente. Desde la internalización de los costos de las externalidades, ya sea mediante mercados de permisos (de emisión, contaminación, etc.), pasando por la adopción de estrategias de incentivos y desincentivos impositivos, a la estipulación de prohibiciones. En último término, siempre existe además la posibilidad de centralizar la generación de bienes públicos. Por cierto, al discutir el principio de imparcialidad (*principle of fairness*), Nozick rechaza la legitimidad de los bienes públicos (1988: 95-101). Pero es posible que sus argumentos no sean convincentes en el caso de los bienes comunes, en el sentido en el que los hemos definido. Aquí no nos referiremos a estas reglas. Para algunas discusiones en el caso de los bienes medioambientales, compárense Eric Posner y David Weisbach (2010).

1. LIBERTOPÍA O LA UTOPIÁS DE LAS MICROUTOPÍAS

La imposibilidad de describir o anticipar el contenido de las utopías que podrían florecer al resguardo de un Estado mínimo ofrece un primer indicio de la relación potencial entre este último y la utopía como ideal político de la vida buena: el Estado mínimo puede ser una utopía en tanto que permite la realización o ensayo de todas las utopías particulares imaginables. El Estado mínimo, dicho de otro modo, es utópico, de modo indirecto o por participación, porque las comunidades que alberga lo son o lo pueden ser.

Pero además, y como esta relación pone de manifiesto, el Estado mínimo es utópico en un segundo sentido, más corriente, de presentar una aspiración imposible. Ciertamente, su configuración institucional ofrece condiciones casi infinitas de experimentación o, al menos, mucho mayores que las de cualquier otro modelo más extenso de Estado. Sin embargo, para que la convivencia de distintas comunidades utópicas bajo una misma autoridad política fuera posible a largo plazo sería necesario que 1) los miembros o líderes de las diferentes comunidades admitan que existen varias formas de organización comunitarias igualmente respetables o, en su defecto, 2) admitan que las personas y/o comunidades no tienen derecho a sacar por medio de la fuerza del error a otros; enseguida, y como consecuencia de algunas de las dos anteriores, sería necesario que 3) las diferentes comunidades se toleren mutuamente, 4) admitan como regla general la libertad de sus miembros de cambiar de comunidad y, por consiguiente, se avengan a la posibilidad de tener que competir entre sí por conservar o incorporar nuevos miembros, y 5) se conformen con la aplicación de su modelo de vida a escala comunitaria y local o, dicho de otro modo, se conformen con permanecer como microutopías y renuncien a conquistar el poder del Estado para imponer, a través de él, el modo de vida que les parece correcto.

Esas condiciones, podría argüirse, son utópicas, en el sentido peyorativo de ser aspiraciones políticas «imposibles» o «irrealizables». Sin embargo, son imprescindibles para que todas las comunidades utópicas puedan convivir bajo un mismo ordenamiento jurídico y, más concretamente, bajo el ordenamiento jurídico del Estado mínimo. Ese ordenamiento, que Nozick denomina «el marco²¹», admite cualquier comunidad imaginable con tal de que no intente colonizar por la fuerza a otras comunidades o asociaciones y reconozca la libertad que, al menos *prima facie*, tienen sus miembros de pasarse a otra. En este sentido, el funcionamiento del marco supone la práctica universal de

²¹ En realidad «el marco» puede hacer referencia tanto al ordenamiento constitucional y legal que instaura un Estado mínimo como a ese mismo Estado.

cierta tolerancia mutua o, si no, al menos, el respeto efectivo a otras formas de vida por temor a la autoridad. Requiere, dicho de otro modo, de un consenso universal acerca de ciertos valores mínimos del liberalismo.

Supongamos —lo que es mucho— que esas condiciones mínimas se dan y que, en consecuencia, la utopía de la convivencia de las microutopías, que presenta Nozick, funciona regularmente. Supongamos, por tanto, que diferentes comunidades conviven pacíficamente y ensayan diferentes formas de vida. Algunas —que contemplan la alternativa de que sus miembros las abandonen libremente— se ven disminuidas y tal vez desaparecen solo para reaparecer después de un tiempo bajo otras formas. Otras, más abiertas, por el motivo que sea, se ven favorecidas por la afluencia de nuevos miembros durante algún tiempo, sin desequilibrar el funcionamiento normal del marco. Es de suponer, también, que algunas más restrictivas y/o autoritarias —que no contemplan el derecho de abandono— subsisten, pese a las dificultades y la mala fama que tienen entre las comunidades más abiertas.

En cualquier caso, las reglas constitucionales del Estado mínimo más el ejercicio de la libertad de elección que tienen los individuos que no hayan renunciado a él producirán una constante renovación, mejoramiento e innovación de las diferentes asociaciones. Las condiciones institucionales tienen un potencial heurístico que propicia este constante dinamismo: las comunidades se comportarían, más o menos, como oferentes de bienes y servicios en un mercado abierto y competirían por la membresía de los ciudadanos.

Asumamos todo esto y hagámonos ahora una pregunta que resultaría grata al propio Nozick: ¿podría el funcionamiento normal del marco socavar inadvertidamente sus propias condiciones de posibilidad? ¿Podrían diversas decisiones individuales conducir inintencionadamente a la desaparición de la metautopía del Estado mínimo?

2. EL DESBORDAMIENTO DEL MARCO Y LA AUTODESTRUCCIÓN DE LIBERTOPÍA

Pero ¿qué sucedería con la metautopía si tan solo una de las comunidades es liberal (en los términos del mismo Nozick)? Para mantenernos dentro de los supuestos de la utopía de Nozick, supongamos además que los habitantes de la comunidad liberal creen en, o al menos respetan firmemente, el marco institucional del Estado mínimo (libertad individual, deber de no agresión, respeto por la propiedad ajena, etc.), de modo que no invaden ni fuerzan la apertura de fronteras ni conspiran ni ponen jefes títere en las demás comunidades para manejarlas según su conveniencia.

Supongamos, además —pues no es improbable que así ocurriera—, que, a partir de cierto punto, la sociedad liberal evoluciona hacia una sociedad

capitalista, tal como la define Schumpeter, es decir, como una sociedad mercantil en la que las empresas son financiadas mediante el crédito bancario, esto es, «mediante dinero (billetes o depósitos) elaborado para ese propósito» (2015, 306)²². Supongamos, por último, que la sociedad capitalista/liberal está rodeada por diversas comunidades no capitalistas del más distinto tipo: mono-teístas, matriarcales, hierocráticas, socialistas, etc.

Puesto que no conocemos una sociedad más dinámica que la sociedad capitalista²³, puesto que las utopías clásicas describen invariablemente comunidades aisladas, estacionarias o sometidas a una estricta vigilancia²⁴, puesto que las sociedades socialistas no son, hasta donde sabemos, viables en el largo plazo a gran escala²⁵, y puesto, además, que el capitalismo ha demostrado una asombrosa versatilidad para adaptarse a las culturas y prácticas que le son hostiles o, en fin, para colonizarlas o disolverlas cuando dicha adaptación no es posible, podría narrarse una historia que discurriera más o menos así como sigue.

Las sociedades que no se atrincheran en el más estricto hermetismo comienzan a recibir la influencia del capitalismo a través de las relaciones comerciales que mantienen con la comunidad liberal. El intercambio de productos y mercancías funciona como un caballo de Troya en la medida en que, según se extiende, se amplían también los ámbitos de la vida objeto de transacción y mercancía (Marx y Engels, 2001: 44). Pronto no se trata, por tanto, solo de la compra de algunas cuantas mercancías, sino del estilo de vida que trae aparejado el capitalismo. La inundación de mercancías precipita el trastorno de los valores de las comunidades más austeras que la sufren. Los pequeños productores de tales sociedades quiebran al no poder competir con los productos «importados» de la comunidad vecina, bien porque estos son más baratos, bien porque vuelven obsoletos los suyos. Con la penetración del capitalismo, irrumpe la moda. De esta suerte, los productores que antaño trabajaban para servir una necesidad,

²² La «sociedad mercantil», por su parte, la define Schumpeter como «un sistema institucional del que solo necesitamos mencionar dos elementos: la propiedad privada de los medios de producción y la regulación de dicho proceso por parte del dominio privado (o por la gestión privada o la iniciativa privada)» (2015: 305). Esta definición basta, en lo fundamental, para describir también una sociedad liberal.

²³ «La burguesía no puede existir sin revolucionar continuamente los instrumentos de producción, esto es, las relaciones de producción, esto es, todas las relaciones sociales». Marx y Engels, 2001: 45.

²⁴ Véanse, por ejemplo, Andreae (2010: 118), Campanella (2006: 165) y Bacon (2006: 192-193). Con respecto a la vigilancia y el control social, véanse, por ejemplo, More (2011: 165), Andreae (2010: 141) o Campanella (2006: 167-168 y 172-173).

²⁵ Una explicación económica puede hallarse en Von Mises (2009).

ahora lo deben hacer para satisfacer el consumo. Por tanto, rápidamente, se ven en la necesidad de adaptarse a las nuevas circunstancias para retener a sus clientes o resignarse a desaparecer. Es de suponer que desaparecerán, de todos modos, profesiones y oficios de distinto tipo. Esta desaparición corre pareja, tal vez, a la inmigración entre comunidades en busca de mejores oportunidades. La precariedad material afecta a la estructura familiar y también al modelo educativo, especialmente entre las comunidades que funcionan según un modelo de economía socialista y comunitaria a pequeña escala. Las distracciones propias de la sociedad de consumo minan las costumbres y el *ethos* sobre el que funcionan tales economías: algunos —probablemente los más jóvenes— comienzan a desertar, a desatender sus obligaciones comunitarias, a incumplir sus turnos de trabajo colectivo y a considerar todo el estilo de vida de su comunidad opresor, anticuado, o ambos a la vez. Sueñan con participar del estilo de vida narcisista y hedonista del *puer aeternus* de la cultura de masas capitalista, ya sea a través del cine, la música, el espectáculo, las redes sociales, etc.²⁶. A medida que el fenómeno se extiende, la continuidad de las comunidades no capitalistas de toda índole se ve en peligro.

Antes de aventurar las derivas distópicas de esta expansión pacífica pero convulsa del capitalismo a través de las diferentes comunidades del Estado mínimo, detengámonos aún un momento en las relaciones interpersonales y la familia, pues a medida que la lógica del libre cambio y de la propiedad sobre sí mismo penetra en las comunidades, la relación entre los sexos y la concepción de la sexualidad también se altera²⁷. Así, los matrimonios concertados retroceden a medida que la idea del amor romántico gana terreno. Esa misma idea es reflejo de la sanción del consentimiento como medida suficiente de la legitimidad de las relaciones afectivas entre las personas²⁸. Se alcanza y populariza la idea de soberanía sexual²⁹. Algunos movimientos feministas³⁰ tendrán ya una dilatada trayectoria cuando comience el eclipse de la noción tradicional de matrimonio y desaparezcan las condiciones sociales que sustentaban la

²⁶ Véase, por ejemplo, Houellebecq, 2014: 34, 236 y 379.

²⁷ Con todo, el asunto podría verse al revés. Por ejemplo, Fourier, 1974: 121 y, especialmente, 167: «En tesis general, los progresos sociales y cambios de período se realizan en función del progreso de las mujeres hacia la libertad, y las decadencias de orden social se realizan en función de la disminución de la libertad de las mujeres».

²⁸ Véase, por ejemplo, Lipotevsky, 2000: 58 y ss.

²⁹ Nuevamente Fourier, que es un pionero en esto: «La primera medida justa con respecto a las mujeres hubiera sido el darles una mayoría de edad amorosa» (1974: 168).

³⁰ El feminismo es un fenómeno «esencialmente capitalista», sostiene Schumpeter (2015: 241).

idea de que existían relaciones sexuales *contra natura*. El reconocimiento de la autonomía sexual (corolario de la propiedad sobre sí mismo), y con ello, de la libertad sexual, termina en la práctica propiciando una relación entre las personas análoga a la que existe entre los oferentes y demandantes en un mercado: los jóvenes compiten a través de la conquista romántica por el favor de la persona amada, de acuerdo con sus preferencias sexuales y de género³¹. Se produce entonces también una desigualdad en la repartición de las parejas y del placer sexual, de suerte que algunos «tienen una vida erótica variada y excitante; otros se ven reducidos a la masturbación y la soledad³²».

A partir de la soledad resultante del creciente individualismo y del dinamismo económico del capitalismo, es fácil imaginar algunas derivas distópicas de la metautopía liberal. La comunidad capitalista crece y ese crecimiento alienta incesantemente todo tipo de necesidades³³, de modo que entre sus ciudadanos anida un constante desasosiego; ese crecimiento, por otra parte, atrae continuamente a los desempleados y/o parados de otras comunidades, cuya afluencia provoca mayor demanda de suelo, aumento del precio de la vivienda, aparición de la pobreza urbana, barriadas y marginalidad. La deslocalización de las fábricas y empresas hacia comunidades con mano de obra más barata, junto con la mecanización y robotización constante, agrava la situación o, al menos, posterga indefinidamente el progreso de los desposeídos. La debilitada y cada vez más rara familia tradicional es incapaz de ofrecer refugio a los miembros desafortunados. Ella misma se arruina, como expresión del último reducto de solidaridad en la sociedad capitalista. De este modo se cumple el aserto de que «en medio del *exceso de riqueza* la sociedad civil *no es suficientemente rica*, es decir, no posee bienes propios suficientes para impedir el exceso de pobreza y la formación de la plebe» (Hegel, 1999, §245).

La pauperización, la inestabilidad económica y la erosión continua de las condiciones que hacían posible el funcionamiento de las comunidades no capitalistas provocan diversos problemas sociales y suscitan además varios movimientos de resistencia entre los disconformes. Algunos —los más

³¹ Pues en esto la sociedad liberal debe también reflejar, hasta donde sea pertinente aquí, el principio ya citado de la teoría del título válido: «De cada quien como escoja, a cada quien como es escogido».

³² El pasaje completo de Houellebecq dice: «En un sistema económico perfectamente liberal, algunos acumulan considerables fortunas; otros se hunden en el paro y la miseria. En un sistema sexual perfectamente liberal, algunos tienen una vida erótica variada y excitante; otros se ven reducidos a la masturbación y la soledad. El liberalismo económico es la ampliación del campo de batalla, su extensión a todas las edades de la vida y a todas las clases de la sociedad» (2012: 112-113).

³³ Véase, al respecto, por ejemplo, Hegel (1999: §190 y ss).

conservadores— sostienen que la permisiva sociedad liberal mina la «ecología moral» de las comunidades, allana el camino al vicio, al egoísmo, al libertinaje, y dificulta enormemente que prosperen formas de vida de otro tipo, formas de vida virtuosas (George, 2002: 48 y ss.). Otros, más vehementes, realizan sabotajes o atentados contra las grandes corporaciones. Surgen otros movimientos anticapitalistas y restauradores de distinto tipo: pandillas o grupos organizados que, por ejemplo, hostigan a las minorías sexuales o a las mujeres que no llevan la vestimenta que consideran decente o adecuada. Se forman guetos al tiempo que otros protestan y hacen escraches a empresarios o autoridades importantes. Hay tensión social y, en fin, sucede lo que Aristóteles decía de la ciudad ideal de Platón: en lugar de estar frente a una ciudad, estamos frente a varias ciudades fragmentadas y opuestas entre sí³⁴.

Las autoridades del Estado mínimo reprimen a los disidentes que hacen uso de la violencia, pues no pueden considerarlos demandantes de un legítimo derecho. Después de todo, por profundo que sea o por justificado que esté bajo otras consideraciones, su descontento no es resultado de una injusticia ni de una agresión ilegítima. Es resultado de la expansión por medios lícitos del capitalismo: los acuerdos y las decisiones voluntarias de diferentes, miles o tal vez millones de individuos particulares. En este punto, una alta autoridad del Estado mínimo recuerda el argumento de Hayek a favor de los órdenes extensos y concluye con amargura que ese argumento contiene no solo una defensa del capitalismo, sino, además, una explicación de la alienación subsecuente que, previsiblemente, padecerán los ciudadanos de un Estado perfectamente capitalista. Al fin y al cabo, dice, nadie puede identificarse con los resultados de un sistema social cuya emergencia y funcionamiento no puede terminar de comprender.

En cualquier caso, ya es tarde —dice otra autoridad—, pues el proceso de colonización capitalista es irreversible y no puede detenerse. El Estado mínimo tampoco tiene competencias para ello: ninguno de los fenómenos descritos y que alientan las protestas cae bajo la estipulación de Locke. Los tribunales han fallado unánimemente en este mismo sentido, además.

Llegado este punto, y suponiendo que la disidencia no es tan generalizada o intensa como para provocar la caída del Estado mínimo, las autoridades constatan que el número de comunidades ha declinado dramáticamente en los últimos cincuenta años y que las que sobreviven lo hacen aislándose del resto o sacrificando significativamente el número de sus miembros. El Estado

³⁴ Aristóteles, *Pol.* II, 1264a. Podría recordarse aquí también la advertencia de Hegel: «La sociedad civil ofrece en estas contraposiciones y en su desarrollo el espectáculo del libertinaje y la miseria, con la corrupción física y ética que es común a ambas» (1999: §185).

mínimo no es ya el *tópos* de las múltiples microutopías sino el *tópos* de la utopía capitalista, sin más, que campea salpicada, ocasionalmente, por alguna pintoresca comunidad que subsiste acorralada. Nada más hecha esta constatación, uno de los pocos ministros del Estado mínimo recuerda un pasaje de un libro que, aunque célebre, tuvo poco predicamento en Libertopía.

La burguesía, gracias al rápido perfeccionamiento de todos los instrumentos de producción y a la inmensa mejora de las comunicaciones, arrastra a todas naciones, incluso a las más bárbaras, hacia la civilización. Los bajos precios de sus productos son artillería pesada con la que derriba todas las murallas chinas, con la que doblega la más terca xenofobia de los bárbaros hasta su capitulación. La burguesía obliga a todas las naciones a apropiarse del modo producción burgués si no quiere sucumbir; las obliga a incorporar ellas mismas la llamada civilización, esto es, a convertirse en burguesas. En una palabra, crea un mundo a su imagen y semejanza (2001: 46-47).

V. CONCLUSIÓN

Tal vez a la historia anterior se le podría añadir un brevísimo colofón: otro funcionario interviene para recordar algunas palabras de Schumpeter, que, en la situación por la que atraviesan, se le antojan proféticas: «La revolución capitalista arrastra hasta el fondo todas esas instituciones, especialmente la propiedad y libertad de contratación, que responderían a las necesidades y las prácticas de una actividad económica verdaderamente «privada» (2015: 264); «Así pues, la misma evolución económica que mina la posición de la burguesía, disminuyendo la importancia de las funciones de los empresarios y capitalistas, dislocando sus estratos y sus instituciones protectoras, creándoles una atmósfera de hostilidad, destruye también desde dentro las fuerzas motrices del capitalismo» (2015: 298).

Estos dos pasajes ofrecen un desenlace plausible para nuestra historia hipotética de la metautopía del Estado mínimo: librado a sí mismo, el capitalismo opera de tal modo que deslegitima incesante e inexorablemente las instituciones que lo hacen posible. La utopía de las múltiples utopías, en consecuencia, fracasa, y su fracaso conduce naturalmente a un Estado mayor al Estado mínimo ¿A cuál, entonces? Tal vez, y si no se quiere renunciar al dinamismo y a los espacios de libertad individual que el mercado libre concede o, en fin, si no se quiere ensayar con experimentos políticos que conducen a otras distopías, no quedan más que los sobrios y deslucidos Estados subsidiarios o de bienestar.

El mundo —podría concluir un liberal desengañado— no es perfectamente justo. Habrá, en consecuencia, que hacer concesiones y conformarse con algún arreglo subóptimo. Tanto las aporías a que conduce la aplicación exclusiva de la teoría del título válido como el destino de la metautopeía liberal son una prueba de ello.

Bibliografía

- Andreae, J. V. (2010). *Cristianópolis* (E. G. Estebanez, trad.). Madrid: Akal.
- Aquino, Tomás de (1956). *Suma Teológica* (T. Urdanoz, trad., vol. VIII). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Aristóteles. (1998). *Política* (C. G. Gual y A. P. Jiménez, trads.). Madrid: Alianza.
- Bacon, F. (2006). *Nueva Atlántida* (E. G. Estebanez, trad.). Madrid: Akal.
- Berlin, I. (2004). *Cuatro ensayos sobre la libertad* (N. R. Salmones, B. Urrutia y J. Bayón, trads. 1998 ed.). Madrid: Alianza.
- Campanella, T. (2006). *La ciudad del sol* (E. García Estebanez, trad.). Madrid: Akal.
- Fourier, C. (1974). *Teoría de los cuatro movimientos y de los destinos generales* (F. Monge, trad., vol. 2). Barcelona: Barral.
- Gardiner, S. M. (2011). *A Perfect Moral Storm: The Ethical Tragedy of Climate Change*. Oxford: Oxford University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195379440.001.0001>.
- George, R. P. (2002). *Para hacer mejores a los hombres: libertades civiles y moralidad pública* (C. Ruiz, trad.). Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias.
- Gesang, B. (2011). *Klimaethik*. Suhrkamp.
- Hayek, F. A. (2012). *Estudios de filosofía, política y economía* (J. M. de La Fuente, trad.). Madrid: Unión Editorial.
- Hegel, G. W. F. (1999). *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política* (J. L. Verma, trad.). Barcelona: Edhasa.
- Hobbes, T. (1999). *Leviatán: la materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil* (C. Mellizo, trad.). Madrid: Alianza.
- Houellebecq, M. (2012). *Ampliación del campo de batalla* (E. Castejón, trad.). Barcelona: Anagrama.
- (2014). *La posibilidad de una isla* (E. Castejón, trad.). Barcelona: Alfaguara.
- Lipovetsky, G. (2000). *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos* (J. Bignozzi, trad.). Barcelona: Anagrama.
- Locke, J. (2000). *Segundo tratado sobre el gobierno civil: un ensayo acerca del verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil* (C. Mellizo, trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- Loewe, D. (2013). El calentamiento global y la asignación de los costes de las políticas medioambientales. *Dilemata* (13), 69-92.
- Lomasky, L. (2002). Nozick's Libertarian Utopia. En D. Schmidtz (ed.). *Robert Nozick* (pp. 59-82). New York: Cambridge University Press.
- Marx, K. y Engels, F. (2001). *Manifiesto comunista* (P. Ribas, trad.). Madrid: Alianza Editorial.
- More, T. (2011). *Utopía* (E. G. Estebanez, trad.). Madrid: Akal.

- Nozick, R. (1981). *Philosophical explanations*. Cambridge: Harvard University Press.
- (1988). *Anarquía, Estado y utopía* (R. Tamayo, trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (1992). *Meditaciones sobre la vida* (C. Gardini, trad.). Barcelona: Gedisa.
- (1995). *La naturaleza de la racionalidad* (A. Doménech, trad.). Barcelona: Paidós.
- (2013). *Anarchy, state, and utopia*. New York: Basic Books.
- Ors, A. (1968). *El Digesto de Justiniano: Constituciones preliminares y libros 1-19* (A. D'Ors, F. Hernández Tejero, P. Fuentesca, M. García Garrido y J. Burdillo, trads.). Pamplona: Aranzadi.
- Posner, E. A. y Weisbach, D. (2010). *Climate Change Justice*. Princeton: Princeton University Press.
- Rothbard, M. N. (2009). *La ética de la libertad*. Madrid: Unión Editorial.
- Schumpeter, J. A. (2015). *Capitalismo, socialismo y democracia* (J. Díaz García y A. Limeres, trads., vol. I). Barcelona: Página Indómita.
- Schwember, F. (2015). Propiedad sobre sí mismo, derechos liberales y autonomía: ¿el fundamento kantiano de Anarquía, Estado y utopía de Robert Nozick? *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 71 (268), 909-930.
- (2016). Contrato y utopía: continuidad y discontinuidad de los mitos libertarios de *Anarquía, Estado y utopía*. *Revista Transformação*, Marília, 39 (4), 127-152.
- Sunstein, C. R. (2016). *La revolución en los derechos: redefiniendo el Estado regulador* (F. Frankfurte, trad.). Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces.
- Von Mises, L. (2009). *El socialismo. Análisis económico y sociológico* (L. Montes de Oca, trad.). Madrid: Unión Editorial.
- Wallerstein, I. (2015). La crisis estructural, o por qué los capitalistas ya no encuentran gratificante al capitalismo (B. Ruiz de la Concha, trad.). En ¿Tiene futuro el capitalismo? (pp. 15-46). México: Siglo XXI editores.