

LAS RAZONES CONTRA EL DERECHO DE LOS PARTICULARES
 A CASTIGAR: CRÓNICA (Y REFUTACIÓN) DE UN ANARQUISMO
 ANUNCIADO

[The reasons against the right of individuals to punish: chronicle (and
 refutation) of a foretold anarchism]

Felipe SCHWEMBER
 (Universidad del Desarrollo)

Daniel LOEWE
 (Universidad Adolfo Ibáñez)

RESUMEN

El presente trabajo examina las relaciones entre iusnaturalismo y contractualismo, a partir de las dificultades que suscita la tesis de Locke del derecho natural a castigar. Para ello se detiene primero en la filosofía política de Nozick, que ofrece un ejemplo muy claro de las consecuencias anticontractualistas de dicha tesis; luego se detiene en la filosofía de algunos teólogos salmantinos, que anticiparon algunos de los problemas que se siguen de un derecho natural de los privados a castigar. Se sostendrá que los argumentos de tales teólogos sirven, no solo para desechar tal derecho, sino también para defender la necesidad del contrato social en general.

PALABRAS CLAVE

Iusnaturalismo – contractualism – Escuela de Salamanca – Nozick.

ABSTRACT

This paper examines the relationships between natural rights theory and contractualism, based on the difficulties raised by Locke's thesis of the natural right to punish. To do this, it begins with Nozick's political philosophy, which offers a very clear example of the anti-contractualist consequences of said thesis; it then continues with the philosophy of some theologians from Salamanca, who anticipated some of the problems that arise from a natural right of private to punish. It will be held that the arguments of such theologians serve not only to dismiss such a right, but also to defend the necessity of the social contract in general.

KEY WORDS

Natural Rights Theory – Contractarianism – School of Salamanca – Nozick.

I. INTRODUCCIÓN

En sus diversas variaciones, la historia del iusnaturalismo suele encontrar uno de sus momentos cúlmine en el venturoso acuerdo que los individuos celebran con vistas a la constitución de una autoridad política, el *pactum subiectionis*. Las razones para este acuerdo son de sobra conocidos: con el objeto de asegurarse la protección y garantizar la justicia mediante la persecución de los transgresores de la ley natural, los hombres instauran una autoridad común, que concentra los poderes de jurisdicción y monopoliza el uso de la fuerza. Con ello renuncian a su libertad e igualdad naturales y consuman el tránsito del estado de naturaleza al estado civil.

Sin embargo, existen también historias alternativas, raras, pero no por ello menos enjundiosas, en que, por distintas razones, la alianza entre iusnaturalismo y contractualismo finalmente, o no se afianza o no se consuma. Vemos, por ejemplo, que la boda se frustra en el derecho natural de Schelling o que alcanza el estatus de un precario consorcio, siempre en trance de quiebre, en el caso del derecho natural del joven Fichte¹. En estos casos cabría hablar, tal vez, de un derecho natural *anticontractualista* y *pseudocontractualista*, respectivamente. El presente trabajo ofrecerá algunas reflexiones acerca de la relación entre el iusnaturalismo y el contractualismo, al hilo del examen de una de estas historias alternativas, el iusnaturalismo libertario de Robert Nozick. En concreto, se sostendrán aquí dos cosas: primero, que, el anticontractualismo de Nozick es resultado inmediato de la admisión del derecho a castigar, que Locke defiende en *el Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*. La segunda tesis tiene que ver con las consecuencias sistemáticas que la admisión de tal derecho tiene para una teoría iusnaturalista. Las dificultades prácticamente irremontables que el derecho de los particulares a castigar supone para la constitución de una sociedad civil, fueron advertidas por varios autores de la Escuela de Salamanca. A partir de algunas dificultades suscitadas por el derecho de guerra, tales autores se plantearon el problema de si acaso los particulares tenían o no derecho a castigar. La respuesta que ofrecieron a tal cuestión revela que anticiparon con particular claridad el giro que toma el derecho natural en el caso de aceptar esa hipótesis: la imposibilidad de lo que, empleando el lenguaje de sus sucesores, hemos llamado la alianza entre iusnaturalismo y contractualismo. Por esa razón, se quiere sostener aquí una segunda tesis, que *prima facie* puede parecer muy controversial, y que podría ser formulada en los siguientes términos: los teólogos salmantinos son eficaces defensores del contrato social en la medida en que anticiparon cabalmente las derivas anarquistas de la doctrina lockeana, que luego llevó hasta sus últimas consecuencias Nozick. En esa medida, sus argumentos contra el derecho de los particulares a castigar pueden ser tomados, no solo como argumentos en favor de la constitución de una autoridad política tal como ellos la entienden, sino, también, como argumentos en favor del contrato

¹ SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph, *Nueva deducción del derecho natural*, en *Revista de Estud(i)os sobre Fichte* 3 (2011) [doi:<https://doi.org/10.4000/ref.405>]; Fichte, Johann Gottlieb, *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Re-volution* (Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1973).

social en general, sobre todo si se tiene en cuenta que, al fin y al cabo, en varias de sus versiones, este no es más que un modo de constituir dicha autoridad y/o de determinar el derecho natural. Con la segunda tesis de este trabajo, por tanto, no se quiere presentar a los autores salmantinos como una especie de contractualistas *avant la lettre*, sino, tan solo, como una especie de valedores extemporáneos del mismo, en la medida en que el rechazo del derecho de los particulares a castigar sirve, por sí mismo, para desvirtuar *ex ante* una línea de argumentación que debilita la necesidad del contrato social y propicia, por lo mismo, una particular forma de anarquismo iusnaturalista.

En lo que sigue procederemos del siguiente modo. Primero se ofrecerá una breve exposición de la “extraña doctrina” de Locke, que autoriza a los particulares a castigar en estado de naturaleza. A continuación, examinaremos la recepción de esa doctrina en la filosofía política de Nozick, para comprobar cómo ella desalienta o impide la convergencia de las voluntades de los particulares en orden a instaurar un Estado. El concepto de “contrato social” es equívoco, de modo que, al hilo del examen anterior, procedemos a ofrecer algunas precisiones para fijar el término, al menos con vistas al esclarecimiento de los puntos que aquí nos interesan. Una vez concluido lo anterior, repasaremos la concepción de varios teólogos salmantinos del poder político, que incluye la potestad de jurisdicción. El rasgo característico de esta concepción, como veremos, radica en la idea de que dicha potestad no resulta de la suma de los derechos o potestades de los ciudadanos particulares; es, por el contrario, una potestad emergente que resulta de la sola conformación de una comunidad política. Ahora bien, no por eso los teólogos salmantinos dejaron de representarse la posibilidad de ofrecer una explicación como la que ofrece Locke de la potestad jurisdiccional. Sin embargo, desecharon expresamente esa explicación, en especial Luis de Molina, que advirtió alguno de los problemas que ella entraña para las teorías iusnaturalistas. Esta sola constatación, y admitida nuestra definición de “contractualismo” y “contrato social”, permite dar verosimilitud a la segunda tesis de este trabajo de que la Escuela de Salamanca ofrece una línea argumental que cierra el paso a un importante argumento anticontractualista y, por lo mismo, razones en favor del contractualismo.

Por último, concluiremos con algunas reflexiones acerca del papel que desempeña el contrato social en las teorías iusnaturalistas. Como veremos, las dificultades que identifican los autores salmantinos en la postura que posteriormente defenderá Locke, comprometen la viabilidad de las teorías iusnaturalistas que incurren en ellas. Sus prevenciones, en consecuencia, deben ser muy tenidas en cuenta si no se quiere, para decirlo con Schelling, que el derecho natural termine destruyéndose a sí mismo².

II. EL DERECHO A CASTIGAR DE LOCKE Y EL PROBLEMA DEL CONTRATO SOCIAL

En el § 7 del *Segundo Tratado del Gobierno Civil*, Locke introduce una doctrina, sobre cuya novedad advierte expresamente un poco más adelante al lector, que

² SCHELLING, cit. (n. 1), 3, § 162.

consiste en sostener que en estado de naturaleza todos los hombres tienen el poder de ejecutar la ley natural, es decir, “*el derecho de castigar a los transgresores de esa ley en un grado tal que impida su violación*”³. En consecuencia, se trata de un derecho a castigar de que son titulares las personas en estado de naturaleza y —esto es importante subrayarlo— que es sustancialmente diferente de la legítima defensa. Esta última era un derecho generalmente admitido en las teorías iusnaturalistas y la doctrina que Locke introduce a contar del § 7 en adelante no habría contenido ninguna novedad de la que hubiera que precaver al lector si se hubiera limitado simplemente a recogerla. Sin embargo, Locke se siente en la necesidad de alertar acerca de la novedad de su doctrina y de disipar las reservas que, predeciblemente, puede despertar con ella en sus lectores, precisamente porque el derecho a castigar que defiende va más allá —mucho más allá— de la legítima defensa⁴.

El principal argumento que Locke da en favor del derecho de los particulares a castigar en estado de naturaleza es que, sin él, la “*ley natural resultaría vana*”⁵. Con ella se refiere Locke a la ley, promulgada por Dios, que impone a todos los hombres el deber de preservar sus propias personas, así como la persona, la libertad y las posesiones de los demás⁶. Por tanto, el derecho universal a castigar es una especie de derecho de segundo orden, que debe admitirse para dar eficacia a los preceptos de la ley natural. Su universalidad, por otra parte, parece ser una consecuencia directa de la igualdad natural de los hombres. En efecto, si, como enseña la ley natural, los hombres son naturalmente iguales ¿por qué iba a tener este y no aquel un derecho a castigar? Si debe de haber castigos, entonces parece que lo más lógico es que todos puedan castigar por igual, y no que unos pocos —o incluso uno sólo— puedan hacerlo, con exclusión de todos los demás⁷.

Para aquilatar las consecuencias de esta doctrina es preciso tener en cuenta que para Locke el derecho a castigar o, más propiamente, la potestad de jurisdicción forma parte del poder político. Eso queda claro en las primeras páginas del libro. En el § 3, para ser más exacto, dice lo siguiente: “*Así, pues, entiendo que el poder político es un derecho a dictar leyes sancionadas con la pena de muerte y, consecuentemente, también cualquier otra que conlleve una pena menor, encaminadas a regular y preservar la propiedad, así como a emplear la fuerza de la comunidad en la ejecución de tales leyes y en la defensa de la República de cualquier ofensa que pueda venir del exterior; y todo ello teniendo como único fin la consecución del bien público*”.

³ LOCKE, John, *Dos ensayos sobre el Gobierno Civil* (1689, trad. cast., 2ª edición, Madrid, Espasa Calpe, 1997), II, § 7.

⁴ Para un examen general de la teoría de Locke del castigo, SIMMONS, A. John, *The Lockean Theory of Rights* (Princeton, Princeton University Press, 1994), pp. 121-166.

⁵ § 7. Locke ofrece argumentos adicionales en favor del derecho a castigar, pero en el fondo dependen o derivan de éste, por ejemplo, § 9 cuando pregunta retóricamente por el derecho que tiene un príncipe o un Estado para castigar a un extranjero por los crímenes que cometen en los territorios en que gobiernan. LOCKE, cit. (n. 3), II.

⁶ LOCKE, cit. (n. 3), II, §§ 4-6.

⁷ “[E]n ese estado de perfecta igualdad, en el que no existe, por naturaleza, ningún tipo de superioridad o jurisdicción para nadie es preciso que si un hombre puede ejecutar una acción en pro del cumplimiento de esa ley, los demás tengan también, necesariamente, el mismo derecho a llevar a cabo dicha acción”. LOCKE, cit. (n. 3), II, § 7.

Cuando el lector llega al §7 del libro, comprende, entonces, que los hombres en estado de naturaleza tienen, todos y cada uno de ellos, poder político. Eso y no otra cosa es lo que implica la doctrina lockeana de la jurisdicción recíproca universal de los hombres en estado de naturaleza. Y eso, a su vez, introduce la idea de que las potestades del gobernante derivan y se descomponen sin residuo en las potestades de los individuos particulares: no hay nada que pueda hacer el gobernante que, en teoría, no puedan hacer los particulares. El estado de naturaleza tiene inconvenientes, pero ellos se explican, fundamentalmente, por la eventual falta de eficacia de las acciones de las personas privadas y no por su necesaria falta su legitimidad. Así, por ejemplo, en un estado de naturaleza lockeano una persona podría, en teoría, condenar legítimamente a otra a muerte, aun cuando, por otra parte, no tenga los medios o la capacidad ejecutarla. Por eso, para decirlo sumariamente, la instauración de la sociedad política no tiene por finalidad remediar un problema normativo —supongamos, un déficit de legitimidad de la justicia privada, que resulte insubsanable para los privados— sino un problema pragmático: cómo hacer eficazmente algo que de otro modo no se podría hacer o sólo se podría hacer de forma muy costosa.

En el capítulo IX del *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*, Locke se detiene en los inconvenientes que impulsan a los hombres a formar una sociedad civil: primero, la falta de una “ley establecida, firme y conocida, recibida y aceptada por un consenso común”⁸; segundo, la falta de “un juez conocido e imparcial, con autoridad para dictaminar en los conflictos de acuerdo a la ley establecida”⁹; y, tercero, la falta de “un poder ejecutor que respalde y apoye como es debido las sentencias justas”¹⁰. El primero de ellos se refiere, en realidad, a lo que sus predecesores denominaban la *determinatio* de la ley natural: los preceptos de la ley natural son muy generales y dejan muchas cuestiones indeterminadas (por ejemplo, plazos y penas), que necesitan ser especificadas. Uno de los inconvenientes del estado de naturaleza, entonces, dice Locke, es precisamente esa indeterminación. Los otros dos inconvenientes se explican por sí mismos y tienen que ver también con el hecho de que la ley natural no pone las condiciones de su propia aplicación. La novedad aquí, en concordancia con la novedad anterior acerca del derecho a castigar, es que para Locke algunas de esas condiciones se encuentran parcialmente dadas. Así, por ejemplo, en estado de naturaleza hay jueces, pues en él todos los son. El problema, sin embargo, es que “los hombres son parciales en su provecho”¹¹, y en consecuencia juzgan mal o torcidamente. Del mismo modo, hay —o puede haber— sentencias justas. La dificultad estriba en que “en el estado de naturaleza, lo normal es que no exista un poder ejecutor que [las] respalde y apoye”¹².

Estos inconvenientes inducen a los hombres a transitar al estado civil, “pese a todas las ventajas del estado de naturaleza”¹³, que, recordemos, no son pocas: en

⁸ LOCKE, cit. (n. 3), II, § 124.

⁹ LOCKE, cit. (n. 3), II, § 125.

¹⁰ LOCKE, cit. (n. 3), II, § 126.

¹¹ LOCKE, cit. (n. 3), II, § 125.

¹² LOCKE, cit. (n. 3), II, § 126.

¹³ LOCKE, cit. (n. 3), II, § 127.

dicho estado para Locke son posibles, no sólo las relaciones familiares, sino las relaciones sociales en general, entre las que incluye, por ejemplo, las relaciones comerciales y las relaciones entre los feligreses de una comunidad religiosa¹⁴. Más aún, para Locke esos inconvenientes son lo suficientemente gravosos para que, pese todas las ventajas recién señaladas, los hombres estén “*tan dispuestos*” a renunciar a su poder para castigar “*en favor de aquel a quien ellos elijan*”¹⁵. Por eso es “*muy difícil encontrar hombres que sean capaces de vivir juntos durante un tiempo en este estado*”¹⁶; y por eso, además, que diga que, bajo tal estado, la humanidad se encuentra en una “*pésima condición*”¹⁷.

Habiendo argumentado en favor de la necesidad de renunciar al poder castigar, habiendo, dicho de otro modo, demostrado la razonabilidad de su renuncia, la necesidad del contrato se impone por sí sola: si a los individuos no les resulta conveniente ejecutar por sí mismos su derecho a castigar, entonces lo más racional es que acuerden en algún mecanismo de ejecución que dé garantías a todos. El contrato social contiene ese acuerdo, que, junto con todas sus cláusulas esenciales, se impone por añadidura una vez que se admite la inconveniencia de que los individuos particulares sean los ejecutores de la ley natural.

En todo esto, sin embargo, es importante no perder de vista lo siguiente, acerca del contenido del contrato social: las potestades del gobernantes o magistrado, como dice Locke, son las mismas que las que tienen los individuos particulares que quedan sometidos a su autoridad. No hay, por consiguiente, una diferencia cualitativa entre las potestades de unos y las de otros. Locke es muy enfático en este punto, por ejemplo, cuando afirma que el poder legislativo: “[N]o puede pasar por encima de aquellas personas que estaban en estado de naturaleza antes de entrar en sociedad y que hicieron entrega de ese poder a la comunidad. Pues, nadie puede transferir a otro más poder del que él mismo tiene”¹⁸.

Los particulares son estados en miniatura, pues es de estos últimos, de todos y cada uno de ellos, que el Estado obtiene finalmente su propio poder y autoridad. Esto repercute en el tipo de relación que los individuos tienen con el Estado y en el modo en que la crean: se trata de una relación voluntaria, en el más estricto y literal sentido del término. Por consiguiente, si un individuo no consintió en su autoridad, el Estado no tiene ninguna potestad sobre él. Aquí sucede, *mutatis mutandis*, lo mismo que sucede entre los particulares en estado de naturaleza: descontado el contrato de esclavitud, que es ilícito¹⁹, si no es por el consentimiento, el único modo en que un Estado puede llegar a tener autoridad sobre un hombre es por la comisión de un delito²⁰. Por esta razón Locke afirma de modo tan enfá-

¹⁴ Eso parece presuponerse, por ejemplo, en la argumentación de Locke en favor de la tolerancia en LOCKE, John, *Ensayo y carta sobre la tolerancia* (1689, trad. cast. Madrid, Alianza, 1999), pp. 66-70.

¹⁵ LOCKE, cit. (n. 3), II, § 127.

¹⁶ LOCKE, cit. (n. 3), II, § 127.

¹⁷ LOCKE, cit. (n. 3), II, § 127.

¹⁸ LOCKE, cit. (n. 3), II, § 135.

¹⁹ LOCKE, cit. (n. 3), II, § 23.

²⁰ LOCKE, cit. (n. 3), II, § 8.

tico que, si no hay consentimiento, no hay tampoco obligación política y que, en consecuencia, si un hombre no ha consentido, entonces no forma parte de una comunidad política²¹. Por esta razón, además, se vio en la necesidad de recurrir a la doctrina del consentimiento tácito y por esta razón, en fin, queda expuesto a críticas como las que Hume²² o Hegel²³ hacen a la teoría del contrato social.

Dejemos, sin embargo, estas dificultades para recapitular. Podemos caracterizar el *contrato social*, al hilo de la propia concepción de Locke, en los siguientes términos: el acuerdo por el cual un grupo de individuos renuncia a sus respectivos derechos a castigar con el fin de instituir una autoridad común, que tendrá por cometido la protección de sus vidas, libertades y propiedades. De acuerdo con esta teoría, en consecuencia, la legitimidad de la autoridad central para ejercer la coacción arranca de dicha renuncia, así como del hecho de que la ejerza única y exclusivamente para la consecución de los fines indicados.

Esta definición, como es obvio, no subraya el *pactum societatis*, pues Locke da por descontada la sociabilidad humana. Lo esencial aquí es el *pactum subiectionis* y tal pacto comprende la renuncia y cesión del derecho a castigar. Pero comprende también, como es obvio, el derecho a juzgar e interpretar la ley natural. En definitiva, la consecución de los fines por los cuales se celebra el pacto requiere que se subsanen todos los inconvenientes de la ley natural, por lo que se debe entender que la celebración del pacto es, a su vez, no solo ya una determinación de la ley natural (por ejemplo, por medio de la elección de un sistema político), sino además una autorización para la realización de las determinaciones posteriores que sea necesario hacer. El pacto social, en consecuencia, en la teoría de Locke, no debe ser visto como un sustituto de la ley natural sino, como él mismo sugiere, como el medio para determinarla y completarla.

III. EL DERECHO A CASTIGAR Y EL ANTICONTRACTUALISMO DE NOZICK

Locke cree que lo más racional es abandonar el estado de naturaleza y que por esa razón nunca se encontrará mucha gente viviendo de modo permanente en él. Pero ¿qué sucedería si, pese a todo, los hombres no estuvieran “tan dispuestos” a renunciar a su poder de castigar? ¿Qué pasaría si quisieran seguir disfrutando de las “ventajas” del estado de naturaleza?

Robert Nozick, que se inspira ampliamente en Locke para desarrollar su propia filosofía política, explora esta posibilidad. Más específicamente, Nozick explora la posibilidad y refutación del anarquismo dentro de un paradigma lockeano. Este intento es doblemente peculiar, pues supone, por un lado, lidiar con una forma muy particular de anarquismo, que Nozick llama “anarquista individualista”, y que no es otra cosa que el anarquismo derivado de la hipótesis de que existan individuos que se nieguen a abandonar las “ventajas” del estado de naturaleza y a renunciar, en consecuencia, a su derecho a castigar. Se trata, por tanto, de un

²¹ LOCKE, cit. (n. 3), II, §§ 95-96.

²² HUME, David, *Ensayos políticos* (1758, trad. cast. Madrid, Tecnos, 2006), p. 105.

²³ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política* (1817, trad. cast. Barcelona, Edhasa, 1999), § 75, agregado.

anarquismo que podría calificarse de “lockeano” en la medida en que halla su condición de posibilidad en la teoría de Locke del castigo. Por otro lado, supone intentar la refutación de ese anarquismo sin recurrir al recurso del contrato social. La razón para prescindir del contrato es obvia, pues no sirve de nada apelar a un contrato para instaurar una autoridad pública, cuando existen individuos que por principio no quieren que dicha autoridad exista. El contrato social es un mecanismo centralizado o conjunto de instauración de la autoridad política, en el siguiente sentido: todos se unen y concurren a formarla. El anarquista individualista, sin embargo, se niega a hacerlo. La pregunta es, entonces ¿qué se puede hacer en tal caso, que no sea simplemente imponer al anarquista el tránsito al estado civil? Nozick, muy inteligentemente, ensaya la única respuesta posible: prescindir de su consentimiento. La dificultad estriba en demostrar que esa prescindencia es o puede llegar ser legítima según las mismas premisas del derecho natural lockeano. Para ello es preciso demostrar que con dicha prescindencia —o, más crudamente, con la expropiación de su derecho a castigar del anarquista—no se conculcan los derechos del anarquista que niega someterse al Estado. Por eso, el problema que debe resolver Nozick es el de cómo imponer legítimamente al anarquista que se niega a ello un orden jurídico positivo centralizado²⁴.

Prima facie, el intento de Nozick parece condenado al fracaso: o contrato social o nada, podría objetar Locke, pues, después de todo, no hay modo legítimo de privar al anarquista de su derecho natural a castigar, que es lo que en buenas cuentas se hace cuando se le impone un orden estatal sin su consentimiento. Nozick, que parece querer cuadrar el círculo con su refutación del anarquismo, podría a su vez replicar que su argumento no es tan diferente de la justificación de Locke de la propiedad: con su justificación del Estado él, como Locke, también quiere prescindir del consentimiento, pero no de los comuneros, sino de los anarquistas. En cualquier caso, aquí no nos interesa si la ingeniosa argumentación de Nozick en favor del Estado es exitosa o no²⁵. Lo que ahora nos interesa, más bien, son

²⁴ Más precisamente habría que decir un orden jurídico positivo con una autoridad jurisdiccional última centralizada, pues el modelo de Estado de Nozick es “mínimo” y, en consecuencia, deja un amplísimo espacio a los arbitrajes y arreglos entre ciudadanos. Incluso podría dejar espacio para los duelos.

²⁵ Al respecto se puede consultar, por ejemplo, HOLMES, Robert L., *Nozick on Anarchism in Reading Nozick. Essays on Anarchy, State and Utopia* (Oxford, Basil Blackwell, 1982), pp. 57-67; PAUL WOLFF, Robert. *Robert Nozick's Derivation of the Minimal State*, en Paul, Jeffrey (editor), *Reading Nozick. Essays on Anarchy, State and Utopia* (Oxford, Basil Blackwell, 1982), pp. 77-104; PAUL, Jeffrey, *The Withering of Nozick's Derivation of the Minimal State*, en Paul, Jeffrey (editor), *Reading Nozick. Essays on Anarchy, State and Utopia* (Oxford: Basil Blackwell, 1982), pp. 68-76; MACK, Eric, *Nozick on Unproductivity: The Unintended Consequences*, en PAUL, Jeffrey (editor), *Reading Nozick. Essays on Anarchy, State and Utopia* (Oxford, Basil Blackwell, 1982), pp. 169-190; ROARK, Eric, *Nozick's Failed Defense of the Just State*, en *Journal of Libertarian Studies*, 21 (2007) 1, pp. 5-39; ERIC; PAUL, JEFFREY</AUTHOR><YEAR>1982</YEAR><RECNUM>209</RECNUM><PREFIX></PREFIX><SUFFIX></SUFFIX></PAGES></PAGES><DISPLAYTEXT> MACK, ERIC, NOZICK ON UNPRODUCTIVITY: THE UNINTENDED CONSEQUENCES, EN PAUL, JEFFREY (EDITOR GAUS, Gerald Francis, *Explanation, Justification and Emergent Properties: an Essay on Nozickian Metatheory*, en BAADER, RALF M. & MEADOWCROFT, John (editores), *The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia* (New York, University Press, 2011), pp. 116-142.

las dificultades que el derecho a castigar produce en el iusnaturalismo de Nozick, que es una suerte de estado de naturaleza lockeano permanente. Esas dificultades, además, son instructivas y pueden ser de provecho para las teorías iusnaturalistas en general. Revisemos, entonces, rápidamente, su argumentación.

Nozick asume, como punto de partida, varios párrafos *del Segundo Tratado del Gobierno Civil*. En realidad, podría decirse que recoge íntegramente los tres primeros capítulos de esa obra, al menos hasta donde una visión secular lo permite²⁶. Así, asume que todos los hombres son naturalmente libres e iguales y que, en virtud de la ley natural que prescribe esa libertad e igualdad, cada uno puede disponer de sus personas y de sus posesiones con total libertad. Del mismo modo, admite que los individuos en estado de naturaleza tienen derecho a castigar las ofensas de que son víctimas. Hasta aquí la exposición de Nozick básicamente reproduce la filosofía de Locke. Sin embargo, se separa de ella nada más abordar el problema de los inconvenientes del estado de naturaleza. Esa separación comienza, más exactamente, en el siguiente pasaje, que marca el inicio del propio argumento de Nozick en favor del Estado y de su propio iusnaturalista no contractualista: *“Para entender precisamente lo que el gobierno civil remedia, tenemos que hacer algo más que repetir la lista de inconvenientes del estado de naturaleza que Locke formula. Tenemos que considerar, también, qué arreglos podrían hacerse dentro de un estado de naturaleza para enfrentar estos inconvenientes —para evitarlos o para hacer menos probable su surgimiento o hacerlos menos graves en las ocasiones que efectivamente surgieran”*²⁷.

La idea de Nozick es examinar las posibilidades que el derecho natural (lockeano) ofrece para lidiar con los inconvenientes derivados de su propia indeterminación, excluido, claro está, el contrato social. En consecuencia, las posibilidades se reducen, fundamentalmente, a las que ofrecen las herramientas del derecho privado y, en el contexto particular de la argumentación, eso significa los contratos (entre particulares, no el contrato social) y la responsabilidad, tanto contractual como extracontractual. La pregunta, entonces, es si el Estado puede justificarse únicamente a partir de estos elementos. Y es aquí donde la alquimia filosófica de Nozick parece obrar milagros, pues con esos pocos elementos parece, en efecto, si no probar exitosamente su argumento en favor de la *“concepción inmaculada”* del Estado²⁸, al menos armar un razonamiento que nos deja muy cerca de ella.

Parte importante de la alquimia se encuentra en el argumento de mano invisible del que Nozick echa mano. Más precisamente, Nozick se aprovecha aquí de las explicaciones de mano invisible que, por ejemplo, dan cuenta del funcionamiento del mercado. Tales explicaciones pueden dar cuenta de una gran cantidad de fenómenos a partir de elementos simples, que no contienen virtualmente los fenómenos que explican. Así —y por volver al ejemplo del mercado— las reglas del

²⁶ NOZICK, Robert, *Anarquía, Estado y utopía* (1974, trad. cast. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1988), pp. 23-24.

²⁷ NOZICK, cit. (n. 26), p. 23.

²⁸ La expresión es de Rothbard, cuya crítica al argumento de Nozick es, por lo demás, muy descaminada. Al respecto se puede consultar ROTHBARD, Murray Newton, *La ética de la libertad* (1982, trad. cast. Madrid, Unión Editorial, 1995), pp. 313 ss.

derecho privado explican y hacen posible un sistema de mercado; es más, podría decirse que un mercado es un epifenómeno de la aplicación sistemática de tales reglas. Sin embargo, las reglas del derecho privado no contienen virtualmente las explicaciones fenómenos económicos como la formación de precios. El argumento de Nozick en favor del Estado pretende funcionar, entonces, de modo semejante al modo en que funcionan explicaciones de mano invisibles como las señaladas, en el sentido de que la disposición no concertada de ciertos elementos da lugar a órdenes emergentes no previstos o planeados.

Dicho esto, podemos resumir (muy apretadamente) el argumento de Nozick en favor del Estado del siguiente modo²⁹: en un estado de naturaleza lockeano cada individuo puede defenderse, castigar y exigir compensación. Puede hacer todo eso por sí o con la ayuda de otros, que pueden tener distintas motivaciones (amistad, lealtad, interés, etcétera). Esa ayuda resulta ventajosa, de modo que se forman *asociaciones de protección*, por la cual diferentes individuos se comprometen recíprocamente a acudir en la defensa y resarcimiento de otros. Sin embargo, como cualquier solución, las asociaciones de protección enfrentan sus propias dificultades: conflictos entre sus miembros, instrumentalización de la asociación por alguno de ellos y, sobre todo, las incomodidades e ineficiencias que se siguen del hecho de que todos los miembros deban acudir al llamado de todos los demás. Esa dificultad “*puede ser manejada de la manera usual: por división del trabajo e intercambio*”³⁰. La especialización produce, entonces, el surgimiento de *agencias de protección*, que ofrecen diferentes coberturas, a diferentes precios, etcétera. Es decir, surge un mercado de aseguradoras, que compiten entre sí por la protección que ofrecen a sus clientes. Sin embargo, por su propia naturaleza, este mercado tiende al monopolio y la concentración. Ese camino al monopolio lo abren los conflictos que previsiblemente tendrán las distintas agencias de protección a causa de sus diferencias acerca del modo en que deben juzgarse las controversias entre sus respectivos clientes. En este escenario pueden ocurrir, dice Nozick, tres cosas: 1) se produce una lucha entre dos agencias. Una de ellas regularmente vence a la otra, que se vuelve por tanto más confiable o atractiva para la clientela de la vencida, que la abandona; 2) una agencia vence normalmente en un determinado territorio, mientras la otra lo hace en otro. Eso tiende a consolidar el predominio de cada agencia particular en una cierta área geográfica, lo que, a su vez, tenderá a definir ciertas “fronteras” entre las distintas agencias, tan conflictivas como las que existen entre los Estados; 3) por último, es posible que dos agencias luchen constantemente entre sí, sin que ninguna obtenga la victoria. Como estas luchas de desgaste no le conviene a ninguna de las dos, acuerdan un sistema de arbitraje, que constituye lo que podría considerarse una suerte de derecho interestatal. En todos los casos, las agencias de protección se convierten en *agencias de protección*

²⁹ Para un análisis del argumento de Nozick a favor del Estado, véase Schwember, Felipe (2015): “Mano invisible, cláusulas lockeanas y justicia privada: emergencia y justificación del Estado en *Anarquía, Estado y Utopía*” en: *Revista de Ciencias Políticas Pontificia Universidad Católica de Chile*, volumen 35, N° 2, pp. 409-426.

³⁰ NOZICK, cit. (n. 26), p. 26.

dominante. Las atribuciones y tareas de estas últimas comienzan a semejarse a las de un Estado, pero no son aún un Estado. ¿Por qué no?

La narración hipotética de Nozick describe una situación en la que los individuos van dando origen de modo no intencionado a algo parecido a un Estado. En ella no encontramos ninguna mención a alguna comunidad o a algún conjunto de individuos que se reúnan con el objeto de instaurar una autoridad central. Lo que encontramos, en cambio, son diferentes individuos separados, que celebran contratos individuales con el fin de asegurar su propia protección y, tal vez, la de los suyos. Sin embargo, en virtud de las cesiones individuales de sus derechos a castigar, contribuyen a crear una organización que detenta el monopolio de la fuerza en un determinado territorio, o casi. Y es el adverbio “casi” el que apunta a la mayor dificultad a que tiene que hacer frente Nozick, que está encarnada en la figura del independiente, es decir, en la persona de aquel que insiste en hacerse justicia por sí mismo: el independiente interrumpe la explicación de mano invisible que, de otro modo, podría proseguir hasta culminar por sí sola en el Estado³¹. En ese caso, dicha explicación permitiría prescindir exitosamente del contrato social y consumar, en este punto de la historia, el intento anticontractualista de Nozick. A causa del independiente, en cambio, la asociación de protección no puede convertirse en el equivalente a un Estado (mínimo), es decir, en una organización que detenta legítimamente el monopolio de la fuerza en un determinado territorio, y, por el contrario, queda en la peculiar situación que describe Nozick: como una organización cuyo territorio se parece más bien a “una rebanada de queso suizo, con linderos internos y externos”³². ¿Cómo cerrar, entonces, las brechas que dejan los independientes?

Nozick sostiene que la agencia podría declarar que se va a reservar el derecho de juzgar los procedimientos que los independientes pretendan aplicar a sus clientes y, en caso de hallarlos poco confiables o injustos, prohibirles que se los apliquen. La licitud de la prohibición descansaría en el derecho natural de sus clientes al debido proceso. Sin embargo, para que esta prohibición no sea arbitraria, es necesario ofrecer algunos criterios conforme a los cuales se puedan distinguir las acciones riesgosas de las que no lo son. Esta dificultad obliga a Nozick a desarrollar una teoría del riesgo y de la compensación, en la que aquí no nos podemos detener. La idea general de Nozick es que el hecho de que una acción entrañe un riesgo para otro no es motivo suficiente para prohibirla. Después de todo, muchísimas acciones ponen en riesgo a otros —conducir un coche, por ejemplo— pero no podríamos prohibirlas sin paralizar nuestras vidas. Por eso, dice Nozick que la prohibición de todas las acciones que entrañan un riesgo para otros “*encajaría mal en la imagen de una sociedad libre como aquella que contiene una presunción en favor de la libertad*”³³. Algunas de esas acciones, al menos, sólo pueden ser prohibidas a cambio de una compensación suficiente, y este, dice Nozick, es precisamente el

³¹ Por eso afirma Nozick al final de toda su argumentación en favor del Estado que “*Mejor dicho, hemos explicado parcialmente a la manera de mano invisible, la existencia del Estado ultramínimo*” (y no el Estado mínimo). NOZICK, cit. (n. 26), p. 122.

³² NOZICK, cit. (n. 26), p. 63.

³³ NOZICK, cit. (n. 26), p. 85.

caso de independiente cuyo procedimiento para hacer justicia no es confiable. Por medio de la prohibición, la agencia de protección dominante se convierte en un Estado ultramínimo, y por medio de la compensación, que en este caso se paga en especie, por medio de la concesión de cobertura gratuita al independiente, el Estado ultramínimo se convierte en Estado mínimo³⁴.

Esta segunda parte del argumento de Nozick tiene muchas aristas³⁵. Para efectos de la discusión abordada en este trabajo, sólo nos interesa el problema de los criterios bajo los cuales puede juzgarse la confiabilidad de los procesos empleados por los independientes. Obviamente, una teoría del riesgo o, por ponerlo en los términos de Locke, una teoría del derecho natural puede indicar ciertos principios generales conforme a los cuales establecer un proceso. Así, por ejemplo, podría afirmarse que el derecho natural exige que se respete el principio de la bilateralidad de la audiencia o el de la racionalidad de la prueba aportada (y que se deseche, por emplear el ejemplo de Nozick, la que se obtiene mediante la consulta de las hojas de té). Sin embargo, aun admitiendo que el derecho natural define algunos principios con respecto al procedimiento, estos no parecen llevarnos muy lejos. Como observa Nozick, “[l]a tradición iusnaturalista ofrece muy poca guía sobre la cuestión de qué derechos procesales se tienen precisamente en un estado de naturaleza”³⁶. Es esa escasa guía la que seguramente le lleva algo más adelante a afirmar que “parece no haber una forma clara de entender cómo funcionaría el derecho de castigar en el estado de naturaleza”³⁷. En cualquier caso, de esa poca guía no se debe concluir, a su juicio, la inexistencia del derecho, pues, como añade casi inmediatamente después: “Sin embargo, las personas de esta tradición [iusnaturalista] no sostienen que no exista ningún derecho procesal, esto es, que uno no pueda defenderse a sí mismo contra ser manejado por procedimientos desconfiables o injustos”³⁸.

Si se advierte bien, la argumentación de Nozick es problemática. Del hecho de que se pueda legítimamente resistir procedimientos injustos no se sigue todavía la posibilidad de un derecho procesal natural ni, menos aún, por tanto, la posibilidad de un derecho a castigar. Evidentemente, el debido proceso es condición necesaria para el ejercicio de un derecho al castigo, de suerte que, si no puede señalarse ese debido proceso, o no más allá de los principios generales que podrían informar muchos procesos diferentes, entonces puede ser el caso que simplemente no exista un derecho a castigar. Dicho de otro modo, puede ser el caso que la imposibilidad de dar con un debido proceso “puro” o “natural” (i.e., en el sentido de ser obtenido únicamente de los principios del derecho natural) sea una prueba de la inexistencia del derecho a castigar. Y muy probablemente este es el caso, pues los

³⁴ NOZICK, cit. (n. 26), pp. 114 ss.

³⁵ Algunas de ellas son discutidas en MACK, Eric, *Nozick on Unproductivity: the Unintended Consequences*, en *Reading Nozick. Essays on Anarchy, State and Utopia* (Oxford, Basil Blackwell, 1981), pp. 169-190; MACK, Eric, *Nozickian Arguments for the more-than-Minimal State*, en Baader, Ralf M. & Meadowcroft, John (editores), *The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State, and Utopia* (New York, Cambridge University Press, 2011), pp. 89-115.

³⁶ NOZICK, cit. (n. 26), p. 106.

³⁷ NOZICK, cit. (n. 26), p. 142.

³⁸ NOZICK, cit. (n. 26), p. 106.

principios del derecho natural son muy generales y, con seguridad, lo son más para el caso del derecho procesal. Así, por ejemplo, sabemos que conforme al derecho natural tiene que haber bilateralidad de la audiencia, oportunidad para presentar pruebas o que las pruebas admitidas deben ser razonables, pero con todo ello no se ha dicho aún nada acerca de los plazos, los modos de rendirlas, etcétera. Y al considerar sólo los principios surge una nueva dificultad, no menor para teorías como las de Locke o Nozick: ¿qué pasa con el principio de la imparcialidad del procedimiento? Ese principio parece imposible de cumplir si se admite el derecho a castigar de los particulares. De hecho, muy posiblemente ese sólo principio podría ser suficiente por sí solo para desestimar un derecho tal.

Pero esa no es la única dificultad. Supongamos que existe un derecho a castigar, según un procedimiento justo. Pero ¿cómo se aplica esa regla general cuando, en estado de naturaleza, dos personas tienen diferencias acerca de cuál procedimiento es justo *hic et nunc*? La agencia puede estimar que su procedimiento es justo, mientras que el independiente puede estimar que lo es el suyo. En ese caso se necesitaría un procedimiento —un “metaprocedimiento”— para resolver la controversia entre ambos. No parece haber modo de evitar en este punto un regreso al infinito. Y esa dificultad persiste cuando los dos procedimientos son razonables, pues, ni aun cuando se dijera que en tal caso da lo mismo cuál de los dos se aplica, se evitaría la arbitrariedad en que se incurriría al decidirse por uno en lugar del otro, sin el consentimiento de aquel cuyo procedimiento se desecha.

En la historia hipotética de Nozick no se producen estas dificultades entre la agencia de protección y el independiente porque, es de suponer, en el contrato entre ambos se ha producido, junto con la delegación del derecho de castigar, la *determinatio* de la ley natural al menos por lo que al debido proceso se refiere. Así, es de suponer que en la póliza que el independiente suscribe con la asociación, se conviene en una forma de resolver los conflictos, se detallan plazos, recursos, formas de rendir las pruebas, etcétera. Pero esa *determinatio*, esencial para hacer operativos los principios naturales del derecho procesal, no ha tenido lugar entre la agencia y los independientes, y esa es la causa de las dificultades que constata Nozick, pues, lo que la póliza hace respecto de los principios entre las partes, lo hace el contrato social entre los miembros de la sociedad.

Nozick evita —o intenta evitar— estos problemas apelando al hecho de que la agencia de protección tiene el monopolio *de facto* de la coacción en un territorio determinado. Su argumentación en favor del Estado sigue desde ese punto, con el principio de compensación. Nosotros podemos dejarla hasta aquí, pues lo que nos interesa no es si su argumento es exitoso o no, sino las dificultades con que tropieza, con ocasión del desarrollo del mismo. En cualquier caso, el argumento de Nozick deja una moraleja: no se puede prescindir totalmente del contrato, pues el contrato representa un momento de *determinatio* del derecho natural. Nozick simplemente desplaza la *determinatio* colectiva del contrato social a la *determinatio* individual de los contratos particulares que celebran los individuos con las agencias de protección. Luego la agencia de protección emplea el derecho procesal determinado de ese modo para tratar con el independiente, es decir, para juzgar sus procedimientos e impedirle, finalmente, que se haga justicia por sí mismo.

En la medida en que prohíbe al independiente el ejercicio de la justicia privada, podría tal vez argüirse que la solución de Nozick no es, finalmente, tan diferente de la kantiana, que autoriza a usar la coacción para forzar a los independientes a entrar a conmigo en un estado civil³⁹. En tal caso, Nozick tendría a este respecto más en común con Kant de lo que podría pensarse: ninguno de los dos sería contractualista, en el sentido dado aquí al término. Pero mientras que Kant no lo sería porque para él el contrato es una mera idea de la razón y vivir bajo un Estado es un deber y no una elección facultativa⁴⁰, Nozick no lo sería porque su justificación del Estado simplemente prescinde del contrato social. Sin embargo, a la hora de resolver el problema del independiente, los pasos adoptados para justificar esa prescindencia no permiten hacerse una idea de qué reemplaza exactamente al contrato y cómo. Quizás por eso su argumento a favor del Estado ha suscitado tanta resistencia.

IV. LA POTESTAD POLÍTICA COMO POTESTAD EMERGENTE SUÁREZ Y LOS TEÓLOGOS SALMANTINOS

Nozick intenta evitar las derivas anarquistas del iusnaturalismo lockeano por medio de su ingenioso —aunque improbable— argumento en favor del Estado. Las complicaciones asociadas al recto ejercicio de un derecho a castigar en estado de naturaleza, derivadas, a su vez, de las dificultades para discernir únicamente mediante el derecho natural las condiciones necesarias y suficientes de un procedimiento justo parecen insuperables. El hecho de que las condiciones para el ejercicio del derecho a castigar no sean posibles en estado de naturaleza sugiere, por su parte, que en realidad tal derecho no existe, o no al menos tal como lo plantean Locke y Nozick. Pero, si ese derecho no existe entre los particulares, entonces ¿de dónde surge por primera vez y cómo lo llega a obtener la autoridad política? Dado, además, que el derecho a castigar es parte de su potestad, surge entonces también la pregunta acerca del origen de dicha potestad.

La concepción de algunos teólogos salmantinos acerca del origen de la potestad ofrece una respuesta alternativa a la de Locke-Nozick que, por lo mismo, evita las dificultades derivadas de la admisión de un derecho natural a castigar. Pero, como veremos, algunos de los exponentes de esta concepción alternativa no sólo evitan esas dificultades porque las premisas de las que parte se las ahorran, sino porque, además, como Molina, anticipan algunas de tales dificultades y las esgrimen para confirmar la rectitud de sus propias posiciones.

Comencemos con Suárez, cuya posición —bastante representativa de toda la Escuela, por lo demás— puede resumirse en la siguiente frase: “*el poder de jurisdicción de suyo y primariamente se refiere a una comunidad perfecta*”⁴¹. Con

³⁹ KANT, Immanuel, *Kant's Gesammelte Schriften* (Berlin, Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, 1900 ss.), MS, Ak. VI, 256 y 312.

⁴⁰ Por ejemplo, KANT, Immanuel, cit. (n. 38), Ak. VIII, 289. No debe perderse de vista, además, de que para Kant el *contrato originario* es una mera idea de la razón. KANT, Immanuel, cit. (n. 38), Ak. VIII, 297 ss.

⁴¹ SUÁREZ, Francisco, *Las Leyes* (1612, trad. cast. Madrid, Instituto de Estudios Políticos,

“*comunidad perfecta*”, Suárez se refiere, en vena aristotélica, a la comunidad política, que es la única que es autosuficiente. Por tanto, Suárez se ubica en las antípodas de la posición de Locke o de Nozick por lo que respecta al titular o, por decirlo en sus términos, al “*sujeto*” en que reside la potestad política.

Puede rastrearse el origen de esta tesis de Suárez en su respuesta a la pregunta por la causa eficiente de la ley⁴². Al momento de preguntarse si acaso es necesario que la ley se dé con autoridad pública, éste afirma lo siguiente: “*No todo hombre puede mandar a otro, ni un igual —por así decirlo— puede obligar a un igual, como es evidente, porque no existe ninguna razón para uno esté obligado a obedecer al otro más que éste a él. Y la guerra que por ello se entablara sería justa por ambas partes. Luego se necesita un especial poder superior para mandar válida y eficazmente*”⁴³.

Como se desprende de este pasaje, es precisamente por la natural igualdad de los hombres por lo que la potestad política no puede encontrarse originariamente en todos y cada uno de ellos⁴⁴. De hecho, Suárez sugiere que la tesis contraria —es decir, la que luego sostendrán Locke y Nozick— podría llevar a dos personas a entrar en guerra, con la paradoja, además, de que la guerra sería justa para ambas partes, pues ambas tendrían el mismo derecho a mandar y a desobedecer al otro. Por tanto, Suárez sostiene que la tesis de que la potestad política se encuentra de modo originario en los individuos —que, para abreviar, podemos denominar en lo sucesivo sin más como la “tesis lockeana”—, conduce a lo que en el lenguaje de los autores contractualistas posteriores se denomina un “*estado de guerra*”⁴⁵, con el agravante de que se trataría de un estado de guerra irresoluble desde el punto de vista jurídico. En este sentido, es importante aquilatar el alcance de la dificultad que se sigue del hecho de que ambas partes puedan hacerse recíprocamente la guerra entre sí *con justo título*, pues, en tal caso los criterios jurídicos dejarían

1967), I, VIII, 5. Suárez habla del poder político o de jurisdicción, indistintamente. Por ejemplo, SUÁREZ, cit. (n. 40), DL, I, VIII, 5. También SUÁREZ, cit. (n. 40), I, VIII, 7: “*el poder de jurisdicción [a diferencia del “dominativo” o “económico”] es de suyo un poder público y ordenado a la comunidad; luego sólo a éste corresponde dar leyes*”.

⁴² SUÁREZ, cit. (n. 40), I, VIII.

⁴³ SUÁREZ, cit. (n. 40), I, VIII, 2.

⁴⁴ Suárez reitera esta tesis de modo más enfático en otros lugares. Por ejemplo, SUÁREZ, cit. (n. 40), III, 2, 3.

⁴⁵ Pero ¿sostiene, por ejemplo, Hobbes, que la potestad política se encuentra originariamente en los particulares? Aunque la respuesta de esta pregunta requeriría de un examen detallado, la respuesta es probablemente “sí”, en virtud de pasajes en los que Hobbes dice cosas como que en estado de naturaleza los hombres tienen derecho a todo, incluido el cuerpo de los demás, o que la renuncia efectuada en el contrato social es la renuncia de “*mi derecho a gobernarme a mí mismo*” (*my Right of Governing Myself*). HOBBS, Thomas, *Leviatán o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil* (1651, trad. cast. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1992), p. 141. En tal caso, sería quizás mejor hablar de “tesis contractualista” en lugar de “tesis lockeana”. Esta designación podría, no obstante, acarrear igualmente sus propias dificultades, derivadas de la equívocidad del término “contractualismo”. Al respecto, por ejemplo, SCHWEMBER, Felipe (2014): “Razón, consentimiento y contrato. El difícil mínimo común denominador de las teorías contractualistas” en: *Ideas y valores*, vol. LXVIII, pp. 101-127. De todos modos, de la afirmación de que los particulares tienen originariamente la potestad política no se sigue una concepción unívoca del estado de naturaleza, como precisamente lo prueban las diferencias que a este respecto existen entre Hobbes y Locke.

de ser operativos, y no necesariamente porque la ley no exista, sino porque las condiciones en que debe ser aplicada son contradictorias⁴⁶.

Sólo parece haber dos maneras de evitar la dificultad que señala Suárez. La primera, la tesis hobbesiana, consiste en sostener que el estado de naturaleza es un estado sin ley, de modo que no tiene sentido hablar de justicia e injusticia para referirse a lo que sucede en él. La segunda no es propiamente una solución, sino una negación de la dificultad que advierte Suárez: en el estado de naturaleza hay ley y sus condiciones de aplicación no son contradictorias, de modo que no es verdad que las partes de una guerra puedan tener simultáneamente justo título. Esta precisamente es la posición de Locke y de Nozick, y la pregunta, como es obvio, es si acaso es cierto que en estado de naturaleza existen (o existirían) las condiciones para la aplicación de la ley, en un sentido amplio, es decir, para poder, no sólo aplicar eficazmente sus disposiciones, sino, además, para dilucidar la rectitud de los títulos que se invocan. Pero, antes de volver sobre este punto —del cual, por lo demás, ya hemos anticipado algo— veamos el modo en que Suárez explica el origen de la potestad política.

Suárez parte de la libertad e igualdad naturales para arribar, sin embargo, a la conclusión perfectamente opuesta de Locke o Nozick, por lo que al origen de la potestad política se refiere. Por ello, explica la génesis de la potestad política de otro modo, como resultado necesario de la formación de una comunidad política: *“En primer lugar, la soberanía civil, mirada en sí misma, la dio Dios inmediatamente a los hombres reunidos en un ciudad o comunidad política perfecta, no por una institución especial y —como quien dice— positiva, ni por una donación completamente distinta de la producción de tal naturaleza, sino por natural consecuencia en fuerza de su primera creación. Por consiguiente, en fuerza de tal donación, ese poder no reside en una persona ni en una determinada agrupación de muchos, sino en todo el pueblo perfecto o cuerpo de la comunidad”*⁴⁷.

La idea de Suárez es que el poder político es una potestad emergente, que surge desde el momento de la constitución de una sociedad política, y por su sola constitución. Así, atribuye la emergencia de esa potestad, como queda claro en el pasaje, a Dios mismo, precisamente porque dicha potestad no puede explicarse por la agregación de potestades de que los miembros de los miembros de la comunidad política carecen. Desde la perspectiva de los miembros de la comunidad política, es como si la potestad política surgiera *ex nihilo*. Por eso Suárez recalca el origen divino de la potestad política, en los siguientes términos: *“En efecto, por el mismo hecho de juntarse los hombres para formar el cuerpo de una ciudad o Estado,*

⁴⁶ Un contractualista podría decir todavía que es precisamente esa contradicción la que exige que se instaure un estado civil. Sea. Pero eso no quita el problema de la naturaleza del acto por medio del cual se instaure dicho estado. Aquí cobran importancia las concepciones decisionistas y/o realistas según las cuales el derecho se funda en una violencia originaria, que, sin embargo, resulta inevitable para fundar la sociedad.

⁴⁷ SUÁREZ, Francisco, *Defensa de la fe católica y apostólica contra los errores del anglicanismo* (1613, trad. cast. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970-1971), III, II, 5.

*sin intervención de ninguna voluntad creada resulta en esa comunidad tal poder, tan necesariamente que la voluntad humana no puede impedirlo*⁴⁸.

Podría decirse también que, desde un punto de vista suareciano, la potestad política es una potestad emergente, que resulta de la unión de los hombres en una comunidad perfecta, que forma un “*cuero místico*”⁴⁹. Sobre todo, porque, desde puntos de vista como el de Suárez, resulta imposible afirmar que las potestades del Estado no son más que la suma de las potestades de los individuos que lo componen. Por el contrario, para tales autores algo surge o aparece en el proceso de constitución de la sociedad, que no puede ser reducido a sus elementos atómicos. Esa aparición *ex nihilo* de la potestad política es, precisamente, la que permite a los autores salmantinos dar sentido a la sentencia paulina “todo poder viene de Dios” y a nosotros a referirnos a su explicación de la potestad política como un poder emergente.

Ahora bien, de esta tesis de Suárez se siguen varias conclusiones para la teoría política. Tal vez el principal efecto de la tesis de Locke es que vuelve la pertenencia a la comunidad política (o el tránsito a la sociedad civil o la instauración de un Estado) un hecho contingente, algo que puede hacerse o no en función de la mayor o menor conveniencia que reporte. Para Locke, es cierto, el tránsito al estado civil es normalmente ventajoso, pues los inconvenientes del estado de naturaleza son muchos, e imposibles de subsanar completamente en ese mismo estado. Todo ello, sin embargo, no quita el carácter a fin de cuentas accidental que adquiere la comunidad política en su explicación. Después de todo, y según la tesis de Locke, no hay en principio nada que la autoridad política pueda hacer, que los individuos por su parte no puedan también hacer, llegado el caso. En cambio, para Suárez (así como para el resto de los autores salmantinos) la pertenencia a una comunidad política no es facultativa, pues fuera de ella los individuos no pueden, entre otras cosas, castigar las ofensas para hacer valer sus derechos.

Pero ¿no podría objetarse aquí que no procedemos rigurosamente y aplicamos de forma arbitraria el mismo argumento? Si se dice que el derecho a castigar en estado de naturaleza no existe, porque no se pueden dar las condiciones para su ejercicio ¿por qué no puede ser ese también el caso para la comunidad política? ¿Por qué se debería dar por bueno el argumento de Suárez (u otros autores de su misma línea) de que debe admitirse que la comunidad política tiene poder de jurisdicción, pues de otro modo no podría alcanzar sus fines, pero debe rechazarse el argumento que, por razones análogas, reconoce ese poder a los individuos particulares?

La respuesta es que existe una diferencia crucial entre ambos casos, tocante a la determinación del derecho natural. La tesis lockeana del origen de la potestad

⁴⁸ SUÁREZ, cit. (n. 46), III, II, 6. Sobre este punto se puede consultar, por ejemplo, también, VITORIA, Francisco de, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra* (1529), trad. cast. Madrid, Tecnos, 2007), p. 15: “*Porque habiendo por derecho natural y divino un poder de gobernar la república y como, una vez eliminado el derecho positivo y humano común, no haya mayor razón para que aquel poder esté más en uno que en otro, la comunidad misma necesariamente será suficiente para sí misma y tendrá el poder de gobernarse*”.

⁴⁹ SUÁREZ, cit. (n. 40), III, 2, 4.

política y del derecho de castigar carece de condiciones para su propio ejercicio porque dichas condiciones sólo pueden ser puestas por *determinatio* por medio de un pacto o, como en el caso del mismo Locke, por medio de un contrato social. Y, en efecto, podría afirmarse que Locke remedia el problema —los inconvenientes del estado de naturaleza— por medio del contrato social, del mismo modo que Nozick, por su parte, lo resuelve, al menos parcialmente, por medio de la *determinatio* que presumiblemente tiene lugar en los diferentes contratos particulares que celebran los individuos con sus respectivas agencias de protección. Y aunque eso sea cierto, sigue siendo igualmente cierto también que esas son soluciones *post factum*, en el sentido de que presuponen aquello que primero tenían que hacer posible en absoluto, esto es, el derecho a castigar. Por eso, las dificultades para aplicar un derecho a castigar en estado de naturaleza, tan claramente descritas por Nozick, podrían tomarse, en rigor, como un indicio de que no existe tal derecho mientras no se hayan determinado al menos varios aspectos del derecho natural, especialmente, quién podrá castigar, de qué modos y según qué procedimientos. O, dicho de otro modo, que el derecho a castigar no puede realizarse sin un *pactum subiectionis* previo, pues es el *pactum subiectionis* el que contiene esas determinaciones del derecho natural.

Suárez, por su parte, evita este problema porque unifica la posibilidad de ejercer el derecho a castigar y la *determinatio* en un mismo acto: el pacto por medio del cual la comunidad política se da un autoridad y ciertas instituciones políticas con vistas a la consecución del bien común. Ese pacto instaura la autoridad que va a ejercer el poder político del que es titular la comunidad política en su conjunto, así como las condiciones bajo las cuales dicha autoridad va a ejercer tal poder. El pacto, por tanto, reviste a alguien de autoridad o, mejor, instaura las instituciones conforme a las cuales se va a ejercer el poder político, al tiempo que hace operativo el ejercicio de los distintos aspectos de ese poder político, entre los que se encuentra, obviamente, el derecho a castigar⁵⁰.

En resumen, en la explicación ideal⁵¹ de la génesis del poder político, Locke y Nozick separan lo que en Suárez se da en un único momento. El orden que siguen (derecho a castigar, pacto/contrato, *determinatio*) es tal vez el único posible si se abandona la explicación de Suárez (u otros autores salmantinos) acerca del origen del poder político, como un epifenómeno de la formación de la comunidad política.

⁵⁰ SUÁREZ, cit. (n. 40), III, 3, 3, enumera las siguientes funciones del poder legislativo: “La primera función es el castigo de los malhechores incluso con pena de muerte [...] La segunda función es señalar en una materia el término medio de la virtud necesario para su honestidad. Con esta función, en tercer lugar, va unida [...] el efecto de obligar en conciencia [...] La cuarta [función] es vengar las injusticias de cada uno”. El poder legislativo, por su parte, lo tiene, obviamente, aquel que detenta la potestad política, en tanto la tenga y en la medida en que la tenga.

⁵¹ Con todo, para Locke es histórica. Digo “ideal” para evitar las complicaciones que se siguen las afirmaciones del carácter histórico del pacto.

V. LAS RAZONES DE LOS TEÓLOGOS SALMANTINOS
EN CONTRA DEL DERECHO A CASTIGAR

Es posible encontrar varios pasajes en que diferentes teólogos salmantinos se refieren a lo que aquí hemos denominado la “tesis lockeana”, sobre todo a propósito del problema de la guerra y, más precisamente, de la posibilidad de que los particulares puedan emprenderla por su propia iniciativa y autoridad. Tales pasajes son interesantes, no solo porque algunos de ellos anticipan algunos de los escenarios con los que luego tienen que lidiar Locke o Nozick, sino, además, porque contienen argumentos para descartar expresamente la posibilidad de situar el poder político y, consecuentemente, el poder para castigar en los individuos particulares.

Así, por ejemplo, Luis de Molina, en su obra *De iustitia et iure*, después dar por bueno los argumentos de Vitoria⁵² y Soto⁵³ acerca de la ilicitud del castigo infligido por los particulares⁵⁴, afirma lo siguiente: “*Pero yo de ningún modo me atrevo a conceder esto [el derecho a tomar “justa venganza [...] si no hay un poder superior constituido”], ya que, esto supuesto, con igual motivo debería admitirse que si en algún caso el poder público no cumplía con su deber por su propia culpa o por no poderse probar suficientemente el delito, podría un particular tomar por sí mismo la venganza, evitado el escándalo; del mismo modo que puede, evitado el escándalo, cobrar lo que se le debe por propia autoridad, si no tiene otro modo de recuperarlo. Y sería también necesario conceder que no es de Derecho natural el que los particulares no puedan tomarse la justicia por la mano, sino solamente de Derecho positivo, y, por tanto, que los hombres, al asociarse para constituir un Estado, podrían reservarse el derecho de tomar por sí mismos la venganza, en lugar de abdicarla y transferirla al Estado; todo lo cual no puede admitirse en modo alguno*”⁵⁵.

Son varias las razones que esgrime Molina contra el derecho de los particulares a castigar. Algunas de ellas, sin embargo, podrían ser desestimadas por los partidarios de la tesis de Locke. Así, por ejemplo, estos podrían argüir que en el contrato social se renuncia al ejercicio privado de la jurisdicción, no para este o aquel caso particular, sino en general, para que entre en vigor un sistema de reglas de adjudicación conforme al cual resolver las controversias; que, por tanto, la tesis lockeana no implica que los particulares puedan hacerse justicia cuando el sistema público de justicia los defrauda sin culpa (el caso en que el incumplimiento es culpable sería, sin embargo, más complicado: ¿debe un partidario de la tesis de Locke comportarse como Sócrates en el *Critón*?). Luego, hay otras objeciones que los partidarios de las tesis de Locke difícilmente podrían tomar como tales. “En efecto, el abstenerse de hacerse justicia por la propia mano es de derecho positivo y no natural ¡Faltaba más!”, podría replicar uno de ellos. Sin embargo,

⁵² VITORIA, cit. (n. 47), pp. 15 ss.

⁵³ SOTO, Domingo de, *De la justicia y del Derecho* (1553, trad. cast. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1967-68), IV, q. 4, art. 1.

⁵⁴ MOLINA, Luis de, *Los seis libros de la justicia y el derecho* (1593, trad. cast. Madrid, Cosano, 1941), I, II, disp. 22, 10.

⁵⁵ MOLINA, cit. (n. 53), I, II, disp. 22, 10.

Molina advierte contra esa posibilidad y contra la tesis que se sigue de ella, de que los particulares se reserven el derecho a castigar. Molina —tan rotundo como Suárez⁵⁶— dice que eso “no puede admitirse en modo alguno”. La primera razón en favor de tan taxativa negativa es, presumiblemente, que resulta difícil que la anarquía a que empuja la tesis lockeana no desemboque en un estado de guerra más o menos permanente, si no de todos contra todos, sí al menos de algunos contra otros. Después de todo, conforme con la tesis lockeana, nadie tendría autoridad para mediar entre las partes o para obligarlas a cesar las hostilidades mutuas⁵⁷. Una situación como esa, en la que no existe autoridad pública, sería, dice Molina cuando se pregunta si acaso las comunidades imperfectas tienen derecho a castigar, un estado de “barbarie”, pues “fácilmente puede cada cual obcecarse en su propia causa”⁵⁸.

La segunda razón es el carácter contingente que adquiere el orden político. Molina advierte claramente esta consecuencia de la tesis de Locke: si fuera cierta, los particulares podrían abstenerse de constituir una autoridad pública o prescindir de ella, al menos en algunos casos, una vez constituida. Es decir, Molina anticipa las derivas anarquistas o semi-anarquistas contenidas en lo que aquí hemos llamado “la tesis de Locke”. Las derivas anarquistas son claras y, por ejemplo, Nozick intenta contenerlas. Pero su misma justificación del Estado, aun suponiendo que fuera exitosa, admite una situación de anarquía parcial, como la que advierte Molina en el pasaje, en la que al menos la resolución de algunas controversias queda directamente entregadas al arbitrio de los particulares. Basta imaginar el caso de particulares semi-independientes, que mediante estipulaciones *ad hoc* incorporadas en el contrato con la asociación de protección, se reservan el derecho a castigar ciertas ofensas. En ese caso, al menos respecto de esas conductas, no podría evitarse que el territorio del Estado fuera como el queso suizo con linderos internos y externos, con el que Nozick describe el territorio cubierto por la agencia de protección dominante. Sus linderos internos, tal vez más porosos de

⁵⁶ SUÁREZ, Francisco, *Guerra, intervención, paz internacional* (s. d., trad. cast. Madrid, España Calpe, 1956), p. 80: “Un acto de justicia vindicativa supone siempre jurisdicción, la cual no poseen los simples particulares, ni la adquiere por razón del delito que otro ha cometido. Si así fuera, no habría necesidad de acudir a los que tienen el poder de jurisdicción, o al menos, ya que el poder de jurisdicción tiene su origen en los mismos hombres, habrían podido éstos no transferir esta clase de poder a los jefes de Estado, sino que cada uno podía habérsela reservado para sí. Esta hipótesis se opone abiertamente al derecho natural y es contra el buen gobierno del género humano”.

⁵⁷ Una discusión sobre este punto se suscitó con ocasión de la Conquista de América y, más precisamente, acerca de si la guerra se podía justificar para salvar inocentes o castigar a quienes los injuriaban. En cualquier caso, es crucial distinguir entre las dos hipótesis. Un partidario de la tesis de Locke podría afirmar que hay derecho para hacer ambas cosas. Un detractor de la línea de Vitoria o Suárez, que solo hay derecho para hacer lo primero.

⁵⁸ MOLINA, cit. (n. 53), I, II, disp. 100, 6-7. “Supuesta dicha barbarie [i.e., aquella que existe cuando no hay un Estado o una autoridad superior], es evidente que en cada familia o poblado se dan las mismas condiciones en virtud de las cuales dijimos que cualquier Estado tiene autoridad para vengar las injurias inferidas por los enemigos externos; por lo cual deberá también concederse en dicho caso a cada familia o aldea aquella autoridad en relación con los malhechores de otro poblado o familia” Pero ningún individuo privado, aclara, “ni aún entonces podría tomar venganza de las injurias”.

lo que sugiere la misma comparación de Nozick, podrían albergar duelos, ajustes de cuentas y otras prácticas semejantes.

Después de refrendar la tesis común de los teólogos salmantinos acerca del origen divino del poder político (en virtud de su carácter emergente), Molina remata su argumentación señalando algunas dificultades adicionales vinculadas con el consentimiento requerido a los gobernados: *“Y esto se confirma: porque si la autoridad del Estado no procediese inmediatamente de Dios, sino por la concesión de las partes, ocurriría que si alguno de los ciudadanos no quisiera consentir en ello, el Estado no tendría ninguna autoridad sobre él; y como los demás particulares no tienen sobre él ningún derecho ni autoridad, tampoco podrían dárselos al Estado. Y de este modo, todo el que naciera posteriormente o ingresara del Extranjero en el Estado, después del contrato, debería ser interrogado si consentía o no en que el Estado tuviera poder sobre él, y debería esperarse su asentimiento, lo que es ridículo”*⁵⁹.

Estas dificultades, en realidad, no son más que variaciones del problema ya señalado acerca del carácter contingente de la comunidad política: en efecto, si la pertenencia de dicha comunidad depende del consentimiento de sus miembros, surge inevitablemente el problema de determinar qué es un consentimiento vinculante⁶⁰, cuándo se puede entender que alguien lo ha dado —Molina se pone en el caso de los extranjeros, con el que tiene que lidiar posteriormente Locke⁶¹— y, sobre todo, qué sucede con aquellos que no lo quieren dar. Como fuere, el hecho es que para Molina la tesis de que los privados tienen poder de jurisdicción debe ser rechazada en razón de las conclusiones “ridículas” a que conducen: el hecho de requerir el consentimiento para quedar sometido a la autoridad pública implica que la sociedad civil nunca termina realmente de constituirse.

VI. CONCLUSIONES

La tesis de Locke permite fundar la sociedad política en un pacto, al precio de tornar esa misma sociedad —y por consiguiente, también ese mismo pacto— en algo meramente eventual, posible. La filosofía de Nozick y otros iusnaturalistas de la misma línea constituyen la prueba de ello. Al quedar vinculada la formación de la sociedad civil al arbitrio de los individuos, el contrato social y, con ello, la determinación del derecho natural se vuelve igualmente incierta. De lo anterior, se podrían concluir al menos tres cosas. La primera de ellas es que el ejercicio de remontarse mentalmente a una convención originaria que celebran individuos que tienen derecho a castigar, es un ejercicio que sólo se puede realizar porque el derecho natural ya está determinado y, por tanto, porque el contrato —o pacto— ya ha ocurrido. En este sentido, podría decirse que los teóricos iusnaturalistas que sostienen la existencia de un derecho de los particulares a castigar —digamos,

⁵⁹ MOLINA, cit. (n. 53), I, II, disp. 22, 10.

⁶⁰ Locke requiere que el consentimiento para tener a alguien por incorporado a la sociedad política sea real y no meramente hipotético. Lo mismo Nozick. En alguna medida, Locke puede atenuar las dificultades de esa exigencia por medio de su teoría del consentimiento tácito. LOCKE, cit. (n. 3), II, § 119.

⁶¹ LOCKE, cit. (n. 3), II, § 122.

los iusnaturalistas lockeanos— se encuentra en una situación parecida a aquellos teóricos socialistas, que creen que se puede reemplazar un sistema de mercado por uno de planificación central, porque viven en una economía en que las preferencias ya están reveladas y, en consecuencia, los precios determinados. Entonces yerran cuando creen que esa misma determinación podría hacerse prescindiendo del mercado en el que precisamente se revelan las preferencias de los consumidores. *Mutatis mutandis* sucede lo mismo con los iusnaturalistas lockeanos: paradójicamente, sólo se puede postular un derecho a castigar en la sociedad civil, donde la *determinatio* ya se ha hecho y, en consecuencia, donde la ilusión de que podría prescindirse de ella puede parecer verosímil. La idea de un derecho natural a castigar descansa en una abstracción que sólo es posible *ex post facto*.

La segunda conclusión que se impone es que, por su propia formulación, el iusnaturalismo lockeano demuestra una tendencia a la indeterminación, a presentarse como un derecho natural puro. Nozick ofrece un ejemplo de ello, pero no es en ningún caso el único. Los anarquistas individualistas que trata de refutar caen también dentro del iusnaturalismo lockeano. Por esta razón, cabría tal vez de calificar de “utópico” esas expresiones del iusnaturalismo de Locke, en un triple sentido de la palabra: primero, en el sentido de que se trata de un derecho natural que no está—ni puede estar—plasmado en ningún sistema jurídico institucionalizado y, por tanto, no se encuentra en ninguna parte; segundo, en el sentido de que expresa una aspiración imposible, a saber, la de un mundo en que las personas queden sometidas única y exclusivamente a las autoridades que voluntariamente aceptan; y, tercero, en el sentido de presuponer un imposible, en este caso, un derecho natural operativo sin *determinatio* o sin una *determinatio* completa. Esto nos lleva al último punto, acerca de la relación entre contractualismo y iusnaturalismo en general.

Parece que el iusnaturalismo colapsa cuando se lo combina con la tesis de que los particulares tienen derecho a castigar. Las razones de ese colapso ya las hemos repasado. Al examinar la postura de los autores salmantinos podrían sacarse varias lecciones. La más obvia es que si la *determinatio* del derecho natural ha de tener lugar, entonces la celebración del contrato o pacto social ha de presentarse como necesaria. Pero no parece haber modo de sostener teóricamente eso, más que rechazando la tesis de Locke. Los teólogos salmantinos pueden poner el pacto como necesario, precisamente porque niegan la tesis de Locke y, a su vez, niegan la tesis de Locke por la necesidad de determinación del derecho natural en el pacto. Esta dependencia recíproca constituye un poderoso argumento contra el anticontractualismo de Nozick y otros autores en su misma línea e invita a rescatar la relación de mutua dependencia que existe entre el iusnaturalismo y el contractualismo: en la medida en que este último constituye la instancia de determinación del primero, la relación entre ambos debe pensarse como necesaria, y no como contingente. Todo esto, claro, suscita sus propias dificultades. O tiene ciertos costos para el contractualismo: si el contrato en general es necesario, cabría preguntarse, entonces, por qué sería oportuno seguir apelando a él. Después de todo, si no es facultativo entrar a la sociedad civil y constituir una autoridad común, no parece que tenga mucho sentido hablar de contrato. La moraleja que tal vez se

puede sacar de la teoría salmantina de la génesis y justificación del poder político, es que solo tiene sentido hablar de pacto o contrato en un sentido mucho más modesto, referido no a la pertenencia a una sociedad civil, sino, tan solo al diseño de instituciones que garanticen la libertad e igualdad natural de sus miembros, de modo que estos puedan reconocerse en ellas. Esta solución implica una renuncia a las pretensiones del contractualismo de justificar la existencia de la autoridad política —o incluso de la misma sociedad civil— en el consentimiento efectivo de los gobernados. Pero, seguramente, solo dicha renuncia puede desactivar las premisas que ponen al contractualismo —y con ello también al iusnaturalismo— en la situación de destruirse a sí mismo.

BIBLIOGRAFÍA

- FICHTE, Johann Gottlieb, *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die französische Re-volution* (Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1973).
- GAUS, Gerald Francis, *Explanation, Justification and Emergent Properties: an Essay on Nozickian metatheory*, en Baader, Ralf M. & Meadowcroft, John (editores), *The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State and Utopia* (New York, University Press, 2011), pp. 116-142.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política* (1817, trad. cast. Barcelona, Edhasa, 1999).
- HOBBS, Thomas, *Leviatán o la materia, forma y poder de una República eclesiástica y civil* (1651, trad. cast. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1992).
- HOLMES, Robert L., *Nozick on Anarchism* en *Reading Nozick. Essays on Anarchy, State and Utopia* (Oxford, Basil Blackwell, 1982), pp. 57-67.
- HUME, David, *Ensayos políticos* (1758, trad. cast. Madrid, Tecnos, 2006).
- KANT, Immanuel, *Kant's Gesammelte Schriften* (Berlin, Königlich Preu ischen Akademie der Wissenschaften, 1900 ss.).
- LOCKE, John, *Dos ensayos sobre el Gobierno Civil* (1689, trad. cast. 2º edición, Madrid, Espasa Calpe, 1997).
- LOCKE, John, *Ensayo y carta sobre la tolerancia* (1689, trad. cast. Madrid, Alianza, 1999).
- MACK, Eric, *Nozick on Unproductivity: The unintended Consequences*, en *Reading Nozick. Essays on Anarchy, State and Utopia* (Oxford, Basil Blackwell, 1981), pp. 169-190.
- MACK, Eric, *Nozickian Arguments for the more-than-minimal State*, en Baader, Ralf M. & Meadowcroft, John (editores), *The Cambridge Companion to Nozick's Anarchy, State, and Utopia* (New York, Cambridge University Press, 2011), pp. 89-115.
- MOLINA, Luis de, *Los seis libros de la justicia y el derecho* (1593, trad. cast. Madrid, Cosano, 1941).
- NOZICK, Robert, *Anarquía, Estado y utopía* (1974, trad. cast. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1988).
- PAUL, Jeffrey, *The Withering of Nozick's Derivation of the Minimal State*, en Paul, Jeffrey (editor), *Reading Nozick. Essays on Anarchy, State and Utopia* (Oxford: Basil Blackwell, 1982), pp. 68-76.
- PAUL WOLFF, Robert, *Robert Nozick's Derivation of the Minimal State*, en Paul, Jeffrey (editor), *Reading Nozick. Essays on Anarchy, State and Utopia* (Oxford, Basil Blackwell, 1982), pp. 77-104.

- ROARK, Eric, *Nozick's Failed Defense of the Just State*, en *Journal of Libertarian Studies*, 21 (2007) 1, pp. 5-39.
- ROTHBARD, Murray Newton, *La ética de la libertad* (1982, trad. cast. Madrid, Unión Editorial, 1995).
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph. 2011. *Nueva deducción del derecho natural en Revista de Estud(i)os sobre Fichte* (2011) 3 [doi:<https://doi.org/10.4000/ref.405>].
- SCHWEMBER, Felipe, “Razón, consentimiento y contrato. El difícil mínimo común denominador de las teorías contractualistas” en *Ideas y valores*, vol. LXVIII, (2014), pp. 101-127.
- SCHWEMBER, Felipe, “Mano invisible, cláusulas lockeanas y justicia privada: emergencia y justificación del Estado en *Anarquía, Estado y Utopía*” en *Revista de Ciencias Políticas Pontificia Universidad Católica de Chile*, vol. 35, Nº 2, 2015, pp. 409-426
- SIMMONS, A. John, *The Lockean Theory of Rights* (Princeton University Press, 1994).
- SOTO, Domingo de, *De la justicia y del Derecho* (1553, trad. cast. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1967-68), I-V.
- SUÁREZ, Francisco, *Guerra, intervención, paz internacional* (s. d., trad. cast. Madrid, España Calpe, 1956).
- SUÁREZ, Francisco, *Las Leyes* (1612, trad. cast. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1967).
- SUÁREZ, Francisco, *Defensa de la fe católica y apostólica contra los errores del anglicanismo* (1613, trad. cast. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970-1971), I-V.
- VITORIA, Francisco de, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra* (1529, trad. cast. Madrid, Tecnos, 2007).