

## DISCUSIONES

### SAYWARD, EL ANARQUISMO Y EL ESTADO MÍNIMO

MARTIN D. FARREL  
Universidad de Buenos Aires

El artículo de Charles Sayward "Anarchism and Rights Violations"<sup>1</sup>, plantea, ya una defensa del anarquismo, ya un cuestionamiento a las teorías que justifican la existencia del Estado (o ambas cosas a la vez). Me parece que algunas de sus afirmaciones merecen ser discutidas, pero antes quiero efectuar algunas aclaraciones: 1) Sayward parece concentrar su ataque en la teoría justificacionista de Nozick. 2) De ser esto cierto, objetar las afirmaciones de Sayward podría implicar, para algunos, una defensa concomitante de la doctrina de Nozick. 3) Por esta razón, debo señalar que no soy un partidario de Nozick y que utilizaré pocos de sus argumentos para discutir a Sayward.

Las tres premisas sobre las que se asienta el argumento de Sayward son las siguientes: a) Smith tiene el derecho de castigar a Jones que asaltó a Smith en el parque, y exigirle una compensación, en tanto el castigo y la compensación no sean excesivos. b) Ipswich (el Estado imaginario de Sayward) es una institución que tiene una función esencial cuyo ejercicio requiere el prohibir a Smith castigar adecuadamente a Jones. c) Si una institución tiene una función esencial cuyo ejercicio requiere la prohibición de una acción que alguien tiene el derecho de realizar, entonces esa institución no está moralmente legitimada. De estas premisas extrae Sayward la conclusión de que Ipswich no está moralmente legitimada y su pregunta final es: ¿Cuál de las premisas es falsa y por qué?

Comencemos con la primera premisa. Sayward parece dar por sentado que Smith tiene un derecho para castigar a Jones;

<sup>1</sup> *Crítica*, col. XIV, no. 40, abril, 1982.

este derecho, a su vez, sería preexistente al Estado (y al derecho positivo). Sería, para decirlo brevemente, un derecho natural. Sayward no proporciona ningún argumento en favor de la existencia de derechos naturales, por lo cual queda expuesto a la objeción de no haber fundado la primer premisa. Por supuesto, Sayward podría replicar diciendo que toda discusión sobre derechos particulares no provenientes del ordenamiento jurídico (sea que los llamemos derechos naturales o derechos morales) presupone un acuerdo metaético acerca de la existencia de derechos de esa índole. De todos modos, no parece superfluo proporcionar algún argumento en favor de este tipo de metaética. Sayward, por ejemplo, parece que quiere decir que este derecho de castigar proviene del estado de naturaleza (podría provenir también de la naturaleza humana, o de la voluntad divina, pero la hipótesis elegida es la más probable, por la vinculación posterior que Sayward efectúa con la teoría de Nozick).

Pero entonces, sin decirlo, Sayward presupone un *determinado* estado de naturaleza, a saber, el estado de naturaleza lockeano. En el estado de naturaleza de Locke, todos los hombres están en un estado de libertad perfecta para ordenar sus acciones y disponer de su persona y posesiones como lo crean adecuado, dentro de los límites de la ley de la naturaleza, sin depender de la voluntad de ningún otro hombre. La ejecución de la ley de la naturaleza es colocada en las manos de todos, por lo cual todos tienen el derecho de castigar a los transgresores hasta un grado tal en que se dificulte la violación. Además del derecho de castigar, que comparte con las demás personas, quien ha sufrido un daño tiene el derecho particular de buscar una reparación por parte del autor del daño.<sup>2</sup>

Para Hobbes, en cambio, un derecho natural es la libertad que cada hombre tiene de usar su propio poder, como él quiera, para la preservación de su propia naturaleza, es decir, de su propia vida y, por consiguiente, de hacer cualquier cosa que, en su propia juicio y razón, conciba como el medio más

<sup>2</sup> *Treatises on Government*, New York: Collier Mac Millan, 1947, pp. 122-125.

apto para aquello. Y dado que la condición del hombre es la de guerra de todos contra todos, en la que cada cual es gobernado por su propia razón, sin que haya nada que pueda servirle de ayuda para preservar su vida contra sus enemigos, se sigue que en una tal condición todo hombre tiene derecho a todo, incluso al cuerpo de los demás.<sup>3</sup>

En el estado de naturaleza de Locke tiene razón Sayward al decir que Smith tiene derecho de castigar a Jones. En el estado de naturaleza de Hobbes la afirmación no tiene mucho sentido: tanto derecho tiene Smith al cuerpo de Jones como Jones al cuerpo de Smith; todo vale. De modo que para defender su primera premisa Sayward tiene que suponer que, antes de constituir un Estado, los hombres vivían en un estado de naturaleza lockeano. Esta circunstancia priva a su argumento de buena parte de su fuerza de convicción, ya que de ningún modo el estado de naturaleza de Locke es más plausible que el de Hobbes (o que el de Rousseau). Y aún sin cuestionar la plausibilidad del estado lockeano de naturaleza, cabe preguntarse si, de aceptarlo, deberíamos aceptar con él *todos* los derechos propuestos por Locke. En este caso —desde luego— me interesa el derecho de castigar a los transgresores. Este derecho presupone la adhesión a una concepción retribucionista del castigo, que —sin duda— resultaría del agrado de Kant. Sin embargo, los utilitaristas criticarían severamente esta posición, haciendo notar que la corrección del castigo al transgresor depende, en definitiva, del balance neto de la felicidad que eventualmente produzca. De modo que no es necesario rechazar por completo el estado de naturaleza de Locke para objetar la premisa de Sayward. Podemos aceptar la concepción y la estructura general del estado de naturaleza lockeano y sostener, al mismo tiempo, que no debe existir en él el castigo directo al transgresor, pues así la primera premisa es altamente cuestionable.

Otra línea de ataque a la primera premisa es rechazada —correctamente— por Sayward. Si bien podría sostenerse que Smith participó en un acuerdo unánime para constituir a

<sup>3</sup> *Leviatán*, Madrid: Editora Nacional, 1979, pp. 227-228.

Ipswich, también en varios casos podría mostrarse que Ipswich se constituyó antes del nacimiento de Smith. En rigor, podría mostrarse, como lo hace Hume, que casi todos los gobiernos que existen al presente, o de los cuales permanece algún registro en la historia, han sido basados originariamente en la usurpación o en la conquista, o en ambas, sin ninguna pretensión de un consentimiento equitativo o sujeción voluntaria del pueblo.<sup>4</sup>

Pero Sayward se apresura, en cambio, a rechazar el argumento del principio de equidad. Si Smith vivió en Ipswich durante cierto tiempo y disfrutó de las ventajas de hacerlo, tácitamente convino en renunciar a imponer privadamente justicia. El deber de juego limpio aparece expresamente tratado en Rawls: cuando un número de personas se compromete en una práctica, o conduce una empresa conjunta de acuerdo a reglas y restringen así su libertad, aquellos que se han sometido a estas restricciones tienen el derecho a una aquiescencia similar de parte de aquellos que se han beneficiado por su sumisión. Estas condiciones se obtendrán si la práctica es correctamente reconocida como equitativa, porque en este caso todos los que participan en ella se beneficiarán de ella. Se considera inequitativo el que alguien acepte los beneficios de una práctica pero rehuse el hacer su parte para mantenerla.<sup>5</sup>

Y Hart, antes que Rawls, había expuesto el deber de juego limpio en términos casi idénticos. Cuando un número de personas lleva a cabo alguna empresa común de acuerdo con reglas, restringiendo así su libertad, tienen derecho a un sometimiento similar de parte de quienes se han beneficiado con aquel sometimiento.<sup>6</sup>

En este caso, el que no podría apelar al deber de juego limpio es Nozick, como correctamente señala Sayward; pero que Nozick carezca de argumentos no significa que no los haya.

<sup>4</sup> "Of the Original Contract" en *David Hume's Political Essays*, ed. by Charles Hendel, Indianapolis: The Bobbs-Merrill Co., 1953, pp. 47-59.

<sup>5</sup> "Justice as Fairness", en *Philosophy, Politics and Society*, ed. by Peter Laslett and W. G. Runciman, Oxford: Basil Blackwell, 1972, pp. 145-146.

<sup>6</sup> "¿Hay derechos naturales?", en *Derecho y Moral. Contribuciones a su análisis*. Buenos Aires: Ediciones Depalma, 1962, p. 81.

El propio enfoque de Nozick del deber de juego limpio parece ser defectuoso. El supone un barrio en el cual se instala un sistema de entretenimiento en el cual cada vecino divierte a los demás un día determinado, sea poniendo discos, pasando noticias o contando anécdotas graciosas. Una persona del barrio se ha beneficiado del sistema, pero Nozick sostiene que no está obligada a hacer su parte el día que le corresponde.<sup>7</sup> El ejemplo elegido por Nozick no parece ajustarse a las exigencias de Rawls y de Hart, puesto que el individuo que se limita a escuchar un boletín musical o informativo es más un espectador que un participante y ni Rawls ni Hart parecen haber concebido su principio para que se aplique a simples espectadores.<sup>8</sup> Simmons sugiere que Rawls y Hart deben ser interpretados como sosteniendo que sólo los beneficiarios que son también participantes (en un sentido significativo) están obligados por el principio; y todos los ejemplos de Nozick lo son de personas de afuera (*outsiders*) que obtienen algún beneficio de un sistema cooperativo al que no están ligados.<sup>9</sup> Mientras Hart habla de una “empresa común”, el individuo del ejemplo de Nozick no está participando en el esquema de entretenimiento, puesto que la única actividad que él despliega en relación con el esquema es mantener abiertas sus ventanas. En rigor, él ha sido prácticamente forzado a escuchar los discos, anécdotas o noticias, puesto que la alternativa opuesta implicaba enclaustrarse en su casa sin poder siquiera respirar aire fresco. Es en este sentido que no puede hablarse aquí de “participación”.

Ese no es el caso de Smith, que está ligado a Ipswich por cuanto es un habitante del Estado. En principio, los argumentos de Nozick no podrían aplicarse a Smith, por esta misma razón, y el principio de Rawls y de Hart obligaría a Smith como ciudadano. Y aunque a Nozick le estuviera vedado emplear este argumento, esto no implica que *nadie* pueda usarlo para atacar las premisas de Sayward.

<sup>7</sup> *Anarchy, State and Utopia*, Oxford: Basil Blackwell, 1974, p. 93.

<sup>8</sup> Cf. John Simmons, *Moral Principles and Political Obligations*. New Jersey: Princeton University Press, 1979, pp. 120-121.

<sup>9</sup> Nozick, cit. p. 122.

La primera premisa, entonces, es atacable desde dos puntos de vista: 1) el argumento de los derechos naturales se deriva de la suposición acerca de la preexistencia de un determinado estado de naturaleza, no más probable (antes al contrario) que otros diferentes 2) el deber de juego limpio puede obligar a Smith a resignar el derecho de castigar a Jones, después de que aquél ha participado como ciudadano de la vida de Ipswich y se ha beneficiado de sus instituciones jurídicas.

La segunda premisa, curiosamente, podría ser atacada por el propio Nozick. Tal como la fórmula Sayward, la premisa implica que Ipswich detenta el monopolio del uso de la fuerza; no sólo un monopolio *de facto* sino un monopolio *de iure*. Pero Nozick no pretende tal cosa para su Estado, como ahora veremos.

A primera vista, podría parecer lo contrario. Así, Nozick proclama enérgicamente que un Estado pretende el monopolio de decidir quién puede usar la fuerza y cuándo puede hacerlo; pretende que sólo él puede decidir quién puede usar la fuerza y bajo qué condiciones; se reserva para sí mismo el derecho de aprobar la legitimidad y permisibilidad de cualquier uso de la fuerza dentro de sus límites.<sup>10</sup> Pero pronto advierte que el pretendido monopolio es tan solo un pseudo-monopolio. Para Nozick, la agencia protectora dominante ejerce un monopolio de facto al prohibir a cualquier individuo que utilice procedimientos defectuosos o arriesgados sobre los clientes de la agencia. Ella ofrece esta garantía: sólo aquellos procedimientos que la agencia juzgue apropiados serán usados sobre sus clientes. La agencia, sin embargo, no pretende ejercer un monopolio *de iure* y excluir a otros de ejercer un privilegio similar.<sup>11</sup> El ámbito de jurisdicción de la agencia protectora dominante, entonces, no se extiende a las contendas entre no-clientes; si un independiente emplea su propio procedimiento de justicia sobre otro independiente, la agencia no tiene derecho a intervenir.

Esta sola circunstancia no sería todavía decisiva para descartar la primitiva afirmación de Nozick respecto al monopolio

<sup>10</sup> Nozic, cit. p. 23.

<sup>11</sup> Nozick, cit. pp. 108-109.

estatal, puesto que podría sostenerse que las referencias anteriores sólo se vinculan a la actuación de la agencia protectora dominante dentro del estado de naturaleza, y no a la actuación del estado. Pero Nozick afirma a continuación que esa característica no muestra que la agencia protectora dominante no sea un estado, ya que también este último puede abstenerse de intervenir en disputas en las que todas las partes a las que esa cuestión concierne eligieran actuar fuera del aparato del estado.<sup>12</sup> De esto se infiere que un estado *à la* Nozick podría (o debería) admitir dentro de su territorio la existencia de grupos independientes que eligieran resolver por sí mismos todas las disputas, no sólo civiles y comerciales sino también penales. Y para la solución de tales disputas esos independientes podrían usar libremente la fuerza.

Este Estado dista de poseer el monopolio *de iure* que requería Max Weber. Y notemos lo lejos que se encuentra de la concepción de Locke. Ninguna sociedad política, dice Locke, puede existir, o subsistir, sin poseer en sí misma el poder de preservar la propiedad y castigar las ofensas de todos los miembros de esa sociedad; sólo hay entonces sociedad política cuando todos sus miembros han renunciado a su poder natural, resignándolo en las manos de la comunidad. Todo juicio privado de cualquier miembro de la comunidad es excluido y la sociedad se convierte en el árbitro, empleando reglas establecidas.<sup>13</sup>

Un Estado, como el pretendido por Weber o por Locke, podría tener una función esencial cuyo ejercicio requiera prohibir a Smith el castigar a Jones, como señala la segunda premisa de Sayward. Pero esa función esencial no aparece en el estado de Nozick. Yo no estoy de acuerdo con esta última concepción del Estado, pero —de todos modos— Nozick podría cuestionar con buenos argumentos la solidez de la segunda premisa.

La tercer premisa también es atacable. Ella parte de la base

<sup>12</sup> Nozick, cit. p. 110.

<sup>13</sup> Locke, cit. p. 163. Confrontar mi trabajo "La derivación del estado mínimo", en *Derecho, Moral y Política*, Buenos Aires: Editorial de Belgrano, 1980, pp. 95 y ss.

de que hay derechos absolutos, que nunca deben ser violados.

Según Alan Gewirth, un derecho se define como absoluto cuando no puede ser justificablemente infringido en ninguna circunstancia y debe ser cumplido sin excepciones.<sup>14</sup> Desde luego, una posición deontologista —que proponga la existencia del derecho absoluto— es perfectamente inteligible; pero no es la única ética que pueda defenderse y ni siquiera resulta siempre la más plausible. Como dice J. R. Lucas, aunque descartemos argumentos puramente consecuencialistas —y digamos a veces *fiat justitia, et ruant caeli*— el concepto de una acción resultaría incoherente sin alguna consideración de sus consecuencias: no puedo decir qué es lo que usted está haciendo sin alguna referencia a lo que usted tendrá éxito en llevar a cabo si todo va bien.<sup>15</sup> Aun los partidarios más animosos del aforismo vacilarían si —realmente— por hacer justicia fuera a desplomarse el cielo.

De modo que no puede afirmarse que la polémica entre deontologistas y consecuencialistas esté decidida en favor de los primeros. En realidad, Sayward no niega esto, ya que acepta diversos argumentos consecuencialistas. Él acepta, por ejemplo, que un hombre viole el derecho de otro a tomar su propia vida, impidiéndole que se suicide. Y acepta que un hombre viole el derecho de otro a su integridad personal, y lo torture, siempre que sea para salvar a la humanidad de una explosión nuclear.

Si acepta la fuerza y la tortura, ¿por qué no acepta Sayward, entonces, que una institución puede requerir la prohibición de una acción que alguien tiene el derecho de realizar y, sin embargo, estar moralmente legitimada? En los dos primeros casos, él encuentra una meta tal que es más importante su obtención que el respeto de los derechos individuales (salvar una vida, salvar a la humanidad). En el caso de Ipswich, la meta sería que decreciera el total de violaciones de derechos, puesto que el monopolio del uso de la fuerza revela mayor eficacia que la diseminación de ésta.

<sup>14</sup> "Are There Any Absolute Rights?", *The Philosophical Quarterly*: vol. 31, no. 122, p. 2.

<sup>15</sup> *On Justice*, Oxford: Clarendon Press, 1980, pp. 63-64.



Como Sayward comparte esta creencia, uno puede preguntarse por qué no acepta aquí también el argumento consecuencialista. La respuesta de Sayward es concisa: por su falta de certeza. Él *sospecha* que la meta sería alcanzada, pero no tiene garantías de que lo será. Sin embargo, en todos los casos en que él efectúa el cálculo consecuencialista, *a priori* las consecuencias que se evalúan son solamente las consecuencias previsibles, no las reales. Las consecuencias reales son evaluadas en el cálculo *a posteriori*. El primer cálculo es el que nos guía en nuestra decisión de hacer o no hacer algo; para ayudarnos en el cálculo podemos recurrir al auxilio de diferentes ramas de la ciencia. En el caso de Ipswich, por ejemplo, el derecho, la sociología y la psicología contribuirían a hacer más preciso nuestro cálculo de consecuencias. El segundo cálculo —el cálculo *a posteriori*— es el que nos permite evaluar las acciones ya realizadas. El cálculo *a priori* es sólo un cálculo de probabilidades; la certeza aparece sólo en el cálculo *a posteriori*, cuando ya la acción está realizada. Es un error, entonces, exigir certeza en el cálculo *a priori*. Esa exigencia elimina al consecuencialismo como generador de acciones y lo reduce a la tarea de evaluador de ellas una vez realizadas.

En conclusión: la primera premisa de Sayward es atacable porque se asienta en dudosos derechos naturales, que dependen de un determinado (y no muy plausible) estado de naturaleza. La segunda premisa supone un monopolio del uso de la fuerza por parte del Estado que no es aceptado en la teoría de Nozick (contra quien —en apariencia— es dirigida la crítica). La tercera premisa, por último, comienza suponiendo derechos absolutos, admite luego un cierto tipo de consecuencialismo y concluye rechazando el cálculo de consecuencias al exigirle una certeza que no corresponde en la etapa previa a la acción.

Como hemos visto, Sayward termina su ensayo preguntando cuál de las tres premisas acerca de Ipswich es falsa y por qué. Creo que he mostrado argumentos para atacar *las tres* premisas acerca de Ipswich.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Este trabajo se ha beneficiado grandemente de las oportunas observaciones del profesor Carlos Nino quien, sin duda, no hubiera cometido los errores que aún subsisten.