



COMILLAS
UNIVERSIDAD PONTIFICIA

ICAI

ICADE

CIHS

FACULTAD DE DERECHO

IUSNATURALISMO, LIBERALISMO Y CRISIS SANITARIAS

Autor: Gonzalo Pérez Esteve

5º E-3 C

Liberalismo y Filosofía del derecho

Tutor: Alberto de Unzurrunzaga Rubio

Madrid

Abril 2021

Resumen

El objetivo de este trabajo es analizar la posible relación entre dos corrientes ideológicas, el *iusnaturalismo* y el *liberalismo*, examinando la aplicación de los regímenes políticos compatibles con estas a una situación extraordinaria que afecta a los *derechos naturales* como es una pandemia.

En primer lugar, hemos definido ambas corrientes ideológicas y estudiado sus distintas categorías y clasificaciones, así como su desarrollo a lo largo del tiempo. Posteriormente, hemos expuesto los puntos en común entre ambas corrientes. Una vez demostrada su relación, hemos explicado los fundamentos teóricos de los dos posibles regímenes políticos derivados de este *iusnaturalismo liberal*: el *minarquismo* y el *anarcocapitalismo*. Para explicar estos fundamentos, hemos examinado la dispar interpretación del *Principio de No Agresión* que tienen ambas filosofías políticas. En relación directa con el objetivo del trabajo, hemos analizado la defensa de los *derechos naturales* en ambos regímenes políticos, tanto a nivel teórico, como práctico, comprobando su solidez frente a una situación extraordinaria como puede ser una pandemia y la consecuente crisis sanitaria.

La conclusión es que con un Estado más pequeño los *derechos naturales* de las personas serán defendidos de manera más efectiva y eficiente. El extremo teórico de esta idea sería la sociedad sin Estado, la cual es la más coherente con la defensa de los *derechos naturales*, pero cuya estabilidad en la práctica queda en entredicho.

Palabras clave: *iusnaturalismo*, *liberalismo*, *minarquismo*, *anarcocapitalismo*, Principio de No Agresión, Estado, pandemia

Abstract

The aim of this paper is to analyse the possible relationship between two ideological currents, natural law theory and liberalism/libertarianism, examining the application of political regimes compatible with them to an extraordinary situation affecting natural rights such as a pandemic.

First, we have defined both ideological currents and studied their different categories and classifications, as well as their development over time. Subsequently, we have exposed the points in common between both currents. Once their relationship has been demonstrated, we have explained the theoretical foundations of the two possible political regimes derived from this “liberal natural law theory”: minarchism and anarcho-capitalism. To explain these foundations, we have examined the disparate interpretation of the Non-Aggression Principle held by both political philosophies. In direct relation to the object of this paper, we have analysed the defence of natural rights in both political regimes, both at a theoretical and practical level, verifying their solidity in the face of an extraordinary situation such as a pandemic and the consequent health crisis.

The conclusion is that, with a smaller state, people's natural rights will be defended more effectively and efficiently. The theoretical extreme of this idea would be the stateless society, which is the most consistent with the defence of natural rights, but whose stability in practice is called into question.

Key words: natural law theory, libertarianism, minarchism, anarcho-capitalism, Non-Aggression Principle, state, pandemic

ÍNDICE

Introducción.....	5
1. Introducción al Iusnaturalismo y al Liberalismo	6
1.1. Iusnaturalismo	6
1.2. Liberalismo	10
1.3. Relación Iusnaturalismo – Liberalismo	13
2. Pandemias y Crisis Sanitarias.....	15
2.1. Postura Iusnaturalista – Minarquista	15
2.1.1. <i>El Principio de No Agresión “Laxo”</i>	15
2.1.2. <i>Condiciones al Rol del Estado Mínimo</i>	18
2.1.3. <i>Del Estado de Naturaleza al Estado Mínimo</i>	24
2.1.4. <i>Medidas Minarquistas Frente a una Situación de Pandemia</i>	26
2.2. Postura Iusnaturalista – Anarcocapitalista	32
2.2.1. <i>Teoría del Estado Anarcocapitalista</i>	32
2.2.2. <i>El Principio de No Agresión “Restrictivo”</i>	37
2.2.3. <i>Anarcocapitalismo y Ley Natural</i>	44
2.2.4. <i>Medidas Anarcocapitalistas Frente a una Situación de Pandemia</i>	46
3. Conclusiones.....	50
Bibliografía.....	51
Anexos.....	59
Tabla 1: Gestión de la pandemia y gasto público	28

Introducción

El presente trabajo va a constar de dos partes. En la primera “Introducción al iusnaturalismo y al liberalismo”, el objetivo será establecer una base teórica en la que pueda fundamentarse el segundo apartado. Trataremos a nivel teórico e histórico el *iusnaturalismo*, el *liberalismo* y su punto de conexión.

En el segundo apartado “Pandemias y crisis sanitarias”, analizaremos dos corrientes liberales con fundamentos claramente iusnaturalistas, como son el *minarquismo* y el *anarcocapitalismo*. Tras un análisis de sus pilares, intentaremos plasmar cómo reaccionarían unas sociedades minarquistas y anarcocapitalistas a una situación tan singular como lo es una pandemia y su consecuente crisis sanitaria. Evidentemente, se hará hincapié en la actual pandemia del covid-19, pero el objetivo es que el estudio tenga un carácter genérico para este tipo de situaciones, pudiéndose incluso generalizar a otras situaciones límite, tales como guerras o catástrofes naturales.

El trabajo acabará con una conclusión que, además de resumir todas las ideas expuestas, incluirá una opinión del autor.

1. Introducción al Iusnaturalismo y al Liberalismo

1.1. Iusnaturalismo

Comenzamos con una definición genérica y aséptica de *iusnaturalismo*, en concreto, la que nos brinda el diccionario panhispánico del español jurídico:

Concepción filosófica que proclama una idea unitaria y global del derecho como conjunto de valores universales previos al derecho positivo en los que debe inspirarse. Se manifiesta el derecho natural en dos aspectos o momentos: el derecho natural (derecho justo, derecho correcto) y el derecho positivo (impuesto por las autoridades humanas). Según esta concepción teórica, el derecho positivo, para ser verdadero derecho, no puede contradecir las exigencias del derecho natural.

Como puede apreciarse, el primer concepto importante que incluye la definición es *derecho natural*. El *derecho natural* es definido por Fassó (1991) como “un sistema de normas de conducta intersubjetiva distinto del constituido por las normas establecidas por el Estado (derecho positivo)”, y que “tiene validez por sí mismo, es anterior y superior al derecho positivo y, en caso de conflicto con este último, debe prevalecer sobre el mismo”.

Pero ¿cuál es el origen de este sistema de normas? El origen de la ley natural es una cuestión muy importante dentro del *iusnaturalismo* y que ha ido evolucionando con el paso del tiempo. La explicación más antigua y extendida sobre el origen de la ley natural nos la da el *iusnaturalismo teológico*. Esta corriente del *iusnaturalismo* asocia el *derecho natural* con la voluntad divina y tiene su origen en el pensamiento de Sto. Tomás de Aquino, el cual respalda una racionalización de la moral mediante la religión católica.

La hipótesis básica de esta corriente es que la ley natural precede al hombre y que es aplicable a todos ellos, independientemente del lugar y el tiempo, pudiendo estos conocerla, pero no disponer de ella. Es decir, que hay una identificación absoluta entre la ley natural y la naturaleza, por lo que incumplir la primera constituiría ir en contra de la segunda (Bix, 1996). Esta universalidad de la ley natural nos iguala a todas las personas frente a Dios y los demás, sembrando la semilla de los derechos humanos actuales: la dignidad del ser humano (Osuna, 2001).

En relación con el derecho positivo, y en la línea de la segunda parte de la definición dada por FASSÓ, el *derecho natural* se muestra superior porque es visto como “una norma

fundada en la misma voluntad de Dios y dada a conocer por ésta a la razón humana” (Bobbio, 1993).

Con el paso de los siglos, la sociedad ha sido sometida a un proceso de secularización en todos sus ámbitos, no siendo menos la filosofía y el derecho, afectando por tanto al origen de la ley natural. A partir del Renacimiento, la ley natural dejó de ser considerada como preexistente al hombre sino como innata a este, teniendo su origen en la razón humana (Bix, 1996), pero manteniéndose superior al derecho positivo. Esta corriente se denomina *iusnaturalismo racional*.

Otra cuestión importante, sobre todo a la hora de llevar el *iusnaturalismo* a la práctica, es qué grado de identificación entre el *derecho natural* y el positivo ha de haber para considerar al segundo válido. Por un lado, el *iusnaturalismo ontológico* concibe el *derecho natural* como el *ser* del derecho mientras para la corriente deontológica se lo concibe como el *deber ser* (Dorado Porras, 2004). El *iusnaturalismo ontológico* aboga por una vinculación absoluta entre derecho y moral, identificando el *derecho natural* con el derecho positivo. Frente a esta rígida postura, el *iusnaturalismo deontológico* defiende la legitimidad autónoma del derecho positivo, el cual debe, si quiere ser justo y verdadero Derecho, respetar el *derecho natural*.

Al margen de clasificaciones, se pueden extraer dos tesis principales comunes que conforman los cimientos del *iusnaturalismo*, las cuales ya explicaba Nino (1980):

- a) Una tesis de filosofía ética que sostiene que hay principios morales y de justicia universalmente válidos y asequibles a la razón humana.
- b) Una tesis acerca de la definición del concepto de derecho, según la cual un sistema normativo o una norma no pueden ser calificados de ‘jurídicos’ si contradicen aquellos principios morales o de justicia.

Así mismo, hemos de preguntarnos cuáles son las características de este *sistema de normas* del cual habla Fassó en la definición de *derecho natural*. A continuación, presentamos un análisis de estos atributos, los cuáles han sido adjudicados a los *derechos naturales* por parte de la corriente racionalista del *iusnaturalismo*.

- *Inalienabilidad*: Esta consiste en la imposibilidad, por parte del titular, de la cesión de los *derechos naturales* al Estado (Solar Cayón, 1998). Este atributo juega un papel muy importante, en tanto en cuanto nos encontramos en un sistema

contractualista estatal, siendo éste la protección de la soberanía de los derechos frente a cualquier acuerdo o voluntad.

- *Universalidad e inmutabilidad*: El *derecho natural* es anterior a cualquier asociación humana y se basa en el concepto de dignidad humana, el cual nos iguala a todos ante la ley. Por ello, todos somos titulares de los mismos *derechos naturales*, independientemente del tiempo (es decir, estos derechos no cambian) y de la cultura (Peces-Barba, 2004).

Una vez definido el *iusnaturalismo* y sus componentes, cabe preguntarse cuál es el papel que juega el *iusnaturalismo* hoy en día. Para ello, es conveniente hacer un breve análisis histórico de este, apreciando su evolución a lo largo de los años.

La distinción entre ley natural y ley positiva ya existía en la época clásica. En el pensamiento sofisticado, se distinguía entre la *physis* (naturaleza invariable) y el *nomos* (costumbre y ley). En el pensamiento griego también está presente esta contraposición: en Sófocles, en su obra *Antígona*, como en confrontación de las leyes del Estado y las leyes eternas; en Platón (Riddall, 2000), presente en el contraste entre el mundo de las ideas (siendo una de ellas la justicia) y el mundo sensible; y en Aristóteles (Aristóteles, 1998) con la diferencia entre justicia convencional y natural. Lo más importante en relación con esta época es destacar que la ley natural no era considerada superior al derecho convencional, prevaleciendo siempre este último y teniendo una validez totalmente autónoma (Bobbio, 1993).

En la época medieval, tendría lugar un cambio de paradigma, considerándose al *derecho natural* como un derecho superior al positivo. Los dos máximos exponentes de esta corriente fueron San Agustín de Hipona y Santo Tomás de Aquino. El primero distingue entre tres distintos tipos de leyes: eterna, natural y positiva. La ley natural no es más que la aplicación de la eterna a los hombres y la positiva, para ser realmente jurídica, ha de respetar a estas dos (Robles, 1993). Por otro lado, Santo Tomás distingue entre ley eterna, divina, natural y humana, manteniendo estas una relación parecida a la explicada en la tesis de San Agustín. La diferencia radica en que la tesis de Santo Tomás es más laxa, queriendo esto decir que cuando la ley humana contradice a la ley natural, esta sigue siendo válida a pesar de estar corrupta (Garzón, 1998).

La época moderna es una etapa histórica marcada por un apuntalamiento de la razón y por la secularización de la sociedad. Estos cambios se ven reflejados en la evolución del

iusnaturalismo, el cual pasa a ser mayormente racionalista (Beguetón, 1997). Sin embargo, persiste inalterable la superioridad del del *derecho natural* frente al positivo.

La época contemporánea cuenta con muchos autores, los cuales tienen muchos matices que los diferencian. Sin embargo, según Orrego, todos los iusnaturalistas contemporáneos coinciden en:

- (i) denunciar la obsolescencia de la distinción iuspositivismo/iusnaturalismo, fundamentalmente debido al agotamiento del positivismo jurídico de raigambre decimonónica y del iusnaturalismo racionalista dieciochesco, y a la recuperación de casi todas las tesis del iusnaturalismo de matriz aristotélica; (ii) defender la tradición iusnaturalista de las críticas basadas en algunas imágenes y objeciones que suelen ser caricaturas sin siquiera base documental; (iii) plantear una forma de comprender la tradición y de abordar los problemas éticos, políticos y jurídicos fundamentales, y (iv) renovar los argumentos y el lenguaje de acuerdo con el contexto polémico en el que se sitúan.

Como puede apreciarse, más allá de surgir una gran innovación en el pensamiento iusnaturalista, los autores contemporáneos buscan una reformulación de sus principios, adaptándolos a época actual y defendiéndolos de los argumentos que intentan deslegitimarlos.

Cristóbal Orrego Sánchez resume perfectamente el panorama autoral de la ley natural en la época contemporánea (Orrego, 2015).

La mayor cantidad de autores destacados y la mayor intensidad del debate contemporáneo sobre la teoría de la ley natural se halla en el mundo angloparlante. Ralph MacInerny (1920-2010) es uno entre muchos descollantes expositores del tomismo en sus términos más tradicionales (i.e., con el lenguaje escolástico usado por santo Tomás y sus comentaristas). En una línea cercana, crítica de la teoría neoclásica de la ley natural (Grisez, Finnis, Boyle) y más cercana a las fórmulas tomistas, se destaca también Russel Hittinger (1949—).

En Francia descuellan Michel Villey (1914-1988) y Georges Kalinowky; en Italia, el gran maestro del iusnaturalismo durante el siglo XX y comienzos del XXI ha sido Sergio Cotta (1920-2007) (21); en España, Javier Hervada (1934—) ha sido quizás el más riguroso renovador contemporáneo de la ciencia del derecho natural; Joseph Pieper (1904-1997) ha sido un lúcido renovador del tomismo en el ámbito de lengua germana,

y, en ese contexto, también un defensor contemporáneo de la doctrina clásica de la ley natural.

En resumen: a lo largo de la historia, el *iusnaturalismo* nunca ha perdido su condición de corriente capital del derecho. Corriente que ha vivido una evolución desde su exégesis más purista y teológica hasta una interpretación racionalista y más laxa que acompaña al derecho positivo, vigilando que éste respete los *derechos naturales* de las personas.

1.2. Liberalismo

En este apartado, vamos a analizar la otra línea de pensamiento pertinente en este trabajo, el *liberalismo*, para luego compararla con el *iusnaturalismo* y poder comenzar la temática central del trabajo: pandemias y crisis sanitarias.

Al igual que en el apartado anterior, comenzamos con una definición académica de *liberalismo* (DRAE): “Doctrina política que postula la libertad individual y social en lo político y la iniciativa privada en lo económico y cultural, limitando en estos terrenos la intervención del Estado y de los poderes públicos”.

El elemento esencial de esta definición, como es evidente, es el de *libertad*. Según Hayek, uno de los máximos exponentes del *liberalismo* en el siglo XX, la *libertad* es “condición de los hombres en cuya virtud la coacción que algunos ejercen sobre los demás queda reducida, en el ámbito social, al mínimo”. También la define como “estado en virtud del cual un hombre no se halla sujeto a coacción derivada de la voluntad arbitraria de otro o de otros”. Estas dos definiciones consideran la *libertad* como *libertad negativa*, siendo su común denominador el término *coacción*: Hayek piensa que las personas no deberíamos estar sujetos a la coacción de otros individuos, como mucho, a la mínima e imprescindible (esta última parte no la comparten todas las corrientes liberales, pero sí la mayoría).

Otra definición de *liberalismo*, la cual está en la línea de la “no coacción”, y tiene ciertos matices interesantes para comentar, es: “Respeto irrestricto a los proyectos vitales del prójimo”. Esta definición fue utilizada por primera vez por Adam Smith (1776), pero fue popularizada por Alberto Benegas Lynch (2006). En realidad, es una formalidad del clásico “vive y deja vivir”. Si todos debemos respetar los proyectos vitales de los demás, significa que no podemos pedir que se nos respete nuestro proyecto vital si este vulnera el de los demás. Es decir, introduce lo que Herbert Spencer (1851) llamaría *ley de igual*

libertad: “todo hombre puede reclamar plena libertad para el ejercicio de sus facultades compatible con la posesión de libertad de cualquier otro hombre”, o dicho más sencillo: “cada uno tiene libertad para hacer todo lo que quiere siempre que no infrinja la igual libertad de cualquier otro.”. Es por esto por lo que los autores liberales intentan dejar claro que abogan por un régimen de libertades y responsabilidades, en tanto en cuanto éstas hacen referencia al respeto de los proyectos vitales ajenos.

Esta definición es la más comúnmente aceptada entre los liberales, y solo ha sufrido una crítica por el liberal Agustín Laje (2019), poniendo el punto de mira en un detalle que, en mi opinión, no es relevante. Agustín piensa que la definición debería incluir el término “tolerar”, en vez de “respetar”, ya que respetar puede dar a entender como que los liberales están siempre “moralmente” o “intelectualmente” de acuerdo con los proyectos vitales de todas las personas. Evidentemente, no es así. Los liberales simplemente defienden la posibilidad de que los proyectos vitales de todas las personas sean respetados, siempre que no vulneren el de otras, quedando al margen su valoración moral o intelectual sobre estos proyectos.

Esta definición nos sirve para ligar con el que es uno de los pilares del *liberalismo*: el *Principio de No Agresión* (PNA). Francisco Capella (2008) define el PNA como “principio ético y jurídico, paralelo al de propiedad de uno mismo, que sostiene que debe ser legal para cualquier individuo hacer lo que desee, siempre que no inicie ni amenace con iniciar violencia física contra otro individuo o su propiedad”. Podemos apreciar otra vez el binomio *libertad-responsabilidad*: hacer lo que quiera mientras no vulnere los derechos de los demás.

A lo largo de la historia, el PNA ha sido definido o referenciado de múltiples maneras (Ver Anexo I), ya que hace referencia a conceptos muy abstractos y dúctiles. Es decir, que puede ser también interpretado de múltiples maneras. Estas interpretaciones serán analizadas en el presente trabajo más adelante, y nos darán las claves de distintas formas de gestionar situaciones excepcionales como las crisis sanitarias.

Por último, introducir que existen tres corrientes liberales principales: *liberalismo clásico*, *minarquismo* y *anarcocapitalismo*. Digo introducir porque tanto la segunda como la tercera serán ampliamente analizadas más adelante cuando estudiemos el caso concreto de las pandemias y crisis sanitarias. Las corrientes son las siguientes:

- *Liberalismo clásico* (Mascaró, s.f.): corriente liberal que aboga por un gobierno limitado del Estado con separación de poderes. El Estado es un instrumento positivo y necesario para unas funciones muy acotadas, todas ellas mirando en la misma dirección. Proteger los derechos individuales de las personas. Sus máximos exponentes son los liberales británicos como Adam Smith, John Locke y John S. Mill.
- *Minarquismo* (Mascaró, s.f.): corriente liberal que aboga por un Estado mínimo que proteja los derechos fundamentales individuales: vida, propiedad privada y libertad. El Estado es visto como un instrumento maligno pero necesario. Autores minarquistas de renombre son Ludwig von Mises, Friedrich Hayek, Milton Friedman, Ayn Rand y Robert Nozick.
- *Anarcocapitalismo* (Mascaró, s.f.): corriente liberal que aboga por la supresión total del Estado y opta por el autogobierno de los individuos. Niega rotundamente cualquier legitimidad o utilidad del Estado y teme su expansión tiránica. El máximo exponente de esta corriente, ya que fue quien acuñó el término, fue Murray Newton Rothbard. También destaca Hans-Hermann Hoppe.

Como puede verse, la diferencia entre *liberalismo clásico* y *minarquismo*, más allá de que el segundo acota aún más el tamaño del Estado, es puramente filosófica: el primero considera el Estado como un instrumento positivo y el segundo como uno negativo. Por otro lado, el *anarcocapitalismo* reniega totalmente del Estado. Es por ello, que el trabajo se centrará más adelante en el *minarquismo* y en el *anarcocapitalismo*.

Por último, hay que indicar que al *minarquismo* y al *anarcocapitalismo* (ambos deslegitiman al Estado) se les engloba dentro de lo que denomina “pensamiento libertario”. En este trabajo vamos a ignorar estas disquisiciones nominativas y hablaremos siempre de *liberalismo*.

1.3. Relación Iusnaturalismo – Liberalismo

Recordemos los elementos esenciales de cada corriente de pensamiento. Por un lado, el centro neurálgico del *iusnaturalismo* son los *derechos naturales*. Por otro lado, la *libertad* es el pilar fundamental del *liberalismo*. Recordemos que la libertad quedó definida como la no coacción del individuo, es decir, la no conculcación de sus derechos. Pero no cualquier tipo de derechos, como pueden ser los positivos (p. ej., derecho a una subvención por “x” circunstancia), sino aquellos inherentes al individuo y que son inalienables, universales e inmutables, es decir, los *derechos naturales*.

Por tanto, el *liberalismo* es la corriente de pensamiento que aboga por la defensa de los *derechos naturales* de todos los individuos. Para el *liberalismo*, estos derechos son: la vida, la propiedad privada y la libertad (Rallo, 2019). Analicemos estos derechos:

- *Vida*: es el *derecho natural* del que surgen todos los demás; sin ella, una persona no podría tener acceso a la propiedad y a la libertad. El comienzo de la vida es una cuestión debatida entre los liberales. Más bien, la cuestión es cuando comienza la persona a ser sujeto de derechos: ¿desde la concepción? ¿desde el nacimiento? Esta es una de las cuestiones sin respuesta en el *liberalismo*.
- *Propiedad privada*: éste es considerado un *derecho natural* tal como explicó John Locke:

“Cada hombre tiene una propiedad particular de su propia persona; sobre ésta nadie tiene ningún derecho sino sólo él. El trabajo de sus brazos y la obra de sus manos, se puede afirmar, son propiamente de él. (Locke, 2005: 38, § 27)”. Para un mayor entendimiento de este derecho, voy a hacer uso de la explicación que da el reputado economista liberal Juan Ramón Rallo (2019):

Básicamente, la libertad consiste en el espacio moral dentro del que podemos perseguir nuestros proyectos de vida sin perturbación externa: por necesidad, los proyectos de vida implican la interacción con medios materiales, de manera que el espacio moral propio de la libertad también ha de abarcar el derecho a no ser perturbados en el uso de medios materiales. Y ese poder de control sobre algunos recursos materiales es el derecho de propiedad. Por otro lado, no creo que lo esencial para constituir la propiedad sea el trabajo, sino insertar el bien (sin dueño previo) en un determinado proyecto de vida.

- *Libertad*: ya ha sido explicado anteriormente, pero es el derecho de toda persona a tener su propio proyecto vital y que éste sea respetado, es decir, derecho a la no coacción. Es decir, constituye un derecho en sí y la defensa del resto de derechos.

La relación entre *iusnaturalismo* y *liberalismo* también se puede explicar de la siguiente manera, más práctica: el *iusnaturalismo* legitima al Estado en tanto en cuanto, éste se limite a proteger los *derechos individuales* del individuo. Por otro lado, el *liberalismo* tiene como objetivo principal acotar el tamaño del Estado, con el objetivo de que se limite a defender los *derechos naturales*. Por supuesto, esto se puede llevar al extremo de suprimir el Estado (*anarcocapitalismo*), considerando a los *derechos naturales* no compatibles con su existencia. Pero todas estas cuestiones las vamos a analizar en el siguiente apartado.

2. Pandemias y Crisis Sanitarias

En este apartado, comenzamos con el análisis de las dos corrientes de pensamiento liberal de clara influencia iusnaturalista: *minarquismo* y *anarcocapitalismo*. Siguiéndole un estudio de su aplicación a una situación tan singular como lo son las pandemias y sus consecuentes crisis sanitarias. Se hará hincapié en el caso concreto del covid-19 o coronavirus. Sin embargo, el objetivo es que las conclusiones sean extrapolables en la medida de lo posible a otras crisis sanitarias o situaciones extraordinarias como guerras o catástrofes naturales.

2.1. Postura Iusnaturalista – Minarquista

2.1.1. El Principio de No Agresión “Laxo”

El Principio de No Agresión (PNA) es uno de los pilares esenciales del *liberalismo* a la hora de abogar por la nula o mínima intromisión del Estado. Sin embargo, el término “mínima” es utilizado porque, como vamos a ver, no todo es blanco o negro en lo que respecta al rol del Estado en la sociedad, hay grises que son realmente discutibles.

Cuando el PNA es vulnerado, es decir, un individuo o grupo de individuos violenta los derechos de otro individuo, lo normal, desde un punto de vista liberal, es que el transgresor se responsabilice de sus actos y responda por ellos (siguiendo los correspondientes cauces legales). En el caso de una pandemia, los individuos, haciendo uso de su libertad, pueden suponer una potencial amenaza para la salud de los demás, debido al peligro de contagio. Esto es, potencialmente pueden conculcar el derecho a la vida o a la integridad física de los demás. Por tanto, en este escenario, las personas generamos una *externalidad negativa* que ha de ser internalizada, es decir, que a los individuos les debería suponer un coste contagiar a otros individuos (Rallo, 2020).

Antes de comenzar a analizar en más profundidad este concepto de externalidad negativa, es de vital importancia destacar un detalle clave del anterior párrafo, el cual puede pasar desapercibido. Cito textualmente la frase a la que hago referencia del anterior párrafo: “En el caso de una pandemia, los individuos, haciendo uso de su libertad, pueden suponer una potencial amenaza para la salud de los demás, debido al peligro de contagio”. Esta frase nos hace darnos cuenta de que el PNA es concebido por los minarquistas de una

forma laxa. Es decir, no hace falta que la agresión sea directa o segura. Michael Huemer (2020) explica perfectamente esta cuestión:

La visión del Estado mínimo: la función central del Estado es proteger a los individuos contra el fraude y la agresión. Pero, ¿qué es lo que cuenta como agresión?

Dañar físicamente el cuerpo de alguien sin su consentimiento es el caso paradigmático. Ahora, dos observaciones importantes sobre esto:

(1) Uno no tiene que infligir el daño directamente; por ejemplo, no tiene que tocar el cuerpo de la otra persona con su cuerpo. Puede ser indirecto: se puede enviar un objeto dañino en una trayectoria en la que previsiblemente interactuará con el cuerpo de la otra persona de una manera físicamente dañina. Por ejemplo, lanzando un proyectil. O, más aún, ¿qué pasa si a sabiendas se envía un virus hacia otra persona, sabiendo que la infectará y luego dañará físicamente su cuerpo? Seguramente eso contaría como agresión.

(2) El daño no tiene por qué ser seguro. La imposición de un riesgo irrazonable de daño físico puede contarse como agresión, o al menos, como algo relevantemente parecido a la agresión a efectos de evaluar la respuesta moralmente legítima. (Tal vez no es literalmente agresión, pero es suficientemente similar a la agresión) Por ejemplo, jugar a la ruleta rusa con víctimas no deseadas cuenta como agresión, y requiere una respuesta coercitiva. Eso es cierto incluso si se imagina un arma con un millón de cámaras, de modo que la probabilidad de disparar a alguien es sólo 1/1.000.000. Ningún libertario tiene problemas con esto. Del mismo modo, conducir en estado de embriaguez supone un riesgo irrazonable para los peatones y los automovilistas normales y, por tanto, puede ser prohibido.

Esta cuestión de interpretación del PNA aparecerá más adelante a la hora de analizar la postura anarcocapitalista. Veremos que se genera un dilema moral.

Volviendo a la cuestión de las externalidades negativas, Francisco Capella (2020) explica perfectamente cómo los individuos podemos constituir una externalidad negativa y las dos formas de combatir esta externalidad:

Los contagios son externalidades negativas: los individuos infecciosos no internalizan los efectos negativos de sus conductas y causan daños a otros al transferir patógenos que invaden un espacio ajeno. Las externalidades negativas y sus efectos nocivos pueden evitarse de dos maneras no excluyentes: evitando su producción, emisión o difusión desde su fuente u origen (parando la actividad generadora o colocando filtros o barreras de

salida), o evitando su recepción por individuos afectados (manteniendo distancia de la fuente, o con barreras o filtros de entrada); (...)

Sin embargo, Capella también considera que la pandemia no es un *mal público* de forma estática, sino dinámica. Es decir, la pandemia es considerada un mal público debido a una serie de circunstancias que pueden ir modificándose, dando lugar a una amalgama entre responsabilidad del sector público y de los individuos simultáneamente:

Una epidemia tiene más características de mal público si no se conocen los mecanismos de contagio o quiénes son contagiosos, y si no se penaliza a las personas que contagian a otros. El carácter de mal público o privado de una epidemia depende de las capacidades tecnológicas y de la información disponible en una sociedad acerca de la misma, y también de su organización institucional, de si aplica o no normas que responsabilicen a los individuos de los contagios que puedan provocar.

Por otro lado, no siempre es fácil individualizar las responsabilidades individuales, lo cual no significa que sea imposible. ¿Cómo se puede determinar quién ha contagiado a quién? Y si se pudiera, ¿ha sido en un régimen de imprudencia, dolo? Parece ser que, en territorios más pequeños, como lo es Singapur, esto es más o menos posible, trazando caso por caso la cadena de contagios. Pero en territorios más grandes esto es realmente complejo de realizar, y menos por los propios ciudadanos o por entidades empresariales que operen en el mercado (Rallo, 2019).

En resumen: en ocasiones, el propio PNA plantea la necesidad de que instituciones más grandes y centralizadas gocen de determinadas competencias discrecionales para defender determinados derechos de los individuos. Esta idea está presente tanto en el *liberalismo clásico* como en el *minarquismo* (tal como explicamos antes, con respecto al rol del Estado en la sociedad, son muy parecidas). El propio Adam Smith, liberal clásico, reconocía en su célebre *La Riqueza de las Naciones* (1776) esta cuestión:

Estas reglamentaciones pueden considerarse indiscutiblemente como contrarias a la libertad natural. Pero el ejercicio de la libertad por un contado número de personas, que puede amenazar la seguridad de la sociedad entera, puede y debe restringirse por la ley de cualquier Gobierno, desde el más libre hasta el más despótico. La obligación de construir muros para impedir la propagación de los incendios es una violación de la libertad natural, exactamente de la misma naturaleza que las regulaciones en el comercio bancario de que acabamos de hacer mención.

Robert Nozick, en mi opinión, resume de forma muy esclarecedora por qué está justificada la existencia de un Estado mínimo (Anarchy, State, and Utopia, 1974):

Nuestras conclusiones generales acerca del Estado son que un Estado mínimo, limitado a las funciones de protección contra la violencia, el robo, el fraude, la violación de contratos y otros parecidos, es justificable; cualquier otro Estado más grande violaría el derecho de las personas a no ser forzadas a hacer ciertas cosas y es injustificable; y que el Estado mínimo es inspirador, así como correcto. Dos implicaciones dignas de notarse son que el Estado no debe usar su aparato coercitivo con el propósito de lograr que algunos ciudadanos ayuden a otros, o para prohibirle a las personas actividades en su propio beneficio o protección.

2.1.2. Condiciones al Rol del Estado Mínimo

Todo lo dicho es razonable siempre y cuando al Estado se le exija una doble condición a la hora de establecer medidas (Rallo, 2020). En primer lugar, que el fin que se persiga con las medidas a aplicar esté claro. En el momento en el que se intuya que las medidas persiguen otros objetivos, como puede ser conseguir réditos políticos o generar redes clientelares, el papel del Estado como mero defensor de los derechos individuales queda bajo sospecha. Esto ya lo explicaba Hayek, liberal minarquista, en su opus magna, *Los fundamentos de la libertad* (1960):

Aunque la variedad de circunstancias que han de considerar las autoridades no puede preverse, la manera de actuar, una vez que surja una determinada situación, es predecible en un alto grado. La destrucción del rebaño de un ganadero a fin de evitar que se propague una enfermedad contagiosa, la demolición de casas para contener un incendio, la prohibición de utilizar un pozo infeccioso, la exigencia de medidas protectoras en el transporte de energía por cables de alta tensión o la obligatoriedad de acatar regulaciones de seguridad en materia de construcción; todo ello, sin duda, exige que las autoridades se hallen investidas de ciertas facultades discrecionales al aplicar reglas de carácter general.

La otra condición es que se respete el principio de *proporcionalidad* a la hora de elegir las medidas a utilizar. Este principio de proporcionalidad exige coherencia con la dimensión del problema y con su extensión en el tiempo. La coherencia con la dimensión del problema significa que el Estado ha de ser lo más eficiente posible, consiguiendo que sus medidas generen los menores costes colaterales para la sociedad. En el caso del covid-19, la prevención de su propagación, mediante control de movimientos o realización de

test selectivos, cuando ya se era conocedor de su existencia habría sido la medida más eficiente, tal como reflejan los datos de control de la pandemia de los distintos países. Tanto un confinamiento general como primera opción como dejar que se propagara el virus habrían sido medidas totalmente ineficientes. La primera habría sido una medida totalmente desproporcionada para la situación de propagación del virus en ese momento. La segunda habría conducido, tal como pasó en muchos países del mundo, a un confinamiento generalizado, el cual es devastador para la economía (Rallo, 2020).

Respecto a la *extensión del problema en el tiempo*, se requiere transitoriedad en las medidas, es decir, que estas no se perpetúen más allá de la situación excepcional. Esto ya lo explicó muy claramente Bentham (1961):

Si causas violentas, tales como una revolución en el Gobierno, un cisma, una revolución, una conquista, producen el derrocamiento de la propiedad es una gran calamidad; pero solo sería transitoria, puede ser suavizada, e incluso restaurada con el tiempo. La laboriosidad es una planta vigorosa que resiste muchas podas, y en la que la savia fructífera surge inmediatamente con la vuelta de la primavera. Pero si la propiedad se derrocara con la intención directa de establecer igualdad de fortunas, el mal sería irreparable: no más seguridad, no más actividad, no más abundancia; la sociedad volvería al estado salvaje del que había salido.

Esta doble condición queda resumida en el siguiente extracto del libro de Juan Ramón Rallo, *Una Revolución liberal para España* (2014):

Por supuesto, una presunción no es una certeza universal: que la violencia sea rechazable en principio no significa que necesariamente deba serlo en todos y cada uno de los casos. Podría haber circunstancias donde no iniciar la violencia condujera al caos más absoluto, a la miseria y a la extinción del grupo humano. Por ejemplo, si una sociedad fuera infectada por una pandemia que se extendiese rapidísimamente y que acarrearía una muy elevada mortandad, probablemente muchos considerarían aceptable obligar, aun mediante la fuerza, a todos los individuos a vacunarse. Pero incluso aquí tenderíamos a reclamar que el problema se solventara con “la mínima coacción necesaria durante el tiempo mínimo imprescindible”; dicho de otro modo, incluso cuando la iniciación de la violencia pudiera quedar justificada, desde luego no cualquier nivel de violencia quedaría justificado.

También queda patente en el libro de Michael Huemer, *The Problem of Political Authority* (2013):

La legitimación de los poderes del Estado se da mínimamente cuando se implementa un plan correcto (o al menos bien justificado) para proteger a la sociedad de los tipos de desastres que resultarían de la anarquía. El Estado no podrá forzar a la gente a cooperar con medidas dañosas o inútiles, o medidas para las que no tenemos buenas razones para considerarlas eficaces. Ni tampoco podrá el Estado extender el ejercicio de la coerción para perseguir cualquier objetivo que se le antoje deseable.

Vamos a intentar analizar el respeto del Estado español, durante la primera ola del coronavirus, de estos dos principios, los cuales justifican medidas extraordinarias de restricción de libertades.

En España, se decretó en marzo de 2020 el estado de alarma para hacer frente a la expansión del coronavirus (Gobierno de España, 2020). Con respecto al principio de finalidad, queda claro que el motivo principal para tomar esta medida fue combatir la expansión del virus. En este trabajo no vamos a valorar ningún tipo de teoría no fundamentada que valore la posibilidad de que las medidas sanitarias persiguieran otros objetivos distintos a frenar la expansión del coronavirus, siendo este una mera excusa.

El problema más bien se encuentra en la falta de medidas y en el respeto al principio de proporcionalidad, en concreto, en la coherencia con la dimensión del problema. Tal como explicamos anteriormente, la nula aplicación de medidas para frenar la expansión del coronavirus no sería una medida proporcional a la dimensión del problema y que devendría en una posterior medida aún más restrictiva. Efectivamente, así ocurrió en España. Según la OMS (Europa Press, 2020), el coronavirus entró en España por Vitoria a mediados de febrero (la fecha aportada es el 11 de dicho mes) y se extendió a lo largo de la península a través de Madrid en marzo. Además, el virus ya había penetrado las fronteras de otros países vecinos como Italia, donde los primeros positivos se notificaron el 31 de enero (*Corriere della Sera*, 2020). Seis días antes, el 25 de enero, el gobierno español mandaba un mensaje de tranquilidad, insistiendo en que el virus no afectaría al país. En concreto, el Director del Centro de Coordinación de Alertas y Emergencias Sanitarias, Fernando Simón, llegó a decir que “España no va a tener, como mucho, más allá de algún caso diagnosticado”. Mes y medio después, el gobierno decretaría el estado de alarma para implementar el confinamiento domiciliario en todo el país. La cuestión es:

¿por qué el gobierno no implemento medidas, menos restrictivas, con anterioridad al 14 de marzo?

Respecto a este comportamiento por parte del Estado, existen dos tesis: la primera es que el gobierno no supiera anticipar la expansión del virus y que realmente creyera el mensaje que transmitió Fernando Simón. Sin embargo, esta tesis desafía al sentido común y existen muchas fuentes de información que demuestran el conocimiento del gobierno de la gravedad de la situación desde enero (Ver Anexo II).

La segunda tesis responde a un interés político del gobierno, seguramente sumado a una amalgama de errores técnicos que respaldaban su postura. Este interés hace referencia a la manifestación feminista del 8 de marzo. Quiero dejar claro que en este trabajo no se valora la manifestación en sí, sino su relación con los acontecimientos que se avecinaban. La manifestación feminista del 8-m tiene lugar en España todos los años, independientemente del partido político que gobierne. Sin embargo, es público y notorio que es una manifestación más asociada a la izquierda política, en tanto en cuanto, se ha convertido en un movimiento colectivista. Es por ello por lo que el nuevo gobierno de coalición, marcadamente de izquierdas, no podía comenzar su legislatura prohibiendo una manifestación tan fuertemente alentada y defendida por sus dirigentes políticos. Seis días después de la manifestación, el gobierno de España decretaría el estado de alarma.

Cuando se utiliza el argumento del 8-m, es habitual que se destaque el hecho de que muchos expertos opinan que la manifestación fue marginal para la expansión del coronavirus (elPaís, 2020). Siendo este cierto, estas personas no entienden que la clave se haya en el tiempo que transcurrido entre los primeros indicios de expansión del virus y la manifestación del 8 de marzo. De hecho, que el impacto de la manifestación fuera marginal deja claro que el nivel de contagios previos ya era considerable, siendo difícil de entender que no fuera detectado por parte del gobierno (elDiario.es, 2020).

Con respecto a la extensión en el tiempo de las medidas. Según Juan Ramón Rallo, el confinamiento fue una medida necesaria para combatir la saturación hospitalaria, fruto de la expansión descontrolada del virus. Sin embargo, que el confinamiento se alargara una vez solucionado este problema, se debió a la incompetencia del gobierno para: normalizar suministro de mascarillas, efectuar test en masa sobre la población y disponer de tecnología para trazar infectados (Rallo, 2020).

El confinamiento domiciliario terminó el 21 de junio de 2020 tras un proceso de desescalada gradual de todas las comunidades y el aplanamiento de la curva de contagios. La incompetencia del Estado a la hora de garantizar los medios anteriormente citados para controlar la pandemia ha dado lugar a una “nueva normalidad” totalmente ineficiente. La nueva normalidad hace referencia al periodo de medidas discrecionales adoptadas por las Comunidades Autónomas una vez acabado el confinamiento domiciliario. Sin embargo, las CCAA no tienen la capacidad de coordinar estas medidas y se limitaron a tomar medidas, en parte útiles, que no atacaban a la raíz del problema. Estas medidas intermedias no garantizaron la llegada de una segunda ola de contagios en España. Respecto a esta segunda ola, las declaraciones de Fernando Simón fueron variando y llevándole a contradicciones (Ver Anexo III).

Durante esta segunda ola, la sombra del confinamiento ha acechado al país. El 25 de octubre, el gobierno de España decretó un segundo estado de alarma para implantar el “toque de queda” (a criterio de cada Comunidad Autónoma) y la posibilidad de que las CCAA implementen discrecionalmente la prohibición de entrada y salida de la comunidad (Gobierno de España, 2020). Este estado de alarma era prorrogable cada 15 días, lo cual supone un control para el poder ejecutivo. Sin embargo, el gobierno de coalición propuso una prórroga de 6 meses hasta el 9 de mayo de 2021, la cual fue aprobada por el congreso, siendo el decreto correspondiente publicado en el BOE. Es natural divisar la incoherencia existente entre “prórroga”, “emergencia” y un plazo de 6 meses, quedando cuestionada la *constitucionalidad* del decreto. Cito al jurista Pablo Áureo Orellana Gómez, el cual explica perfectamente el predominio de la interpretación finalista o teleológica de la norma frente a otras interpretaciones de carácter gramatical que pueden inducir a conclusiones dispares.

Los que entienden que la prórroga por plazo mayor a los 15 días tiene cobertura legal sostendrán que donde la ley no distingue, tampoco debería hacerlo el intérprete *–ubi lex non distinguit nec nos distinguere debemus–*. Y que, si al respecto de la prórroga del estado de alarma no se especifica plazo (“... y sin cuya autorización no podría ser prorrogado dicho plazo” 116.2 CE), mientras que para el estado de excepción sí (“... que no podrá exceder de treinta día, prorrogables por otro plazo igual...” 116.3 CE), debe inferirse que el legislador constituyente quiso prohibirlo exclusivamente para el estado de excepción, por lo que *sensu contrario* quiso permitirlo para el estado de alarma.

Por otro lado, y en la misma línea, también defenderán desde un argumento interpretativo gramatical del art. 6.2 LOEAES sobre el estado de alarma (“...Sólo se podrá prorrogar con autorización expresa del Congreso de los Diputados, que en este caso podrá establecer el alcance y las condiciones vigentes durante la prórroga”) que indudablemente el término “alcance”, en su uso de lenguaje, encierra coordenadas espacio-tiempo y que, por tanto, habilita a prorrogar por plazo mayor. Estos argumentos interpretativos serían válidos de acuerdo con el art. 3 del Código civil, según el cual “Las normas se interpretarán según el sentido propio de sus palabras, en relación con el contexto, los antecedentes históricos y legislativos y la realidad social del tiempo en que han de ser aplicadas, atendiendo fundamentalmente al espíritu y finalidad de aquellas”.

Sin embargo, no es posible dar por válido lo anterior sin desatender la interpretación teleológica de la norma, que expresa la voluntad del legislador –*voluntas legislatoris*– y a la que debe acudir –y que debe prevalecer– cuando la exégesis gramatical de la norma conduce a resultados que subvierten su espíritu. Este canon hermenéutico es, por tanto, obligatorio para realizar una interpretación plena de la ley y descubrir así el espíritu y finalidad de aquellas, tal y cómo cierra el precepto enunciado. No hacerlo e interpretar la ley únicamente desde su tenor literal llevaría al absurdo de habilitar a decretar una prórroga de 6 meses, o por qué no, de una legislatura. Ello constituiría una antinomia con el espíritu de la norma de emergencia, que a modo de baliza reluce en su art. 1.2 como sigue: “Las medidas a adoptar en los estados de alarma, excepción y sitio, así como la duración de los mismos, serán en cualquier caso las estrictamente indispensables para asegurar el restablecimiento de la normalidad. Su aplicación se realizará de forma proporcionada a las circunstancias”.

En esta misma línea, Juan Ramón Rallo explica la importancia de la *fiscalización* al gobierno (poder ejecutivo) por parte del Congreso (poder legislativo), asegurándose este último de la proporcionalidad de las medidas.

Recordemos: el estado de alarma puede justificarse si a) existe una amenaza para nuestras libertades que b) requiere de (las mínimas) restricciones extraordinarias de otras de nuestras libertades para contrarrestarla. Dentro de nuestro ordenamiento, le corresponde al Congreso evaluar si ambas circunstancias subsisten y si, por tanto, cabe mantener legítimamente en vigor el estado de alarma. Pero si el Congreso aprueba inicialmente un estado de emergencia de seis meses de duración, estará abnegando de su deber de fiscalizar periódicamente tales medidas excepcionales limitativas de nuestras libertades.

Por ejemplo, imaginemos que conseguimos erradicar el virus en un periodo inferior a seis meses, ¿qué justificación habría para mantener el toque de queda o la prohibición a

desplazarse entre autonomías? Ninguna y, por tanto, deberían ser eliminadas: pero esa decisión quedaría en manos del Gobierno, no del Congreso. Lo mismo cabría decir respecto a la eficacia de las medidas planteadas: imaginemos que, tras varias semanas, comprobamos que el toque de queda ejerce una influencia minúscula o irrelevante sobre la propagación de la pandemia (de hecho, ¿qué evidencia aplicable a España tenemos de que se trata de una medida eficaz?), en tal caso, también deberíamos proceder a eliminarlo. Pero, de nuevo, esa potestad quedará en manos del Ejecutivo y no será fiscalizable por el Congreso.

2.1.3. Del Estado de Naturaleza al Estado Mínimo

En los anteriores apartados, hemos explicado el pilar esencial de la justificación de la existencia de un Estado mínimo: el Principio de No Agresión, interpretado de forma laxa. Sin embargo, quería reservar un apartado para explicar en más profundidad la justificación del Estado mínimo en términos de *derecho natural*. Para ello, vamos a apoyarnos en un estudio realizado por Ángel Jurado Segovia, *Nozick: una teoría libertaria de justicia* (2016), el cuál analiza los fundamentos del pensamiento minarquista de Robert Nozick. Este análisis nos servirá para comprender los argumentos a favor de la inevitable existencia de un Estado ultramínimo, necesario para defender los *derechos naturales*.

Nozick identifica el anarquismo con el Estado de naturaleza, el cuál es el que tiene lugar antes de la existencia del Estado. La pregunta a responder sería ¿es posible convivir justamente en este Estado naturaleza o si es necesario un Estado? Para Nozick, la justificación de un Estado devendría necesariamente de un proceso en el que se respetase los *derechos naturales*. Es decir, los medios justifican el fin.

Nozick toma la idea de Estado naturaleza aportada por Locke, en el cual, todos los individuos hacen uso pleno de su voluntad, siendo el único límite el *derecho natural*, esto es, el respeto de la vida, propiedad y libertad ajena. Estos derechos serían defendidos en primera instancia por mecanismos de autotutela, los cuales pueden devenir injustos. Por ello, los individuos se agruparían voluntariamente en *asociaciones de protección mutua*, las cuales funcionarían mediante mecanismos de mercado (competencia, contratos, etc.). Sin embargo, estas asociaciones tenderían a ser monopolísticas en el territorio en el que operan, ya que, a diferencia de otros bienes y servicios, los de protección no permiten un sistema de competencia estable y duradero. Estos monopolios del uso de la fuerza son lo

que Nozick denominaría *proto-Estados*. La idea clave de este proceso es que el Estado tiende a surgir desde la anarquía; no de una manera explícita, mediante acuerdos o pactos, sino mediante un proceso natural de *mano invisible*.

Este conjunto de “proto-Estados” darían lugar a lo que Nozick denominaba un sistema de Estado *ultramínimo*, el cuál consigue minimizar la cantidad total de violaciones de derechos sin que ello suponga violar derechos en el proceso que lleva a tal resultado. Para legitimar este sistema, Nozick justifica que los que no formen parte de este sistema no reciban protección, ya que, si no, se estarían violando los derechos de los demás (los que sí pagan por el servicio). Aquí cito el estudio, el cual da una explicación más rica en detalles:

Nozick justifica que en el «Estado ultramínimo» algunos individuos queden sin protección, pues dar protección a estos implicaría violar los derechos de otros, mientras que no proteger a esos no viola por sí sus derechos, aunque ello haga más fácil que algún otro viole los derechos de los mismos. Esta es la idea de la no violación de derechos, como «restricciones morales indirectas» para la consecución de cualquier fin, que según Nozick se desprende del principio kantiano de considerar a cada individuo como un fin y no como un medio. En resumidas cuentas, el Estado no puede emplear los derechos de los individuos en favor de un bien social, como puede ser dar protección a todos, «restricción moral indirecta» que se deriva de una restricción libertaria, a saber: ningún individuo puede agredir a otro.

No obstante, Nozick va un paso más allá. Basándose en el principio de que los medios justifican el fin, encuentra una vía para pasar del Estado *ultramínimo* al mínimo, existiendo un sistema impositivo para la redistribución de protección en este último.

Apoyándose en la tradición iusnaturalista de reclamación de derechos desconfiables e injustos, Nozick sostiene que “debe permitirse que los individuos, así como las agencias de protección a las que los primeros ceden sus derechos, castiguen a los que lleven a cabo procedimientos de justicia desconfiables”. Podríamos pensar que el hecho de que esta reclamación esté justificada no quiere decir que deba ser llevada a cabo a través de un Estado. Sin embargo, la existencia de agencias monopolísticas llevaría a que fueran éstas las que determinarían qué procesos son justos y confiables. Esta prohibición de aplicar procesos distintos a los de la agencia dominante ha de ser compensada según Nozick, ya que, si no, los “independientes” (los no pertenecientes a la agencia dominante) vivirían en clara desventaja. Nozick determina que el mejor método para compensar esta

desventaja es ofrecerles protección a cargo de los clientes de la asociación. Nozick lo explica así:

Si la agencia de protección considera que los procedimientos de los independientes para ejercer sus propios derechos son insuficientemente confiables o insuficientemente justos cuando se aplican a sus clientes, prohibirá a los independientes el uso de tal procedimiento de autoayuda. El fundamento de esta prohibición es que la autoayuda crea riesgos peligrosos a sus clientes. Puesto que la prohibición hace imposible que los independientes realmente amenacen con castigar a los clientes (de la agencia de protección dominante) que violen los derechos, esto los imposibilita de protegerse a sí mismos de daños y afecta seriamente las diarias actividades y la vida misma de los independientes. Sin embargo, es perfectamente posible que la actividad de los independientes, incluyendo la autoayuda, debiera proceder sin que los derechos de alguno fueran violados (...). De conformidad con nuestro principio de compensación, en tales circunstancias las personas que promulgan la prohibición y se benefician de ella tienen que compensar a aquellos que son afectados. Los clientes de la agencia de protección, por tanto, tienen que compensar a los independientes por las desventajas que les acarrea el que les prohíban la autoayuda de sus propios derechos en contra de los clientes de la agencia.

Este *principio de compensación* supone la legitimación del paso del Estado *ultramínimo* al mínimo y el deber moral de los operadores y miembros de la agencia de protección dominante de realizar este paso.

2.1.4. Medidas Minarquistas Frente a una Situación de Pandemia

A continuación, vamos a intentar exponer por qué en una sociedad minarquista, una pandemia podría ser combatida de una forma más eficiente.

Comencemos por la premisa esencial de una minarquía: el Estado solo se encarga de defender los *derechos naturales* más esenciales como lo son vida, propiedad privada y libertad (García, 2015). La defensa de estos *derechos naturales* en un Estado moderno correspondería a los ministerios de Defensa, Seguridad y Justicia. Es decir, que una minarquía supondría la acotación del Estado a dos o tres ministerios. Como es evidente, esto supondría una alta especialización del Estado en estas dos materias, liberando además recursos, siendo, por tanto, más eficaz y eficiente respectivamente. Este argumento teórico, basado en el sentido común, fue bautizado por el economista Alex Tabarrok como “presunción del *laissez faire*”, el cuál dice así: “cuando la capacidad estatal es limitada

—y siempre lo es—, el Estado debería delegar en el mercado todo aquello de lo que el mercado sea capaz de ocuparse y, en consecuencia, concentrarse en aquellos pocos asuntos de los que el mercado —o los mercados actualmente existentes— no es capaz de ocuparse”.

Francisco Capella (2020) también explica cómo los Estados modernos, debido a su sobredimensión, genera una cantidad de burocracia tal, que no les permite actuar con la agilidad debida. Todo esto sin tener en cuenta que la existencia de numerosos ministerios y, por tanto, distintas áreas de la sociedad en las que intervenir, genera una red de intereses cruzados que acaba desencaminando en medias ineficaces o ineficientes.

Depender de un único agente estatal monopólico para la solución de problemas es muy peligroso. Los bienes o servicios comunes pueden tener problemas de ineficacia, ineficiencia o corrupción, ya que suelen ser proporcionados por burocracias poco ágiles o innovadoras, que se limitan al cumplimiento de normas que pueden ser inadecuadas, que buscan más su propia protección y supervivencia que la solución de los problemas, y que son difíciles de controlar por los ciudadanos.

A nivel global, es conveniente estudiar la relación entre peso del Estado en la economía de un país y su gestión de la pandemia. Por un lado, tenemos países en los que la letalidad del virus ha sido alta y cuya relación gasto público – PIB es alta: EE. UU. – 36,2%, Reino Unido – 38,3%, Francia – 55,6%, Italia – 48,7% y Suecia – 48,4%. Por otro lado, tenemos países con ratios considerablemente bajas en los que la letalidad del virus ha sido mínima: Singapur – 13,8%, Vietnam – 27,7%, Taiwán – 17,87% y Corea del Sur – 22,1%. Esto no quiere decir que todo Estado grande necesariamente vaya a tener una gestión nefasta ante desastres de este calibre y que todo Estado pequeño vaya a reaccionar correctamente. Significa que, contrariamente de idea que existe en el imaginario popular, no es necesario (*conditio sine qua non*) un Estado grande para contrarrestar un evento de la magnitud de una pandemia. (Rallo, 2020).

En la siguiente tabla, podemos ver cuál es el peso del sector público de los diez países que mejor han gestionado la pandemia. El ranking y la puntuación de la gestión de la pandemia procede del *Covid Performance Index* (CPI en adelante), creado por el Lowy Institute. Los datos de gasto público / PIB son públicos y proceden del portal *datosmacro.com*, del diario económico Expansión.

Tabla 1: Gestión de la pandemia y gasto público

Ranking	País	Puntuación media	% Gasto público /PIB
1	Nueva Zelanda	94,4	39,97%
2	Vietnam	90,8	20,51%
3	Taiwán	86,4	17,30%
4	Tailandia	84,2	21,84%
5	Chipre	83,3	40,10%
6	Ruanda	80,8	28,84%
7	Islandia	80,1	43,8%
8	Australia	77,9	38,45%
9	Letonia	77,5	38,40%
10	Sri Lanka	76,8	20,83%

Podemos observar un rango de 43,8% (Islandia) a 17,3% (Taiwán), el cuál es bastante amplio. La media es de 35,1% y la desviación estándar de 10%. Por tanto, como decíamos antes, podemos afirmar que no es correcto asociar “mayor tamaño del Estado” con “mayor seguridad frente a una pandemia mundial”. Esto podría ser extrapolable a otras situaciones extraordinarias, aunque lo correcto sería estudiar caso por caso.

El CPI categoriza a los países que analiza de la siguiente forma: región, sistema político, tamaño de la población y desarrollo económico. El propio estudio afirma que no hay un “tipo” concreto de país que haya gestionado la pandemia claramente mejor que el resto. Sin embargo, existen dos factores que suelen ir asociados con resultados positivos: países pequeños (menos de 10 millones de habitantes) y medidas efectivas. Por un lado, es cierto que, tal y como podemos observar en la propia tabla, “país pequeño” no tiene por qué ser igual a “Estado pequeño”. Sin embargo, que las competencias del Estado, sea este grande o pequeño, se extiendan a un menor número de personas o de km² de territorio es un concepto propio del *minarquismo*. La descentralización del Estado es clave para que se tomen medidas efectivas, las cuáles son el segundo factor que conlleva resultados positivos según el estudio.

Vietnam, Taiwán y Tailandia (2º, 3º y 4º puesto en el ranking) son buenos ejemplos de cómo pueden tomarse medidas efectivas sin necesidad de contar con una estructura estatal enorme. La clave del caso vietnamita fue la cooperación directa entre el gobierno y la sociedad civil y la comunicación inmediata desde el primer momento a toda la ciudadanía de los brotes que tenían lugar (La et al, 2020). Taiwán, pese al gran flujo de personas que mantenía con China, triunfó en la gestión de la pandemia gracias a las medidas preventivas que tomaron cada uno de los hospitales comunitarios (Yang et al, 2020). Por último, el éxito de Tailandia se debe al peso que el gobierno delegó en las autoridades locales y en la aceptación de la población de las medidas (Tantrakarnapa et al, 2020).

En el caso particular de España, se optó por una medida totalmente centralizada: el confinamiento general. La justificación era que el gobierno no podría haber previsto la propagación del virus a esta escala, y que, por ello, se acabó adoptando la medida más extrema posible. Sin embargo, una vez acabada esta primera ola, toda la comunidad científica alertó de la próxima llegada de una segunda y pidió que se realizaran test y rastreos masivos (Pichel, 2020). Ciertamente es que éstos aumentaron, pero no lo suficiente.

De hecho, el estudio *Flattening the COVID-19 curve: What Works* (Nikos Askitas, Konstantinos Tatsiramos, Bertrand Verheyden 05 June 2020) muestra que muchos Estados están tomando un gran número de medidas de restricción, siendo la mayoría ineficientes y no profundizando en las realmente importantes. Esta es la conclusión del *paper*:

La cuantificación de la contribución neta de cada medida de bloqueo para contener la pandemia es una cuestión empírica de gran relevancia con importantes implicaciones políticas debido a los beneficios para la salud pública, así como a los costos económicos asociados a estas restricciones. Encontramos que las políticas que impiden los contactos estrechos en grandes grupos, como los eventos públicos, las reuniones privadas y las escuelas, son las más eficaces para reducir las nuevas infecciones. En cambio, no encontramos efectos para los controles de viajes internacionales, los cierres de transporte público y las restricciones de movimiento a través de ciudades o regiones. El hecho de que los controles de los viajes no tuvieran ningún efecto, aunque se impusieran relativamente pronto en muchos países, se explica probablemente por su falta de rigor, que permite que el virus cruce las fronteras. El marco propuesto en esta labor también

puede aplicarse para evaluar las próximas estrategias de salida, así como para ofrecer orientación en posibles oleadas posteriores de ésta u otras epidemias futuras¹.

Como podemos ver, elegir las medidas que se toman para combatir una pandemia debe estar sujeto a un proceso científico muy riguroso y que difícilmente será aplicable por igual a un territorio de más de 40 millones de habitantes.

Por otro lado, la existencia de un Estado mínimo no solo garantiza unas medidas más eficientes, sino que permiten al Estado tener una considerable holgura presupuestaria, evitando el ascenso vertiginoso del déficit público (Agencia EFE, 2020) y las consecuentes presiones fiscales desmesuradas en años venideros o posibles defaults estatales.

En resumen, la respuesta a la pregunta “¿cómo debe una sociedad organizarse para responder ante una pandemia?” es la siguiente: un *sistema mixto* de actuación estatal y privada, retroalimentándose entre sí y consiguiendo un óptimo de eficiencia y de respeto de las libertades de los individuos. Capella lo explica así:

El éxito de un agente individual o colectivo (una organización) depende de su competencia o capacidad de disponer de los medios necesarios (información y recursos materiales), de contar con un marco institucional adecuado, y de querer actuar de forma correcta para obtener beneficios o recompensas y evitar daños o castigos. La respuesta adecuada contra las enfermedades contagiosas y las epidemias, tanto preventiva como defensiva, depende del uso inteligente de la información y de los incentivos, ambos relacionados con las normas, tanto formales como informales, que rigen la conducta de los individuos y las organizaciones.

Una defensa inteligente ante una epidemia combina las capacidades de los individuos y de los colectivos, de los participantes en los mercados y de los gobiernos de los Estados, de lo privado y de lo público, siendo conscientes de las limitaciones y problemas de cada uno en sus respectivos ámbitos o niveles de actuación. Las medidas concretas a tomar en

¹ Traducción libre al español. Original en inglés: *Quantifying the net contribution of each lockdown measure in containing the pandemic is a highly relevant empirical question with important policy implications because of the public health benefits as well as the economic costs associated with these restrictions. We find that policies preventing close contacts in large groups, such as public events, private gatherings, and schools are the most effective in reducing new infections. Instead, we find no effects for international travel controls, public transport closures, and restrictions on movement across cities or regions. That travel controls had no impact, although imposed relatively early in many countries, is likely explained by their lack of stringency, allowing the virus to cross borders. The framework proposed in this work can also be applied to evaluate the upcoming exit strategies, as well as offer guidance in possible subsequent waves of this or other future epidemics*

cada epidemia por individuos y colectivos dependen de los daños estimados y de su probabilidad, y de los costes y problemas de las acciones necesarias para evitarlos.

La respuesta eficiente y justa es aplicar sanciones contra quienes efectivamente causen infecciones: prohibir la externalidad, impedirla por la fuerza, aplicar desincentivos, penalizaciones, castigos a sus responsables y compensaciones a quienes las sufren. También es necesario poder defenderse frente a la posibilidad de las mismas regulando conductas peligrosas o negligentes, obligando a tomar precauciones para minimizar los riesgos y no perjudicar a otros (como uso de mascarillas o aislamiento obligatorio a contagiosos).

Por último, una crítica, objetivamente demagógica, que se le suele hacer a la postura liberal respecto a la pandemia es que se preocupa más por la dimensión económica que por la sanitaria. Esto, en primer lugar, es un absurdo, ya que en ningún momento ningún liberal ha dicho que haya que salvar la economía toda costa. Simplemente se ha señalado que la incompetencia e ineficiencia del sector público la está destruyendo. En segundo lugar, este ataque está fundamentado en una falacia: la *falacia del falso dilema*. Realmente no existe una disyuntiva insalvable entre economía o vidas. Si se descuidan los contagios y la mortandad, el tejido productivo de un país se desquebraja. Por otro lado, si la economía se para debido a un shock de oferta (y consecuentemente de demanda), el sector público no podrá seguir nutriéndose del sector privado y la sanidad colapsará y estaremos abocados a un déficit público no recuperable hasta pasados muchos años de verdadera austeridad y sufrimiento para los menos pudientes (Bastos, 2020).

A lo largo de este apartado se han presentado una multitud de argumentos liberales apoyados en la obra de distintos autores de esta corriente a lo largo de los años. Esto refuta la tesis de que el *liberalismo* no puede permitirse, en la situación actual, abogar por cierta actuación del Estado. Por tanto, los liberales que defiendan esta actuación estarían siendo completamente coherentes con una de las líneas de pensamiento dentro del *liberalismo*, sin haber acontecido un cambio de opinión oportunista.

2.2. Postura Iusnaturalista – Anarcocapitalista

2.2.1. Teoría del Estado Anarcocapitalista

El *anarcocapitalismo* es la línea de pensamiento del *liberalismo* considerada más pura y, hay quien diría, extremista. Niega por completo la legitimidad del Estado y tampoco cree que sea necesario en ningún caso. Al igual que en el apartado anterior, analizaremos estas dos cuestiones en el siguiente apartado: *legitimidad* y *necesidad* del Estado.

Para analizar la legitimidad o no del Estado vamos a centrarnos en el análisis de la teoría del Estado de Murray Rothbard, uno de los máximos exponentes del *anarcocapitalismo*, contenida en su obra *The anatomy of the State* (1976).

El libro empieza explicando qué no es el Estado. Rothbard explica que la mayoría de gente piensa que el Estado es “un medio necesario para lograr los objetivos de la humanidad”. Esta percepción del Estado como algo bueno por parte de la sociedad llega a su cúspide con el comienzo de las democracias occidentales. Según Rothbard, la mentalidad colectiva de los ciudadanos se refuerza bajo la consigna “nosotros somos el gobierno”. Esta consigna es peligrosa porque tal como dice Rothbard:

El útil término colectivo “Nosotros” ha permitido que un camuflaje ideológico haya sido extendido sobre la realidad de la vida política. Si “nosotros somos el gobierno”, entonces todo lo que un gobierno le haga a un individuo no es sólo justo y no-tiránico, sino también voluntario de parte del individuo involucrado.

Además, Rothbard pone como ejemplo histórico de este “camuflaje ideológico” el gobierno nazi:

(...) de acuerdo con este razonamiento, cualquier judío asesinado por el gobierno Nazi no fue realmente asesinado, sino que debe haber “cometido suicidio”, ya que los judíos eran el gobierno (el cual fue democráticamente electo) y, en consecuencia, cualquier cosa que el gobierno les haya hecho fue voluntario de su parte. Uno pensaría que no es necesario elaborar sobre este punto, y sin embargo la gran mayoría de la población cree en esta falacia en menor o mayor grado.

Posteriormente, Rothbard explica qué es el Estado:

Brevemente, el Estado es aquella organización en la sociedad que intenta mantener un monopolio sobre el uso de la fuerza y la violencia en una determinada área territorial; en

particular, el Estado es la única organización que obtiene sus ingresos, no a través de contribuciones voluntarias o el pago por servicios prestados, sino a través de la coerción. Mientras que otros individuos o instituciones obtienen sus ingresos por medio de la producción de bienes y servicios y por la venta voluntaria y pacífica de dichos bienes y servicios a otros individuos, el Estado obtiene su renta mediante el uso de la compulsión, es decir, la amenaza de la cárcel y la bayoneta. Luego de usar la fuerza y la violencia para obtener sus ingresos, pasa a regular las demás acciones sus súbditos individuales.

Esta definición de Estado viene influenciada por el célebre sociólogo alemán Franz Oppenheimer y sus dos formas mutuamente excluyentes de obtener riqueza: los *medios económicos* (producción e intercambio voluntarios) y *medios políticos* (método de la captura de los bienes o servicios de otros por medio de la fuerza y la violencia). Por tanto, y en palabra de Oppenheimer, el Estado es “la organización de los medios políticos; es la sistematización del proceso predatorio sobre un territorio determinado”. En esta línea, Rothbard afirma la inexistencia del contrato social y el origen del Estado en la conquista y la explotación.

Partiendo de esta concepción tan maligna del Estado, extraña pensar que éste haya podido sobrevivir durante tanto tiempo. A continuación, expongo los medios e instrumentos que utiliza el Estado para perpetuarse en el poder, según Rothbard. Ya adelanto que la inclusión del análisis de estos instrumentos no es baladí, sino que, más adelante, cuando tratemos el tema concreto de la pandemia, veremos que no son una simple disquisición teórica y que están claramente presentes en la sociedad.

Aunque hemos hablado reiteradamente del uso coercitivo de la fuerza por parte del Estado, Rothbard afirma que la cruzada del Estado a largo plazo es ideológica. Esta cruzada ideológica consiste en consolidar el apoyo/aceptación de la mayoría de la población. Rothbard señala dos tipos de instrumentos para conseguir apoyo por parte del Estado: privilegios e “intelectuales”. Los privilegios son los menos importantes porque solo consiguen afianzar el apoyo de minorías. Sin embargo, el trabajo ideológico constante de los “intelectuales” es el que realmente consolida el apoyo de una mayoría considerable. Así lo explica Rothbard:

Para lograr tal consentimiento la mayoría debe ser convencida por medio de la ideología de que su gobierno es bueno, sabio, al menos inevitable y ciertamente mejor que las alternativas concebibles. La tarea social fundamental de los “intelectuales” es promover dicha ideología entre la gente. Pues las masas de hombres no cran sus propias ideas, es

más, ni siquiera piensan a través de ellas independientemente, sino que siguen pasivamente las ideas adoptadas y diseminadas por el cuerpo de intelectuales. Los intelectuales son, por lo tanto, los “formadores de opinión” en la sociedad. Y ya que precisamente lo que el Estado necesita desesperadamente es el moldeamiento de la opinión pública, la base de la antigua alianza entre el Estado y los intelectuales se hace clara.

Según Rothbard, los argumentos principales que utilizan los “intelectuales” son:

(a) los gobernantes estatales son hombres grandiosos y sabios (gobiernan por “gracia divina”, son la “aristocracia” de los hombres, son los “expertos científicos”), mucho más grandiosos y sabios que los buenos, pero bastante simplones, súbditos.

(b) la hegemonía del gobierno es inevitable, absolutamente necesaria y muchísimo mejor que los indescriptibles males que surgirían después de su caída. La unión de la iglesia y el estado fue una de las más antiguas y exitosas de estos instrumentos ideológicos. El gobernante o era bendecido por Dios o, en el caso de muchos despotismos orientales, él mismo era Dios; por lo tanto, cualquier resistencia a su dominio sería blasfemia. Los sacerdotes estatales realizaban la labor intelectual básica de obtener el apoyo popular e incluso la adoración de los gobernantes.

Otra de las herramientas más exitosas, según Rothbard, consiste en “inspirar miedo” a la ciudadanía, ya sea miedo a una forma de gobierno alternativa o miedo de otros gobernantes. El generar miedo a una forma alternativa de gobierno o al desgobierno, hace referencia en convencer a los ciudadanos de que ciertos servicios muy valorados como puede ser la Defensa no existirían sin la presencia del Estado. Es por ello por lo que los Estados siempre han hecho tanto hincapié (de manera desproporcionada) en sectores como el de Defensa, para reforzar la percepción de dependencia de la sociedad con el Estado.

Los gobernantes actuales, se mantenía, proveen a los ciudadanos de un servicio esencial, por el cual deben estar de lo más agradecidos: protección contra criminales esporádicos y merodeadores. Pues el Estado, para mantener su propio monopolio de la depredación, en efecto se aseguraba de que el crimen privado y esporádico fuese mantenido al mínimo; el Estado siempre ha sido celoso de su propio dominio.

Respecto al miedo a otros gobernantes, los Estados siempre han intentado identificarse con los territorios que gobiernan, para así poder tener un enemigo externo al que culpar de todos los males. Estos son otros Estados, que su vez también se identifican con otros

pueblos. Esto es, según Rothbard, la causa de los nacionalismos que tanto dolor y muertes han causado.

Una de las doctrinas básicas del Estado fue identificarse a sí mismo con el territorio que gobernaba. Como muchas personas tienden a amar su tierra natal, la identificación de dicha tierra y su gente con el Estado era un medio de hacer trabajar al patriotismo natural a favor del Estado. Si “Ruritania” estaba siendo atacada por “Walldavia”, la primera tarea del Estado y sus intelectuales era convencer a los habitantes de Ruritania de que el ataque era realmente contra ellos y no simplemente contra la casta gobernante. De esta forma, una guerra entre gobernantes fue convertida en una guerra entre pueblos, con cada pueblo saliendo en la defensa de sus gobernantes, bajo la creencia errónea que los gobernantes los estaban defendiendo a ellos. Este truco del “nacionalismo” ha sido exitoso solamente, en la civilización Occidental, en siglos recientes; no hace mucho tiempo que las masas de súbditos consideraban las guerras como batallas irrelevantes entre distintos grupos de nobles.

Otra arma ha sido la *tradición*. Esta se basa en la legitimidad y experiencia del Estado en años pasados. Cuanto más tiempo tenga un Estado, más fuerte es esta arma.

También ha sido ampliamente utilizada la herramienta consistente en despreciar al individuo y exaltar el colectivo. Esto es así porque el estado, al contar con el apoyo de la mayoría, sabe que cualquier disidencia vendrá de unos pocos individuos con pensamiento independiente. Esta estrategia se ha hecho muy patente en los últimos años en muchos ámbitos como puede ser el de la ideología de género: “si no piensas como nosotros, eres un criminal”. En definitiva, se trata de la clásica *dictadura del pensamiento único*.

Otro método utilizado por el Estado es hacer parecer inevitable su gobierno, apoyándose en un supuesto determinismo historiográfico, en contraposición de la libre voluntad individual.

Aunque simple y pueril aparentemente, otra técnica utilizada por el Estado consiste en inducir sentimientos de culpa en el ciudadano. Rothbard lo explica así:

Cualquier incremento en el bienestar privado puede ser atacado como “avaricia escandalosa”, “materialismo” o “excesiva opulencia”; el producir ganancias puede ser atacado como “explotación”, “usura”; intercambios mutuamente beneficiosos denunciados como “egoísmo” y, de alguna manera, siempre llegando a la conclusión que más recursos deben ser desviados del sector privado al “público”.

Por último, una de las fórmulas de control ideológico utilizada por el Estado consiste en hablar al pueblo en un lenguaje que no entiende (en su mayoría) y que simplemente acepta. Este lenguaje es el de la ciencia, pero una ciencia falaz y mal intencionada.

Se proclama ahora que el gobierno del Estado es “ultracientífico”, al constituir planificación por expertos. El creciente uso de la jerga científica les ha permitido a los intelectuales del Estado tejer apologías oscuras del Estado que sólo habrían sido ridiculizadas por los habitantes de una época más sencilla. Un ladrón que justificase sus robos diciendo que en realidad él ayuda a sus víctimas, al estimular las ventas minoristas con sus gastos, hallaría muy pocos conversos; pero cuando esta teoría es disfrazada con ecuaciones Keynesianas y referencias impresionantes al “efecto multiplicador” desafortunadamente posee más convicción. De manera que el asalto al sentido común continúa, cada época realizando la tarea a su propio modo.

Pese a todas estas fórmulas de control, con el paso de los siglos, se ha intentado poner límites a las competencias del Estado. Sin embargo, el Estado siempre consigue trascender sus límites. Rothbard explica que éste lo consigue mediante la transformación de estos límites en sellos de aprobación de legitimidad, siempre con el apoyo de su corte de “intelectuales”.

En primer lugar, la *soberanía divina*:

Originalmente, en Europa Occidental el concepto de soberanía divina sostenía que los reyes sólo podían gobernar de acuerdo a la ley divina; los reyes transformaron el concepto en un sello de aprobación divina para cualquiera de las acciones del rey.

Posteriormente, se pasó a la *democracia parlamentaria*: “El concepto de democracia parlamentaria comenzó como una limitación popular al poder de la monarquía absolutista; terminó con el parlamento como la parte esencial del Estado y cada uno de sus actos como absolutamente soberano”.

Incluso la teoría de los *derechos naturales* de John Locke o la *Ley de Derechos* de limitar el poder estatal pasa a legitimarlo. En el caso de los *derechos naturales*, el Estado se inventa *derechos naturales* como el “derecho a un trabajo”, para así justificar su intervención en la sociedad. Respecto a la *Ley de Derechos*, existente en la Constitución de los EE. UU., si bien es cierto que puede actuar como veto de ciertas minorías al poder estatal, es igualmente cierto que puede dar la máxima legitimidad a una actuación del Estado. Así lo explica Rothbard, apoyándose en los razonamientos del profesor Charles

Black: “Pues si un decreto de “inconstitucionalidad” es una contención potente del poder del Estado, un veredicto implícito o explícito de “constitucionalidad” es un arma fabulosa para alentar la aceptación pública de cada vez mayores poderes gubernamentales”.

Todos estos argumentos esgrimidos por Rothbard en su teoría del Estado podrían resumirse en dos tesis que explican la ilegitimidad del Estado:

1. *El origen inmoral del Estado*: como hemos visto, el Estado es una organización de medios políticos, mediante los cuales se vulnera sistemáticamente los derechos de los individuos. Nunca ha existido un “contrato social”, y estas organizaciones de medios políticos, es decir, los Estados, se han impuesto mediante la conquista y la explotación.
2. *La inevitable expansión del Estado*: los Estados, por muy pequeños que sean y acotadas sus competencias, siempre tienden a extralimitarse del que debería su único compromiso: defender los *derechos naturales* de los individuos. Además, esta expansión del Estado estará siempre respaldada por una “élite de intelectuales” cuyo objetivo es adoctrinar ideológicamente a los ciudadanos. Este argumento es clave para entender las discrepancias entre *minarquismo* y anarcocapitalismo.

2.2.2. El Principio de No Agresión “Restrictivo”

En los párrafos anteriores hemos analizado la ilegitimidad del Estado centrándonos en su origen y en la extralimitación de sus competencias. Hasta cierto punto, toda esta argumentación podría ser aceptada por un minarquista, incluso la parte correspondiente a la inevitable inclinación del Estado a su expansión y extralimitación competencial. Sin embargo, el minarquista ve al Estado como un mal necesario para preservar el Principio de No Agresión. En el pensamiento ancap, el PNA sigue siendo un pilar fundamental. Sin embargo, su definición es un poco más *restrictiva* y como veremos, no justifica la intromisión del Estado. Así lo definía Rothbard, en dos de sus obras:

War, Peace, and the State (1963):

Nadie puede amenazar o cometer violencia (“agresión”) contra la persona o la propiedad de otro hombre. La violencia sólo puede emplearse contra el hombre que la comete; es decir, sólo defensivamente contra la violencia agresiva de otro. En resumen, no se puede emplear la violencia contra un no agresor.

La ética de la libertad (1982)

Es importante insistir, sin embargo, en que la amenaza de agresión sea palpable, inmediata y directa, en resumen, que se encarne en la iniciación de un acto manifiesto. Cualquier criterio remoto o indirecto —cualquier "riesgo" o "amenaza"— es simplemente una excusa para la acción invasiva del supuesto "defensor" contra la supuesta "amenaza".

Como puede apreciarse, sobre todo en la definición contenida en *La ética de la libertad*, el PNA es descrito de una forma más restrictiva. A diferencia de lo que vimos con el *minarquismo*, la amenaza ha de ser “palpable, inmediata y directa, en resumen, que se encarne en la iniciación de un acto manifiesto”. En el caso de la pandemia, no basta con la potencialidad de que una persona pueda contagiar a otra, sino que tiene que haber un riesgo directo y seguro de que eso vaya a ocurrir. Rothbard decía que la *carga de la prueba* recae sobre el agente que utiliza la violencia (el Estado) con el objetivo de coartar su libertad basándose en la defensa del PNA: “la carga de la prueba de que la agresión ha comenzado realmente debe recaer en la persona que emplea la violencia defensiva”.

Para que esta prueba pueda condenar a un individuo, ha de ser llevada a juicio. Por tanto, hasta que un individuo no sea condenado en un juicio, ha de poder seguir disfrutando plenamente de todos sus derechos. Podemos concluir en que, según la argumentación anarcocapitalista (ancap en adelante), no es posible tomar medidas *preventivas*. La postura ancap puede parecer más coherente que la minarquista y plantearles un dilema a estos últimos. Michael Huemer (2020) explica muy bien este dilema:

Los libertarios (¡junto con la mayoría de las demás personas!) piensan que, en el contexto de la justicia penal, se debe presumir la inocencia de una persona hasta que se demuestre su culpabilidad. Esto implica que en varios casos en los que es muy incierto si una persona es un criminal, debemos dejarla ir. La probabilidad de que sea un criminal podría ser bastante alta (¡por ejemplo, el 50%!), y aún así los dejaríamos ir.

Pero dejar ir a esa persona claramente plantea un gran riesgo para el resto de la sociedad, ya que la mayoría de las personas que han cometido delitos en el pasado cometerán más delitos en el futuro. ¿Cómo concuerda esto con lo que dije antes sobre cómo el Estado puede usar la coerción para protegernos de los riesgos de daño? Poner en cuarentena a las personas es muy parecido a encarcelarlas. Entonces, ¿por qué está bien poner en cuarentena a una persona que sólo tiene un 1% de probabilidad de estar infectada, pero no está bien encarcelar a una persona que tiene un 50% de probabilidad de ser un criminal?

Sin embargo, el mismo autor explica cuáles son las diferencias relevantes que él ve entre un confinamiento y un encarcelamiento:

- a. El encarcelamiento de los presuntos delincuentes es una medida de castigo (tiene por objeto perjudicarlos porque lo merecen), mientras que la cuarentena no lo es. Existen normas más estrictas en materia de pruebas para el castigo.
- b. Por supuesto, los castigos penales suelen ser mucho más perjudiciales que la cuarentena.
- c. Una persona que tiene (o podría tener) una enfermedad transmisible representa un peligro para los demás cuando interactúan con otras personas, incluso sin que éstas sigan tomando malas decisiones. Sin embargo, un (presunto) delincuente no supone un peligro para los demás en el futuro a menos que tome otras decisiones erróneas.
- d. Una persona con una enfermedad transmisible representa una amenaza para muchas más personas, porque si transmite la enfermedad a otros, estos otros podrían transmitirla a otros, y así sucesivamente. El crimen ordinario no se propaga exponencialmente de esta manera. Como resultado, se necesita una probabilidad mucho menor en el caso de la enfermedad para que cuente como «riesgo irrazonable».
- e. En el caso de la justicia penal, existe una mayor amenaza de abuso de poder por parte del gobierno como resultado de la reducción del nivel de las pruebas.
- f. Además, en el caso de los delitos, es más realista esperar que se puedan obtener probabilidades probatorias muy altas de culpabilidad si la persona es de hecho culpable, en contraste con el caso de una nueva enfermedad, en el que podría no haber pruebas fiables (y podría no ser razonable esperar que las hubiera).

Como ya hemos dicho antes, Rothbard ni se plantea este dilema, siendo absolutamente consecuente, no viendo diferencia entre ambos tipos de privación de libertad: en ningún caso, un posible contagio justifica la conculcación de derechos. De hecho, Rothbard, en *La ética de la libertad* (1982) responde a este clásico “¿el fin justifica los medios?” en varias ocasiones y con distintos ejemplos, siendo la respuesta negativa:

De manera genérica:

Es inadmisibles interpretar el término «derecho a la vida» para dar a uno un derecho exigible a la acción de otra persona para sostener esa vida. En nuestra terminología, tal reclamo sería una violación inadmisibles del derecho de la otra persona a la propiedad propia.

Por consiguiente, ningún hombre puede tener «derecho» a obligar a alguien a realizar un acto positivo, ya que en ese caso la compulsión viola el derecho de la persona o la propiedad del individuo que está siendo coaccionado (...) Como corolario, esto significa que, en la sociedad libre, ningún hombre puede ser cargado con la obligación legal de hacer algo por otro, ya que eso invadiría los derechos del primero; la única obligación legal que un hombre tiene con otro es respetar los derechos del otro.

Respondiendo al clásico ejemplo del Oasis de Hayek:

Un monopolista puede ejercer verdadera coacción, sin embargo, si se tratase, por ejemplo, del propietario de un pozo en un oasis. Supongamos que en el oasis existen otras personas allí radicadas porque piensan que siempre podrán obtener agua a un precio razonable, y un buen día descubren, quizá porque los restantes pozos se han secado, que para sobrevivir han de subordinarse a lo que el dueño del primer pozo les exija.

Para Hayek, este era un ejemplo de coacción por parte del comerciante. Rothbard no pensaba lo mismo:

La situación puede ser desafortunada para los clientes, como lo son muchas situaciones en la vida, pero el proveedor de un servicio particularmente escaso y vital difícilmente está siendo «coercitivo» al negarse a vender o al fijar un precio que los compradores están dispuestos a pagar. Ambas acciones están dentro de sus derechos como hombre libre y como propietario justo. El propietario del oasis es responsable sólo de la existencia de sus propias acciones y de su propia propiedad; no es responsable de la existencia del desierto o del hecho de que los otros manantiales se hayan secado.

Como dice Rothbard, el comerciante es solo responsable de sus actos y la existencia de circunstancias externas a él no justifican la conculcación de sus derechos. Esta misma situación puede trasladarse a un escenario de pandemia, solo pudiéndose conculcar los derechos de un comerciante que abre su establecimiento demostrando que está cometiendo directamente un acto de agresión, tal como hemos explicado anteriormente.

De hecho, el propio Rothbard tiene un ejemplo sobre una pandemia. Dice así:

Supongamos que hay un solo médico en una comunidad y que estalla una epidemia; sólo él puede salvar la vida de numerosos conciudadanos, una acción seguramente crucial para su existencia. ¿Los está «coaccionando» si: a) se niega a hacer algo, o a abandonar la ciudad; o b) si cobra un precio muy alto por sus servicios curativos? Ciertamente no. No hay nada malo en que un hombre cobre el valor de sus servicios a sus clientes, es decir, lo que están dispuestos a pagar. Además, tiene todo el derecho de negarse a hacer algo.

Aunque tal vez se le critique moral o estéticamente, como dueño de su propio cuerpo tiene todo el derecho a negarse a curar o a hacerlo a un alto precio; decir que está siendo «coactivo» es además implicar que es apropiado y no coactivo que sus clientes o sus agentes obliguen al médico a tratarlos: en resumen, justificar su esclavitud. Pero seguramente la esclavitud, el trabajo obligatorio, debe ser considerado «coactivo» en cualquier sentido sensato del término.

Este ejemplo es bastante representativo de lo que ocurrió en los primeros estadios de la pandemia en España. El gobierno no pudo garantizar a los sanitarios el material médico necesario para tratar con seguridad a los infectados por covid-19 (Lamet, 2020). Sin embargo, los sanitarios estaban obligados a seguir prestando servicio en los hospitales, según la interpretación del código deontológico por parte de la Organización Médica Colegial de España (Valle, 2020).

“El médico debe lealtad al enfermo y tiene que asistirle, nunca puede abandonarle, aunque ello le suponga un riesgo personal que debe ser minimizado. Al mismo tiempo, tiene que protegerse y proteger de la extensión de la enfermedad a los demás con todo lo que tenga disponible". De este modo, la OMC zanja la duda razonable, extendida entre los sanitarios, sobre si ante un incumplimiento de la Administración de proveer al profesional de la protección necesaria para su labor, éste podría abandonar su puesto de trabajo. La respuesta resulta sencilla: no.

Como puede apreciarse, en este caso, se conculcó el derecho de los sanitarios a preservar su propia vida. Sin embargo, hay quien argumentaría que es una situación excepcional en la que la vida del enfermo depende de la asistencia del sanitario, sin alternativa alguna. En este caso, hay que distinguir entre dos escenarios: si hay peligro cierto para los sanitarios, ningún liberal aceptaría que éstos fueran obligados a asistir a los enfermos. En el caso de que no hubiera peligro cierto, ciertos liberales, los minarquistas en concreto, podrían establecer una analogía jurídica con lo que sería el *hurto famélico* o el *deber de socorro*. Un minarquista argumentaría que la propiedad privada (sobre cosas o sobre uno mismo) y los contratos están supeditados al principio de libertad. Así, al igual que una persona al borde de la desnutrición tiene derecho a hurtar la comida necesaria para sobrevivir (hurto famélico), es posible obligar a un médico a tratar a un enfermo, siendo su asistencia el único medio para su supervivencia (deber de socorro).

Juan Ramón Rallo lo explica perfectamente en su obra *Contra la renta básica* (2015):

(...) no hay ningún motivo para que, bajo ciertos supuestos excepcionales, el liberalismo no pueda aceptar que la libertad personal prevalezca sobre la propiedad privada o sobre los contratos, esto es, que la libertad personal pueda limitar el uso que se ejerce de la propiedad privada y de los derechos contractuales (p. 36).

La causa de fondo de esta posible prevalencia del principio de libertad sobre el de propiedad o el de autonomía contractual es que tanto la propiedad privada como los contratos son mecanismos jurídicos mediante los cuales ordenar las interacciones de los planes de acciones individuales y, por tanto, siempre deberían ser interpretados de tal modo que minimicen aquellas situaciones que anulen grave e irreversiblemente la capacidad de agencia (la capacidad de ejecutar fines propios) de una persona (Mack, 1995a). Situaciones que, siguiendo a la doctrina penalista continental, podríamos denominar «estados de necesidad» de carácter extremo. Si, como hemos dicho, la razón última que justifica la prevalencia universal de los principios de justicia es el valor que toda persona implícitamente le reconoce a la capacidad de los seres humanos para actuar intencionalmente y, por tanto, a la necesidad de que cada persona disponga de un espacio moral propio dentro del cual ejercer sin interferencias externas esa capacidad de agencia propia (espacio moral delimitado por los anteriores principios de justicia), deberemos a su vez admitir que aquellas situaciones que amenazan con anular irreversiblemente esa capacidad de agencia podrán constituir excepciones a los principios de justicia (Lomasky, 1987, capítulos 4 y 5). Algunos ejemplos de estos estados de necesidad extremos donde la libertad personal prevalecería parcialmente sobre la propiedad privada o los contratos para vindicar la capacidad de agencia de una persona podrían ser los siguientes: un individuo que resida en una propiedad rodeada de otras propiedades y que no tenga vía alguna de salida podría pasar a través de las propiedades colindantes incluso con la oposición de los dueños (Van Dun, 2009); un individuo que suscriba un contrato de esclavitud sin posibilidad de rescisión podría, pese a ello, rescindir el contrato; un individuo al borde de la inanición y sin otra alternativa podría arrebatar la abundante comida de otras personas si no existiera ninguna otra alternativa en el muy corto plazo; o un naufrago en un bote extraviado en medio del océano podría obligar a su compañero a que le ayudara a remar para llegar a la orilla cercana si ésta es la única opción mediante la que ambos podrían sobrevivir (p. 37).

(...) los principios de justicia propios del liberalismo admiten ciertas limitaciones con tal de evitar la anulación irreversible de la capacidad de agencia de los individuos en condiciones de extrema necesidad (p. 48)... los estados de extrema necesidad que anulen

irreversiblemente la capacidad de agencia humana condicionan la aplicabilidad de los principios de justicia sin anular su régimen de protección (p. 282).

Esta argumentación se resumiría de la siguiente manera: “si el coste que a uno le supone esa ayuda es muy poco y el beneficio que obtiene un tercero es muy alto, entonces sí existe un deber”. Sin embargo, Juan Ramón Rallo (2019) se da cuenta de que esta argumentación está sujeta a valoraciones subjetivas sobre qué es poco y qué es mucho. En una entrevista lo explica así:

Pero entonces, ¿hasta qué punto se extienden las obligaciones de cada uno a la hora de evitar mal a terceros? Podría hablarse hasta cierto punto de un “deber de socorro”, pero incluso eso me parecería muy problemático. De hecho, en los códigos penales occidentales la omisión del socorro se trata de un delito muy acotado -uno debe estar junto con la posible víctima, que no sea necesario exponerse a ningún riesgo, etc. En el mejor de los casos las implicaciones que tendría plantear un deber así serían muy limitadas pues ¿qué carga máxima se estaría dispuesto a asumir?

Se acostumbra a decir algo tipo “si el coste que a uno le supone esa ayuda es muy poco y el beneficio que obtiene un tercero es muy alto, entonces sí existe un deber”. Ahora bien, ¿cómo se determina lo que es poco y mucho? Se estaría subordinado la existencia de deberes a percepciones subjetivas, lo que además conlleva que al más altruista le carguemos con muchos deberes y al más egoísta con muy pocos. De hecho, plantearlo en estos términos de “cantidades de sacrificios” conlleva una lógica utilitarista en la que, directamente, ninguna clase de derechos tiene cabida.

A nivel personal, pienso que hay unos mínimos autoevidentes que no son subjetivos. Se trata de una ponderación de derechos que en la mayoría de los casos estaría clara. No me parece correcto que, por una serie de casos subjetivos, se invalide toda la argumentación anterior.

2.2.3. Anarcocapitalismo y Ley Natural

El *anarcocapitalismo* siempre ha presumido de su coherencia interna y de su respeto por la naturaleza humana. Por ello, es comúnmente considerada como una de las corrientes ideológicas más acordes a la naturaleza humana, recibiendo críticas en forma de adjetivos con connotaciones negativas como “salvaje”. Para hablar de la relación del *anarcocapitalismo* y la naturaleza humana, vamos a hacer uso de unos fragmentos de la obra colaborativa: *Property, Freedom and Society: Essays in Honor of Hans-Hermann Hoppe* (2009), escritos por el archiconocido libertario español, Jesús Huerta De Soto. Comenzamos con un fragmento contundente del autor:

El anarcocapitalismo como único sistema posible de cooperación social verdaderamente compatible con la naturaleza del ser humano. El estatismo es contrario a la naturaleza del ser humano pues consiste en el ejercicio sistemático y con carácter monopolista de una coacción que bloquea en todas las parcelas en donde incide (incluyendo las correspondientes a la definición del derecho y al mantenimiento del orden público) la creatividad y la coordinación empresarial que son precisamente las manifestaciones más típicas y esenciales de la naturaleza humana.

Aquí, Huerta de Soto señala la creatividad y la coordinación empresarial como las manifestaciones más típicas y esenciales de la naturaleza humana y cree que el Estado las anula. Estas facetas de las que habla Huerta de Soto hacen referencia a la naturaleza racional y social del ser humano respectivamente.

Huerta de Soto piensa además que el Estado fomenta conductas negativas que van en contra de la naturaleza del ser humano. Estos efectos acaban surgiendo siempre, por mucho que se intenten limitar al mínimo las competencias del Estado, tal y como querrían los minarquistas.

Además, como ya hemos visto, el estatismo fomenta e impulsa la irresponsabilidad y corrupción moral al desviar la conducta humana hacia la utilización privilegiada de los resortes del poder político, en un entorno de ignorancia inerradicable que impide conocer qué costes genera cada acción estatal. Estos efectos del estatismo surgen siempre que exista un Estado, aunque se intente por todos los medios limitar su poder, objetivo éste que es imposible de lograr y que hace del liberalismo clásico una utopía científicamente irrealizable.

Precisamente, estas conductas negativas son las que impiden acotar el tamaño del Estado, y son el motivo por el que éste nunca ha parado de crecer.

Y no ha dejado de crecer porque la mezcla del Estado, como institución monopolista de la violencia, con la naturaleza humana es «explosiva». El Estado impulsa y atrae como un imán de fuerza irresistible las pasiones, vicios y facetas más perversas de la naturaleza del ser humano que intenta, por un lado, evadirse a sus mandatos y, por otro, aprovecharse del poder monopolista del Estado todo lo que pueda.

Huerta de Soto llega a considerar al *estatismo* como la “religión” más extendida en el mundo, la cuál es tóxica y desplaza al ser humano y a su naturaleza del centro del debate popular. Podríamos considerar al Estado como el nuevo “opio del pueblo”, el cual no nos permite profundizar en nuestra naturaleza y buscar la verdad.

El Estado se ha convertido en el «ídolo» al que todos recurren y adoran. La *estatolatría* es, sin duda alguna, la más grave y peligrosa enfermedad social de nuestro tiempo. Se nos educa para creer que todos los problemas pueden y deben ser detectados a tiempo y solucionados por el Estado. Nuestro destino depende del Estado y los políticos que lo controlan deben garantizarnos todo lo que exija nuestro bienestar. El ser humano permanece inmaduro y se rebela contra su propia naturaleza creativa (que hace ineludiblemente incierto su futuro).

Ni siquiera las iglesias y denominaciones religiosas más respetables han sido capaces de diagnosticar que la estatolatría es hoy en día la principal amenaza al ser humano libre, moral y responsable; que el Estado es un ídolo falso de inmenso poder al que todos adoran y que no consiente que los seres humanos se liberen de su control ni tengan lealtades morales o religiosas ajenas a las que él mismo pueda dominar.

En definitiva, Huerta de Soto piensa que el Estado y la naturaleza humana son incompatibles. Por ello, piensa que el *Estado de Derecho* es una contradicción en los términos, consolidando así, una visión claramente *iusnaturalista* del derecho.

En suma, que el «Estado de derecho» es un ideal imposible y una contradicción en los términos tan flagrante como la que supondría referirse a «la nieve caliente, a un esqueleto obeso, o a un cuadrado circular», o como en la que caen los «ingenieros sociales» y economistas neoclásicos cuando se refieren a un «mercado perfecto» o al denominado «modelo de competencia perfecta».

El propio Huerta de Soto define la postura *iusnaturalista* como “la afirmación de la existencia de un *derecho natural* objetivo, que debemos descubrir, determinado por la naturaleza humana y que es el único que hace posible el proceso espontáneo de cooperación social”. Este orden espontáneo, que defienden el *iusnaturalismo* y el

liberalismo, es totalmente contrario al Estado, el cual conforma el paradigma de la ingeniería social.

Conforme a todo lo anteriormente explicado, podríamos afirmar que el *anarcocapitalismo* es la corriente de pensamiento más acorde a la naturaleza humana y, por tanto, más ligada a la corriente jurídica iusnaturalista.

2.2.4. Medidas Anarcocapitalistas Frente a una Situación de Pandemia

Una vez hemos realizado la pertinente disquisición jurídico-teórica, comenzamos con el análisis de eficacia/eficiencia de una respuesta ancap frente a una pandemia.

A modo de consideración previa, hay que aclarar que este debate entre medidas centralizadas (contagionistas) y medidas descentralizadas (anticontagionistas) ya tuvo lugar en el siglo XIX en España, debido a los avances en el campo de la microbiología, los cuales cuestionaron las tesis anticontagionistas. El debate, en un principio, era puramente científico. Sin embargo, acabó siendo una cuestión social y política (Bonastra, 2000). Miguel Anxo Bastos (2020) explica, más allá de sus fundamentos científicos, las medidas por las que abogaban cada postura:

La primera es la “anticontagionista”, que propugnaba la prevención y la atención a las causas de la epidemia. También eran partidarios de centrar las medidas sanitarias en la mejora de los servicios de atención a los enfermos. Eran propuestas próximas a ideas anarquistas que perdieron la batalla frente a la otra postura denominada “contagionista”, defendida por estatistas y sus aparatos burocráticos, quienes buscaban combatir las infecciones mediante el confinamiento de la población o mediante restricciones de su libertad de movimiento o suspensión de sus derechos civiles si fuese menester.

Volviendo al siglo XXI, Bastos explica que una hipotética sociedad ancap estructuraría sus comunidades de forma distinta, reduciendo las dimensiones de la mayoría de éstas. Cito a Bastos para un mayor detalle de esta hipotética estructura:

En una hipotética sociedad ancap muy probablemente la sociedad habitaría en comunidades de todo tipo, pero de dimensiones mucho más reducidas que los modernos Estados. Dados los privilegios con que los Estados dotan a las grandes ciudades (en algún artículo futuro comentaré este aspecto), es presumible que estas sean de reducidas dimensiones o cuando menos no de las dimensiones de las grandes megalópolis o ciudades globales de la actualidad. Serían más redes de pequeñas ciudades o villas bien

conectadas pero separadas. Aun siendo más pequeñas estarían compuestas de barrios de propiedad privada o de propiedad colectiva privada con distintos niveles de acceso y privacidad. Esto implica que en caso necesario pueden cerrarse o confinarse con mucha más facilidad que un gran Estado y, sobre todo, modular el cierre a la incidencia de la pandemia a las características de su población o a su tipo de industria.

Con el tipo de estructura comunitaria actual, las medidas más sencillas de aplicar en un país son las generales, las cuales no discriminan detalladamente por zonas y circunstancias. Por otro lado, tal como explica Bastos, con la estructura comunitaria de una sociedad ancap, sería mucho más sencillo aplicar medidas más particulares y, por tanto, más eficientes, a cada unidad territorial de convivencia.

Michael Huemer (2020) también explica muy bien cómo podrían responder las pequeñas comunidades en una sociedad ancap en un caso de pandemia:

Esto tendría que ser hecho por agentes privados. Las empresas privadas, las asociaciones de empresas de una misma zona geográfica y las asociaciones de propietarios de viviendas (APV) tendrían que decidir qué medidas querían adoptar para protegerse contra la propagación de la enfermedad. Por ejemplo, tu APV podría decir que nadie puede entrar en el vecindario a menos que tenga una prueba de un hospital de buena reputación que indique que es negativo para el Covid.

Huemer también responde a la cuestión de la posible preocupación de que no se pudiera dar una respuesta coordinada entre comunidades:

Podría preocuparte que esto no proporcione una respuesta coordinada a nivel de toda la sociedad — diferentes grupos privados adoptarán diferentes políticas — y por lo tanto sería mejor tener un gobierno central. Ten en cuenta, sin embargo, que incluso si hay Estados, eso no proporciona una respuesta internacional coordinada — diferentes gobiernos adoptarán diferentes respuestas. Sin embargo, pocas personas piensan que esto demuestra que necesitamos tener un Estado mundial. La respuesta basada en las asociaciones de propietarios es igual que una respuesta basada en el Estado, excepto que con gobiernos muy pequeños.

Todos estos planteamientos ancap pueden ser más o menos razonables. Sin embargo, la ventaja principal de una hipotética sociedad ancap es la descentralización del poder. En la otra cara de la moneda, tenemos la concentración de poder que se dan en las sociedades con Estados modernos. El exceso de poder corrompe inevitablemente a la minoría que lo posee, la cual intenta perpetuarse en sus privilegios el máximo tiempo posible a cualquier

precio. Esto es lo que se conoce como la *Ley de Hierro de la Oligarquía*, enunciada por Robert Michels (*Los partidos políticos*, 1911), la cual implica que las organizaciones políticas acaban convirtiéndose en un fin en sí mismas, dejando a un lado sus ideales y adaptando las medidas que sean necesarias para perpetuarse en el poder. Dentro de estas medidas, pueden encontrarse conductas moralmente reprochables.

En los siguientes párrafos vamos a intentar plasmar en hechos concretos ocurridos en España las técnicas estatales que vimos al hablar de la teoría del Estado de Rothbard dos apartados atrás.

En primer lugar, siempre como punta de lanza, el ejército de “intelectuales” / “formadores de opinión” (tal como los definía Rothbard) que, bajo cualquier circunstancia, intentan justificar las actuaciones del gobierno. Gran parte de los medios de comunicación defendieron la gestión de la pandemia por parte del gobierno ante la falta de previsión de medidas y material sanitario que tuvo lugar en los primeros estadios de la pandemia. Incluso tuvieron lugar casos esperpénticos como el de Miguel Lacambra. Basta con decir que, el hecho de que un periodista, Vicente Vallés, presentador perteneciente a una cadena privada (que, aun así, recibe cuantiosas subvenciones), se atreviera a criticar al gobierno generó mucho alboroto en redes (COPE, 2020).

La situación de pandemia ha sido y es un pretexto perfecto para meter miedo a la población y reforzar la figura de un Estado que se postula como la única salida. Numerosas han sido las intervenciones de los políticos del gobierno y sus simpatizantes, haciendo burla de la postura “neoliberal” (término utilizado despectivamente y que ningún autor liberal ha adoptado), transmitiendo el mismo mensaje: “qué sería de nosotros sin el Estado”. Existen incontables ejemplos en ruedas de prensa y redes sociales de muchos de los dirigentes políticos del gobierno de coalición. Evidentemente, este es un argumento falaz: el hecho que pudiera llegar a ser razonable que el Estado existiera para gestionar situaciones como la actual (postura minarquista), no justifica el tamaño actual del Estado. Esta justificación de un gran Estado a partir de un caso excepcional la explica muy bien Miguel Anxo Bastos (2016):

Partiendo de un Estado justificado sólo en la defensa se puede construir un Estado al menos tan grande como el actual, sólo que en vez de justificarlo en la igualdad o en los bienes públicos se justificaría en las necesidades de seguridad de la población, entendida esta de forma laxa. Por ejemplo, autores como Barry Buzan o Ole Waever, que se asocian a la llamada Escuela de Estocolmo y especialistas en defensa como Lock Johnson

defienden la intervención estatal para justificar, por ejemplo, la seguridad alimentaria o la seguridad de recursos naturales para poder afrontar un conflicto en debidas condiciones. También justifican políticas sociales y monetarias para defender la estabilidad social y así evitar disturbios internos. Lo mismo ocurre con la sanidad pública en nombre de la seguridad de la población frente a plagas o infecciones. El Estado debería suministrar las necesarias infraestructuras de transporte también por razones de seguridad, lo mismo que el control de la inmigración en el país. No digamos de la ciencia o la industria promovidas por causa del interés estratégico de la nación. Tampoco la regulación de los medios de comunicación escaparía a tal definición. Casi cualquier política podría ser definida en términos de seguridad. Algo semejante ocurriría con la justicia, sobre todo si le sumamos el apellido social a la misma.

En la misma línea del miedo, también nombramos con anterioridad el miedo a “otros gobernantes”. Efectivamente, más allá de que pudiera ser cierto o interesante, gran parte de la opinión pública en España ha dedicado una ingente cantidad de artículos a divagar sobre el origen del virus. También lo han hecho partidos de la oposición como Vox (señalando a China), conscientes del populismo que esto genera y de los votos que pueden afianzar (Negrete, 2020).

También el gobierno ha utilizado campañas que hacían sentir mal al ciudadano si no colaboraba y acataba las medidas del Estado (La Sexta, 2020). Por su puesto, la cuestión no es si esas medidas eran correctas o no. La crítica es a la supuesta superioridad que el Estado cree tener a la hora de imponer sus mandatos.

El Estado fundamenta esta supuesta superioridad en su carácter “ultracientífico”, el cual realmente no es garantía de nada frente al orden espontáneo y disperso de los acontecimientos, tal como hemos podido comprobar. En España, de hecho, este carácter “ultracientífico” ni siquiera tenía una base real, tal como se comprobó con el esperpento del comité de expertos “fantasma” (Coll, 2020).

Cierto es que un estado de anarquía puede ser utópico, los propios liberales discuten constantemente sobre ello. Sin embargo, qué duda cabe de que se trata de una corriente de pensamiento coherente con la naturaleza del ser humano y que, según apuntan los datos, es el modelo al que hay que aspirar para conseguir una sociedad más justa y eficiente.

3. Conclusiones

El *iusnaturalismo* y *liberalismo* son dos corrientes ideológicas cuyos aspectos fundamentales son coincidentes. Ambas defienden la existencia de unos *derechos naturales individuales* inviolables consustanciales al ser humano: vida, libertad y propiedad privada. La inviolabilidad de estos derechos se traduce en el Principio de No Agresión (PNA), el cuál puede interpretarse en de una forma laxa o estricta.

Procedente de una interpretación más laxa del PNA, tenemos el *minarquismo*. Este aboga por la existencia de un Estado mínimo que defienda los *derechos naturales* de las personas, acotando las competencias del Estado a la Defensa, Seguridad y Justicia. Sin embargo, esta corriente deja sin responder cuestiones como ¿cuál ha de ser el tamaño óptimo del Estado? A nivel teórico, hemos deducido que un Estado mínimo puede especializarse en la defensa de estos derechos, siendo más eficiente. Los datos no repudian esta idea, no habiendo correlación entre la existencia de un Estado grande y una mayor seguridad frente a una amenaza de tal magnitud como puede ser una pandemia. De hecho, los dos factores que conllevan resultados más positivos en lo que a gestión de la pandemia se refiere, “país pequeño” y “medidas efectivas”, son más propios de una sociedad descentralizada como es la minarquista.

Procedente de una interpretación más restrictiva del PNA, tenemos el *anarcocapitalismo*. La teoría del Estado ancap aboga por una erradicación completa del Estado, argumentando que la extensión del mismo es imparable, debido a la corrupción del poder centralizado. Hemos llegado a la conclusión de que esta corriente es más coherente con la defensa de los *derechos naturales*. Sin embargo, no es posible establecer ningún análisis científico que avale su estabilidad, puesto que ninguna sociedad se acerca al ideal ancap. Por tanto, no sabemos a ciencia cierta qué clase de régimen seguiría a la desaparición del Estado. Los teóricos ancap argumentan que pasaríamos a vivir en una sociedad en la que el libre mercado y la cooperación voluntaria abordaría todos los conflictos sociales, haciéndolo de la manera más eficiente posible.

En mi opinión, el debate sobre la estabilidad o no de un régimen ancap no es tan importante, ya que la erradicación del Estado es un proceso gradual que necesariamente pasa por el *minarquismo*. Llegados a este punto, mediante un indefinido proceso de prueba y error, podría comprobarse si una sociedad sin Estado es utópica o no.

Bibliografía

- ¿Qué es realmente la filosofía liberal?: Charla con Juan Ramón Rallo. (2019). *Revista Libertalia*. Recuperado el 12 de noviembre de 2020 de <https://www.revistalibertalia.com/single-post/2019/05/13/Que-es-el-liberalismo-charla-juan-ramon-rallo>
- Anxo Bastos, M. (2016). *Algunas cuestiones disputadas sobre el anarcocapitalismo (III): la inestabilidad de la minarquía*. Instituto Juan de Mariana. Recuperado el 18 de noviembre de 2020 de <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/algunas-cuestiones-disputadas-sobre-el-anarcocapitalismo-iii-la>
- Anxo Bastos, M. (2020). *Algunas cuestiones disputadas sobre el anarcocapitalismo (XLIV): Epidemias*. Instituto Juan de Mariana. Recuperado el 8 de noviembre de 2020 de <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/algunas-cuestiones-disputadas-sobre-el-anarcocapitalismo-xliv>
- Askitas, N., Tatsiramos, K., Verheyden, B. (2020). *Flattening the COVID-19 curve: What Works*
- Benegas, Lynch. (2006). *El liberalismo como respeto al prójimo* [Archivo de vídeo]. UFM. Recuperado el 15 de octubre de 2020 de <https://newmedia.ufm.edu/video/el-liberalismo-como-respeto-al-projimo/>
- Bentham, J. (1843). *Principles of the civil code*. W. Tait.
- Betegón, J., Gascón, M., De Páramo, J. R., & Prieto, L. (1997). Lecciones de teoría del derecho. *Madrid, Mac Graw-Hill*, 249.
- Bobbio, N., & Valdés, E. G. (1965). *El problema del positivismo jurídico*. Buenos Aires: Eudeba.
- Bobbio, N., Matteucci, N., & Pasquino, G. (1991). *Diccionario de política* (Vol. 2). Siglo XXI.
- Bonastra, Q. (2000). *Innovación, desarrollo y medio local. Dimensiones sociales y espaciales de la innovación*. Recuperado el 18 de noviembre de 2020 de <https://revistes.ub.edu/index.php/ScriptaNova/issue/view/17>
- Capella, F. (2007). *Libertad, derecho de propiedad y principio de no agresión*. Instituto Juan de Mariana. Recuperado el 18 de octubre de 2020 de <https://juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/libertad-derecho-de-propiedad-y-principio-de-no->

[agresion/#:~:text=El%20principio%20de%20no%20agresi%C3%B3n,justo%20utilizar%20la%20fuerza%20para](#)

- Capella, F. (2008). *Inteligencia y Libertad*. IntelLib.com. Recuperado el 15 de octubre de 2020 de https://web.archive.org/web/20081016051534/http://www.intelib.com/Derecho_de_propiedad.htm#La_propiedad_sobre_uno_mismo.
- Capella, F. (2020). *Epidemias: problemas y soluciones*. Instituto Juan de Mariana. Recuperado el 10 de noviembre de 2020 de <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/epidemias-problemas-y-soluciones>
- Capella, F. *Epidemias: problemas y soluciones*. Instituto Juan de Mariana. Recuperado el 7 de noviembre de 2020 de <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/epidemias-problemas-y-soluciones>
- Castelló, S. F. (Ed.). (1993). *Ética a Nicómaco* (Vol. 9). Universitat de València.
- Chiara Severgnini, Ch. (30 de enero de 2020). Coronavirus, primi due casi in Italia: sono due turisti cinesi. *Corriere della Sera*. Recuperado el 29 de noviembre de 2020 de https://www.corriere.it/cronache/20_gennaio_30/coronavirus-italia-corona-9d6dc436-4343-11ea-bdc8-faf1f56f19b7.shtml
- Coll, V. (2020). El Gobierno se parapetó hasta 11 veces en un comité 'fantasma'. *El Mundo*. Recuperado el 21 de noviembre de 2020 de <https://www.elmundo.es/espana/2020/07/30/5f2329f121efa0af668b4608.html>
- Covid Performance Index. *Lowy Institute*. (2021). Recuperado el 15 de marzo de 2021 de <https://interactives.lowyinstitute.org/features/covid-performance/#overview>
- Datosmacro.com. *Expansión*. (2021). Recuperado el 15 de marzo de 2021 de <https://datosmacro.expansion.com/>
- El coronavirus entró en España a mediados de febrero, según investigadores del ISCIII. (23 de abril de 2020). *Europa Press*. Recuperado el 29 de noviembre de 2020 de <https://www.infosalus.com/actualidad/noticia-coronavirus-entro-espana-mediados-febrero-investigadores-isciii-20200423114943.html>
- El Gobierno decreta el estado de alarma para hacer frente a la expansión de coronavirus COVID-19. (14 de marzo de 2020). *Gobierno de España*. Recuperado el 29 de noviembre de 2020 de https://www.lamoncloa.gob.es/consejodeministros/resumenes/Paginas/2020/140320_20_alarma.aspx

- El Gobierno sabía del peligro del virus en Madrid desde febrero. (4 de junio de 2020). *Economía Digital*. Recuperado el 29 de noviembre de 2020 de https://www.economiadigital.es/politica-y-sociedad/coronavirus-gobierno-sabia-riesgos-madrid-febrero_20069319_102.html
- El Gobierno sabía en enero que el Covid-19 podía llegar a contagiar a muchos profesionales sanitarios. (19 de mayo de 2020). *Onda Cero*. Recuperado el 29 de noviembre de 2020 de https://www.ondacero.es/emisoras/murcia/murcia/noticias/gobierno-sabia-enero-que-covid19-podia-llegar-contagiar-muchos-profesionales-sanitarios_202005195ec4478cf0667a0001d03baf.html
- Española, R. A. (2020). Diccionario panhispánico del español jurídico. Recuperado el 2 de noviembre de 2020.
- Española, R. A., & Madrid, E. (2001). *Diccionario de la lengua española* (Vol. 22). Madrid: Real academia española.
- Fabra Zamora, J. L., & Núñez Vaquero, Á. (2015). Enciclopedia de Filosofía y Teoría del Derecho, volumen uno. *México, Universidad Nacional Autónoma de México*.
- Fernández-Largo, A. O. (2001). *Teoría de los derechos humanos: conocer para practicar* (Vol. 24). Editorial San Esteban.
- Fernando Simón, sobre la segunda ola: "Estamos en una situación de estabilización". (10 de noviembre de 2020). *NIUS*. Recuperado el 29 de noviembre de 2020 de https://www.niusdiario.es/sociedad/sanidad/fernando-simon-segunda-ola-estamos-situacion-estabilizacion_18_3041070247.html
- Fernando Simón: «Si esto es una segunda ola, no lo parece» (30 de julio de 2020). *ABC*. Recuperado el 29 de noviembre de 2020 de https://www.abc.es/sociedad/abci-fernando-simon-si-esto-segunda-no-parece-202007301821_noticia.html
- Fuller, E. W. (2019). The Non-Aggression Principle: a Short History. *Procesos de Mercado*, 16(1), 31-88.
- García, E. (2015). *Los idearios de la escuela austriaca*. In VII Congreso de Economía Austriaca
- Garzón, E. (2020). Tweet recuperado el 18 de noviembre de 2020 de <https://twitter.com/edugaresp/status/1235896134381514753>

- Hart, D. M., Chartier, G., Kenyon, R. M., & Long, R. T. (2018). Albert J. Nock, Our Enemy, the State (1935). In *Social Class and State Power* (pp. 195-202). Palgrave Macmillan, Cham.
- Hayek, F. A., & Torrente, J. V. (1998). *Los fundamentos de la libertad* (Vol. 5). Unión editorial.
- Huemer, M. (2013). *The problem of political authority*. Palgrave MacMillan, London.
- Huemer, M. (2020). *Política libertaria de pandemia*. Libertad en Español. Recuperado el 10 de noviembre de 2020 de <https://medium.com/@libertadES/pol%C3%ADtica-libertaria-de-pandemia-michael-huemer-aaf07340b2f1>
- Huerta de Soto, J. (2010). *Lecciones de economía: día 43. Ética y economía política. La teoría de los tres niveles*. Anarcocapitalista. Recuperado el 18 de noviembre de 2020 de <http://www.anarcocapitalista.com/textos/Lecciones%20de%20Economia%20con%20el%20Profesor%20Huerta%20de%20Soto%2043.pdf>
- Hülsmann, J. G., & Kinsella, S. (Eds.). (2009). *Property, freedom, & society: essays in honor of Hans-Hermann Hoppe*. Ludwig von Mises Institute.
- Jefferson, T. (1999). *Jefferson: political writings*. Cambridge University Press.
- La crisis sanitaria duplica el déficit público en el primer trimestre. (29 de mayo de 2020). *Agencia EFE*. Recuperado el 7 de noviembre de 2020 de <https://www.efe.com/efe/espana/economia/la-crisis-sanitaria-duplica-el-deficit-publico-en-primer-trimestre/10003-4258592>
- La impactante campaña de concienciación del gobierno canario sobre el coronavirus. (22 de julio de 2020). *La Sexta*. Recuperado el 21 de noviembre de 2020 de https://www.lasexta.com/noticias/nacional/la-impactante-campana-de-concienciacion-del-gobierno-canario-sobre-el-coronavirus_202007225f1885d78fbe650001d55860.html
- La inédita consecuencia que ha tenido para Vicente Vallés los 'palos' a Sánchez e Iglesias. (2 de octubre de 2020). *Redacción digital*. Recuperado el 18 de noviembre de 2020 de https://www.cope.es/actualidad/television/noticias/inedita-consecuencia-que-tenido-para-vicente-valles-los-palos-sanchez-iglesias-20201002_924583

- La OMS y la UE alertaron al Gobierno de la gravedad del coronavirus desde enero 1 de abril de 2020. (1 de abril de 2020). *20 Minutos. La OMS y la UE alertaron al Gobierno de la gravedad del coronavirus desde enero 1 de abril de 2020*. Recuperado el 29 de noviembre de 2020 de <https://www.20minutos.es/noticia/4213614/0/oms-ue-alertaron-gobierno-gravedad-covid-enero/?autoref=true>
- La, V. P., Pham, T. H., Ho, M. T., Nguyen, M. H., P Nguyen, K. L., Vuong, T. T., ... & Vuong, Q. H. (2020). Policy response, social media and science journalism for the sustainability of the public health system amid the COVID-19 outbreak: the Vietnam lessons. *Sustainability*, 12(7), 2931.
- Laje, Agustín. (2019). *¿Qué es el liberalismo? Agustín Laje lo explica*. [Archivo de vídeo] Conferencia consultada el 15 de octubre de 2020 en <https://www.youtube.com/watch?v=IA9PZGMgfrk>
- Lamet, J. (2020). *España desoyó las llamadas de la OMS y de la UE a hacer acopio de material sanitario frente al coronavirus. El Mundo*. Recuperado el 12 de noviembre de 2020 de <https://www.elmundo.es/espana/2020/04/02/5e84fb84fc6c8384018b467f.html>
- Locke, J., & Mellizo, C. (1994). Segundo tratado sobre el gobierno civil.
- Mascaró, A. (2001). *Anarcocapitalismo*. Liberalismo.org. Recuperado el 3 de noviembre de 2020 de <https://www.liberalismo.org/articulo/156/63/anarcocapitalismo/>
- Mascaró, A. (2001). *Liberalismo clásico*. Liberalismo.org. Recuperado el 3 de noviembre de 2020 de <https://www.liberalismo.org/articulo/158/65/gobierno/limitado/>
- Mascaró, A. (2001). *Minarquismo*. Liberalismo.org. Recuperado el 3 de noviembre de 2020 de <https://www.liberalismo.org/articulo/157/64/estado/minimo/>
- Mendes, L. (2018). *La inmoralidad y la ineficiencia del estado: un análisis rothbardiano*. Xoan de Lugo. Recuperado el 7 de noviembre de 2020 de <https://xoandelugo.org/la-inmoralidad-y-la-ineficiencia-del-estado-un-analisis-rothbardiano-lucas-mendes/>
- Michels, R. (1911). *Los partidos políticos*
- Negrete, B. (2020). Covid19: Vox culpa a la "China comunista" y pide que España salga de la OMS. *Redacción médica*. Recuperado el 21 de noviembre de 2020 de

<https://www.redaccionmedica.com/secciones/parlamentarios/covid-19-vox-abascal-china-comunista-espana-oms-8604>

- Nino, C. S. (1980). *Introducción al análisis del derecho* (Vol. 2). Buenos Aires: Astrea.
- Nozick, R. (2014). *Anarquía, Estado y utopía* (1974). EDITORIAL INNISFREE.
- Ojeda, D. (2020). Sanidad se resiste a hablar de segunda ola porque no hay "transmisión descontrolada". *El Confidencial*. Recuperado el 22 de noviembre de 2020 de https://www.elconfidencial.com/espana/2020-08-06/coronavirus-covid-19-segunda-ola-fernando-simon-datos_2707367/
- Orellana, P.A. (30 de octubre de 2020). Sobre la constitucionalidad de prorrogar el estado de alarma por más de 15 días. *Hay Derecho. Expansión*. Recuperado el 29 de noviembre de 2020 de <https://hayderecho.expansion.com/2020/10/30/constitucionalidad-prorrogar-estado-alarma-15-dias/>
- Patterson, D. (2010). *A companion to philosophy of law and legal theory* (p. 448). D. M. Patterson (Ed.). Chichester: Wiley-Blackwell.
- Peces-Barba Martínez, G. (1987). *Derechos fundamentales*.
- Pérez, J. (2020). "Yo soy Miguel Lacambra". *El País*. Recuperado el 18 de noviembre de 2020 de <https://elpais.com/tecnologia/2020-03-27/yo-soy-miguel-lacambra.html>
- Philipp Bagus, P. (2020). *¿Qué diría Rothbard sobre el pánico del COVID-19?* Mises Institute. Recuperado el 12 de noviembre de 2020 de <https://mises.org/es/wire/que-diria-rothbard-sobre-el-panico-del-covid-19>
- Pichel, J. (2020). Científicos españoles alertan ante una 2ª ola de contagios: hay que hacer test masivos. *El Confidencial*. Recuperado el 7 de noviembre de 2020 de https://www.elconfidencial.com/tecnologia/ciencia/2020-03-28/coronavirus-confinamiento-cuarentena-segunda-ola-contagios_2522276/
- Porras, J. D. (2004). *Iusnaturalismo y positivismo jurídico. Una revisión de los argumentos en defensa del iuspositivismo*.
- Rallo, J. R. (2014). *Una revolución liberal para España*. Deusto.
- Rallo, J. R. (2015). *Contra la renta básica*. Bizkaia: Deusto.
- Rallo, J. R. (2019). *Liberalismo: los 10 principios básicos del orden liberal*.

- Rallo, J.R. (2020). *Liberalismo y estado de alarma*. Instituto Juan de Mariana. Recuperado el 10 de noviembre de 2020 de <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/articulos-en-prensa/liberalismo-y-estado-de-alarma>
- Rallo, J.R. (2020). *Liberalismo y estado de alarma*. Recuperado el 10 de noviembre de 2020 de <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/articulos-en-prensa/liberalismo-y-estado-de-alarma>
- Rallo, J.R. (2020). No han fracasado los Estados pequeños sino los Estados ineficaces. *El Confidencial*. Recuperado el 7 de noviembre de 2020 de https://blogs.elconfidencial.com/economia/laissez-faire/2020-06-03/no-han-fracasado-estados-pequenos-ineficaces_2621739/
- Rand, A. (1960). *Philosophy; Who Needs it? Faith and Force: The Destroyers of the Modern World*.
- Rand, A. (1964). *The virtue of selfishness*. Penguin.
- Rand, A., Branden, N., Greenspan, A., & Hessen, R. (1986). *Capitalism: The unknown ideal*. Penguin.
- Ravier, A. (2016). *Jesús Huerta de Soto enero: Las raíces españolas de la escuela austriaca: Entrevista a Jesús Huerta de Soto*. Mises Institute. Recuperado el 12 de noviembre de 2020 de <https://www.mises.org/es/2016/01/entre-mises-y-rothbard-entrevista-a-jesus-huerta-de-soto/>
- Riddall, J. G., & Editoriales, T. (1999). *Teoría del derecho* (pp. 140-41). Barcelona: Gedisa.
- Rothbard, M. N. (1995). *La ética de la libertad* (1982). Unión editorial.
- Rothbard, M. N. (1999). *The anatomy of the state* (1976). Ludwig von Mises Institute.
- Rothbard, M. N. (2003). War, Peace, and the State. *The Myth of National Defense*, 65.
- Rothbard, M. N. (2003). War, Peace, and the State. *The Myth of National Defense*.
- Sala, A. (2020). *Liberalismo y coronavirus*. Instituto Juan de Mariana. Recuperado el 15 de noviembre de 2020 de <https://www.juandemariana.org/ijm-actualidad/analisis-diario/liberalismo-y-coronavirus>
- Sánchez sabía y consintió: los informes que condenan al Gobierno. (13 de noviembre de 2020). *Libertad Digital*. Recuperado el 29 de noviembre de 2020 de

<https://www.libertaddigital.com/opinion/editorial/sanchez-sabia-y-consintio-los-informes-que-condenan-al-gobierno-6666745/>

- Sanidad se resiste a hablar de segunda ola porque no hay "transmisión descontrolada". (6 de agosto de 2020). *El Confidencial*. Recuperado el 29 de noviembre de 2020 de https://www.elconfidencial.com/espana/2020-08-06/coronavirus-covid-19-segunda-ola-fernando-simon-datos_2707367/
- Santos, J. A. (2004). G. Robles. Introducción a la Teoría del Derecho. Madrid, Debate, 2003,(6ª edición), 239 pp. *Revista Persona y Derecho*, (51), 443-449.
- Segovia, Á. J. Nozick: una teoría libertaria de justicia (2016).
- Simón: «Creo que la segunda ola del coronavirus no va a tener un impacto tan grande». (21 de septiembre de 2020). *Sur*. Recuperado el 29 de noviembre de 2020 de <https://www.diariosur.es/sociedad/salud/simon-creo-segunda-20200921194937-nt.html?ref=https:%2F%2Fwww.diariosur.es%2Fsociedad%2Fsalud%2Fsimon-creo-segunda-20200921194937-nt.html>
- Smith, A. (1994). Riqueza de las naciones (1776). Madrid: Alianza.
- Smith, A. (2020). *La riqueza de las naciones*. Editorial Verbum.
- Soledad Valle, S. (2020). El médico atenderá al paciente de Covid-19 aunque ponga en riesgo su vida. *El Mundo*. Recuperado el 12 de noviembre de 2020 de <https://www.elmundo.es/ciencia-y-salud/salud/2020/04/01/5e84e1cffdddfc5218b45be.html>
- Spencer, H. (1851). *Social statics: Or, the conditions essential to human happiness specified, and the first of them developed*. J. Chapman.
- Tantrakarnapa, K., Bhopdhornangkul, B., & Nakhaapakorn, K. (2020). Influencing factors of COVID-19 spreading: a case study of Thailand. *Journal of Public Health*, 1-7.
- Valdés, E. G. (1998). Derecho y moral. In *Derecho y moral: ensayos sobre un debate contemporáneo* (pp. 19-58). Gedisa.
- Yang, C. J., Chen, T. C., & Chen, Y. H. (2020). The preventive strategies of community hospital in the battle of fighting pandemic COVID-19 in Taiwan. *Journal of Microbiology, Immunology, and Infection*, 53(3), 381.

Anexos

Anexo I

- John Locke (1689): "Siendo todos iguales e independientes, nadie debe dañar a otro en su vida, salud, libertad o posesiones".
- Immanuel Kant (1785): En la obra *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785) Kant expone diversas formulaciones del imperativo categórico, que es la estructura formal (no necesariamente de contenido) para la aplicación universal del principio de no-agresión: "Obra sólo según aquella máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en ley universal. Obra como si la máxima de tu acción pudiera convertirse por tu voluntad en una ley universal de la naturaleza" (AA IV:421). "Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio" (AA IV:429).
- Thomas Jefferson (1816): "La libertad legítima es una acción sin obstáculos de acuerdo con nuestra voluntad dentro de los límites que nos rodean por la igualdad de los derechos de los demás." No añadido "dentro de los límites de la ley" Porque la ley es a menudo la voluntad del tirano, y siempre así cuando viola los derechos del individuo ". Y "Ningún hombre tiene el *derecho natural* de cometer la agresión en la igualdad de los derechos de los demás, y esto es todo de lo que las leyes deben restringirlo".
- Herbert Spencer (1851): "Todo hombre es libre de hacer lo que él quiere, siempre que no infrinja la libertad igual de cualquier otro hombre."
- John Stuart Mill (1859): "el único propósito por el cual el poder puede ser ejercido legítimamente sobre cualquier miembro de una comunidad civilizada, contra su voluntad, es prevenir el daño a otros".
- Albert Jay Nock (1923): En el segundo capítulo de su libro, *Our Enemy, the State*, Nock se refiere a una antigua formulación del PNA por el legendario rey Pausole, que lo declaró como dos leyes. La primera ley fue "no herir a ningún hombre" y la segunda fue "entonces haz lo que quieras".

- Ayn Rand (1961): "La condición previa de una sociedad civilizada es la restricción de la fuerza física de las relaciones sociales ... En una sociedad civilizada, la fuerza sólo puede usarse en represalia y sólo contra aquellos que inicien su uso “.
- Murray Rothbard (1963): "Nadie puede amenazar o cometer violencia (agresión) contra la persona o la propiedad de otro, la violencia sólo puede emplearse contra el hombre que comete tal violencia, es decir, sólo defensivamente contra la violencia agresiva de otro. No puede ser empleada contra un no agresor: he aquí la regla fundamental a partir de la cual se puede deducir todo el corpus de la teoría libertaria “.

Anexo II

La Guardia Civil asegura que la Delegación del Gobierno realizó varias reuniones y se preparó para proteger al personal semanas antes del estado de alarma (EDeconomíaDigital, 2020); el Ministerio de Sanidad clasificó el covid-19 como patógeno del grupo 2-3 aun sabiendo de la inexistencia de vacuna y de tratamiento eficaz. El experto en salud pública, Juan Martínez, advirtió en enero de que el covid-19 se trataba de un patógeno del grupo 4 según Real Decreto 664/1997 (OndaCero, 2020); La OMS y la UE alertaron al Gobierno de la gravedad del coronavirus desde enero (20 minutos, 2020); el Departamento de Seguridad Nacional (DSN), órgano dependiente del Gabinete de Presidencia, alertó al Gobierno sobre la gravedad del coronavirus antes hasta en once ocasiones antes del infausto 8 de marzo (Libertad Digital, 2020).

Anexo III

En julio dijo “Si esto es una segunda ola, no lo parece”, insistiendo en que descartaba una segunda ola o un posible descontrol de los rebrote; en agosto ya existían voces disidente como la de la consejera de Sanidad del País Vasco, Nekane Murga, la cual, se supone que asesorada por los epidemiólogos de la comunidad, afirmó que en su comunidad esa segunda ola ya ha llegado: "Los datos reflejan un importante incremento de personas que han sido infectadas por coronavirus en las últimas semanas. Estos datos muestran, sin dudas, que nos estamos enfrentando a una segunda ola epidémica del coronavirus". Esa

misma tarde, Fernando Simón le llevó la contraria. "Prefiero ser un poco prudente", dijo; en septiembre, Simón ya admitía la existencia de la segunda ola, pero insistía en que su impacto no iba a ser tan grande "creo que la segunda ola del coronavirus no va a tener un impacto tan grande"; ya en noviembre, en plena segunda ola, Fernando Simón admite lo negativo de los datos, pero cree que vamos hacia una etapa de estabilización: "Se están estabilizando los datos en España. La tendencia que estamos observando es sólida y contundente, llevamos varios días en los que se ha estabilizado la incidencia a 14 días. Se estabiliza en torno a los 524-25 casos por cada 100.000 habitantes. Esperemos que se mantenga y consigamos bajar la curva lo suficiente porque esta cifra está muy por encima de lo deseable" (Ojeda, 2020).