

# Friedrich A. Hayek (1899-1992): De la abstracción hasta la “invisibilización”, pasando por el “orden espontáneo” (I parte)

José Ramón Catalán  
 Departamento de Filosofía  
 UCA, San Salvador

**RESUMEN:** El orden espontáneo que propugna el economista Friedrich Hayek produce resultados que están más allá de lo justo o injusto. La sociedad hayekiana tolera grandísimas desigualdades y éstas serán mantenidas por un Estado mínimo, no débil, de corte autoritario. En las páginas que siguen, se abordarán las ideas básicas del pensamiento hayekiano, pensamiento que en buena medida se inspira no tanto, como suele creerse, en Adam Smith, sino en la teoría política de Locke.

**ABSTRACT:** The results of the spontaneous order proposed by the economist Friedrich Hayek are beyond the fair or unfair. Hayek's society support severe inequities, which are fostered by a minimal –not weak– and authoritarian State. In the following paper, the basic ideas of the Hayekian thought are reviewed. The inspiration



for this thought can be found rather in the politic theory of John Locke than in Adam Smith.

En una sociedad compleja, el hombre sólo tiene dos opciones. Adaptarse a lo que se le antojan fuerzas ciegas del proceso social, u obedecer las órdenes de un superior. Mientras sólo conoce la dura disciplina de mercado, es posible que ansie ser dirigido por otro

cerebro inteligente; pero cuando lo prueba, no tarda en descubrir que lo anterior le dejaba al menos alguna opción, mientras que lo último

no le deja ninguna, y que más vale poder optar entre varias alternativas desagradables, que verse obligado a aceptar una sola. Friedrich A. Hayek

## 1. Introducción

Cualquier teoría crítica de la sociedad que se presente públicamente, por difusa que sea en sus inicios, tiene una primera pretensión: superar a las demás. Y el vocablo superación debemos entenderlo en sentido hegeliano, es decir, ir más allá de lo dado pero conservándolo. Así, por ejemplo, el freudo-marxismo pretende ir más allá de Marx con la ayuda de Freud. Y esto es importante porque la teoría crítica, cualquiera que sea, no puede negar sus fuentes lo que significa que éstas nunca se secan. Es como si su autor o autores nos dijeran: *retrocedo para tomar carrerilla y saltar más lejos*. Y esa superación no es otra cosa que un grado mayor de concreción. Como los términos *concreto* y *abstracto* son importantes para entender esta introducción, nos detendremos en ellos.

Lo primero será acudir al diccionario. La tercera entrada reza: *Concreto*: dicho de una cosa: que resulta de un proceso de concreción. Veamos ahora *concreción*. Acumulación de partículas para formar una masa. Con todo, falta algo importante para entender el vocablo. Es el término *concrecencia* el que nos puede dar la pista que

buscamos: crecimiento simultáneo de varios órganos de un vegetal, tan cercanos que se confunden en una sola masa. Y este término nos remite al latino *concreresco* que significa crecimiento conjunto.

Hagamos lo propio con el término *abstracto*: Que significa alguna cualidad con exclusión del sujeto.

Entonces una teoría crítica de la sociedad supera a otra cuando da entrada a elementos que la anterior ignoraba o no los consideraba relevantes. Cada una pretende obtener un conocimiento más profundo de la realidad humana, conocimiento que nunca será pleno, pero que nos servirá, valga la redundancia, para conocernos mejor. Así el freudo-marxismo pretende superar al marxismo al hacernos ver —simplificando— que el ser humano no es solamente un burgués o un proletario. Puede ser eso, pero siempre es *algo* más. De lo dicho se deduce que el marxismo vería al ser humano de una forma abstracta al prescindir de categorías sin las cuales no se le puede reconocer. Todo esto tendría sentido si no fuera por la teoría crítica de la sociedad de Friedrich Hayek.

Puede parecer chocante, pero lo que presenta Hayek es una teoría crítica de la sociedad, eso sí muy particular, pues lleva a cabo la mayor abstracción del ser humano. Éste no es más que un propietario, un agente para el intercambio, en

el sentido más amplio que quiera dársele. ¿Es revolucionaria esta teoría? Para Hayek y sus seguidores, sí. Pero, ¿no es un conservador? Según él y sus seguidores, no. Leamos lo que dice en su artículo *Por qué no soy conservador*:

*Permítaseme ahora a pasar a referirme al mayor inconveniente que veo en el auténtico conservadurismo. Es el siguiente: la filosofía conservadora, por su propia condición, jamás nos ofrece alternativa ni nos brinda novedad alguna. Tal mentalidad, interesante cuando se trata de impedir procesos perjudiciales, de nada nos sirve si lo que pretendemos es modificar y mejorar la situación actual. (...) Al liberal no le preocupa cuán lejos ni a qué velocidad vamos; lo único que le preocupa es aclarar si marchamos en la buena dirección.<sup>1</sup>*

Algo más para que no queden dudas:

*He aquí la primera gran diferencia que separa a liberales y conservadores. Lo típico del conservador, según una y otra vez se ha hecho notar, es el temor a la mutación, el miedo a lo nuevo simplemente por ser nuevo.<sup>2</sup>*

Y algo más:

*Este temor a que operen fuerzas sociales aparentemente incontroladas explica otras dos características del conservador: su afición al autoritarismo y su incapacidad para comprender las fuerzas que regulan el mercado.<sup>3</sup>*

Bastarían estos tres párrafos para poner fin a este artículo, pero el deber manda y es preciso continuar.

Para sus defensores, Hayek presenta *novedades*. ¿Qué *novedades*? Si nos atenemos a la teoría de la comunicación, *algo es nuevo* cuando la probabilidad de su ocurrencia es

mínima. *Novedad* es la que presenta, por ejemplo, Walter Benjamin en su *Fragmento teológico-político*<sup>4</sup>, ese improbable cruce de flechas, la de la política hacia la derecha, hacia el futuro; la de la teología, hacia la izquierda, hacia un pasado que pide redención. Ese cruce no puede ser sino la revolución, lo que

nadie ha visto ni imagina. No creo que Nietzsche leyera a Hayek. De ser así, jamás hubiese escrito acerca del eterno retorno de lo idéntico. La sociedad hayekiana, si por algo se caracteriza es por la letal imposibilidad de lo nuevo, por ser más de lo ya sabido: el *orden espontáneo* generando... eso, más orden del que ya sabemos demasiado. ¿O habría que decir desorden?

¿En qué sentido vamos? Es evidente que si Hayek se proclama *no conservador*, alguna idea de progreso presentará en su obra, porque para él, el *pasado* no existe. Y esa idea de *progreso* es muy particular porque si bien las instituciones son producto de la acción humana —no podría ser de otro modo— no nacieron del designio humano. Para Hayek la especie humana ha conseguido un desarrollo social, económico y hasta moral sin que éste haya sido *construido o planificado*. ¿De qué especie humana habla? Vayamos con algunos datos que se deben tener presentes en la posterior exposición del pensamiento *crítico* de nuestro autor especialmente en su defensa del *orden espontáneo*.

Según el informe del PNUD de 2001, más de 1.200 millones de personas (un poco menos de la cuarta parte de la población mundial) vive en la pobreza absoluta, es decir, menos de un dólar al día; y otros 2.800 millones, con el doble de este monto. Según el Informe sobre el Desarrollo del Banco Mundial de 1995, el conjunto de países pobres, donde vive el 85,2% de la

población *disfruta* del 21,5 de los ingresos mundiales, mientras que el resto, esto es el 14,8%, del 78,5%. Según el Informe sobre el desarrollo Humano del PNUD de 1999, en 1997 el 20% de la población que vivía en los países ricos detentaba el 86% del producto bruto mundial, mientras que el 20% más pobre apenas alcanzaba el 1%. La diferencia de ingreso entre la quinta parte más rica y la más pobre era en los años 60 de 30 a 1; en 1990, de 60 a 1; en 1997, de 74 a 1. Las 200 personas más ricas del mundo aumentaron en más del doble su fortuna entre 1994 y 1998. La riqueza de los tres multimillonarios más ricos del planeta excede la suma del PIB de los 48 países más pobres del planeta (PNUD 2001).

Quizá alguien considere como injustas estas distribuciones. Si es así es que no ha leído a Hayek. El *orden espontáneo* produce resultados que están más allá de lo justo o injusto. Además no todos ganan, pero eso depende de la pericia de cada uno, y si tenemos en cuenta que todos los agentes participantes son *libres*, son por eso mismo, responsables de lo que les ocurra. La sociedad hayekiana tolera grandísimas desigualdades y éstas serán mantenidas por un Estado mínimo, no débil, de corte autoritario.

En las páginas que siguen, intentaremos entresacar las ideas básicas del pensamiento hayekiano, pensamiento que en buena medida se inspira no tanto, como suele creerse, en Adam Smith, sino en

la teoría política de Locke, autor al que le daremos su sitio. El pensamiento de Hayek es como una constelación, es imposible hablar de un concepto sin que el resto esté presente, así que solamente al final de la exposición se tendrá una idea, esperemos, clara de él.

Siendo Hayek un pensador muy polémico y poco leído, la exposición está llena de citas amplias tanto de nuestro autor como de algunos de sus correligionarios con el fin de que sea el propio lector el que también saque sus propias conclusiones.

## 2. Ideas fundamentales

### 2.1. Liberalismo y libertad-propiedad

Dado que hablaremos de un pensador liberal, será conveniente comenzar por precisar qué tipo de liberalismo profesa:

*Por "liberalismo" entenderé la idea de un orden político deseable que se desarrolló inicialmente en Inglaterra desde los tiempos de los Viejos Whigs, a finales del siglo XVII, hasta los Gladstones, a finales del siglo XIX. (...) Fue su idea de la libertad individual sometida a la ley la que inspiró originalmente los movimientos liberales de Europa continental y la que constituyó la base de la tradición política americana.<sup>5</sup>*

E introduce una distinción importante:

*Este liberalismo hay que distinguirlo netamente de otro, en su origen, tradición de la Europa continental. (...) Esta última versión, si bien comenzó con el intento de imitar la primera tradición, acabó interpretándola en el espíritu de un racionalismo constructivista, prevalentemente en Francia, convirtiéndolo en algo muy diferente y, al final, en lugar de defender la limitación de los poderes del gobierno, llegó a sostener el ideal de unos poderes ilimitados de la mayoría.<sup>6</sup>*



Es tan capital esta distinción que un colega suyo, Ludwig von Mises, también de la Escuela Austríaca, escribe:

*El americano que se autodenomina liberal invariablemente milita en favor de la omnipotencia estatal, es enemigo encarnizado de la libre empresa y aspira a la planificación de todo por parte de la Autoridad, o sea, en otras palabras, que desea implantar el socialismo.<sup>7</sup>*

Y más todavía porque, aunque luego analizaremos la cataláctica,

*No hay más libertad que la engendrada por la economía de mercado. En una sociedad hegemónica y totalitaria, el individuo goza de una sola libertad que no puede ser cercenada: la del suicidio.<sup>8</sup>*

Por *sociedad hegemónica y totalitaria* no se entiendan sistemas como el nazismo o el estalinismo o algo similar. Un sistema de economía mixta como el que permitió

al mundo occidental salir de la profunda recesión tras la Segunda Guerra Mundial basado en las propuestas de Keynes es también *totalitario*:

*No existe una economía mixta, un sistema en parte capitalista y en parte socialista. La producción o la dirige el mercado o es ordenada por los mandatos del correspondiente órgano dictatorial, ya sea unipersonal, ya colegiado.<sup>9</sup>*

Volvamos a Hayek. En estos dos primeros párrafos citados encontramos conceptos que son centrales en la teoría hayekiana: *libertad individual, ley, racionalismo*

*constructivista, poderes ilimitados de la mayoría.*

La libertad es para Hayek el axioma sobre el que descansa toda su teoría política, pero antes

de definirla, así como separaba el liberalismo inglés del francés, leamos lo que escribe de las dos

corrientes de libertad que proponían los citados liberalismos. Aquí podemos ver nítidamente



*Este desarrollo de la teoría de la libertad tuvo lugar principalmente en el siglo XVIII y se inició en dos países, uno de los cuales conocía la libertad y el otro, no: Inglaterra y Francia. Como resultado de ello, se han producido dos tradiciones diferentes de la teoría de la libertad; una, empirista y carente de sistema; la otra, especulativa y racionalista. La primera, basada en una interpretación de la tradición y las instituciones que habían crecido de modo espontáneo y que sólo imperfectamente eran comprendidas. La segunda, tendiendo a la construcción de una utopía que ha sido ensayada en numerosas ocasiones, pero sin conseguir jamás el éxito. El argumento racionalista, especioso y aparentemente lógico, con su halagadora presunción sobre los poderes ilimitados poderes de la razón humana, fue, sin embargo, el que ganó progresiva influencia, mientras decaía la menos articulada y menos explícita tradición de libertad inglesa.<sup>10</sup>*



Aquí podemos ver nítidamente definidos los ejes en los que se va a apuntalar el pensamiento hayekiano, defensor extremo del individualismo económico: empirismo-racionalismo constructivista;

orden espontáneo-planificación; evolución-utopía<sup>11</sup>.

Hayek se lamenta por el triunfo de la corriente francesa en detrimento de la inglesa<sup>12</sup>, pero además,



*Como colofón, la victoria de los filósofos radicales "benthamitas" sobre los "whigs", sirvió para ocultar la diferencia que en años más recientes ha reaparecido como conflicto entre la democracia liberal y la democracia "social" o totalitaria.<sup>13</sup>*



Quizá suene un tanto apocalíptico el final, pero Hayek, siempre

que oye hablar de lo social, se pone en guardia, porque cada vez que lo

social avanza, no sólo perdemos espacios de libertad, sino que nos encaminamos al totalitarismo: no hay término medio. Lo social es una peligrosísima bacteria que ataca y arruina ese orden espontáneo tan

querido y defendido por el pensador austríaco porque altera los resultados producto de los intercambios que se dan en el mercado.<sup>14</sup> Tendremos ocasión de verlo más adelante.



*Los filósofos ingleses nos han dado una interpretación del desarrollo de la civilización que constituye todavía el basamento indispensable de toda defensa de la libertad. Tales filósofos no encontraron el origen de las instituciones en planificación o invenciones, sino en la sobrevivencia de lo que tiene éxito.*<sup>15</sup>



Aclaradas las corrientes, sigamos. ¿Cómo define la libertad? Hayek la define como ausencia de coacción, es decir, lo que se conoce como libertad negativa.

Repárese en estas líneas de Félix Ovejero Lucas porque alumbran y anticipan algunos aspectos del pensamiento hayekiano que luego se tratarán.



*La fórmula libertad negativa no es más que el reconocimiento intelectual de un proceso social. Los individuos no se realizan a través de su participación en los procesos políticos. Se limitan a cultivar una parcela privada de su vida que entienden como distinta y opuesta a la actividad pública. La actividad política no se experimenta como gratificadora, sino como un coste. Y no es por culpa de las gentes, de su mala naturaleza. Es cierto que el quehacer político requiere de un aprendizaje, de una actividad informativa y de una voluntad de responsabilidad. Sin embargo desde un punto de vista moral tales actividades son importantes y alientan el cultivo de la propia personalidad, de la autoestima y de la autarquía, de la soberanía sobre uno mismo.*<sup>16</sup>



Si la actividad política, es decir, social, se experimenta como coste,

¿ante qué tipo de sociedad estamos? Continuemos. Esta idea de la



libertad no ha sido una constante en la historia de las ideas políticas. Benjamin Constant pronunciaba una conferencia en el Ateneo de

París en 1819 en la que distinguía dos ideas de libertad que nos serán muy útiles para nuestro fin. Así hablaba:



*La consecuencia de todo lo que acabo de exponer es que nosotros ya no podemos disfrutar de la libertad de los antiguos, que consistía en la participación activa y continua en el poder colectivo. Nuestra libertad debe consistir en el disfrute apacible de la independencia privada. (...) El objetivo de los modernos es la seguridad en los disfrutes privados, y llaman libertad a las garantías concedidas por las instituciones a esos disfrutes.<sup>17</sup>*



Con Constant empezamos a distinguir entre una *libertad negativa*, lo privado, y una positiva, lo público. La libertad de los antiguos consistía en la participa-

ción en la vida política. La de los modernos, en el disfrute apacible de la independencia privada<sup>18</sup>. En esta misma línea escribe A. J. Carlyle:



*Si intentamos exponer lo que había ocurrido, podemos decir en términos amplios y generales, que para el mundo primitivo, e incluso para el antiguo, el grupo humano es en muchos sentidos de mayor importancia que el individuo, en tanto que para el mundo moderno la personalidad tiene un significado inconmensurable y el grupo encuentra su valor en el desarrollo de los individuos que los forman.<sup>19</sup>*

Así, Hayek se equivoca cuando afirma:

*(La libertad) significó en todo momento la posibilidad de que una persona actuase según sus propias decisiones y planes, en contraste con la posición del que se hallaba irrevocablemente sujeto a la voluntad de otro, quien de modo arbitrario podía coaccionarle para que actuase o no en forma específica.<sup>20</sup>*

Profundicemos más. ¿Qué hay tras esta libertad individual? Como bien apunta Joseph Baqués<sup>21</sup>,

*Esta libertad es en definitiva, una libertad económica, reclamente entendida. En efecto, la quintaesencia de la libertad hayekiana consiste en que el marco legal vigente no ponga trabas ni a la acumulación de bienes, ni a su libre empleo por parte de cada ciudadano. Ambas cosas son importantes: acumular y emplear sin constreñimientos lo ya acumulado. (...) En concreto, no cree que sea posible hablar de "libertad personal" si antes no se ha admitido la libertad económica. Ni cree que aporte nada sustantivo la "libertad política" si no se alza sobre los sólidos cimientos de la libertad económica. Así las cosas, la libertad económica es la libertad por antonomasia.*

Martín Farrell afina más:

*Al conceder libertades negativas las normas jurídicas crean una especie de cerco alrededor del individuo, cerco dentro del cual, ni el Estado ni los demás individuos pueden interferir. Los libertarios conceden a esta concepción de la libertad como el rasgo más importante y valioso de toda sociedad, y concentran su interés sólo en ella, identificando a la libertad con la libertad negativa.<sup>22</sup>*



Y es esta idea de cerco la que va a marcar las relaciones entre los hombres, y entre éstos y el Estado.<sup>23</sup> Hayek lo ratifica cuando nos informa de que

mientras el liberalismo continental separó el liberalismo político del económico, el inglés, no, y ya sabemos ahora por cuál se decanta nuestro autor.



*En efecto, el principio fundamental por el que la intervención coactiva de la autoridad debe limitarse a garantizar el cumplimiento de las normas generales del comportamiento, priva al gobierno del poder de dirigir y controlar las actividades económicas de los individuos. (...) La libertad en la ley implica la libertad económica, mientras que el control económico posibilita la restricción de todas las libertades (p. 73).*

El ya citado von Mises, lo resume todo así:

*Los principios del liberalismo se condensan en una sola palabra: propiedad; es decir, control privado de los fac-*

tores de producción (pues los bienes de consumo tienen evidentemente que ser siempre de propiedad privada). Todas las exigencias liberales derivan de tan fundamental presupuesto. Los liberales conjugan y enlazan el concepto de propiedad con los de libertad y paz.<sup>24</sup>

Y por ello, insiste más adelante,

*El liberal, a lo que se opone es a toda intervención que vaya contra el derecho de propiedad, pidiendo que nadie lo perturbe, simplemente por considerarlo el más fecundo instrumento, hasta ahora conocido, para estructurar mejor la sociedad humana.*<sup>25</sup>

Éste es un punto de crucial importancia pues no sólo la sociedad va a descansar en la economía, antes lo hacía en la política, sino que además, esa falta de control absolutiza el derecho de propiedad —libertad en detrimento de otros derechos, como el derecho a la vida. Nuestro autor, al igual que Locke, parte de la propiedad como de un derecho prepolítico que deberá ser protegido, nunca administrado, una vez instituida la sociedad. De ahí que escriba un artículo muy propio que lleva por título *El atavismo de la justicia social*, que será comentado más tarde, y que resume muy bien lo que en otras obras expondrá más prolijamente. Pero detengámonos

más, porque aquí encontramos el núcleo del pensamiento hayekiano y, tal vez, sus más profundas contradicciones. Hemos mencionado a Locke: comencemos con él.

C. B. Macpherson, en uno de sus ensayos más citados, *La teoría política del individualismo posesivo*<sup>26</sup>, titula el capítulo dedicado a John Locke, *La teoría política de la apropiación*, y está centrado en el derecho de propiedad, derecho que el empirista británico estudia en su *Segundo tratado sobre el Gobierno Civil*.

Según Locke, la máxima finalidad que persiguen los hombres que se unen en comunidad es la salvaguardia de su propiedad:

*Esta proposición exige, evidentemente, el postulado de que los hombres tienen un derecho anterior a la existencia de la sociedad y el gobierno civiles, o independientemente de éstos.*<sup>27</sup>

¿Puede haber derechos prepolíticos<sup>28</sup>? Sigamos a Macpherson.

Lo primero que se constata es que Locke reconoce un derecho de pro-

piedad limitado a la satisfacción de las necesidades. Esto es posible porque quien extraiga del estado natural algo mediante su trabajo es de su propiedad. Además, debe dejar algo para los demás porque la tierra es de todos. Pero de esta postura,

Locke pasa a otra: la propiedad ilimitada. ¿Qué ha ocurrido? Es la presencia del dinero y el consenso de los hombres lo que permite pasar de un situación a otra. Y es que el dinero se ha transformado, al igual que la tierra, en capital.



*El valor del dinero como capital, lo crea el hecho de su desigual distribución<sup>29</sup>.*

Macpherson ve en esto toda una hazaña.

*Minó la descalificación moral con que hasta entonces se había visto lastrada la apropiación capitalista ilimitada. Aunque sólo hubiera hecho esto, su hazaña tendría que calificarse de considerable, pero hizo todavía más. Justificó como natural una diferencia de clases en derechos y en racionalidad, y al hacerlo, proporcionó una base moral positiva a la sociedad capitalista.<sup>30</sup>*

De la apropiación ilimitada a las desigualdades políticas no hay ni un paso.

*Se trata, en primer lugar, de que mientras la clase trabajadora es una parte necesaria de la nación, sus miembros en realidad no son miembros con pleno derecho del cuerpo político y no tienen título ninguno para ello; y, en segundo lugar, que los miembros de la clase trabajadora no viven ni pueden vivir una vida racional.<sup>31</sup>*



Y ahora, de la propiedad a la racionalidad. Es decir en la naturaleza humana hay una inclinación a la acumulación ilimitada que en el pasado había quedado inadvertida y que además es perfectamente racional<sup>32</sup>. No deja de ser curioso que Aristóteles viese en esto justamente lo contrario: la acumulación ilimitada era el fin de la polis.<sup>33</sup> La avaricia

y la codicia no son precisamente virtudes que conserven la sociedad en buen estado, antes bien, sería el principio del fin. Pero, claro, Aristóteles habla de sociedad, y Locke de propiedad. No es lo mismo. ¿Cómo llega a esto Locke? Y aquí aparecen las contradicciones que señalábamos. Sigamos a Locke y a su estado de naturaleza.

—○○○—

*Y este es un estado de perfecta libertad para que cada uno ordene sus acciones y disponga de posesiones y personas como juzgue oportuno dentro de los límites de la ley de naturaleza, sin pedir permiso ni depender de la voluntad de ningún otro hombre. Es también un estado de igualdad, en el que todo poder y jurisdicción son recíprocos, y donde nadie los disfruta en mayor medida que los demás.<sup>34</sup>*

La pregunta es inmediata: ¿Cuál es la ley de naturaleza?

*Y en esto se funda la ley de naturaleza: "Quien derrama la sangre de un hombre está sujeto a que otro derrame la suya."<sup>35</sup>*

¿Y esto es la ley? ¿Cada cual puede tomarse la justicia por su mano? ¿Dónde están los derechos y quién los protege? Norberto Bobbio clarifica las cosas:

*Efectivamente, si se cree que pueden contraponerse una visión optimista y otra pesimista del estado de naturaleza, no se alcanza entonces a comprender por qué una de las características comunes a todos los iusnaturalistas es la tesis según la cual es preciso salir del estado de naturaleza y por qué es útil o necesario o debido instaurar el estado civil: si se entiende por estado pacífico un estado bueno al que se contrapone un estado de guerra, que consideramos como malo, y el estado de naturaleza es un estado pacífico, el estado civil no hubiera surgido nunca, o cuando menos no se le debería considerar como el estado de la razón, sino como el estado de la necesidad humana.<sup>36</sup>*

Tan cierto es lo que dice Bobbio, que es el propio Locke quien tiene que desdecirse poco después:

*Concedo sin reservas que el gobierno civil ha de ser el remedio contra las inconveniencias que lleva consigo el estado de naturaleza, las cuales deben ser, ciertamente muchas cuando a los hombres se les deja ser jueces de su propia causa.<sup>37</sup>*

Sigamos a Macpherson sin salir de nuestro asunto:

*El estado de naturaleza es a veces lo contrario del estado de guerra y a veces se identifica con él. Tal es la contradicción central de los postulados explícitos sobre los que se basa la teoría política de Locke.<sup>38</sup>*

Si en Hobbes hay una separación tajante entre el estado de naturaleza y la sociedad civil, en Locke, no. Para Locke el estado de naturaleza no es necesariamente la guerra de todos contra todos, hay unos derechos naturales a respetar. Ahora bien, ¿puede haber algún tipo de derecho antes de la conformación de la sociedad civil? Si la respuesta es afirmativa, las instituciones salientes de la sociedad tras el pacto tendrán que respetar,

nunca administrar, esos derechos<sup>39</sup>. Aquí nos encontramos con la ausencia de coacción tan querida para Locke como para Hayek a la hora de definir la libertad. Si la propiedad es uno de esos derechos, ¿quién puede ponerle freno? ¿No sería atentar contra la libertad? Libertad es propiedad y propiedad es libertad, y cualquier intromisión es coacción. ¿Y las diferencias sociales? Leamos una vez más a Macpherson.



*El supuesto de que los hombres, por naturaleza, son igualmente capaces de gobernarse por sí mismos no era una estupidez. Permitía que Locke reconciliara, con buena conciencia, las grandes desigualdades de la sociedad observadas con la igualdad de derecho natural postulada. Si los hombres son por naturaleza igualmente racionales, en el sentido de que son capaces de cuidar de sí mismos, quienes han fracasado permanentemente en la consecución de propiedades pueden tenerse por los únicos culpables de ello. Y solamente si se supone que los hombres son igualmente capaces de regirse por sí mismos puede considerarse equitativo abandonarlos a su suerte, y dejar que se enfrenten entre sí en el mercado sin las protecciones que sostenía la antigua doctrina del derecho natural. El supuesto de que los hombres son igualmente racionales en la capacidad de gobernarse por sí mismos hace posible por tanto, reconciliar la justicia de mercado con las nociones tradicionales de justicia distributiva y conmutativa.<sup>40</sup>*

Aquí aparece el predicado “racionales” y mucho se ha discutido del presunto irracionalismo del pensamiento hayekiano. Démosle la palabra a nuestro autor.

*La postura antirracionalista aquí adoptada no debe confundirse con el irracionalismo o con cualquier invocación al misticismo. Lo que aquí se propugna no es una abdicación de la razón, sino un examen racional del campo donde la razón se controla apropiadamente.<sup>41</sup>*



Ahora que ya sabemos qué entiende Hayek por racional, no perdamos de vista el fragmento de Macpherson, porque

*Si atribuimos a los hombres la libertad, porque presumimos que son seres racionales, dicha libertad debe valer la pena a la hora de actuar como seres racionales y permitirles soportar las consecuencias de sus decisiones.*<sup>42</sup>



El fragmento es más corto pero viene a decir lo mismo: en un mercado libre donde actúan seres libres y racionales, sólo los agentes son responsables de sus éxitos y fracasos.

Pretender alterar los resultados apelando a una presunta responsabilidad social, no sólo sería un

desatino, sino algo más grave: caer en el totalitarismo, pues así denominaba Hayek a la democracia social como más arriba quedó expuesto cuando nos referíamos a las corrientes liberales.

Una contradicción similar percibe Macpherson en la ambigüedad de la sociedad civil:



*La cuestión de a quiénes consideraba Locke miembros de la sociedad civil parece admitir solamente una respuesta. Todos, tuvieran o no propiedad en el sentido corriente, quedaban incluidos por tener interés en conservar su vida y su libertad. Al mismo tiempo, solamente quienes tenían "hacienda" podían ser miembros de pleno derecho por dos razones: solamente ellos tenían un interés pleno en la conservación de la propiedad y solamente ellos eran plenamente capaces de aquella vida racional — la sumisión voluntaria a la ley de la razón — que es la base necesaria de la participación plena en la sociedad civil. La clase trabajadora, al carecer de hacienda, queda sometida a la sociedad civil pero no es miembro pleno de ella.*<sup>43</sup>



Vistas estas dos contradicciones del pensamiento lockeano, podemos atisbar la gran abstracción social realizada: no hay ciudadanos, hay simplemente propietarios, desde los que poseen la tierra hasta

los que sólo poseen su fuerza de trabajo. Y esto lo puntualizará más abajo Benjamin Constant. Incluso se podría ir más allá y hablaríamos más bien de súbditos y de oligarcas, pues los derechos políticos de

la gran mayoría han sido hurtados. Esta presunta sociedad liberal no ha escapado del antiguo régimen, pues la libertad, indisolublemente unida a la propiedad, sigue siendo un privilegio.

Hasta aquí hemos seguido a Locke como un precursor, pero lo hemos hecho desde un transfondo iusnaturalista. ¿Es aplicable a Hayek

este transfondo? Baqués Quesada dedica un epígrafe de la obra que venimos comentando al ámbito de los derechos en la teoría política del autor austríaco. Comienza preguntándose a qué tipo de sociedad se dirige Hayek con sus propuestas. ¿Habla para el género humano o para un público más restringido? ¿Cuáles son las pretensiones de validez del modelo?



*“Derecho natural” — en su sentido más tradicional— es aquel ordenamiento que brota y se funda en esa naturaleza humana, no debiendo su origen, por tanto, a la voluntad normativa de ninguna autoridad, como ocurre con el derecho positivo.<sup>44</sup>*



Hayek aceptaría del iusnaturalismo la no intervención de ninguna voluntad a la hora de crear derecho, pero se alejaría tanto por la negación

de la existencia de una naturaleza humana así como por el racionalismo implícito en este derecho, pues como señala A. Fernández Galiano,



*...es el que el hombre conoce puramente mediante su razón, sin el auxilio de una información revelada, y al mismo tiempo es un derecho que atiende tan sólo a la consecución de los fines temporales del hombre.<sup>45</sup>*

Y es que para Hayek, el derecho natural fue poco a poco transformándose en derecho racional, es decir construido por la razón, y éste es el error que detecta.

*Este nuevo derecho natural de carácter racionalista, propugnado por Grocio y sus sucesores, compartía con sus detractores positivistas la idea de que toda ley es necesariamente producto de la razón, o, por lo menos, que puede ser justificada por ella.<sup>46</sup>*



Aunque avancemos algo que después veremos con más detenimiento,

sí podemos afirmar que no hay ninguna pretensión de validez universal en

el modelo hayekiano. Si las instituciones válidas para Hayek son fruto de la evolución, sus principios no pueden

ser universales, surgen por adaptación al entorno, de ahí su carácter dispar, particular y cambiante.



*En síntesis, lo que Hayek tiene en común con el iusnaturalismo es algo muy básico: comparten el enemigo que no es otro que el constructivismo jurídico, en general, y el positivismo en particular. Uno y otro niegan, en efecto, que el derecho pueda ser construido desde un Parlamento u otras instancias similares, atendiendo a criterios de voluntad política, sin más. (...) Hayek tiene que conformarse con exponer una teoría que posee pretensiones razonables de validez para las sociedades capitalistas avanzadas de un tiempo a esta parte. Pero su teoría carece de "auctoritas" indispensable para proclamar que los principios que de ahí derivan sean los más adecuados para resolver los problemas planteados en otros contextos socio-históricos.<sup>47</sup>*



No habiendo fundamento alguno, ¿cómo puede ser el derecho libertad-propiedad absoluto?

En Locke partíamos de una contradicción doble, en el estado de naturaleza y en la sociedad ci-

vil. Hayek tendrá que apelar a la violencia.

¿Qué hay de la libertad positiva entendida como participación política?<sup>48</sup> No tiene mucho espacio. En comparación con la negativa,



*Se trata de lo que comúnmente se denomina "libertad política", o sea, la participación de los hombres en la elección de su propio gobierno, en el proceso de la legislación y el control de la administración. (...) Sin embargo, en este específico sentido, un pueblo libre no es necesariamente un pueblo de hombres libres; nadie necesita participar de dicha libertad colectiva para ser libre como individuo.<sup>49</sup>*

Compárese lo anterior con la postura de uno de los filósofos del derecho más importantes y opuesto al pensamiento de Hayek, Hans Kelsen.

*Originariamente, la idea de libertad tiene una significación puramente negativa. Significa la ausencia de toda sujeción, de toda autoridad capaz de imponer obligaciones. (...) Libertad, en el sentido originario del término, es algo que*

sólo se puede encontrar en ese "estado de naturaleza" que la teoría del derecho natural dominante en el siglo XVIII oponía al "estado social". Tal libertad es anarquía.<sup>50</sup>



Según esto, la libertad hayekiana al presentarse como absoluta, *ausencia de toda sujeción*, lleva irremediablemente al caos. ¿Cómo pueden existir derechos en el estado de naturaleza? Si sólo existe en medio de un

orden social, serán regulados, es decir, no serán absolutos. Las instituciones no dan protección a algo que no existía antes, regulan lo que brota con la constitución del orden social. Veamos entonces cómo la entiende Kelsen:



*La libertad que resulta posible dentro de la sociedad y, especialmente, dentro del Estado, no puede ser libertad de todo vínculo, sino libertad con una especie particular de vínculos. (...) Un súbdito es políticamente libre en la medida en que su voluntad individual se encuentra en armonía con la "colectiva" (o "general") expresada en el orden social. Esa armonía entre la voluntad individual y "colectiva" solamente queda garantizada cuando el orden social es creado por los individuos sujetos al propio orden. (...) La libertad política, esto es, bajo un orden social, es autodeterminación del individuo por participación en la creación del orden social. La libertad implícita en lo que llamamos libertad política es, en el fondo, autonomía.<sup>51</sup>*



La libertad es libertad política —positiva, no tan sólo negativa— y sólo es posible en medio de un orden creado, no en el orden espontáneo que quiere Hayek. ¿Cómo no va a ser libre un ciudadano que respeta las leyes que él mismo se ha

dado? Por eso Kelsen menciona ese concepto tan apreciado por Kant: *autonomía*.<sup>52</sup>

Y si cupiera aún alguna duda acerca del pensamiento kelseniano, repárese en estos dos fragmentos. El primero reza de la siguiente manera:



*Así, la democracia —siempre que el poder del Estado sea exclusivamente determinado por los individuos sujetos a él— es compatible aún con el mayor predominio del poder del Estado sobre el individuo e incluso con el total aniqui-*

lamiento de la "libertad" individual y con la negación del ideal del liberalismo.<sup>53</sup>



El entrecomillado es de Kelsen, y ya sabemos lo que esto significa cuando se aplica a un concepto. Y es que, como hemos visto, Kelsen

no concibe una libertad como la hayekiana. Veamos ahora el segundo fragmento porque no tiene desperdicio:



*El súbdito es el individuo aislado dentro de una teoría individualista de la sociedad, mientras que el ciudadano es parte integrante de un todo orgánico superior, miembro perteneciente a una entidad colectiva dentro de una teoría universalista de la sociedad, a una entidad colectiva que partiendo de la estimación puramente individualista de la libertad, alcanza un carácter transcendental y metafísico.*<sup>54</sup>



Resulta claro entonces que en la sociedad hayekiana no hay ciudadanos sino súbditos, es decir, sometidos. ¿Sometidos a qué? A fuerzas que no

controlan, ése es el orden espontáneo. Así pues la libertad hayekiana lejos de dignificar al ser humano, lo somete. Como bien recuerda Marcel Gauchet,



*La privatización, se lo ha observado cientos de veces (pero el tema merece más que nunca ser examinado), marcha junto a la masificación de los comportamientos y de los modos de vida. Los derechos del hombre por un lado, pero ningún sujeto autónomo, del otro, para ejercerlos: tal parece ser la fórmula hacia la que se dirigen nuestras sociedades.*<sup>55</sup>

Y más adelante:

*He aquí lo que debe incitarnos a algo más que la prudencia en cuanto a la idea de hacer de los derechos del hombre una política: los derechos del hombre no son una política en la medida en que ellos no nos dan el control sobre el conjunto de la sociedad donde se insertan. Los derechos del hombre sólo pueden convertirse en una política a condición de que se sepa reconocer y que se dispongan los medios*

*para superar la alienante dinámica individualista que ellos vehiculan como su contrapartida natural.*<sup>56</sup>

Un autor, alejado en sus posturas tanto de Kelsen como de Hayek, Michel Foucault, advierte:

*El poder no se aplica a los individuos, sino que transita a través de los individuos. No se trata de concebir al individuo como una suerte de núcleo elemental o de átomo primitivo, como una materia múltiple e inerte sobre la cual vendría a aplicarse el poder o contra la cual vendría a golpear el poder. Es decir, no se trata de concebir el poder como algo que dobliga a los individuos y los despedaza. De hecho, lo que hace que un cuerpo (junto con sus gestos, discursos y deseos) sea identificado como individuo, es ya uno de los primeros efectos del poder. El individuo no es el "vis a vis" (enfrentado) del poder. El individuo es un efecto del poder y al mismo tiempo, o justamente en la medida que es un efecto suyo, es el elemento de composición del poder. El poder pasa a través del individuo que ha constituido.*<sup>57</sup>

Y téngase presente este aspecto porque Dario Antiseri, hayekiano, escribe refiriéndose al individualismo metodológico:

*El defensor de la libertad rechaza la idea liberticida según la cual por encima del individuo habría alguna otra entidad como, por ejemplo, el Estado, el partido o la clase; alguna otra "entidad autónoma e independiente de los individuos". Materializar los conceptos colectivos, reificarlos —convertirlos en cosas— es una tentación en la que es fácil caer. Y se trata de una "tentación liberticida" contra la cual han reaccionado y se han posicionado prestigiosos representantes de la tradición individualista.*<sup>58</sup>



Si ahora recordamos lo que afirmaba nuestro *neoliberal* autor acerca de la *libertad* positiva, se le podrá acusar de cualquier cosa menos de incoherencia.

¿Qué ocurriría si tras la participación política saliese un gobierno legítimo para el que la justicia

social no fuese un atavismo? Nuestro autor vería *tan* menguada su *libertad* negativa que no dudaría en advertirnos de que marchamos por el *Camino de servidumbre*.<sup>59</sup>

Harold Laski resume muy bien lo que va a ser el liberalismo *como doctrina*:



¿Qué es, pues, este liberalismo de que vamos a tratar? No es fácil describirlo y menos definirlo, pues apenas sí es menos un hábito mental que un cuerpo de doctrina. Como doctrina, se relaciona sin duda directamente con la noción de libertad, pues surgió como enemigo del privilegio conferido a cualquier clase social por virtud del nacimiento o la creencia. Pero la libertad que buscaba tampoco ofrece títulos de universalidad, puesto que en la práctica quedó reservada a quienes tienen una propiedad que defender.<sup>60</sup>

Y más adelante,

*(El liberalismo) Nunca pudo entender —o nunca fue capaz de admitirlo plenamente— que la libertad contractual jamás es genuinamente libre hasta que las partes contratantes poseen igual fuerza para negociar. Y esta igualdad, por necesidad, es una función de condiciones materiales iguales. (...) Puede decirse en suma, que la idea de liberalismo está históricamente trabada, y esto de modo ineludible, con la posesión de la propiedad. Los fines a los que sirve son siempre los fines de los hombres que se encuentran en esa posición. Fuera de este círculo estrecho, el individuo por cuyos derechos ha velado tan celosamente no pasa de ser una abstracción, a quien los pretendidos beneficios de esta doctrina nunca pudieron, de hecho, ser plenamente conferidos. Y por lo mismo que sus propósitos fueron modelados por los poseedores de la propiedad, el margen entre sus ambiciosos fines y su verdadera eficacia práctica siempre ha sido muy grande.*<sup>61</sup>

Y de aquí el comentario de J. Baqués acerca del verdadero alcance de la libertad en Hayek.

*Libertad y evolución espontánea son las dos caras de la misma moneda. Cada una necesita de la otra para poder realizarse. Y, a su vez, ambas quedan supeditadas al logro de los resultados finales apetecidos: un modelo de sociedad basado en la primacía del mercado, en la retirada del Estado, en la responsabilidad individual, en la sospecha permanente contra las tentativas de agregar voluntades desde la esfera pública, en el liderazgo de los más capaces y en el sometimiento resignado de los que no pueden competir con ellos.*<sup>62</sup>

Esto no es otra cosa que volver al individuo abstracto para el que Hayek escribe. Según S. Lukes,

*La concepción abstracta del individuo excluye, precisamente, la apreciación de las formas en que cada época histórica modifica la naturaleza humana. En especial es contraria a lo que Dumont llama "apercibimiento sociológico", "el apercibimiento social del hombre" que opone el hombre como ser social al individuo independiente, y que ya no ve en cada hombre una encarnación de la humanidad abstracta, sino un punto de emergencia, más o menos autónomo, de una humanidad colectiva, de una "sociedad".<sup>63</sup>*

Podemos resumir este epígrafe con estas palabras de Victoria Camps:

*Ser liberal hoy es mantener un estatus moralmente poco claro. El liberalismo es sinónimo de una defensa de las libertades tan absoluta, que no es capaz de ver que el uso de las libertades nunca será igualmente posible para todos los que viven en una sociedad desigual. Una cosa es ser libre en teoría, y otra bastante distinta poder usar esa libertad en la práctica.<sup>64</sup>*

Pero, para terminar, conviene tener presente que una defensa a ultranza de los derechos humanos tal y como Hayek pretende, supone la ruina de la sociedad. Así, Marcel Gauchet escribe:

*Si el movimiento que se dibuja a favor de una reposición de los derechos del hombre como fuente y fundamento de la política debe aportar algo efectivamente nuevo, sólo podrá hacerlo en la medida en que rechace metódicamente separar la afirmación del "uno-sujeto" de la asunción de su inscripción colectiva —y sobre todo, en la medida en que se esfuerce por salir de la aporía que nos lleva, por una tenaz perversión óptica, a ver en el individuo y la sociedad términos antagónicos, en donde cada uno no puede realizarse sino a través de la muerte del otro.<sup>65</sup>*



## 2.2. Igualdad

**N**os recuerda G. Sartori<sup>66</sup> que la demanda democrático liberal de igualdad terminó concretándose en tres puntos: a) sufragio igual universal, es decir,

extensión del derecho de voto a todos como culminación de la libertad política; b) igualdad social, entendida como igualdad de status y consideración; y c) igualdad de oportunidades. También

nos recuerda que estos puntos son más propios de los principios democráticos que de los liberales, y ahora ya sabemos por qué es así. El sufragio no era universal para los liberales al estar condicionado por la propiedad. La igualdad social quedaba en segundo plano pues el principal derecho a defender era el

de libertad. Con relación al tercero, la igualdad de oportunidades, como veremos, es defendida de una forma muy particular. Lo que resaltan algunos neoliberales hoy es el *mérito*. Pues bien, si la idea de *igualdad* va acompañada de la de *meritocracia*, comencemos por ésta última. Según Helmut Dubiel,



*El concepto de "meritocracia" se convirtió en una ideología de justificación burguesa al cambiar su ideal normativo por las condiciones empíricas bajo las cuales únicamente podría desarrollar su fuerza justificante. Este juego sorprendente, gustosamente practicado por los intelectuales neoconservadores, se puede aclarar en la metáfora del "campo de carreras" con la que frecuentemente ilustran la idea de "meritocracia" parte de sus defensores. Si los corredores que partieron de la misma línea no llegan a la meta en el mismo instante, este resultado se interpreta, sin duda alguna, como expresión de diferente velocidad, fuerza física y condición de los corredores individuales. El primero recibe la medalla de oro; el segundo, la de plata; y el tercero, la medalla de bronce; quién podría tener duda de esta racionalidad. Dicho de otro modo, los corredores reciben premios "desiguales". Esta metáfora implica que el Estado burgués garantiza aquellas condiciones de partida que son iguales para todos, justamente gracias a la concesión de igualdad formal ante la ley, de los derechos elementales de participación política, de la formal formación escolar y del acceso "libre" a los mercados de mercancías y trabajo.<sup>67</sup>*

Y es el propio Dubiel quien apostilla:

*Sin embargo, en ningún lugar, salvo tal vez en las cabezas de los teóricos "rational-choice" y de sus loros neoconservadores, este mundo social adquiere la forma de un universo homogéneo de posibilidades igualmente abierto para todos los sujetos. La desigualdad social existente hubiera tenido su punto de salida en posibilidades de partida básicamente iguales, pero con ese supuesto teórico modélico se desemboca en el punto ideológico clave, que*

*proporciona a las personas poseedoras del privilegio de un alto estatus y de una vida confortable la sensación de haber merecido todo eso.*<sup>68</sup>

Otro autor de esta corriente, Dario Antiseri, afirma:

*Iguales en dignidad, los hombres, en la sociedad abierta, son iguales ante la ley. Y una tercera igualdad es la que se refiere a la igualdad de oportunidades. Los resultados serán siempre distintos, el triunfo o el fracaso de un proyecto de vida dependerá de muchos factores (el esfuerzo, los encuentros, las ocasiones, la salud, la suerte, etc.); pero las posibilidades de salir adelante deben garantizarse. La doctrina liberal exalta el mérito y no los privilegios. La igualdad de oportunidades es la igualdad liberal. La igualdad de resultados es la igualdad socialista —es el camino de servidumbre.*<sup>69</sup>



¿Garantiza el Estado hayekiano la igualdad de oportunidades? Luego lo veremos, pero en principio no cabe en su discurso nada que tenga que ver con la justicia social.

Lo que sí podemos avanzar es que en el discurso hayekiano no se habla de *mérito*, sino de *valor*, distinción a la que le otorga una gran importancia.

Vista la libertad, ¿cómo integra Hayek en su discurso la igualdad? Si el liberalismo se presentó como un nuevo orden en el que los privilegios desaparecían, lo coherente es que la igualdad sea formal, abstracta, es decir, igualdad ante la ley<sup>70</sup>. En otras palabras, no discriminar ni positiva ni negativamente a ningún grupo. Al exponer lo que es el orden de mercado, escribe



*La norma, en efecto, puede proteger las expectativas de las gentes impidiéndola agresión a la propiedad (incluida la relativa a prestaciones y servicios voluntariamente asumidos de cara al futuro), y prohibiendo la coacción para obligar a otros individuos a que tomen determinadas decisiones. Ahora bien, a nadie se le puede garantizar que a los bienes o servicios por él ofrecidos corresponda específico valor en el proceso de intercambio en virtud del cual obtenga las contraprestaciones que sus semejantes estén dispuestos a ofrecer.*<sup>71</sup>

Y unas páginas después,

*De las anteriores reflexiones se desprende que el justo trato individual no exige que todos gocen de idéntica oportunidad de éxito, sino sólo que las coactivas intervenciones del gobierno ofrezcan a todos por igual la posibilidad de alcanzarlo, así como que la correspondiente normativa a todos afecte con independencia de la opinión que merezcan las concretas consecuencias que sobre algún individuo la misma tenga.<sup>72</sup>*

Abundando más en ello, Hayek escribe

*La igualdad de los preceptos generales y de las normas de conducta social es la única clase de igualdad que conduce a la libertad y que cabe implantar sin destruir la propia libertad. La libertad no solamente nada tiene que ver con cualquier clase de igualdad, sino que incluso produce desigualdades en muchos aspectos. Se trata de un resultado necesario que forma parte de la justificación de la libertad individual. Si el resultado de la libertad individual no demostrase que ciertas formas de vivir tienen más éxito que otras, muchas de las razones a favor de tal libertad se desvanecerían.<sup>73</sup>*



La finalidad de la ley debe ser potenciar las oportunidades de éxito de toda la población, y la igualdad contribuye a la mejora y fomento de la libre competencia. Los resultados

del libre mercado no serán ni justos ni injustos, son simplemente los que arroja el orden espontáneo. En los *Principios de un orden social liberal*, leemos:



*Una situación tal, como hemos visto, no puede ser justa o injusta en cuanto tal. Sólo en cuanto la misma ha sido o podría ser causada intencionadamente tiene sentido llamar justas o injustas a las acciones de quienes la han creado o han permitido que surgiera. Pero en la catalaxis, el orden espontáneo de mercado, nadie puede prever lo que obtendrá cada miembro y los resultados que cada uno consigue no están determinados por la intención de nadie; y nadie es responsable de que determinadas personas obtengan determinadas cosas.<sup>74</sup>*

No habiendo intención no hay responsabilidad, y como en este caso nadie tiene el poder de imponer sus condiciones, estamos ante el libre mercado perfectamente competitivo, el resultado es el que es, sin que quepa cali-

ficarlo moralmente. Por supuesto que habrá desigualdades —la desigualdad es un rasgo natural de cualquier sociedad viva— pero éstas pueden ser, si existe espíritu emulador, muy favorables para los perdedores.



*En una sociedad como la contemplada, en la que la posición material de los distintos individuos y grupos no es fruto del designio de nadie — no puede ser modificada de acuerdo con algún principio que a todos por igual quepa aplicar— las diferencias en ingreso no pueden ser contempladas en términos de injusticia o justicia. Existen, sin duda, muchos tipos de comportamiento de carácter lucrativo que cabe calificar de injustos. No hay sin embargo, principio de conducta personal que permita establecer un modelo distributivo que, como tal, pueda ser calificado como justo; ni hay por consiguiente, posibilidad alguna de que el ser humano pueda llegar a discernir sobre la conducta a adoptar en orden a garantizar para sus semejantes un nivel de ingresos “justo”.<sup>75</sup>*

Por si cupiese alguna duda,

*Por lo tanto la igualdad ante la ley y la igualdad material no solamente son diferentes, sino contrapuestas, pudiendo obtenerse una de las dos, pero no las dos al mismo tiempo. La igualdad ante la ley, que la libertad requiere, conduce a la desigualdad material. Con arreglo a tal criterio, si bien el Estado ha de tratar a todos igualmente, no debe emplearse la coacción en una sociedad libre con vistas a igualar más la condición de los gobernados. El Estado debe utilizar la coacción para otros fines.<sup>76</sup>*

Y más, pero esta vez es M. Friedman.

*El Estado no puede igualar nunca la variedad y diversidad de la acción individual. No hay duda de que el gobierno puede siempre mejorar el nivel de vida de muchos individuos imponiendo condiciones mínimas uniformes de vivienda, alimentación o vestido; igualmente el gobierno central puede elevar el nivel de actuación de muchas cor-*



poraciones locales, y quizá incluso elevar el nivel medio de todas ellas, imponiendo niveles uniformes en escuelas, construcción de carreteras o saneamiento. Pero al hacerlo, el gobierno reemplazaría el progreso con el estancamiento, sustituiría la variedad por una mediocridad uniforme.<sup>77</sup>

Más tarde estudiaremos la idea de Estado en Hayek, pero bastarían estas palabras de Friedman que para saber que el Estado de Bienestar no es del agrado de ninguno de ellos.

*Aun cuando la mayoría de las pretensiones estrictamente igualitaristas no se basan en cosa distinta de la envidia, debemos reconocer que mucho de lo que a primera vista parece aspiración a una mayor igualdad deriva de la pretensión a una más justa distribución de los bienes de este mundo con lo que se ampara en motivos mucho más dignos de crédito. La mayoría de la gente no combate la mera existencia de la desigualdad sino que censura la circunstancia de que las recompensas no correspondan a ninguna distinción reconocible en los méritos de aquéllos que las reciben.*<sup>78</sup>

Y aquí es donde se patentiza lo que al comienzo anunciamos: la diferencia entre *mérito* y *valor*. Lo abordaremos porque, como decíamos, Hayek le da su importancia.

En *Principios de un orden social liberal* escribe:

*Debería admitirse sin dificultad que el orden de mercado no produce una estricta correspondencia entre los méritos subjetivos o las necesidades individuales y las remuneraciones. Este orden funciona, en efecto, sobre la base del principio de un juego combinado de habilidad y casualidad, en el que los resultados que cada individuo obtiene puede depender en parte de circunstancias totalmente ajenas a su control, y en parte de su capacidad o esfuerzo. Cada uno es remunerado según el valor que sus servicios particulares tienen para las distintas personas que los reciben, y este valor no está en relación necesaria alguna con algo que adecuadamente pudiéramos llamar sus méritos y menos aún con sus necesidades.*<sup>79</sup>

En *Los fundamentos de la libertad*, Hayek dedica un epígrafe —*El conflicto entre mérito y valor*— al análisis de estos conceptos, y concluye:

*La respuesta idónea es que en un sistema libre no resulta deseable ni practicable que las recompensas materiales se*

otorguen, generalmente, para corresponder a los que los hombres reconocen como mérito. La sociedad libre tiene como característica esencial el que la posición individual no dependa necesariamente de los puntos de vista que los semejantes mantengan acerca del mérito que dicho individuo ha adquirido.<sup>80</sup>

Este matiz es interesante.

*El mérito no se deduce del objetivo, sino del esfuerzo subjetivo: no puede juzgarse por los resultados.*<sup>81</sup>

Y más abajo,

*Solamente podemos juzgar con cierto grado de seguridad el valor del resultado, no la cantidad de esfuerzo y cuidado que ha costado a hombres diferentes el logro final. Las recompensas que la sociedad libre ofrece por los resultados sirven para indicar a los que pugnan por conseguirlos cuántos desvelos merecen que se les consagre. Todos aquéllos que producen el mismo resultado reciben idénticos premios, sin consideración alguna al esfuerzo.*<sup>82</sup>

¿Qué ocurriría en una sociedad que retribuyese según los méritos?

*Una sociedad en la que se estatuyese la posición de los individuos en correspondencia de las ideas humanas de mérito sería el polo más diametralmente contrario a la sociedad libre. (...) Siempre que razonemos dentro del marco de las relaciones con personas en particular reconocemos generalmente que el distintivo del hombre libre no consiste en depender para su subsistencia de los puntos de vista de los otros sobre su mérito, sino tan sólo de lo que él tiene para ofrecerles.*<sup>83</sup>

¿Qué ser humano es competente para medir los esfuerzos de otro?

*La diferencia entre valor y mérito no es peculiar de ningún tipo de sociedad y existe en todas partes. Podemos, desde luego, intentar que las recompensas se correspondan con el mérito en vez de corresponderse con el valor, pero no es probable que tengamos éxito en la tarea. Al intentarlo, destruiríamos los incentivos que permiten a los hombres decidir por sí mismos lo que deben hacer.*<sup>84</sup>



Parece aclaro entonces que la única justicia sería aquella basada

en la contribución a la sociedad, y ésta no sería otra que la que surge

del juego de oferta y demanda, es decir, de un mercado libre de injerencias, donde individuos libres, no om-

niscientes, intercambian libremente. Dicho esto, ya podemos adivinar lo que ocurrirá con la justicia distributiva.



*Si sostenemos que los esfuerzos de los individuos están guiados por sus propios puntos de vista acerca de las oportunidades y probabilidades que les interesan, al ser los resultados de tales esfuerzos necesariamente impredecibles, carece de significado el problema de si la consecuente distribución de renta es justa o no. La justicia requiere que aquellas condiciones de la vida de los hombres que vienen determinadas por el gobernante les sean proporcionadas a todos por igual. Ahora bien, la igualdad de tales condiciones debe conducir a la desigualdad de resultados.<sup>85</sup>*



Recapitulando, igualdad es igualdad ante la ley, y el premio es por los logros, nunca por los méritos o esfuerzos realizados. La *igualdad de oportunidades* ocupa en la obra de Hayek espacio tanto en las primeras

obras como en las últimas, si bien en éstas su pensamiento se decanta en contra de dicha consecución. Y este es un punto en el que se muestra la coherencia de su pensamiento. Veamos lo que dice al respecto.



*En el apogeo del liberalismo clásico esta aspiración solía expresarse como la necesidad de que todas las carreras estuvieran abiertas a quien tuviera talento, o de manera más vaga y menos precisa, con la fórmula de la "igualdad de oportunidades". Pero esto, en realidad, sólo significaba la necesidad de eliminar todo impedimento — a la escalada hasta las más altas posiciones — que fuera fruto de una discriminación jurídica entre los individuos, no la de igualar por este procedimiento las posibilidades de los mismos. No sólo las diferentes capacidades personales, sino sobre todo las inevitables diferencias de ambiente, y particularmente la familia de origen, seguirían haciendo que las perspectivas fueran extremadamente diversas. Tal es el motivo por el que en una sociedad libre es imposible realizar la idea — que sin embargo ha sido capaz de fascinar a muchos liberales — de que un orden de cosas sólo puede considerarse justo si las posibilidades de partida de todos los individuos son las mismas.<sup>86</sup>*

Igualdad es igualdad ante la ley, y ésta es la misma para todos. ¿Quién está excluido de alcanzar la meta que se proponga? Nadie. Luego hay igualdad de oportunidades. Y esto va ligado

al concepto de libertad negativa como ausencia de obstáculos a la realización del individuo. Se trata de *eliminar todo impedimento que fuera fruto de una discriminación jurídica, y nada más.*



*La concepción de que a cada individuo se le debe permitir probar sus facultades ha sido ampliamente reemplazada por otra, totalmente distinta, según la cual hay que asegurar a todos el mismo punto de partida e idénticas perspectivas. Esto casi equivale a decir que el gobernante, en vez de proporcionar los mismos medios a todos, debiera tender a controlar las condiciones relevantes para las posibilidades especiales del individuo y ajustarlas a la inteligencia individual hasta asegurar a cada uno las mismas perspectivas que a cualquier otro. Tal adaptación deliberada de oportunidades a fines y capacidades individuales sería, desde luego, opuesta a la libertad y no podría justificarse como medio de hacer el mejor uso de todos los conocimientos disponibles, salvo bajo la presunción de que el gobernante conoce mejor que nadie la manera de utilizar las inteligencias individuales.<sup>87</sup>*



Aquí la *igualdad de oportunidades* es transformada por Hayek en un proyecto de ingeniería social. ¿Por

qué? Para entender este punto nos serviremos de una importantísima distinción que G. Sartori presenta.



*El "acceso igual" equivale en esencia a la no discriminación en la entrada o promoción; el acceso se equipara a capacidades iguales (no acceso para todos); y si la capacidad desigual es el resultado de la naturaleza o del hecho de haberla cultivado, no es algo que esta fórmula se plantee o pueda plantearse. Así pues, esta versión de la igualdad de oportunidades no iguala de hecho las circunstancias. (...) La noción de "punto de partida igual" plantea un problema totalmente distinto y previo, a saber, el cómo desenvolver igualmente las potencialidades individuales. (...) Esta es*

*la razón para denominar a ambas cosas "igualdad de oportunidades". Pero su conexión lógica determina que primero exista igualdad de puntos de partida y después igualdad de acceso. En el mundo real, el orden se invierte, y la razón es obvia: los medios para conseguir el acceso igual son infinitamente menos dificultosos y costosos que los medios para igualar las condiciones de partida. El hecho de posibilitar el acceso no exige redistribuciones; los puntos de partida, sí.<sup>88</sup>*



Si posibilitar los puntos de partida exige redistribuciones, es decir, volver a distribuir lo que ha sido un resultado del mercado, el Estado deberá intervenir y eso no es posible porque altera el orden

espontáneo y, por lo tanto recorta la libertad en el sentido hayekiano de los agentes. Igualar el punto de partida tiene que ver con esa libertad de realización que la Escuela Austríaca repudia.



*Si en verdad todos los deseos no satisfechos implican el derecho a acudir en queja a la colectividad, la responsabilidad individual ha terminado. Una de las fuentes de descontento que la sociedad libre no puede eliminar es la envidia, por muy humana que sea.<sup>89</sup>*

En otro pasaje encontramos algo similar, porque Hayek insiste en identificar la *igualdad de oportunidades* y la *planificación social*.

*Para conseguirla, el gobierno tendría que controlar cuantas circunstancias físicas y humanas afecten a la población. Cuanto más se avance en tal sentido, mayor será la exigencia de que, en virtud del aludido principio, se proceda a eliminar cuantos obstáculos aún subsistan, así como que quede compensada cualquier subsistente diferencia mediante la imposición de excepcionales cargas a quienes se encuentren favorecidos con relación a sus semejantes. Para ello, sin embargo, el gobierno se verá en la necesidad de controlar literalmente cuantas circunstancias afecten al bienestar personal. Por muy seductora que a primera vista se nos antoje la "igualdad de oportunidades, cuando tal principio se intenta llevar más allá de aquellos servicios que, por otro conjunto de razones, corresponde al gobier-*

*no proporcionar, conviértese en ideal meramente ilusorio. Cualquier intento de llevarlo a la práctica se convertiría, desde luego, en una auténtica pesadilla.*<sup>90</sup>



Parece, pues, clara la posición de Hayek en lo que respecta a la *igualdad de oportunidades*. Aunque sus argumentos no sean convincentes, sí muestran una coherencia con el resto de su discurso.<sup>91</sup> Si líneas atrás veíamos que toda su teoría social descansaba sobre la idea de libertad

entendida negativamente, aquí vemos una de sus conclusiones. ¿Qué ocurriría con el *orden espontáneo* si el gobierno interviniese para alterarlo? Por otro lado, ¿tiene el gobierno derecho a intervenir en la propiedad? ¿No es la desigualdad algo completamente *natural*? Como apunta Baqués,



*No en vano, dar adecuada satisfacción al principio de "igualdad de oportunidades" también conlleva una cuantiosa inyección de dinero público. Y, porque, no lo olvidemos, Hayek está convencido de que la desigualdad tiene mucho de natural. En tal caso, por más esfuerzos públicos que se hagan para nivelar la línea de salida de la competencia entre individuos o grupos, al final esa desigualdad subyacente pondrá a cada cual en su sitio. Así las cosas, los esfuerzos públicos se caracterizarán, en su opinión, por ser injustos, a la par que caros, y finalmente estériles. (...) Pero a la larga, no podrían alterar la cruda realidad: una y otra vez, los capaces saldrán adelante sin necesidad de ayudas artificiosas; en cambio los débiles se quedarán atrás, por más apoyo institucional que reciban.*<sup>92</sup>



Ya podemos anticipar lo que Hayek escribirá de la *justicia social*, pero en este momento es preciso recordar la distinción

de niveles, dos, que Luis Villoro establece en la libertad positiva. Uno ya lo hemos visto. Vamos con el otro.



*La libertad positiva presenta un segundo nivel. No se reduce a la libertad de decidir, también es la capacidad de realizar lo que se decide. Podemos no tener trabas para optar por una acción, quererla con voluntad propia, y, sin embargo,*



*no estar en situación de poder ejecutarla. Los impedimentos para realizar lo que queremos pueden ser las disposiciones externas del poder político o las convenciones sociales, pueden derivarse de la sujeción interna a una voluntad ajena, pero aún hay un tercer género de obstáculos: los que atañen a la falta de oportunidades que la situación social en que nos encontramos ofrece para poder realizar nuestra voluntad.*<sup>93</sup>



Es evidente que la sociedad de Villoro no tiene nada que ver con la de Hayek. Para empezar, hay una distinción entre lo que es una necesidad y un deseo. Comer no es un

deseo, sino una necesidad. De ahí que Villoro se decante por lo que él llama una democracia *igualitaria*, que no es lo que Hayek supone, sino un modelo social basado en la *equidad*.



En este mismo espacio se ubica Steven Lukes:

*Considérese la pregunta: "¿Cuándo un hombre es libre?" En mi opinión hay tres respuestas fundamentales a la siguiente cuestión, cada una de ellas parte indispensable de una contestación correcta. La primera es que la persona es libre en la medida que es dueña de sus actos. (...) Veamos una segunda respuesta a la cuestión: lo será cuando se libere de interferencias y obstáculos, lo cual dependerá de la medida en que sus congéneres le permitan pensar y actuar como le plazca. (...) Tercera respuesta a la pregunta: el hombre es libre en la medida que puede configurar el curso de su vida, realizando así sus potencialidades, es decir, aprovechando al máximo sus posibilidades.*<sup>94</sup>



Vistas las ideas de libertad e igualdad en Hayek no parece que el principio de autonomía salga bien librado. La sociedad *neoliberal* que se sustenta en ellos se presenta como una sociedad de propietarios en la que la desigualdad es alta-

mente preocupante no tanto por ser grande sino por ser incorregible al ser *natural*. La obediencia ciega al *orden espontáneo* habla más de resignación ante la santificación de los hechos que de autonomía. Como bien apunta Castoriadis,



*La atomización de los individuos no es la autonomía. Cuando un individuo compra un frigorífico o un coche, está*

*haciendo lo que hacen otros 40 millones de individuos, no hay en ello ni individualidad ni autonomía, ésta es precisamente una de las mistificaciones de la sociedad actual: "Personalícese, compre el detergente X". Y así millones de individuos "se personalizan" comprando el detergente X. O bien 20 millones de hogares conectan exactamente a la misma hora su televisor para ver las mismas tonterías. (...) El capitalismo, como muestra este ejemplo, no necesita de autonomía sino de conformismo.<sup>95</sup>*

Y antes de concluir, una interesante pregunta que se plantea Juan Ramón Capella: ¿por qué la

sociedad capitalista necesita representarse a las personas como *iguales* a ciertos efectos?

*En el sistema capitalista han de representarse las unas a las otras como iguales en un especial sentido y como desiguales en los demás por lo siguiente: las mercancías no pueden ir solas al mercado. Han de intercambiarse, pero no pueden decidir solas el intercambio. Los heterogéneos bienes con forma de mercancía necesitan un sujeto parlante que las represente. De ahí la necesidad de un ámbito discursivo especial. Ese ámbito es el de la imaginiería jurídica; todo bien ha de tener un titular para poder intercambiarse, un propietario; y, viceversa, toda persona ha de representarse como propietaria de algo para existir en la sociedad mercantil.<sup>96</sup>*

Una pregunta salta inmediatamente: ¿qué modelo político preservará el orden en una sociedad así?

### 2. 3. ¿Democracia o autoritarismo?

**L**eamos antes de abordar el pensamiento de Hayek en este punto, la crítica que dirige Villoro al modelo de de-

mocracia liberal para comprender mejor el título de este epígrafe. Empieza señalando las dificultades insalvables para conciliar libertad e igualdad :

*1.- El modelo concibe la sociedad como una suma de individuos que regulan sus decisiones por sus concepciones personales del bien y sus intereses particulares. (...) El espacio público es un tablero donde cada uno mueve sus piezas*

para obtener los mayores beneficios. Vencen los más emprendedores, pero, sobre todo, los que inician el juego con mayores ventajas: los provistos de más recursos y los mejor situados en posiciones de influencia. Quedan excluidos los vencidos. (...) El Estado neutral no puede menos que consagrar, e incluso acrecentar, las desigualdades existentes. (...) Debajo de las desigualdades subsiste, más sorda que nunca la lucha. En su modelo liberal la asociación para la libertad cubre apenas la caldera en ebullición que podría destruirla.

2.- A mayor competencia, mayor desigualdad; a mayor desigualdad, mayor desintegración social.<sup>97</sup>



¿Puede una sociedad como ésta ser democrática? ¿Cómo evitar la desintegración de la sociedad? ¿Cuánto pueden crecer las desigual-

dades antes de que todo estalle? ¿Es exagerado afirmar que detrás de las dictaduras chilena o argentina se veía la mano de Hayek?



Prosigamos con *Los principios de un orden liberal*.

*Liberalismo y democracia, aunque compatibles, no son lo mismo. El primero propugna la limitación del poder del gobierno, mientras que la segunda se preocupa de en quién debe radicar ese poder. Podemos captar mejor la diferencia que entre ambos existe si nos fijamos en sus respectivos contrarios: lo opuesto del liberalismo es el totalitarismo, mientras que lo opuesto de la democracia es el gobierno autoritario. Por consiguiente, es posible, por lo menos en principio, que un gobierno democrático sea totalitario, y que un gobierno autoritario actúe sobre la base de principios liberales. (pg. 24)*



Tampoco deben sorprender estas líneas después de que el austríaco nos haya aclarado su concepto de libertad positiva. ¿Qué valor tiene la democracia?

Muy escaso. Y como éste es un aspecto central en el pensamiento liberal, demos la palabra a uno de los grandes teóricos de la política, Norberto Bobbio.



*La existencia actual de regímenes llamados liberal-democráticos o de democracia liberal induce a creer que liberalismo*

y democracia sean interdependientes. Por el contrario, el problema de sus relaciones es muy complejo. En la acepción más común de los dos términos, por liberalismo se entiende una determinada concepción del Estado, la concepción según la cual el Estado tiene funciones y poderes limitados, y como tal, se contrapone tanto al Estado absoluto como al estado que hoy llamamos social; por democracia, una de las tantas formas de gobierno, en la cual el poder no está en manos de uno o de unos cuantos sino de todos, o mejor dicho, de la mayor parte, y como tal se contrapone a las formas autocráticas como la monarquía o la oligarquía. Un Estado liberal no es por fuerza democrático; más aún, históricamente se realiza en sociedades en las cuales la participación en el gobierno está muy restringida, limitada a las clases pudientes.<sup>98</sup>



En resumen, lo que Bobbio nos dice es muy simple: el Estado liberal es un Estado plutocrático, es decir, un Estado gestionado por los ricos, o sea, aquéllos que tienen realmente intereses porque tienen propiedades. Dicho en otras palabras, el Estado

liberal es un Estado oligárquico. Y ya que estamos por dar la palabra, leamos a Benjamin Constant, uno de los abanderados del verdadero liberalismo. El fragmento es largo, quizá muy largo, pero despeja muchas dudas y evita prolijos comentarios.



*En las sociedades actuales el nacimiento en el país y la madurez en la edad no son suficientes para conferir a los hombres las cualidades apropiadas al ejercicio de los derechos de ciudadanía. Aquéllos a quienes la indigencia retiene en una eterna dependencia y les condena a trabajar todos los días, saben tanto de los asuntos públicos como los niños y no tienen más interés que los extranjeros en la prosperidad nacional, cuya composición desconocen y cuyas ventajas no comparten más que de manera indirecta.*

*No quiero ser injusto con la clase trabajadora. Esta clase es tan patriota como las otras. Casi siempre está dispuesta a los más heroicos sacrificios y su entrega es tanto más admirable cuanto que no se ve recompensada ni con la fortuna ni con la gloria. Pero una cosa es, creo yo, el patriotismo que da el valor necesario para morir por su país, y otra el que le hace a uno capaz de conocer bien sus intereses. Hace falta pues otra condición además del nacimiento y de*

la edad prescrita por la ley. Esa condición es el ocio indispensable para adquirir ilustración y rectitud de juicio. Sólo la propiedad asegura ese ocio, sólo la propiedad hace a los hombres capaces para el ejercicio de los derechos políticos.

(...) Hay que hacer notar que la meta necesaria de los no propietarios es llegar a la propiedad, y que todos los medios que se les den los utilizarán para este fin. Si a la libertad de actuación y de industria que les corresponde, se añaden los derechos políticos, que no les corresponden, esos derechos en manos de un gran número, servirán infaliblemente para invadir la propiedad. Marcharán por este camino irregular, en lugar de seguir la ruta natural, el trabajo, y será una fuente de corrupción para ellos y de desórdenes para el Estado. Un célebre escritor ha observado con acierto que, cuando los no propietarios tienen derechos políticos, sucede una de las tres cosas siguientes: o actúan por su propio impulso, y entonces destruyen la sociedad; o reciben el del hombre o los hombres en el poder, y se convierten en instrumentos de tiranía; o reciben el de los aspirantes al poder, y se convierten en instrumentos de los partidos políticos. Hacen falta, pues, condiciones de propiedad y se necesitan tanto para los electores como para los elegibles.<sup>99</sup>



Si releemos con detenimiento el fragmento anterior, veremos que hay varias posibles combinaciones, 4 en total. 1) Democracia - Liberalismo; 2) Democracia - Totalitarismo; 3) Autoritarismo - Liberalismo; 4) Autoritarismo - Totalitarismo.<sup>100</sup>

Tras la aclaración anterior, ya sabemos que 2) y 4) no cuentan, pero de las otras, ¿cuál es la mejor? Sería la 1) pero como no siempre es posible que caminen juntos democracia y liberalismo, la 3) sería una buena solución.



El uso corriente e indiscriminado de la palabra "democrático" como término general de alabanza no carece de peligro. Sugiere que, puesto que la democracia es una cosa buena, su propagación significa una ganancia para la comunidad. Eso pudiera parecer absolutamente cierto, pero no lo es. Existen por lo menos dos capítulos en los que casi siempre es posible extender la democracia: el núcleo de personas que tienen derecho a votar y el alcance de las posibles cuestiones a decidir por procedimientos democráti-

cos. En ninguno de los casos puede mantenerse seriamente que cada grado de expansión implica ganancia o que el principio democrático exija que la extensión se prolongue de modo indefinido.<sup>101</sup>

Nos equivocáramos si pensásemos que Hayek es el único liberal que piensa así. Leamos a otro liberal, John Gray.

*¿Cuál es entonces la forma de un gobierno liberal limitado? Es claro que no tendrá que ser necesariamente un gobierno democrático. Cuando es ilimitado, el gobierno democrático no es un gobierno liberal al no respetar independencia y libertad como ámbitos inmunes a la intervención de la autoridad gubernamental. Desde la óptica liberal, el gobierno democrático ilimitado es una forma de totalitarismo. Ningún sistema de gobierno en el que los derechos de propiedad y libertades estén sujetos a revisión por parte de mayorías políticas transitorias podrá considerarse como un sistema que satisfaga los requerimientos liberales. Por esta razón, desde el punto de vista liberal, un gobierno de tipo autoritario puede en ocasiones funcionar mejor que un régimen democrático, siempre y cuando las autoridades gubernamentales estén restringidas en su autoridad por la ley.<sup>102</sup>*

Todo esto se comprende mejor si observamos que este liberalismo ve en el Estado un simple instrumento

en manos de la clase propietaria. Para aclararlo más, vamos con Friedman, al hilo de una frase de J. F. Kennedy.

*La frase paternalista "qué puede hacer tu país por tí", implica que el gobierno es el tutor, y el ciudadano, el pupilo, concepto contrario a la creencia del hombre libre en su propia responsabilidad y en su propio destino. La frase "qué puedes hacer tú por tu país" implica que el Estado es el dueño y señor, o la deidad, y el ciudadano es el criado o el fiel sujeto. Para el hombre libre, el país es la colección de individuos que lo componen, y no algo añadido o por encima de ellos. Está orgulloso de una herencia común y es fiel a unas tradiciones comunes. Pero considera al gobierno como medio, instrumento, ni concesor de favores y regalos, ni dueño a dios al que haya que alabar y servir ciegamente. No reconoce ninguna meta nacional, excepto la que reúna el consenso de las metas que persigan los ciudadanos separadamente.<sup>103</sup>*



Como afirma certeramente Norberto Bobbio,

*La principal consecuencia de la primacía del no-Estado sobre el Estado es una vez más una concepción meramente instrumental del Estado, su reducción al elemento que lo caracteriza, el poder coactivo, cuyo ejercicio al servicio de los detentadores del poder económico debería ser el de garantizar el desarrollo autónomo de la sociedad civil, transformándolo en un verdadero y propio "brazo secular" de la clase económicamente dominante.* <sup>104</sup>

Más tarde nos detendremos en las funciones que debe desempeñar un verdadero Estado liberal según Hayek, pero el fragmento anterior nos descubre algo importante: un Estado mínimo no es un Estado débil, es un

Estado con pocas competencias, entre las que no falta la policial. Y esto tampoco puede extrañar. Un liberal no hayekiano como Robert Dahl<sup>105</sup> escribe refiriéndose a Inglaterra en primer lugar y a Occidente en general,

*El capitalismo de mercado sin intervención y regulación estatal fue imposible en un país democrático por dos razones al menos. Primero, las instituciones básicas del mismo capitalismo de mercado exigen una extensa regulación e intervención estatal.*

Aquí se refiere Dahl a las competencias que tendría el Estado hayekiano: cuidar la competencia en el mercado evitando monop-

lios, preservar el mantenimiento de los contratos, protección de los derechos de propiedad, etc. Pero repárese en la segunda

*Segundo, sin la intervención y regulación estatal, una economía de mercado inevitablemente produce serios daños a determinadas personas; y aquéllos que son perjudicados o pueden llegar a serlo exigirán una intervención estatal. Los actores económicos movidos por el interés propio tienen pocos incentivos para tener en cuenta el bienestar de los otros; tienen, por el contrario, poderosos incentivos para ignorar el bienestar de los demás si al hacerlo se ven beneficiados.*

Dahl es un liberal y por tanto defensor de una economía de mercado, pero a la vez es consciente de la necesidad de regulación. No sólo esto sino que augura una permanente tensión entre los fines democráticos y una economía capitalista. Esta tensión es la que trató de aminorar J. M. Keynes al término de la Segunda Guerra Mundial, dando prioridad a la demanda agregada utilizando la política fiscal como principal instrumento, pero, como nos recordaba von Mises, este es el

primer paso hacia el totalitarismo; o como afirma Hayek, es el camino de servidumbre.

Volviendo a nuestro autor, el no-Estado no debe confundirse con la ausencia de la institución, de ahí que Hayek nunca aceptase el calificativo de anarco-capitalista. El Estado es muy importante para Hayek como instrumento para garantizar, como luego veremos, el orden espontáneo. En resumen, es el Estado autoritario. Como bien matiza Peter Berger,



*Autoritario es el régimen que no tolera oposición política, pero que sí está dispuesto a permitir que instituciones y sectores de la sociedad funcionen independientes del Estado, siempre y cuando no se comprometan en actividades políticas. Régimen totalitario es el que trata de imponer el control del Estado sobre todas las instituciones de la sociedad, independientemente de si se dedican o no a actividades políticas y, finalmente con la intención de integrar la sociedad como un todo, en un proyecto político global.<sup>106</sup>*



No puede haber mayor claridad: el régimen autoritario respeta la libertad negativa, y con ella aparece ese espacio tan deseado por los neoliberales. Desaparece la libertad positiva, pero ¿para qué es necesaria si el gobierno funciona y

además, bien? Otra cosa es el totalitarismo, que cierra el mencionado espacio, por eso es repudiado.

Para Hayek también la democracia es un medio<sup>107</sup>, un instrumento, y no un fin, y si como tal no funciona, es sacrificada.



*Hablando con mayor precisión, es necesario advertir que el concepto "democracia" hace únicamente referencia a un método o procedimiento en virtud del cual cabe lograr la toma de decisiones en materia de gobierno, y que el mismo nada tiene que ver con la mayor o menor justificabilidad de algunos de los concretos fines que el gobierno*

*se proponga materializar (determinado grado de igualdad, por ejemplo).<sup>108</sup>*

Estamos ante un concepto de democracia, no como un ideal de asociación política, sino como una forma de gobierno como se decía, por eso Hayek matiza:

*En lo que al presente análisis atañe, poco importa que se acuerde quemar o descuartizar alguna víctima o que simplemente se le niegue al sujeto el derecho a hacer el más oportuno uso de su propiedad. Y aunque haya buenas razones para preferir un gobierno democrático limitado a otro no democrático, confieso sin reservas que prefiero un gobierno de esta última especie, sometido a la ley que a otro de la primera que, por el contrario, no esté sujeto a ella, es decir un aparato gubernamental que pueda hacer uso incontroladamente de un poder ilimitado.<sup>109</sup>*



Al leer estos párrafos se entiende la distancia que separaba a Hayek de su compatriota Hans Kelsen. Para éste, todo Estado era Estado de derecho, es decir que lo que regían eran las leyes y no la voluntad de uno o de unos pocos.

Detrás de las democracias están las mayorías y no le inspiran

ninguna confianza. Las decisiones mayoritarias son producto de una meditación menos cuidadosa, se hallan predispuestas a conseguir resultados indeseables. En resumen, la libertad tiene pocas posibilidades de sobrevivir si su mantenimiento descansa en la mera existencia de la democracia.



*Las decisiones de la mayoría nos dicen lo que el pueblo quiere en un determinado momento, pero no lo que le interesaría querer si estuviera mejor informado, y, a menos que tales decisiones pudieran modificarse mediante la persuasión, carecerían de valor.<sup>110</sup>*



Con objeto de precisar un poco más el modelo de democracia que propone Hayek, nos adentraremos en la obra de C. B. Macpherson *La democracia liberal y su época*<sup>111</sup>. Este ensayo, tan corto como sustancioso,

pasa revista a varios modelos de democracia, tres pertenecientes al mundo liberal capitalista, y uno, al que llama de "democracia participativa" que, alejado del capitalismo, llevaría hasta el final la idea de libertad.

Macpherson denomina al primer modelo "democracia como protección"; al segundo, "democracia como desarrollo"; al tercero, el que nos interesa aquí, "democracia como equilibrio"; y al cuarto, ya lo sabemos, "democracia participativa". Veamos pues el tercero.

Macpherson lo califica como *modelo elitista, pluralista de equilibrio*. En este modelo la democracia no es un tipo de sociedad sino un mecanismo para elegir gobiernos. Y además, el citado mecanismo no es otra cosa que una competencia de élites. La democracia es el mercado; los políticos, los empresarios; y los votantes, los consumidores. El modelo funciona como un modelo de economía competitivo. Ningún elemento ético se hace presente en él. Para Macpherson, el modelo dista mucho de ser democrático. Para empezar, este mercado sólo registra lo que los economistas llaman *demanda efectiva*, es decir,

registra sólo aquellas demandas que cuentan con capacidad adquisitiva, y ésta es en gran medida dinero (para apoyar a algún candidato, para organizar grupos de presión, etc.). Por otra parte, la desigualdad económica genera apatía política. Dicho mercado está lejos de ser competitivo, sería simplemente un oligopolio. La demanda de mercancías políticas está dictada por los proveedores. Según Macpherson, este modelo prevalecerá en las sociedades occidentales mientras prefiramos la abundancia a la comunidad, y mientras sigamos aceptando la opinión de que la alternativa a este modelo es el Estado totalitario antiliberal.

Este modelo lo tomó de la obra de otro miembro destacado de la escuela austríaca, Joseph Alois Schumpeter, *Democracia y capitalismo*, recordado hoy todavía por los estudios que realizó sobre la figura del empresario *innovador*.



*Entonces lo definiremos así: método democrático es aquel sistema institucional para llegar a las decisiones políticas en el que los individuos adquieren el poder de decidir por medio de una lucha de competencia por el voto del pueblo.<sup>112</sup>*

Y algo más atrás,

*En la vida económica la competencia no falta nunca por completo, pero difícilmente es alguna vez perfecta. De un modo semejante en la vida política hay siempre algo de competencia, aunque tal vez sea tan sólo potencial, por la adhesión del pueblo. Para simplificar la cuestión, no hemos retenido como especie de competencia que sirva para definir la democracia, más que el caso de la libre competencia por el libre voto. La justificación de esto es que la democra-*

*cia parece implicar la aplicación de un método reconocido a la conducta de la lucha de la competencia y que el método electoral es prácticamente el único de que disponen para este fin las comunidades de cualquier magnitud.<sup>113</sup>*

Otro autor que ha comprendido bien la obra de Schumpeter, Helmut Dubiel, aclara que en este modelo la voluntad popular no es algo que se deba reconocer como independiente

porque así como el empresario *forma* la voluntad del consumidor, el político lo hace con su elector. Los electores son simplemente *consumidores de decisiones políticas ajenas*.

*La afinidad de esta teoría económica de la democracia a la ideología neoliberal de un Hayek o un Friedman es tan marcada que apenas se reconoce el límite entre un modelo teórico meramente análogo y el de una reducción economista de la política. Los viejos y los nuevos liberales se han inclinado siempre a identificar democracia con capitalismo, en tanto que no diferenciaban entre derechos de libertad económicos y políticos. De modo parecido a un marxismo vulgar, para el cual la democracia sólo significaba una componenda referida al mercado de instituciones políticas de cara a imponer los intereses del capital, los neoliberales interpretaban la política como "superestructura" de una libertad de disposición que, al fin y al cabo, se refiere a la figura universalista del empresario.(...) Finalmente, la equiparación del proceso de formación de la voluntad política en comportamiento de consumidor sacrifica la sustancia normativa de la comprensión de la legitimidad antitotalitaria. Efectivamente, cuando se compara la manipulabilidad de la actitud del comprador con la formación de la opinión política, desaparece el factor input como elemento independiente. Pero si en el modelo de Schumpeter ya no se pueden comprender los intereses y necesidades de los ciudadanos políticamente activos como variables independientes, entonces no hay razón para seguir llamando democrático un sistema político que él ha descrito convenientemente y poder diferenciarlo de un sistema de circulación abierta de élites.<sup>114</sup>*

Algo similar encontramos en Peter Bachrach.

*En la nueva teoría, el valor fundamental es el equilibrio político. Así, la pasividad política de la gran mayoría del pueblo no se toma como un elemento del deficiente funcionamiento de la democracia, sino, por el contrario, como una condición necesaria para permitirle a la élite funcionar en forma creativa. Los aspectos empíricos y normativos de la teoría se complementan; empíricamente comprobamos que las masas son en términos comparativos poco confiables, pero pasivas como regla general, y que las élites son comparativamente confiables y cumplen un papel preeminente en la adopción de las decisiones importantes para la sociedad. El sistema vigente tiende a transformarse en el sistema deseado.<sup>115</sup>*



Si volvemos a las preguntas formuladas al inicio, lo que queda claro es que o bien estamos ante una democracia de bajísima intensidad o en un sistema claramente autoritario. Las medidas económicas que se tomaron tanto en Chile como en Ar-

gentina necesitaban un Estado fuerte en el aspecto represivo y débil por falta de competencias en materia de justicia social, adversaria acérrima del pensamiento hayekiano como veremos ahora. Así se expresa sin rubor von Mises:



*La economía de mercado no puede funcionar si no existe una institución policial que, mediante el recurso a la violencia o simplemente con la amenaza de emplearla contra los perturbadores del orden, logre salvaguardar la operación de tan delicado mecanismo.<sup>116</sup>*

Las citadas dictaduras simplemente hicieron el trabajo sucio a las órdenes del capital extranjero.

*Las decisiones particulares y públicas están subordinadas, en el sistema capitalista, a esta lógica elemental de su estructura. No pueden autonomizarse de ella dentro del sistema. Por esto las personas quedan subordinadas al mantenimiento de esa estructura (cuando no son sacrificadas directamente a la reproducción de capitales particulares), y la autonomía del poder político se reduce drásticamente o se ensancha según las pulsiones estructurales. Ello constituye el límite último del proceso democratizador del capitalismo. No es posible gobernar democráticamente los procesos*



*sociales en la (variable) medida en que pueden entrar en contradicción con la lógica de la valorización del capital (lógica que exige la privatización del producto social). La sociedad capitalista genera un proceso de democratización que no puede consumarse. El impulso del proceso de democratización queda frenado para establecer la prioridad del componente social autoritario acorde con las pulsiones económicas.<sup>117</sup>*

## 2.4. Orden espontáneo

Este fragmento nos servirá para abordar una de las principales categorías hayekianas.

*En cierto sentido es verdad que el hombre ha creado su civilización y que ésta constituye una de las producciones humanas, o más bien de las acciones de unos pocos centenares de generaciones; sin embargo, ello no significa que la civilización sea el resultado de los designios humanos o que incluso los hombres sepan de qué depende su funcionamiento y continuada existencia. La idea de que el hombre está dotado de una mente capaz de concebir y crear civilización es fundamentalmente falsa.<sup>118</sup>*

La civilización la *hacemos* pero no la *creamos*<sup>119</sup>. Y esto es igual para las instituciones, que se han creado espontáneamente. Ningún hombre ni ningún grupo de hombres, por

capaces que los creamos, jamás han creado una institución. Y ya podemos adelantar una primera pregunta: si no la han creado, ¿pueden intervenir en su funcionamiento?

*Todas nuestras costumbres, conocimientos prácticos, actitudes emocionales, instrumentos e instituciones son, en este sentido, adaptaciones a experiencias pasadas que se han desarrollado por eliminación selectiva de las conductas menos convenientes y que constituyen con mucho la base del éxito en la acción, de la misma forma que lo es nuestro conocimiento consciente.<sup>120</sup>*

Vamos a conceptualizar lo dicho hasta aquí. En otras palabras, ha-

blemos de constructivismo y de evolución, porque en su oposición

encontraremos uno de los pilares del pensamiento de nuestro autor. No obstante, antes de ver estos conceptos,

conviene apuntar siguiendo a Victoriano Martín, algo de sumo interés y que marca ya una primera distancia entre ambos.



*Finalmente interesa resaltar la diferente concepción de la naturaleza humana en ambas tradiciones. Las teorías racionalistas, proclives al utopismo y a la planificación, partían de la premisa de la racionalidad fundamental del individuo, así como de la natural inteligencia y bondad de dicho individuo. La teoría evolucionista, más cerca de la tradición de la falibilidad y maldad del hombre, demostró cómo ciertos arreglos institucionales inducirían al hombre a utilizar su inteligencia encaminándola a las mejores consecuencias y cómo las instituciones podrían concebirse de tal forma que los individuos nocivos hicieran el menor daño posible.<sup>121</sup>*

Ahora sí, comencemos por el constructivismo.

*Sostiene el primero (el constructivismo) de dichos enfoques que las instituciones sólo pueden propiciar los fines por el hombre propugnados en la medida en la que hayan sido al objeto deliberadamente creadas; entiende que, en muchas ocasiones, la simple existencia de una institución es prueba suficiente de que la misma fue creada con determinada intención. Asevera finalmente que procede en cualquier caso, remodelar la sociedad y sus instituciones de modo que nuestros actos, en todo momento, propicien el logro de algún fin conocido.<sup>122</sup>*

Si todos estos actos de creación están soportados por la razón, estaremos en presencia de lo que él llama el *racionalismo constructivista*.

*El progreso del otro modo de ver las cosas, que desde la antigüedad había venido avanzando lentamente, estuvo durante algún tiempo casi totalmente detenido por el mayor atractivo del enfoque constructivista. El orden social que tan eficazmente permite potenciar las capacidades de los respectivos individuos no es, según este segundo enfoque, consecuencia exclusiva de la existencia de instituciones y prácticas sociales proyectadas a tal fin, sino fruto también, en parte, de un proceso denominado inicialmente "desarrollo" y luego "evolución", en virtud del cual ciertos comportamientos por otras razones asumidos —o surgidos quizá*

*meramente de modo accidental— prevalecieron porque aseguraron la primacía sobre los restantes grupos de aquellos en cuyo seno inicialmente surgieron.*<sup>123</sup>

¿Quién pudo ser el instigador del constructivismo? La respuesta es fácil de adivinar: Descartes. Y es que

*Solo por la vía de la razón, afirmábase, puede el hombre acometer la edificación de una sociedad nueva.*<sup>124</sup>

Y es que una acción plenamente racional en el sentido cartesiano no puede ser exitosa por la limitación del conocimiento humano. En el escenario hayekiano, los actores buscan información si bien ésta siempre es muy escasa dada

la complejidad del entorno en el que interactúan. El conocimiento que poseen es subjetivo y práctico, nunca científico; privativo y disperso; tácito no articulable, es decir adquiere unos hábitos prácticos de conducta.

*El ser humano tiende a descubrir la información que le interesa, por lo que, si existe libertad en cuanto a la consecución de fines e intereses, estos mismos actuarán como incentivos y harán posible que aquél que ejerce la función empresarial motivada por dichos incentivos perciba y descubra continuamente la información práctica relevante que es necesaria para la consecución de los fines propuestos. (...) Por último, hay que considerar que cada hombre-actor posee unos átomos de información práctica que tiende a descubrir y utilizar para lograr un fin; información que, a pesar de su transcendencia social, sólo él tiene o posee, es decir, sólo él conoce o interpreta, de forma consciente.*<sup>125</sup>

Dado lo anterior, ya puede inferirse que estamos ante una *teoría de la acción*, no de la *decisión*, un aspecto entre otros que separa a los

austríacos de los neoclásicos. Si no podemos *construir* nuestra sociedad ni modificarla, ¿qué alternativa tenemos?

*El hombre se adapta a la realidad que le rodea sometiendo-se a normas que no sólo no ha elaborado, sino que incluso, en muchas ocasiones, ni siquiera específicamente conoce, aun que no por ello deje de ser capaz de conformar a ellas*

su actividad. Dicho de otro modo, nuestra adaptación al medio no consiste sólo, ni quizá siquiera fundamentalmente, en el conocimiento de las relaciones causa-efecto, sino también en la subordinación de nuestro comportamiento a normas adecuadas a la clase de mundo en el que vivimos, es decir, a realidades de las que quizá no seamos conscientes y que sin embargo, son susceptibles de determinar el éxito o fracaso de nuestro quehacer.<sup>126</sup>

La importancia de esto, la reitera más tarde el propio Hayek. Así, unas páginas después, afirma:

*Una de las tesis principales de este ensayo será que la mayor parte de las normas que regulan nuestros actos, así como de las instituciones nacidas de dicha regulación, representan necesarias adaptaciones de la sociedad ante la omnicompreensiva imposibilidad de captar la infinidad de circunstancias que afectan al orden social. La posibilidad de impartir justicia, por ejemplo, implica actuar dentro de esa necesaria limitación del conocimiento. Queda ella por tal razón, fuera del alcance constructivista, que sólo desde el supuesto de la omnisciencia puede operar.<sup>127</sup>*



Lo menos que producen estas líneas es estupefacción. Seres humanos con dotaciones iniciales de mercancías absolutamente dispares jugando un juego cuyas reglas nadie conoce y debiendo aceptar los resultados que se produzcan<sup>128</sup>. Y es que no puede haber justicia.<sup>129</sup> Cuando menos, humana no será, porque dado un conocimiento limitado, ¿quién podría impartirla? Pero, ¿no es la justicia el soporte de toda sociedad? Ahora conviene

recordar que para el neoliberalismo, la sociedad es una ficción, sólo hay individuos, así que ¿para qué queremos justicia? Además, tratar de alterar los hechos sería propio de un constructivismo racionalista, ya sabemos que equivocado, que aún no ha descubierto que la panacea es la adaptación. Quizá todo esto nos planteé alguna pregunta acerca de la moral hayekiana, qué es lo *correcto*, lo *incorrecto*. Según Baqués,



*De esta manera, el proceso evolutivo no se ciñe a la selección de ciertas prácticas, sino que, en razón de su eficacia, provoca en nosotros una interiorización del valor de sus contenidos. Desde ese momento, no sólo estamos predis-*

*puestos a advertir qué conductas van a ser más funcionales a la hora de seguir por la senda del progreso. También estaremos dispuestos a juzgar "moralmente" estas conductas. Aunque, en realidad, siendo más precisos, habrá que decir que en la teoría hayekiana, lo moral y funcional se confunden. Efectivamente, algunas conductas, las más útiles, recibirán una sanción moral positiva, como "buenas conductas". Otras, las que hayan fracasado, recibirán un juicio moral negativo. Serán en el futuro desechadas como "malas conductas".*<sup>130</sup>



Han ido apareciendo hasta ahora algunas ideas que pueden confundir si no se precisan correctamente. ¿Hay alguna razón más por la que Hayek rechaza sin miramien-

tos el *constructivismo racionalista*? ¿Podemos descubrir en la obra de Hayek algún tipo de *darwinismo social*? Vamos por partes y recordemos que para nuestro autor,



*El error característico del constructivismo racionalista estriba en que intenta basar sus argumentos en la denominada "ilusión sinóptica", es decir, en el supuesto según el cual una sola mente puede llegar a conocer cuantos hechos caracterizan determinada situación y que, a partir de tal conocimiento, puede estructurar un orden social ideal.*<sup>131</sup>



Conviene recordar que era Descartes el principal promotor de ese racionalismo absoluto que tanto desprecia Hayek. Y conviene recordar también que el sistema cartesiano descansa en la conciencia. ¿Qué es la conciencia para Hayek? Nuestro autor presenta su teoría

en *El orden sensorial*<sup>132</sup>. Se trata de una obra abstrusa de neurofisiología en la que al presentar la mente humana como un producto más de la evolución, queda desplazada del lugar privilegiado que le asignara Descartes. Sigamos el excelente resumen que presenta J. Baqués.



*Ante todo debe tenerse en cuenta que para Hayek, la mente no es una instancia independiente del mundo exterior. Al revés. Lejos de poder dedicarse a elaborar normas, ella misma es un elenco de normas cuyo origen está en ese mundo exterior. Desde este punto de vista, muy congruente con el resto de su teoría, la mente no sería causa de su evolución,*

*sino su efecto. Por eso, difícilmente puede convertirse en una buena plataforma para cuestionar o para revertir la evolución cuando ella es uno de sus frutos.*<sup>133</sup>



Estamos por esto en el polo opuesto al cartesianismo. La actividad mental no es sino otra actividad

física más que se produce al responder a los meros estímulos físicos que recibe del exterior.



*La mente viene a ser un aparato clasificatorio en el que se van archivando los datos del mundo exterior. Algo así como unos cajones donde se van depositando nuestras percepciones. (...) El aparato clasificatorio en el que está pensando no contiene categoría determinadas "a priori" que posean las propiedades de las kantianas.*<sup>134</sup>



Y es que algún autor ha tratado de comparar la teoría del conocimiento hayekiana con la kantiana, pero esto no es posible por lo apuntado. Sólo en un punto estarían de acuerdo: en la imposibilidad de conocer la *cosa en sí*. Además, el

aparato clasificatorio de Hayek es totalmente maleable, varía al ritmo de la propia evolución. Así, como ya se advertía, la mente es incapaz de dirigir ningún proceso, siendo como es una secreción del proceso evolutivo. Así, como bien insiste J. Baqués,



*La arrogancia es el calificativo que nuestro autor dedica a todas las ideologías que han basado su doctrina en el valor de nuestras presuntas facultades racionales. (...) La osadía de todos ellos consiste en suponer que nuestra Razón es, a la vez, lo suficientemente poderosa y lo suficientemente autónoma como para discutir las costumbres, reglas e instituciones de nuestra sociedad. (...) Dicho de otra manera, lo que pretenden los racionalistas es que la razón tiene mayor peso que la lenta y continuada sedimentación de costumbres propiciada por el proceso evolutivo que ya conocemos.*<sup>135</sup>



Al tratarse de una razón mal dotada para la predicción y el di-

seño político, cualquier injerencia en el orden espontáneo sólo puede



acarrear consecuencias indeseables. Esto, de cara al mercado tiene consecuencias muy importantes. Si desde el Estado se tratara de legislar en materia de precios a través de la fijación de un precio máximo o de uno mínimo que discordasen con el de equilibrio, en el mejor de los casos no ocurriría nada, pero en el peor nos veríamos enfrentados a un mercado negro con la opacidad correspondiente o a importantes tasas de paro.

Desde el momento que todos los racionalismos pecan de algún tipo de constructivismo, es evidente que son nocivos. Revoluciones, reformas sociales, políticas públicas,

etc., son el blanco de Hayek pues tras ellas hay un proyecto que desvirtúa el orden espontáneo. Esta postura, como es obvio, le arrastra a enfrentamientos con otros autores y escuelas. Hay dos autores que para Hayek merecen una mención especial. Uno de ellos es Carl Schmitt por su teoría del decisionismo político, pues en él la voluntad del soberano se impone brutalmente al curso natural de las cosas. Además dicho autor tuvo mucho que ver con la teorización del nazismo, y ya se sabe que Hayek siempre se proclamó antitotalitario. Otro autor blanco de sus críticas es Hans Kelsen por su defensa del positivismo jurídico.



*Según su modo de ver las cosas, los positivistas habrían cometido el grave error de juzgar y reconstruir las cosas a partir de la privilegiada tribuna ofrecida por los parlamentos contemporáneos. Para ellos, ciertamente, el derecho no es un mero reflejo de lo que ya está establecido en la naturaleza o en la tradición social. El derecho es, o quiere ser, una herramienta útil para dictarle a ese mundo exterior las reglas de funcionamiento que en cada caso se consideren más adecuadas. Con ello, dan pábulo a una inflación legislativa cuyo efecto último es el colapso del ideal de gobierno limitado.<sup>136</sup>*



Y es que Hayek desconfía de cualquier sistema político —democrático o autocrático— porque observa en cualquiera de ellos una tentación por lo que podríamos denominar ingeniería constitucional. Y esto no debe extrañar ya que como se ha visto el sistema político se deriva del

económico que se rige por el orden espontáneo que no obedece a ninguna decisión humana. Más todavía, Hayek sería contrario a cualquier teoría sustancialista de la democracia al modo de, por ejemplo C. B. Macpherson. Hayek siempre se mueve entre formalismos.

Pasemos ahora al *evolucionismo*. Demos la palabra a nuestro au-

tor austríaco. Comienza hablando de la falacia *constructivista* y continúa:



*La realidad, claro está, es por el contrario que la mente surge de la adaptación del ser humano al medio natural y social en el que vive, habiéndose desarrollado en constante interrelación con las instituciones que determinan la estructura social. El intelecto es en igual medida producto del medio social en el que el hombre ha desarrollado su actividad. Al ir evolucionando en el existente medio social e ir adquiriendo hábitos y prácticas que aumentaron las posibilidades de supervivencia del grupo en el que se hallaba integrado, el hombre fue, sin embargo, adoptando la idea de la existencia de una mente plenamente desarrollada dedicada a proyectar las instituciones que nos facilitan la vida en común. Pero esto es algo que choca frontalmente con cuanto hoy se sabe acerca de la evolución de la especie humana.<sup>137</sup>*

Ya sabíamos algo de esto, pero conviene no olvidarlo. De esta evolución surgen unas normas de conducta que serán correctas o incorrectas a la hora de encontrar el resultado apetecido. Además, dichas normas presentan según Hayek dos atributos:

*El primero de los citados atributos que en la mayor parte de las normas de conducta coinciden es el relativo al hecho de que las normas son observadas sin que, de forma expresa (es decir, de manera verbal o explícita), sean conocidas por quienes a ellas ajustan sus conductas. (...) La segunda característica es que éstas son adoptadas en razón a la superioridad que, de hecho, proporcionan al grupo humano que las practica y no porque sus efectos sean conocidos por quienes a ellas deciden someterse.<sup>138</sup>*

La evolución genera órdenes nunca definitivos pues en ellos la evolución deja siempre su marca. Pero, ¿qué es el orden?

*Denominaremos orden a un estado de cosas en el cual una multitud de elementos de diversa especie se relacionan entre sí de tal modo que el conocimiento de una parte espacial o temporal del conjunto, permite formular, acerca del resto, expectativas adecuadas o que por lo menos gocen de una elevada probabilidad de resultar ciertas.<sup>139</sup>*



Ya sabemos qué es el *orden*. Hayek distingue dos tipos de orden que son centrales en su pensamiento: *taxis* y *kosmos*. El primero es producto de un orden deliberado; el segundo, de la evolución. Y sería bueno ya dejar claro que Hayek re-

podía cualquier visión de una evolución sujeta a leyes. La evolución es espontánea. Veamos ahora qué propiedades tiene un orden *Cósmico*, pues éste es el que conviene a nuestra sociedad. Obviamente *taxis* tendrá las contrarias.



*El grado de complejidad de estos últimos, en efecto, no está limitado por lo que determinada mente pueda dominar; su existencia no tiene por qué estar al alcance de nuestros sentidos, por estar basado en relaciones puramente abstractas y que sólo mentalmente cabe establecer; y finalmente, por no ser producto de creación intencionada, no cabe legítimamente afirmar que persigan un fin determinado, si bien el hecho de descubrir su existencia puede en gran medida contribuir a que con mayor facilidad consigamos materializar nuestras propias apetencias.<sup>110</sup>*

Y, tras esto, ya podemos presentar la definición de sociedad para Hayek.

*Es aconsejable reservar el término "sociedad" para este orden global espontáneo, al objeto de distinguirlo de cuantos grupos organizados de menor envergadura existen en su seno, así como de otros también menores y más o menos aislados, tales como la horda, la tribu o el clan, cuyos miembros actúan, al menos en ciertos aspectos, bajo una dirección única propiciadora del logro de fines colectivos.<sup>111</sup>*

Hablamos de evolución y una pregunta que bien pudiera plantearse es si ésta esconde algún tipo de *darwinismo social*. Si queremos entender a Hayek veamos lo que tiene que decirnos al respecto. El párrafo es concluyente:

*Como el concepto de "evolución" va a desempeñar un papel tan fundamental en el análisis que sigue, conviene clarificar algunos malentendidos que han dado lugar a que, durante los últimos tiempos, ciertos estudiosos se hayan mostrado remisos a recurrir a su empleo. Supónese erróneamente, en primer lugar, que se trata de un concepto tomado por las ciencias sociales de la biología, cuando en realidad ocurrió lo contrario. El que Darwin aplicara con tanto éxito a la biología un concepto en gran medida de las ciencias sociales no debe restar importancia al mismo en*

lo que hace referencia a la esfera en la que originalmente surgiera. Porque fue el estudio de ciertas realidades sociales tales como el lenguaje, la moral, el derecho y la moneda lo que permitió finalmente formular con adecuada claridad, en el siglo XVIII, los paralelos conceptos de evolución y formación de un orden, y lo que logró forjar los instrumentos intelectuales que permitieron a Darwin abordar el análisis de la evolución biológica. (...) El teórico del siglo XIX que, para abordar el análisis de los problemas sociales, precisó recurrir a Darwin para derivar de él la idea de la evolución, poco sabía de su especialidad.<sup>142</sup>

Un punto de interés, aclarado. Sigamos.

*Existen, por supuesto, diferencias importantes entre la mecánica en virtud de la cual el proceso de selección cultural conduce a la formación de las diferentes instituciones y aquella otra que da lugar a la transmisión hereditaria. El error del darwinismo social, sin embargo, consistió fundamentalmente en centrar la atención en el proceso individual de selección en lugar de atender a la formación de hábitos; en ocuparse de la selección de las innatas capacidades individuales en lugar de las culturales.<sup>143</sup>*

Hay por tanto una diferencia clara entre la cultura y la biología por lo que el concepto de *evolución* que utiliza Hayek se clarifica. Tras dejar muy claro que detrás de la evolución no se esconden ningún tipo de leyes, Hayek afirma:

*Lo único que la teoría de la evolución aporta es la descripción de un proceso cuyos resultados dependen de un conjunto de hechos demasiado numerosos como para que todos ellos lleguen a ser conocidos. No permite por lo tanto abordar la predicción. Se limita a establecer cuestiones de principio y a descubrir cuando más el modelo abstracto que a dicho proceso corresponde.<sup>144</sup>*

No han pasado inadvertidas las influencias del pensamiento de Karl Popper en el de Hayek. Conceptos como *falibilismo*, *holismo*, *historicismo*, etc., son el soporte de la obra de Hayek. El punto de partida es el mismo para ambos. Leamos a Popper:

*Entiendo por "historicismo" un punto de vista sobre las ciencias sociales que supone que la "predicción histórica" es el fin principal de éstas, y que supone que este fin es alcanzable por medio del descubrimiento de los "ritmos" o*

los "modelos", de las "leyes" o las "tendencias" que yacen bajo la evolución de la historia.<sup>145</sup>



Uno de los pecados más graves del *historicismo* será el *holismo* (del griego *holos-todo*), es decir, creer que la sociedad es completamente manejable olvidando su enorme

complejidad, de ahí la aparición del *ingeniero utópico u holístico*, el *Estado intervencionista*. A esta figura Popper opone la del *ingeniero fragmentario*.



*El ingeniero técnico fragmentario reconoce que sólo una minoría de instituciones sociales se proyecta conscientemente, mientras que la gran mayoría "ha nacido" como el resultado imprevisto de las acciones humanas.*<sup>146</sup>



Una vez más nos encontramos con la limitación del conocimiento y el orden espontáneo. Esta pruden-

cia es la que brilla por su ausencia en el caso del *ingeniero utópico*, pues ignora sus limitaciones.



*La ingeniería social utópica u holística, como opuesta a la ingeniería social fragmentaria nunca tiene un carácter privado sino público. Busca remodelar a toda la sociedad de acuerdo con un determinado plan o modelo; busca apoderarse de las posiciones clave y extender el poder del Estado... hasta que el Estado se identifique casi totalmente con la sociedad, y busca, además, controlar desde esas posiciones clave las fuerzas históricas que moldean el futuro de la sociedad en desarrollo: ya sea parando ese desarrollo, ya previendo su curso y adaptando la sociedad a dicho curso.*<sup>147</sup>



En resumen, lo que se esconde detrás de esa ingeniería tiene un claro nombre: *totalitarismo*. Los puntos de contacto entre ambos autores son muchos. Y la importancia de estas líneas no sólo quiere poner de manifiesto lo anterior, sino que en ellas

se encuentra el núcleo de la crítica que no sólo Hayek sino la Escuela Austríaca en su totalidad dirige al marxismo, porque esta ideología no sólo es perversa —desemboca en el totalitarismo—, sino que además es falsa al confundir *leyes y tendencias*.

*La esperanza en especial de que un día podamos encontrar las "leyes del movimiento de la sociedad" de la misma forma en que Newton encontró las leyes del movimiento de los cuerpos físicos no es más que el resultado de estos malentendidos. Puesto que no hay en una sociedad movimiento en algún sentido semejante o análogo al del movimiento de los cuerpos físicos, no puede haber tales leyes. Pero, se dirá, la existencia de direcciones o tendencias en el cambio social difícilmente podría ser cuestionada: todo estadístico puede calcular estas tendencias. ¿No son estas tendencias comparables a la ley de la inercia de Newton? La contestación es: existen tendencias; o más precisamente, la suposición de que existen es a menudo un útil supuesto estadístico. "Pero las tendencias no son leyes". Una proposición que afirme la existencia de una tendencia es existencial, no universal. (Una ley universal, por otra parte, no afirma la existencia de nada; al contrario, afirma la imposibilidad de alguna cosa). (...) Es importante destacar que leyes y tendencias son cosas radicalmente diferentes. Es casi indudable que la costumbre de confundir leyes y tendencias (como el progreso técnico), fue lo que inspiró las doctrinas centrales del evolucionismo y del historicismo — las doctrinas de las leyes inexorables de la evolución biológica y de las irreversibles leyes del movimiento de la sociedad. <sup>148</sup>*

Una vez que el orden espontáneo ha sido entronizado, veámoslo en funcionamiento.

### 3. El orden de mercado o "catalaxia"

Comencemos con una precisión que conviene recordar. Según Jesús Albarracín,

*Mercado y economía de mercado no son sinónimos. El mercado es una institución que ha existido antes de que llegara el capitalismo y probablemente existirá mucho tiempo después de que éste haya desaparecido. Por el contrario, la llamada economía de mercado no es una institución, sino una forma particular de organización social: es el modo de producción cuyo objetivo fundamental es producir mercan-*



*cias para ser vendidas en el mercado y obtener un beneficio con su venta. En este sentido, economía de mercado y capitalismo son sinónimos.*<sup>149</sup>



El matiz es importante porque permite distinguir entre una institución que funciona entre otras, y una forma de orden social, en este caso la cata-

laxia. Hecha esta precisión, sigamos con Hayek, y dada la centralidad de este concepto en su teoría, dejaremos que sea él mismo quien nos lo aclare.



*Pues bien, habida cuenta de que ya desde la remota antigüedad fue propuesta la palabra "cataláctica" para designar la ciencia que trata del orden de mercado y que dicho término ha sido utilizado de nuevo recientemente, parece apropiado emplearlo para designar el orden de mercado propiamente dicho. El término "cataláctica" deriva del griego "katallatein" (o "katallassein") que significa no sólo intercambiar, sino también "admitir en la comunidad" y "transformar el enemigo en amigo". De él deriva el adjetivo "cataláctico", utilizado en lugar de "económico" para describir el tipo de fenómenos propios de la "ciencia cataláctica". Los antiguos griegos no conocieron este vocablo ni acertaron a formar el correspondiente sustantivo; de haber dispuesto de él, hubiera tomado éste la forma de "kata-laxia". Es por ello por lo que hoy cabe crear el vocablo "catalaxia" para expresar el orden producido por el mutuo ajuste en el mercado de las individuales economías. Denominaremos pues "catalaxia" al peculiar orden espontáneo que el mercado genera, ámbito en el cual la gente somete su conducta a las normas relativas a la propiedad, la protección contra el fraude y el respeto de los pactos libremente establecidos.*<sup>150</sup>



Antes de profundizar más en este orden que el mercado genera, es preciso presentar algunas puntualizaciones y para ello remitirnos a algunas ideas ya vistas. En primer lugar, la "catalaxia", *evolución*, apunta a un tipo de naturaleza hu-

mana distinto del que apuntaba el *racionalismo constructivista*: bondadosa ésta, mala aquélla. Obsérvese que se trata de evitar el fraude, que se cumplan los contratos pactados, todo ello porque las conductas pueden ser inadecuadas. En segundo

lugar, el mercado del que habla Hayek no es el mercado del que hablan los neoclásicos. El mercado neoclásico, el de competencia perfecta, se basa en un supuesto que repudia nuestro autor: información perfecta de los agentes económicos. Si recordamos lo visto líneas atrás, para Hayek esto es un despropósito porque los actores se mueven, *actúan*, con escasos átomos de información. La información perfecta permite al agente decidir, esto es, optimizar funcio-

nes, y esto lo logra utilizando un modelo matemático más o menos complejo. El agente hayekiano no puede nunca comportarse así por lo ya expuesto acerca de la información que él posee, por lo tanto *actúa, no decide*, y es el resultado de su acción el que le va guiando en sus adaptaciones futuras. Además la matematización de la realidad económica, la modelización econométrica, no son ni del agrado de Hayek ni de la Escuela Austríaca.



*Ya desde sus orígenes, el fundador de la Escuela Austríaca, Carl Menger, se cuidó en señalar que la ventaja del lenguaje verbal es que podía recoger las esencias de los fenómenos económicos, cosa que no permite llevar a cabo el lenguaje matemático. (...) En suma, para los austríacos, el uso de las matemáticas en economía resulta vicioso porque las mismas unen sincrónicamente magnitudes que son heterogéneas desde el punto de vista temporal y de la creatividad empresarial. Por esta misma razón, para los economistas austríacos, tampoco tienen sentido los criterios axiomáticos de racionalidad que utilizan sus colegas neoclásicos. En efecto, si un actor prefiere A a B y B a C, puede preferir C a A, sin necesidad de dejar de ser racional o coherente, si es que simplemente ha cambiado de opinión. Y es que para los economistas austríacos, los criterios neoclásicos de racionalidad al uso, confunden el concepto de constancia con el concepto de coherencia.<sup>151</sup>*



Sigamos ahora con la cataláctica sin olvidar que se trata del mercado. Y tampoco perdamos de vista la dis-

tinción que introducía Capella entre individuo propietario y persona, y que Hayek ignora. Así, escribe,



*El hecho decisivo que permitió la apuntada armónica conjunción de una gran variedad de proyectos fue la introduc-*

*ción del trueque o cambio. Todo quedó reducido a admitir que las distintas personas tienen disímiles apetencias en relación con las mismas cosas y que, con frecuencia, cada individuo puede beneficiarse del esfuerzo de otro a cambio de proporcionar a aquél lo que precisa.*<sup>152</sup>

Dada la excelencia del mercado, una par de preguntas saltan de inmediato: ¿todas las preferencias se manifiestan en el mercado? ¿Qué ocurre con los bienes públicos?<sup>153</sup> Por su claridad, démosle la palabra a Félix Ovejero.

*No es cierto que todas las preferencias se manifiesten en el mercado. Conocemos hambrunas, necesidades y excesos de producción coexistiendo en las mismas áreas. Sólo se expresan las preferencias de aquéllos que tienen dinero para manifestarlas. Pero no sólo eso: a) algunas de las que se expresan son discutibles en su autenticidad; b) hay otras que el mercado hace difícil que puedan aparecer; c) las preferencias no son independientes de las asignaciones de derechos (de propiedad y de intercambio), derechos que, presuntamente, encuentran su justificación en las propias preferencias.*<sup>154</sup>



Lo que nos pide Félix Ovejero es que distingamos entre una demanda potencial y otra efectiva, y ésta es la que realmente cuenta porque está respaldada por dinero.

Nos pide también que pensemos en las dotaciones iniciales de los agentes. Y algo fundamental: que hay preferencias que no pueden aparecer.



*Hay necesidades que el mercado no puede cubrir, como los bienes públicos (la limpieza del aire, los bienes "ecológicos"), esto es, aquellos bienes que, al no ser divisibles en su consumo (no hay modo de proteger el ecosistema de unos sin proteger el de otros) y no haber, por tanto, modo de cobrar los servicios a los usuarios, nadie está interesado en producirlos.*<sup>155</sup>



Hayek nos recuerda más adelante que la Gran Sociedad, es decir, su sociedad, carece de metas concretas comunes, recordatorio inútil ya que nunca hubo sociedad sino agentes

de intercambio, pues el mercado no es más que un espacio donde comparecen mercancías transportadas por sus propietarios. Y como no hay ninguna meta concreta,

La Gran Sociedad ninguna relación guarda con la "solidaridad"; más todavía, es absolutamente incompatible con ella si el vocablo se emplea en un sentido estricto: una coincidencia en la persecución de metas conocidas.<sup>156</sup>

Tampoco pueden sorprender estas líneas. Bastaría traer a colación los conceptos de *libertad, igualdad, responsabilidad, corrección o incorrección, etc.*, que emplea Hayek en su obra. Pero vuelve una

pregunta de forma insistente: ¿no es esto darwinismo social? Y es que aquí truenan unas palabras de Hayek sacadas de una entrevista al diario *t* de Chile el 19 de abril de 1981:

*Una sociedad libre requiere de ciertas morales que en última instancia se reducen al mantenimiento de vidas; no al mantenimiento de todas las vidas porque podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas. Por lo tanto las únicas reglas morales son las que llevan al "cálculo de vidas": la propiedad y el contrato.*

Podrán ser tildadas de *bárbaras* estas palabras de Hayek, pero nunca de incoherentes con la Gran Sociedad que defiende.<sup>157</sup> ¿Quién va a sacrificar esas vidas sobrantes? Nadie, porque el mercado es... nadie.<sup>158</sup> Si la moral es simplemente funcional, es el orden espontáneo el que pone a cada uno en su sitio, el que retribuye según, como decíamos, el valor aportado.<sup>159</sup> Si una vida, mejor, si un agente no aporta nada, ¿cómo le va a retribuir el

mercado? Ya sabemos la respuesta: enviándolo a la "invisibilidad". Es sobrante<sup>160</sup>. Desaparecido definitivamente el concepto de *responsabilidad*<sup>161</sup>, la Gran Sociedad puede seguir su curso sin interrupciones<sup>162</sup>. Según Jean Ziegler, cada siete segundos, en algún lugar del mundo, muere un niño menor de diez años por los efectos directos o indirectos del hambre. Este fragmento pertenece a una conferencia que pronunció K. O. Apel:

*Desde entonces, la problemática de la ética política ha estado marcada por la separación entre universalismo consensual y estrategia de autoafirmación. Esto es especial-*

mente válido para la situación actual de crisis ecológica y estratégico-nuclear. Por ejemplo, toda la ambigüedad del llamamiento público a la responsabilidad política puede ser explicado de una vez por la recomendación dada por un premio Nobel de economía de que, en vista de la superpoblación de la Tierra, si se quiere reconstruir el equilibrio de la biosfera humana, hay que mantener la situación de desnutrición en los habitantes de un Tercer Mundo. (Esta es la respuesta que da la mera razón estratégica a los esfuerzos estrictamente irracionales del Papado para que los católicos del Tercer Mundo se abstengan de practicar el control de natalidad.)<sup>163</sup>



El premio Nobel es Hayek. Y también hay que aclarar que Apell pediría excusas al austríaco si su información no era correcta. Nunca ocurrió nada porque Hayek nunca se molestó. Volvamos a la pregunta:

¿no es esto darwinismo social? Aunque los efectos de la Gran Sociedad sean éstos, Hayek siempre distinguió tal y como hemos visto en párrafos anteriores entre evolución cultural y biológica. Avancemos.



*Cierto es que, en el esquema social, son numerosas las relaciones interpersonales ajenas a lo económico. Pero ello no altera el hecho de que es el orden de mercado el que, a través de un proceso que a todos beneficia, hace posible la pacífica coordinación de los divergentes propósitos. Sólo el mercado, en efecto, facilita esa integración humana que con tanta intensidad desean plasmar cuantos tratan de aunar a la humanidad en un orden mundial.*<sup>164</sup>

Ludwig von Mises, también de la Escuela austríaca, escribe al respecto:

*En un mundo hipotético, en el cual la división del trabajo no incrementara la productividad, los lazos sociales serían impensables. Desaparecería todo sentimiento de benevolencia o amistad.*<sup>165</sup>



Si se le ha dado un espacio grande al pensamiento de Locke es porque, como se ve, ambos parten de la misma premisa: la base de

la sociedad es el mercado —o la división del trabajo— y de éste derivamos el resto de las relaciones. Relaciones que no se sabe

bien cómo serán, porque ni lo social existe —esto se mostrará con más nitidez cuando presentemos su idea de *justicia social*—, ni la solidaridad tiene cabida en esta Gran Sociedad como ya se ha apuntado. Es cierto que Hayek reconoce que habrá expectativas frustradas, que no todas pueden cumplirse, pero esa frustración no lleva ni a la enfermedad ni a la muerte, antes bien, el agente sigue actuando intentando adaptarse mejor al orden espontáneo.<sup>166</sup> Pero también es verdad que las recomendaciones acerca de la

moral y de la biosfera no parecen estar en concordancia con ese orden que a todos beneficia y que permite la adaptación. ¿Para quién escribe Hayek? ¿A qué hombres se dirige?

Bien pudiera caerse en la tentación de creer que es el ya famoso *homo economicus* neoclásico, pero sería un error por las diferencias que existen entre ambas escuelas. Así, por ejemplo, se expresa Jesús Conill en su interesantísimo libro *Horizontes de economía ética*. Refiriéndose a Hayek, escribe,



*Un ejemplo paradigmático es la inteligente posición al respecto de Friedrich Hayek, según la cual no se necesita la ética en el acontecer natural de la economía moderna. El sistema económico se concibe como un mecanismo funcional, en el que el presunto homo economicus funciona como una máquina reactiva a los estímulos del campo económico. Los términos "justicia social" o "justicia económica" carecen de contenido y de fundamento.<sup>167</sup>*

Baqués Quesada se expresa de forma similar:

*El concepto de hombre con el que trabaja Hayek está próximo a la noción, muy manoseada por lo demás, de "animal social". Pero se llega a esta conclusión a través de un camino tortuoso. (...) Algunos opinan que la antropología de Hayek da para un "homo economicus" y poco más. Otros, atendiendo al hilo conductor del orden espontáneo de la evolución, señalan que el individuo hayekiano es un mero "animal seguidor de reglas". (...) Quizá sea cierto, por tanto, que está más cerca del "homo economicus", maximizador egoísta de sus propias oportunidades que del "animal social", incluso en la lectura más débil del paradigma aristotélico.<sup>168</sup>*



Totalmente de acuerdo con Conill y con Baqués Quesada en

muchísimos aspectos, pero no es el *homo economicus* — caracteri-



zado por su falta de sociabilidad e inhibición ante la injusticia—, es el *empresario*. Veamos esto con ma-

yor detenimiento. Fue John Stuart Mill quien mejor teorizó sobre ese agente.



*Lo que hoy se entiende normalmente por el término "economía política" no es la ciencia de la política especulativa, sino una rama de dicha ciencia. No trata toda la naturaleza humana en tanto que es modificada por el estado social, ni el conjunto de la conducta del hombre en sociedad. Se ocupa del ser humano exclusivamente como un ser que desea poseer riqueza y que es capaz de analizar la eficacia comparativa de los medios para alcanzar dicho fin. (...) Hace abstracción total de cualquier otra pasión o motivación humana, excepto las que pueden considerarse como principios antagónicos perpetuos con respecto al afán de riqueza, es decir, la aversión al trabajo y la aspiración al disfrute presente de costosas complacencias.<sup>169</sup>*



Este fragmento de Mill resulta muy ilustrativo en varios aspectos. Para empezar, la Economía es una rama de la Política, no su fundamento. Es una ciencia instrumental ya que nos dice qué medios debemos utilizar para conseguir el fin

previsto, fin que tiene su raíz en la política. Hace abstracción del ser humano al considerarlo en una sola de sus facetas, no es el ser humano tal cual en su integridad. Y esto lo refrenda el propio Mill líneas después.



*En lo referido a las facetas de la conducta humana en las que la riqueza no constituye el objetivo principal, la economía política no pretende que sus conclusiones sean aplicables.<sup>170</sup>*



Compárese ahora este fragmento con el anterior de Hayek. Todo depende del lugar y rango que demos a *lo político*. Si es secundario como pretende Hayek, la abstracción se impone en todas las relaciones humanas, es el orden de

mercado el que troquela el resto de las relaciones, relaciones entre propietarios. Obviamente esto no es reconocido por la Escuela Austríaca. Así, como apunta Raimondo Cubbedu, para Mises y para Hayek, el individuo no es considerado

como átomo pues en el sistema de la división del trabajo se produce una fuerte cohesión social pues la satisfacción de las necesidades del individuo depende de los demás. Por otro lado, en la sociedad liberal, el sistema de propiedad tiene una importante función social, pues la pone en las manos de los que saben explotarla mejor para el bien común.<sup>171</sup>

Si por el contrario es primario como pretende Mill, el punto de

partida no es el propietario sino el ciudadano, y teniendo en cuenta que este filósofo abogó por la educación pública para ambos sexos y por el voto femenino, bien pudiera decirse que es la persona de la que debemos partir. Así pues, el mercado no es esa institución que integra como afirma Hayek, sólo es un espacio de compraventa donde las relaciones son exclusivamente mercantiles, clientes y proveedores, nunca personas.



*El derecho a la propiedad privada, junto con la libertad contractual, se convierte en la base antropológica de los otros posibles derechos humanos, ya que la realidad social y política de los individuos está estructurada en torno a elementos de posesión.<sup>172</sup>*

Pero Hayek y toda la Escuela Austríaca no piensan en el *homo economicus*, piensan en el *empresario*. Para Huerta de Soto,

*La función empresarial es la fuerza protagonista en la teoría económica austríaca, mientras que, por el contrario, brilla por su ausencia en la economía neoclásica. (...) La principal función del empresario consiste en crear y descubrir nueva información que antes no existía y, mientras tal proceso de creación de información no se lleva a cabo, la misma no existe ni puede ser sabida, por lo que no hay forma humana de efectuar con carácter previo ninguna decisión asignativa de tipo neoclásico sobre los beneficios y costes esperados.<sup>173</sup>*



El empresario es un agente, actúa buscando y creando información. No dispone de una información completa previa que traducida a una función matemática le permita después su optimización. ¿No podemos en principio ser todos conside-

rados empresarios, emprendedores, en esta Gran Sociedad? Esta nueva información debe cambiar los objetivos y medios del resto de los participantes al presentar nuevas posibles ganancias. El proceso no se detiene, es decir, la idea de equilibrio es

desechada. El *empresario* es, como se ve, diferente al *homo economicus* pero tiene algo en común con éste: es otra abstracción.<sup>174</sup>

La sociedad que Hayek defiende es una sociedad en la que la política ha sido despolitizada y entiéndase

esto clave aristotélica, en el sentido de ausencia de *polis*, no siendo ésta una ciudad-estado, como suele maltraducirse, sino ese lugar en el que emerge lo humano, ese espacio en el que nos humanizamos. Como bien apunta María José Fariñas Dulce,



*Esto nos sitúa ante una crisis del espacio político tradicional. Crisis que se manifiesta, especialmente, en un grave proceso de despolitización y desideologización de la clase política tradicional. Ésta está siendo sustituida paulatinamente por las élites sociales despolitizadas, tecnócratas, deslegitimadas y sin conciencia cívica y, en definitiva, por las oligarquías económicas, financieras y mediáticas de las burocracias privadas, que colocan a gestores empresariales como dirigentes políticos al frente de las estructuras estatales. Es decir, una especie de líderes o caudillos carismáticos sin ninguna vocación política, entendida ésta en el sentido weberiano del término alemán "beruf". Y son estos líderes mediáticos, populistas y, en ocasiones, mesiánicos, los que ahora, en base a una gran ficción pretenden gobernar los Estados como si fueran una empresa privada, en aras de una mal entendida racionalidad y eficacia técnico - productiva y organizativa.*<sup>175</sup>



Y ya para terminar, habría que saber qué tiene que decir el *orden espontáneo* de la economía financiera, también conocida como economía de casino. Este aspecto es crucial si queremos entender lo que está pasando. ¿Cómo funcionan las Bolsas? Hasta no hace mucho, los textos de teoría económica ponían a esta institución como ejemplo del mercado libre. ¿Qué ha pasado con ese *buen* funcionamiento? Que la bolsa es un mercado de capitales con expecta-

tivas, parece claro. Que las expectativas son producto de la marcha de la economía real, ya no lo es. El sistema financiero que surgió para financiar la economía real se ha divorciado de ésta hasta el extremo de dominarla. Las expectativas sólo tienen que ver con unos títulos que pueden subir o bajar en función de los intereses de las grandes compañías inversoras. ¿No ha sido una enorme burbuja financiera la que ha estallado? ¿No denunció el Premio Nobel de Economía Joseph

Stiglitz en 1997 que se estaba ceba-  
 ndo la bomba? Al parecer no era

muy difícil predecir lo que ocurrir-  
 ía. Volvamos a Galeano:



*Un anillo digno de Saturno gira, enloquecido, alrededor de la Tierra: está formado por los 2.000.000.000.000 de dólares que cada día mueven los mercados de las finanzas mundiales. De todos esos muchos ceros, que marea mirarlos, sólo una ínfima parte corresponden a transacciones comerciales o a inversiones productivas. En 1997, de cada 100 dólares negociados en divisas, apenas dos dólares y medio tuvieron algo que ver con el intercambio de bienes y servicios.*<sup>176</sup>



#### 4. Justicia social



*Esa desigualdad de renta que a tantos molesta ha sido la condición imprescindible para alcanzar el alto nivel de vida logrado por la civilización occidental.*<sup>177</sup>



Entramos en uno de los pun-  
 tos más controvertidos de Hayek,  
 aunque después de lo que se ha  
 expuesto quizá no resulte tan

chocante ya que conocemos su  
 visión social. Tal y como venimos  
 haciendo, daremos la palabra a  
 nuestro autor.



*Es en cierto modo comprensible que el ser humano intente aplicar a los efectos globales del comportamiento de una colectividad —un cuando aquéllos no hayan sido por nadie previstos ni propiciados— la idea de la justicia elaborada en el ámbito de la conducta individual. La justicia “social” (también llamada en ocasiones justicia “económica”) ha llegado a ser reputada atributo que deben compartir los actos asumidos por la “sociedad”, o módulo de justicia a respetar en lo que atañe al trato que ésta otorgue a cada uno de los individuos o grupos que la integran.*<sup>178</sup>



Dejando claro que los entrecor-  
 millados son de Hayek, ya pode-

mos hacernos una idea de lo que  
 nuestro autor va a decirnos. Aquí

encontramos algunas de las ideas ya expuestas: *lo social, lo individual, el orden espontáneo* y, sobre todo, *la libertad*. Conviene avanzar que lo que está aquí en el punto de mira es el Estado de bienestar. Cuando Hayek se refiere a la *justicia económica* está pensando en la redistribución de la renta que lleva a cabo el Estado, ya que, como se sabe, la distribución

inicial corre a cargo del mercado. Y también se puede por tanto adivinar la conclusión: no puede haber nada similar a una *justicia social* porque sería romper las reglas del *orden espontáneo*, más todavía, sería una injerencia en la *libertad individual*, es decir, en la *propiedad*. Avancemos. Leamos con detenimiento el siguiente fragmento.



*La "justicia social", en efecto, está orientada no hacia el individuo, sino hacia la sociedad. Ahora bien, la sociedad, en el sentido estricto en que resulta posible distinguirla del aparato gubernamental, es incapaz de actuar según plan específico alguno, por lo que la "justicia social" se convierte en obligación de que sus miembros se organicen de manera que resulte posible asignar partes concretas del producto global a específicos individuos o grupos. Surge así la fundamental cuestión relativa a si es lícito moralmente que el ser humano quede sometido a un poder que intenta coordinar los esfuerzos de todos al objeto de materializar algún específico modelo de distribución que por determinados miembros de la sociedad sea considerado justo.<sup>179</sup>*



Lo que está en juego no es únicamente la *libertad hayekiana*, sino la mismísima democracia. Hayek, como se vio, no es precisamente un demócrata. Desconfía de este sistema en el mismo momento en

el que se vuelve *sustancialista*. La democracia es simplemente un método para elegir gobernantes que sólo deben hacer lo necesario para mantener el *orden espontáneo*. Y Hayek insiste:



*Procede admitir, desde luego, que la modalidad según la cual los ingresos son distribuidos a través del mecanismo de mercado puede en muchos casos ser considerada injusta, en el supuesto, claro está, de que tal resultado fuera fruto de una deliberada decisión. No es tal, sin embargo el caso. Dicha distribución, en realidad, es fruto de un proceso cuyos efectos no fueron propiciados ni previstos por nadie*

cuando surgieron las correspondientes instituciones. Perduraron éstas porque permitían mejor satisfacer las expectativas vitales de la mayor parte de la población. Exigir que tal proceso sea además justo implica evidentemente *dislate*. Y es manifiestamente injusto privilegiar en semejante tipo de sociedad a algunos, cual si tuvieran derecho a una concreta participación en el producto global.<sup>180</sup>



Y es que no se puede violentar el orden espontáneo, el cosmos, sin que asumamos enormes costes. Hayek insiste en mostrar un orden que es bueno para la mayoría y que sin embargo algún colectivo transgrede al presentar unas demandas calificándolas de justas. Si la justicia es —como toda la ética hayekiana— funcional, presentarla con carácter sustantivo es —como él reconoce— un *dislate*. Si en una sociedad libre en la que las posi-

ciones de los sujetos no pueden ser modificadas por ningún tipo de norma o acuerdo social, sus ingresos tienen que ser dispares, y calificar a dicha distribución de justa o injusta es un error. Cada uno es responsable de sus actos y nadie tiene derecho a exigir nada, y menos aún, si su exigencia pasa por atentar contra la *libertad-propiedad* de los demás.<sup>181</sup> Esto puede resultar exagerado, pero oigamos a nuestro autor:



*La "justicia social" no pasa de ser una mera superstición pseudo-religiosa que cabe tolerar y respetar en la medida en que contribuya a serenar el ánimo de quienes la sustentan, pero contra la que resulta obligado luchar en la medida en que se conviertan en pretexto a cuyo amparo se intente someter a la humanidad a coacción. La generalizada aceptación del concepto de "justicia social" representa hoy, quizá, la más transcendental amenaza que sobre la mayoría de los valores esenciales a nuestra civilización se cierne.*<sup>182</sup>

*La más transcendental amenaza.* Ni más ni menos<sup>183</sup>. Recordemos ahora lo expuesto en el epígrafe dedicado al sistema político y leamos esto:

*En la medida en que la "justicia social" domine el acontecer político, será inevitable que el proceso desemboque finalmente en alguna solución de tipo autoritario.*<sup>184</sup>

Nunca el lenguaje político se hizo más falso. ¿No es precisamente lo contrario? ¿No nos ha dicho el propio Hayek que un sistema autoritario, no totalitario, puede mantener el *orden espontáneo* y las *libertades-propie-*



dades mejor que uno democrático? ¿De qué sociedad habla Hayek? ¿Es su civilización la nuestra?

*Ningún criterio permite establecer lo que es "socialmente injusto", al no haber sujeto alguno al que, en rigor, en el contexto del orden mercantil, se pueda atribuir la correspondiente injusticia y al no existir normas de la conducta individual cuyo respeto facilite a cuantos individuos y grupos operan en el orden de mercado alguna actitud que por sí misma, pueda ser considerada justa. La apuntada pretensión no incide al respecto en el error sino en el absurdo; es como si se pretendiera aludir a la "moralidad de una piedra".<sup>185</sup>*

*Justicia y mercado son nociones incompatibles o, tal vez mejor, incommensurables. Si el mercado no es creación de nadie a nadie le incumbe ninguna responsabilidad por sus resultados. Algunos comentaristas*

*hayekianos afirman que esto es perfectamente compatible con los principios de solidaridad y subsidiariedad. Tengamos presente esto que nos refiere Eduardo Galeano antes de dar la palabra a los citados comentaristas.*

*En 1995, la cadena de tiendas GAP vendía en los Estados Unidos camisas "made in El Salvador". Por cada camisa vendida a 20 dólares, los obreros salvadoreños recibían 18 centavos. Los obreros, o mejor dicho obreras, porque eran en su mayoría mujeres y niñas, que se deslomaban más de 14 horas por día en el infierno de los talleres, organizaron un sindicato. La empresa contratista echó a 350. Vino la huelga. Hubo palizas de la policía, secuestros, prisiones. A finales del 95, las tiendas GAP anunciaron que se marchaban a Asia. En América latina, la nueva realidad del mundo se traduce en un vertical crecimiento del llamado sector informal de la economía. El sector informal, que traducido significa trabajo al margen de la ley, ofrece 85 de cada 100 nuevos empleos.<sup>186</sup>*

Dario Antiseri afirma que en el neoliberalismo hayekiano el segundo principio, el de subsidiariedad, se cumple perfectamente, y después de citar un fragmento de la encíclica *Quadragesimo anno* de Pío XII, concluye:

*En una palabra: "que el Estado haga lo que los ciudadanos no pueden hacer". Este es pues el principio de subsidiarie-*

dad horizontal, muy distinto de la otra formulación conocida como subsidiariedad vertical, en la que, por ejemplo se dice que la región hará lo que no hace el Estado; la provincia, lo que no hace la región; y los municipios y las áreas metropolitanas, lo que no hace la provincia. Es evidente que si el principio de subsidiariedad vertical no se conjuga explícitamente con el de subsidiariedad horizontal, se cae de manera inequívoca en una engañosa y peligrosa forma de estatismo condensada en la fórmula: lo que no hace el Estado tienen que hacerlo otras entidades públicas inferiores.<sup>187</sup>

Con relación al primer principio, el de solidaridad, el mismo Antiseri escribe:

*Desde la derecha, y más aún desde la izquierda, y por parte de muchos católicos, se apela al valor de la solidaridad para criticar la economía de mercado. La economía de mercado, se dice, es exactamente lo opuesto a la solidaridad. Se ve la competencia como una guerra que, obviamente, margina a los vencidos. El beneficio no sería otra cosa que un robo. (...) Y los resultados del rechazo del mercado en nombre de la solidaridad son y han sido literalmente desastrosos, tanto para la libertad como para el bienestar de millones y millones de hombres. Sin economía de mercado, sin la propiedad privada de los medios de producción, no es posible una auténtica democracia, un Estado de derecho y ninguna libertad individual está garantizada. Y si la economía de mercado es la base de la libertad política, es también la fuente más segura del bienestar más extenso, ya que es precisamente la economía de mercado la que ha demostrado ser el instrumento más adecuado, entre todos los disponibles, para producir riqueza para el mayor número de personas.<sup>188</sup>*

Otro defensor de Hayek, Gabriel J. Zanotti afirma que el Estado hayekiano no es el de Nozick. Aunque más tarde analizaremos las competencias del Estado, vaya un avance.

*He contado al menos diez funciones que sin ser obviamente monopólicas, Hayek admite para gobiernos preferentemente locales: 1) protección contra epidemias, inundaciones, catástrofes naturales en general; 2) vías de comunicación; 3) fijación de unidades de peso y medida; 4) suministro de diversas clases de información (estadísti-*

cas generales); 5) control de calidad e higiene de distintos servicios; 6) registros de propiedad; 7) titulación de profesionales; 8) restricción en el comercio de ciertos artículos; 9) protección de la intimidad; 10) leyes ecológicas.<sup>189</sup>

Veamos ahora qué tiene que decir Hayek en lo relativo a estos principios.

*No hay duda de que en la sociedad moderna todos, a excepción de los más desafortunados y los que en un tipo de sociedad diferente hubiesen disfrutado de algún privilegio jurídico, deben a la adopción de este método una renta mayor de la que de otro modo habrían podido disponer. Evidentemente, no hay razón alguna para que una sociedad que, gracias al mercado, es tan rica como moderna, no deba asegurar, al margen del mercado, un mínimo de seguridad a todos los que en el mercado caen por debajo de un cierto nivel.<sup>190</sup>*

Más aún:

*Ninguna razón hay para que, en una sociedad libre, el gobierno no se ocupe de facilitar oportuna ayuda ante la estricta necesidad garantizando de manera general un mínimo nivel de ingresos; ni para que deje de establecerse un umbral de bienestar por debajo del cual nadie se vea obligado a permanecer. Arbitrar tal tipo de garantías contra el infortunio extremo ha de redundar, sin duda, en beneficio de todos. En otros términos, en una sociedad organizada puede considerarse irrenunciable obligación moral prestar debida asistencia a quienes por sí mismos no pueden valerse.<sup>191</sup>*

Hayek sostiene que el individualismo no se identifica necesariamente con el egoísmo, de ahí que la solidaridad no esté enfrentada con el mantenimiento del orden espontáneo.

*Sobre este hecho fundamental descansa la filosofía entera del individualismo. Este no supone, como se afirma con frecuencia, que el hombre es interesado o egoísta o que deba serlo. (...) De esto el individualista concluye que debe dejarse a cada individuo, dentro de límites definidos, seguir sus propios valores o preferencias antes que los de otro cualquiera, que el sistema de fines del individuo debe ser supremo dentro de estas esferas y no estar sujeto al dictado de los demás. El reconocimiento del individuo como juez*

*supremo de sus fines, la creencia en que, en lo posible, sus propios fines deben gobernar sus acciones, es lo que constituye la esencia de la posición individualista.*<sup>192</sup>

Un colega de Hayek, von Mises, escribe:

*La filosofía que las gentes denominan individualismo constituye un ideario que propugna la cooperación social y la progresiva intensificación de los lazos sociales. Por el contrario, el triunfo de los dogmas colectivistas apunta a la desintegración de la sociedad y a la perpetuación del conflicto armado.*<sup>193</sup>



Parece que la sociedad se ha humanizado algo, pero no, porque lo que hay tras estas palabras es caridad mal entendida. Si se parte de la propiedad como derecho prepolítico que la administración debe proteger y nunca administrar, la solidaridad es impensable. Podemos hablar de ayudas interindividuales, pues los propietarios podrán hacer lo que gusten con sus recursos, pero nunca de solidaridad, porque

como recordaba Hayek: ésta es una coincidencia en la persecución de metas conocidas, y si por algo se caracteriza la sociedad hayekiana es porque no persigue ninguna, no hay fines sociales, esto sería caer en el constructivismo. Un simple dato a tener en cuenta es el abismo que desde la Segunda Guerra Mundial se ha abierto entre los países ricos y pobres. Eduardo Galeano nos informa que:



*La difusión masiva de esos modelos de consumo, si posible fuera, tiene un pequeño inconveniente: se necesitarían diez planetas como éste para que los países pobres pudieran consumir tanto como los países los países ricos, según las conclusiones del fundamentado informe Bruntland, presentado ante la Comisión Mundial de Medio Ambiente y desarrollo en 1987.*<sup>194</sup>



Si ahora releemos las competencias que Zanotti atribuye al Estado hayekiano y nos fijamos en la última, se comprenderá que sólo un sistema como el defendido por el neoliberalismo es capaz de tanta voracidad, ilimitación y crueldad.

Una ideología que ve el mercado libre como la base de la sociedad no puede sino transformar todo en mercancía. ¿Cómo puede un Estado defender el medio ambiente sin intervenir en el mercado? Según Jorge Riechman,

— ❦ —

*Hay razones de peso para pensar que una economía sostenible o ecológicamente compatible (en el sentido fuerte de la expresión, y pensando en el largo plazo y en el planeta entero) no puede ser una economía capitalista. (...) El funcionamiento normal de nuestras economías industriales está infligiendo a la biosfera daños enormes, en buena medida irreparables. La necesidad de internalizar todo cuanto sea posible estas externalidades, de comenzar a pagar esta deuda ambiental, de aminorar en lo posible la destrucción y de reparar en lo posible lo dañado, es imperiosa. Si hoy no actuamos en tal sentido, estaremos simplemente trasladando los enormes costes a las generaciones futuras, a los más desposeídos en el mundo actual y al resto de las especies vivas del planeta.<sup>195</sup>*

Y éste es el problema que nunca el sistema capitalista podrá resolver, porque el medio ambiente es un bien público, no una mercancía más como otra cualquiera, y este sistema no lo tiene en cuenta. Internalizar los costes por parte de las empresas contaminadoras

las llevaría a dejar de producir o bien a subir en buena medida los precios lo que las haría poco competitivas. Y obviamente, además, dicha internalización supondría la intervención del Estado, lo que rompería el orden espontáneo de los neoliberales.

## NOTAS

<sup>1</sup> F. Hayek, *Principios de un orden social liberal*, Unión Editorial, pg. 103

<sup>2</sup> *Ibid.*, pg. 106-7

<sup>3</sup> *Ibid.*, pg. 108

<sup>4</sup> Un buen comentario de este *Fragmento teológico-político*, en *Nuevas teologías políticas*, Reyes Mate, Editorial Anthropos.

<sup>5</sup> F. Hayek, *Ibid.*, pg. 23

<sup>6</sup> F. Hayek, *Ibid.*, pg. 24

<sup>7</sup> L. von Mises, *Liberalismo*, Unión editorial, pg. 12

<sup>8</sup> L. von Mises, *La acción humana*, Unión Editorial, pg. 434

<sup>9</sup> L. von Mises, *Ibid.*, pg. 399

<sup>10</sup> F. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, pgs. 73-74, Unión Editorial,

<sup>11</sup> Desde los tiempos de Max Weber y Werner Sombart, los historiadores económicos y los sociólogos han discutido sobre el momento y las circunstancias en que este sistema (el individualismo económico) apareció en Occidente, y especialmente en torno a su relación con las distintas formas de protestantismo. No obstante, sólo a mediados del XVIII se produjo, para justificarlo, una teoría económica coherente con los trabajos de Adam Smith y David Ricardo en Gran Bretaña, y la labor de los fisiócratas – partidarios de la economía como armonioso orden natural– en la Francia de finales de siglo. A partir de entonces, el individualismo económico se convirtió en una teoría económica y en una doctrina normativa, afirmando (en el supuesto de que una tradición o un conjunto de tradiciones tan sumamente complejas

sea reducible a una fórmula) que un sistema económico espontáneo, basado en la propiedad privada, el mercado, la libertad de producción, contratación e intercambio, y el libre búsqueda del propio interés por parte de los individuos, tiende a ser más o menos autorregulador; y que ello conduce a la máxima satisfacción de los individuos y al progreso (individual y social). Steven Lukes, *El individualismo*, Península, pg. 112

<sup>12</sup> En esta misma línea, John Gray apunta: “Mientras que los liberales clásicos de la escuela escocesa, al igual que los grandes liberales franceses Constat y Tocqueville vieron un argumento fundamental es favor de la libertad en la incapacidad de la inteligencia humana para comprender cabalmente la sociedad que la había producido, los nuevos liberales buscaron someter la vida de la sociedad a una reconstrucción racional. Si para los liberales clásicos el progreso es, por así decirlo, una propiedad emergente de los intercambios libres entre los hombres, para los liberales modernos, el progreso consiste en la realización en el mundo de una concepción específica de una sociedad racional. (...) Con el declive del pensamiento liberal clásico, el liberalismo adoptó su forma moderna, en la que la arrogancia intelectual racionalista se fusiona con una religión sentimental de la humanidad.” *Liberalismo*, pgs. 140-1, Alianza

<sup>13</sup> F. Hayek, *Ibid.*, pg. 74

<sup>14</sup> El “individuo” es una categoría que en nuestra cultura usa todo el mundo incluso en términos de autorreferencia. Pero el “individuo” de ese mundo cultural es en realidad una categoría política, o, incluso, más precisamente, una categoría del universo



representacional e institucional creado por la burguesía propietaria. Fuera del lenguaje político, todos podemos reconocernos como seres humanos, o, dicho por comodidad, como personas. ¿Por qué entonces el "individuo"? Porque éste es algo más que un ser humano: es un ser humano propietario. Visto como propietario de tierra o bienes o de capacidad para trabajar, cosas todas ellas enajenables en el mercado, el ser humano se convierte en individuo. El individuo es un propietario. Pero precisamente para ser propietario ha de tener derechos, ser capaz de excluir a los demás y de enajenar, de comprar y de vender. (...) El "individuo", antes de entrar en el tráfico mercantil, no le debe nada a nadie. (...) Sin embargo, todos los seres humanos somos deudores. (...) Cada ser humano es esencialmente un deudor de la sociedad preexistente en la que arraiga su humanización. El "individuo", que es una categoría representacional (y realizador) del mercado, en cambio no lo es; es propietario porque puede enajenar su capacidad para trabajar o porque ha excluido a los demás de algunos bienes. Tiene derechos y una necesidad elemental: tributar para mantener las instituciones que aseguran sus derechos. J.R.Capella, *Entrada en la barbarie*, pgs.87-8

<sup>15</sup> F. Hayek, *Ibid.*, pg. 77

<sup>16</sup> F.Ovejero Lucas, *Mercado, ética y economía*, Ed. Economía crítica, pg. 207

<sup>17</sup> B.Constant, *Escritos políticos*, pgs. 268-9, CEC

<sup>18</sup> I.Berlin distingue también ambos significados del término libertad: "Propongo examinar sólo dos sentidos que tiene esta palabra, sentidos que

son sin embargo, fundamentales; que tienen a sus espaldas una cantidad de historia humana y, me atrevería a decirlo, la van a seguir teniendo. El primero de estos sentidos políticos de libertad, y que siguiendo multitud de precedentes llamaré sentido "negativo" es el que aparece en la respuesta que contesta a la pregunta: "¿Cómo es el espacio en el que al sujeto se le deja o se le ha de dejar que haga o sea lo que está en su mano hacer sin la interferencia de otras personas?". El segundo sentido, que denominaré positivo es el que aparece en la respuesta que contesta a la pregunta: "¿Qué o quién es la causa de control o interferencia que puede determinar que alguien haga o sea una cosa u otra?". Las dos preguntas son claramente distintas, aunque las respuestas pueden solaparse." Dos conceptos de libertad y otros escritos..

<sup>19</sup> A.J.Carlyle, *La libertad política*, pg. 270, FCE

<sup>20</sup> F. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, pg. 27

<sup>21</sup> J. Baqués Quesada, *Friedrich Hayek, en la encrucijada liberal-conservadora*, Ed. Tecnos, pg. 78

<sup>22</sup> M. Farrell, *La filosofía del liberalismo*, CEC, pg. 182

<sup>23</sup> V. Camps: "El burgués es el corolario del individualismo posesivo y egoísta supuesto y descrito por Hobbes: un individuo que "naturalmente" carece de sociabilidad y que no adquiere más sociabilidad de la necesaria para mantener y preservar su propia persona y sus propiedades. Al burgués le mueven los deseos de poseer y de supervivencia, y está dotado de una razón dispuesta a instrumentalizar sus deseos. Esta misma razón le indica que es bueno que se doblegue ante las leyes, puesto que son ellas la garantía

del respeto y la protección de su persona. Pero aparte de ese vínculo obligado, ningún interés público y común une a un burgués con otro burgués, salvo los intereses comerciales o profesionales o relaciones estrictamente privadas como son las familiares o las relaciones de amistad. El ser humano ha dejado de ser el animal político que definieron los griegos". Paradojas del individualismo, Crítica, pg. 175

<sup>24</sup> L.von Mises, Ibid., pg.37

<sup>25</sup> L.von Mises, Ibid., pg.59

<sup>26</sup> C.B.Macpherson, *La teoría política del individualismo posesivo*, Ed. Fontanella

<sup>27</sup> C.B.Macpherson, Ibid., pg., 172

<sup>28</sup> "El límite del liberalismo afecta, sobre todo, a la diagnosis de la relación social en la cual el individuo se inserta. Para el liberalismo, en efecto, la sociedad permanece sustancialmente un posteriorius. De ahí deriva una implícita petición iusnaturalista y ahistórica de los derechos del individuo, comprendidos aquellos aferentes a la gestión misma de la sociedad y del Estado. De allí la exaltación del derecho de propiedad como derecho natural y de allí una visión gradual de los individuos en relación con el éxito concreto que han obtenido. De allí sobre todo la distinción kantiana entre ciudadanos activos y pasivos, los primeros dotados, como propietarios, de independencia y después de capacidad de decisión política, de la cual quedan privados los segundos en tanto que dependientes (trabajadores o mujeres). La concepción liberal original es pues políticamente discriminatoria". U.Cerroni, *Política*, Siglo XXI, pg. 51

<sup>29</sup> C.B.Macpherson, Ibid., pg., 179

<sup>30</sup> C.B.Macpherson, Ibid., pg., 191.

Puede ampliarse este punto consultando el magnífico artículo de F. Hinkelammert, *La inversión de los derechos humanos. El caso de locke*, Joaquín Herrera Flores, *El vuelode Anteo*, Ed. Desclée.

<sup>31</sup> C.B.Macpherson, Ibid., pg. 191

<sup>32</sup> R.L.Heilbroner: "Meditando sobre la capacidad de la adquisición de incrementar la cantidad de riqueza, Locke cambia la generación de plusvalía de un juego de suma cero, en el que cada ganancia representa una pérdida para alguien, en un proceso de suma positivo, en el que el enriquecimiento de una persona representa, al menos de modo potencial, la ocasión para el enriquecimiento de la totalidad". *Naturaleza y lógica del capitalismo*, Península, pg.98

<sup>33</sup> Aristóteles, *Política*, libro I, CEC

<sup>34</sup> J.Locke, Segundo tratado sobre el gobierno civil, pg. 36, Alianza

<sup>35</sup> J.Locke, Ibid., pg. 42

<sup>36</sup> N.Bobbio, *Estudios de historia de la filosofía*, pg. 108, Ed. Debate

<sup>37</sup> J.Locke, Ibid., pg43

<sup>38</sup> C.B.Macpherson, Ibid., pg. 206

<sup>39</sup> "La cuestión de si el estado de naturaleza es un estado de guerra o de paz, en la que a menudo se han detenido los críticos del derecho natural, también es en gran medida irrelevante y desorientadora de cara a comprender la peculiaridad del modelo iusnaturalista. Efectivamente, si se cree que pueden contraponerse una visión optimista y otra pesimista del estado de naturaleza, no se alcanza entonces a comprender por qué una de las características comunes a todos los iusnaturalistas es la tesis según la cual es preciso salir del estado de naturaleza

y por qué es útil (Hobbes, Locke) o necesario (Spinoza) o debido (Kant) instaurar el estado civil: si se entiende por estado pacífico un estado bueno al que se contrapone el estado de guerra, que consideramos como malo, y el estado de naturaleza es un estado pacífico, el estado civil no habría surgido nunca, o cuando menos no se le debería considerar como el estado de la razón, sino como el estado de la necesidad humana!”. N. Bobbio, *Estudios de Historia de la Filosofía*, Debate, pg. 108

<sup>40</sup> C.B.Macpherson, *Ibid.*, pg. 209

<sup>41</sup> F.Hayek, *Ibid.*, pg. 92

<sup>42</sup> F.Hayek, *Ibid.*, pg. 100

<sup>43</sup> C.B.Macpherson, *Ibid.*, pg. 212

<sup>44</sup> A. Fernández Galiano, *Derecho Natural*, pg. 79, Ed. Universitat

<sup>45</sup> A. Fernández Galiano, *Ibid.*, pg. 79

<sup>46</sup> F.Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol. II, Unión Editorial, pg. 52

<sup>47</sup> J. Baqués Quesada, *Ibid.*, pg. 114

<sup>48</sup> R.L.Heilbroner: “Un examen crítico debe partir del hecho de que el capital en sí mismo no tiene una dependencia inherente o una afinidad con la libertad política. El capital es un proceso orientado a la creación de beneficio, no a la consecución de libertad. (...) La relación normal del capital con el Estado es, por tanto, pragmática, acepta alegremente el uso de intervenciones militares, burocráticas, legislativas o de otro tipo por parte del Estado, si éstas favorecen la acumulación, resistiendo a las que no lo hacen. Por decirlo de otro modo, los capitalistas no tienen interés — como capitalistas — en promover la causa de la libertad”, *Ibid.*, pg.111

<sup>49</sup> F. Hayek, *Ibid.* pg. 29

<sup>50</sup> H.Kelsen, *Teoría general del derecho y del Estado*, UNAM, pg. 338

<sup>51</sup> H.Kelsen, *Ibid.* pg. 338

<sup>52</sup> “A diferencia de las demás figuras catalogadas de lo humano, el hombre democrático se concibe a sí mismo como un hombre independiente, como un átomo social: separado a la vez de sus antepasados, de sus contemporáneos, y de sus descendientes, se preocupa en primer lugar de proveer a sus necesidades privadas y se pretende igual al resto de los hombres. En lugar de calumniar a ese hombre precario, añaden sustancialmente los neotocquevileanos, hay que protegerlo frente a sus enemigos y frente a una parte de sí mismo que sueña “con un regreso a los buenos y viejos tiempos en que todo el mundo pensaba lo mismo, en que el lugar de cada cual estaba claro del mismo modo que su pertenencia a la colectividad era tangible, en el que la convergencia de los intereses, la complementariedad sin competencia de los diferentes agentes, la tensión sin enfrentamiento de todos y de todo hacia un objetivo único y manifiesto formaban la sólida trama de la existencia comunitaria”. Los regímenes totalitarios demuestran lo que le sucede al hombre democrático cuando sucumbe a esta nostalgia. Semejante rehabilitación del individualismo occidental merecería un aplauso sin reservas si, en su furor antidespreciativo, no confundiera el egoísmo (o para emplear una perifrasis desprovista de cualquier connotación moral, la persecución de cada uno de sus intereses privados) con la autonomía”. A.Finkielkraut, *La derrota del pensamiento*, Ed.Anagrama, pgs. 126-7

- 53 H.Kelsen, *Esencia y valor de la democracia*, Ed.Guadarrama, pg. 24
- 54 H.Kelsen, *Ibid*, pg. 27
- 55 M. Gauchet, *La democracia contra sí misma*, Ed. Homo Sapiens, pg. 44
- 56 M.Gauchet, *Ibid.*, pg. 45
- 57 M.Foucault, *Genealogía del racismo*, Ed. La Piqueta, pg. 39
- 58 D.Antiseri, *Principios liberales*, Unión Editorial, pg. 13
- 59 F. Hayek, *Camino de servidumbre*, Alianza Editorial.
- 60 H.J.Laski, *El liberalismo europeo*, FCE, pg. 14
- 61 H.J.Laski, *Ibid.*, pgs. 16-17
- 62 J.Baqués Quesada, *Ibid.*, pg. 83
- 63 S.Lukes, *El individualismo*, Península, pg. 181
- 64 V. Camps, *Paradojas del individualismo*, Crítica, pg. 64
- 65 M. Gauchet, *La democracia contra sí misma*, Ed. Homo Sapiens, pg. 40
- 66 G.Sartori, *Teoría de la democracia*, vol II, Alianza, pg. 418
- 67 H.Dubiel, *¿Qué es neoconservadurismo?*, pg. 77, Anthropolos
- 68 H. Dubiel, *Ibid.*, pg. 78
- 69 D.Antiseri, *Principios liberales*, Unión Editorial, pg. 59
- 70 "La revolución burguesa ha definido la humanidad del hombre por una libertad teórica y una igualdad abstracta. Y el enfermo mental se erige en sujeto de escándalo: es la demostración de que el hombre concreto no es enteramente definido por el sistema de derechos abstractos que le son reconocidos teóricamente, puesto que ese sistema no da cabida a esta eventualidad humana que se la enfermedad, y que para los enfermos mentales, la libertad es vana y la igualdad no tiene significado. (...) Demuestra que la sociedad burguesa, por los mismos conflictos que han hecho posible su enfermedad, no está hecha a la medida del hombre real, que es abstracta en relación al hombre concreto y a sus condiciones de existencia; que continuamente pone en conflicto la idea unitaria que se hace del hombre y el status contradictorio que le otorga. El enfermo mental es la apoteosis de ese conflicto". M.Foucault, *Enfermedad mental y personalidad*, Paidós, pg. 116
- 71 F. Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, Unión Editorial, Vol II, pg. 219
- 72 F. Hayek, *Ibid.*, pg. 222
- 73 F. Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, pg. 109
- 74 F. Hayek, *Principios de un orden social liberal*, Unión Editorial, pg.40
- 75 F.Hayek, *Ibid.*, pgs. 153-4
- 76 F.Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, pg. 111
- 77 M.Friedman, *Capitalismo y libertad*, pg. 16, Rialp
- 78 F. Hayek, *Ibid.*, pg. 117
- 79 F.Hayek, *Ibid.*, pg. 42
- 80 F.Hayek, *Ibid.*, pg. 118
- 81 F.Hayek, *Ibid.*, pg. 119
- 82 F.Hayek, *Ibid.*, pg. 121
- 83 F.Hayek, *Ibid.*, pg. 122
- 84 F.Hayek, *Ibid.*, pg. 123
- 85 F.Hayek, *Ibid.*, pg. 124
- 86 F.Hayek, *Principios de un orden social liberal*, Unión Editorial, pg. 87

- 87 F.Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, pg. 116
- 88 G. Sartori, *Teoría de la democracia*, vol.II, Alianza, pgs. 423-4
- 89 F.Hayek, *Ibid.*, pg.117
- 90 F.Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, Vol. II, Unión Editorial, pg. 155-6
- 91 Así se expresa von Mises, otro integrante de la Escuela Austríaca, al respecto: "La igualdad de oportunidades carece de transcendencia en los combates pugilísticos y en los certámenes de belleza, como en cualquier otra esfera en que se plantee competencia, ya sea de índole biológica o social. La inmensa mayoría, en razón a nuestra estructura fisiológica, tenemos vedado el acceso a los honores reservados a los grandes pugiles y a las reinas de la beldad. Son muy pocos quienes en el mercado laboral pueden competir como cantantes de ópera o estrellas de la pantalla. (...) Suele criticarse que en la competencia cataláctica no sean iguales las oportunidades de todos los que en la misma intervienen. Los comienzos, posiblemente, sean más difíciles para el muchacho pobre que para el hijo del rico. Lo que pasa es que a los consumidores no les importa un bledo las respectivas bases de partida de sus suministradores. Preocúpales tan sólo el conseguir la más perfecta posible satisfacción de las propias necesidades". *La acción humana*, Unión Editorial, pg. 424-5
- 92 J.Baqués, *Ibid.*, pg.91
- 93 L.Villoro, *El poder y el valor*. FCE, pg.296
- 94 S.Lukes, *Ibid.*, 157-9
- 95 C.Castoriadis, *El ascenso de la insignificancia*, Ed. Cátedra, pgs. 99-100
- 96 J.R.Capella, *Los ciudadanos siervos*, Trotta, pg. 73
- 97 L.Villoro, *Ibid.*, pgs. 312-3
- 98 Norberto Bobbio, *Liberalismo y democracia*, pg. 7, FCE
- 99 B.Constant, *Ibid.*, pgs. 66-8, CEC
- 100 J. Baqués Quesada, *Ibid.*, pg. 105
- 101 F. Hayek, *Ibid.*, pg. 129
- 102 J. Gray, *Ibid.*, pgs. 114-5, Alianza
- 103 M.Friedman, *Capitalismo y libertad*, pg.13, Rialp
- 104 N.Bobbio, *Estado, Gobierno y Sociedad*, pg. 172, FCE
- 105 R.Dahl, *La democracia*, Taurus, pgs. 196-7
- 106 P.Berger, *La revolución capitalista*, Península
- 107 "Si se hubiera de definir la democracia podría hacerse diciendo que es la sociedad en la cual no sólo es permitido, sino exigido el ser persona. En la expresión "individuo" se insinúa siempre una oposición a la sociedad, un antagonismo. La palabra individuo sugiere lo que hay de irreductible en el hombre concreto individual, mas en sentido un tanto negativo. En cambio "persona" incluye al individuo y además insinúa en la mente algo de positivo, algo irreductible por positivo, por ser un más; no una diferencia simplemente". María Zambrano, *Persona y democracia*, Anthropos, pg.133
- 108 F.Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, Vol. III, Unión Editorial, pg. 22
- 109 F. Hayek, *Democracia, justicia y socialismo*, Unión Editorial, pg. 18
- 110 F. Hayek, *Ibid.*, pg. 135

- <sup>111</sup> C.B.Macpherson, *La democracia liberal y su época*, Alianza Editorial
- <sup>112</sup> J.A.Schumpeter, *Democracia y capitalismo*, Ed. Folio, pg. 343
- <sup>113</sup> J.A.Schumpeter, *Ibid.*, pg. 345
- <sup>114</sup> H.Dubiel, *Ibid.*, pgs. 54-5, Antropos
- <sup>115</sup> P. Bachrach, *Crítica de la teoría elitista de la democracia*, Ed. Amorrortu, pg. 62
- <sup>116</sup> L.von Mises, *La acción humana*, Unión Editorial, pg. 490
- <sup>117</sup> J.R.Capella, *Ibid.*, pgs. 90-1
- <sup>118</sup> F.Hayek, *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, pg. 41
- <sup>119</sup> Repárese en estas palabras de M. Zambrano: "Pues el hombre puede estar en la historia de varias maneras: pasivamente o en activo. Lo cual sólo se realiza plenamente cuando se acepta la responsabilidad o cuando se la vive moralmente. En modo pasivo, todos los hombres han sido traídos y llevados, aún arrastrados por fuerzas extrañas, a las cuales se les ha llamado, a veces Destino, a veces dioses — lo cual no roza siquiera la existencia de Dios —. Y nada hay que degrade y humille más al ser humano que el ser movido sin saber por qué, sin saber por quién, el ser movido por fuera de sí mismo. Tal ha sucedido con la historia". *Persona y democracia*, *Anthropos*, pg.11-2
- <sup>120</sup> F.Hayek, *Ibid.*, pg. 44
- <sup>121</sup> V.Martín, *El liberalismo económico*, Síntesis, pg.45
- <sup>122</sup> F.Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, Unión Editorial, pg.30
- <sup>123</sup> F.Hayek, *Ibid.*, pg.31
- <sup>124</sup> F.Hayek, *Ibid.*, pg.33
- <sup>125</sup> J.Huerta de Soto, *La Escuela Austriaca*, Síntesis,
- <sup>126</sup> F.Hayek, *Ibid.*, pg.36
- <sup>127</sup> F.Hayek, *Ibid.*, pg.39
- <sup>128</sup> F.Ovejero Lucas: "En la fundamentación amorala del mercado, la "mano invisible" fue la primera y magnífica metáfora encargada de resolver las dos tensiones. Los hombres, llevados por su naturaleza egoísta, satisfacían sin pretenderlo las necesidades de los demás. El buen orden social se conseguía y no podía ser de otro modo porque aquéllos que no actuaban con eficiencia eran eliminados por la competencia. La defensa del propio interés era la estrategia inevitable y, a la vez, elegida que aseguraba que la historia caminase por donde debía caminar, por un bienestar que era resultado de las acciones de todos, sin ser voluntad de nadie. La coordinación social quedaba garantizada sin necesidad de que ningún poderoso Leviatán centralizase la información, a través de millones de decisiones dispersas que arrancaban del egoísmo. El Leviatán era inmoral y era estúpido, embarcado en una tarea imposible, su crueldad era infinita porque infinito era su empeño". *Ibid.*, pgs. 68-9
- <sup>129</sup> R. Cubeddu: "Al contrario que los teóricos de la ciencia práctica, para los cuales la economía es — cuando se la toma en consideración: es decir, nunca — esencialmente un instrumento para alcanzar fines particulares, para Mises y Hayek, la cataláctica no puede ponerse al servicio de semejantes fines. Su liberalismo se origina, pues, en el proceso que ha llevado a la economía a hacerse autónoma respecto a la ética y a la política, y a elaborar una teoría sistemática de la acción humana y una interpretación de las



instituciones sociales que han cambiado el cuadro de referencia teórico de las ciencias sociales. De ahí que este liberalismo pueda interpretarse como resultado del giro lockeano que, poniendo la propiedad como fundamento del Estado —es decir, un fundamento no político o una modalidad de la satisfacción de las necesidades individuales— se ha desarrollado en la dirección de una crítica primero, y de una deslegitimación después, del fundamento de la primacía de la política sobre las demás ciencias sociales.”  
Ibid., pg.276

130 J.Baqués, Ibid., pg40  
 131 F.Hayek, Ibid., pg41  
 132 F.Hayek, *El orden sensorial*, Unión Editorial  
 133 J.Baqués, Ibid., pg.45  
 134 J.Baqués, Ibid., pgs. 46-8  
 135 J.Baqués, Ibid., pg. 49  
 136 J.Baqués Quesada, Ibid. pg. 52  
 137 F.Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol. I, Unión Editorial, pg. 46  
 138 F.Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol I, Unión editorial, pg. 48  
 139 F.Hayek, Ibid., pg. 76  
 140 F.Hayek, Ibid., pg. 80-1  
 141 F.Hayek, Ibid., pg. 94  
 142 F.Hayek, Ibid., pgs. 54-5  
 143 F.Hayek, Ibid., pgs. 55-6  
 144 F.Hayek, Ibid., pg. 56  
 145 K.Popper, *Miseria del historicismo*, Alianza, pg. 17  
 146 K.Popper, Ibid., pg. 79  
 147 K.Popper, Ibid., pgs. 81-2  
 148 K.Popper, Ibid., pgs.129-130

149 J.Albarracín, *La economía de mercado*, Ed. Trotta, pg. 12  
 150 F.Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol.II, Unión Editorial, pg. 195  
 151 J.Huerta Soto, Ibid., pgs. 26-7  
 152 F.Hayek, Ibid., pg. 196  
 153 Karl Polanyi: “Un mercado autorregulador exige nada menos que la división institucional de la sociedad en una esfera económica y en una esfera política. Esta dicotomía no es de hecho más que la simple reafirmación, desde el punto de vista de la sociedad en su conjunto de la existencia de un mercado autorregulador. Podríamos fácilmente suponer que esta separación en dos esferas existió en todas las épocas y en todos los tipos de sociedad. Una afirmación semejante, sin embargo, sería falsa. Es cierto que ninguna sociedad puede existir sin que exista algún sistema, de la clase que sea, que asegure el orden en la producción y en la distribución de bienes, pero esto no implica la existencia de instituciones económicas separadas, ya que, normalmente, el orden económico es simplemente una función al servicio del orden social en el que operativamente está integrado”.  
*La gran transformación*, Editorial “La Piqueta”, pg. 126.  
 154 F.Ovejero Lucas, Ibid., pg.50  
 155 F.OvejeroLucas, Ibid., pg. 70  
 156 F.Hayek, Ibid., pg.199  
 157 Luis de Sebastián: “Un aspecto esencial de la pobreza en Estados Unidos es el rechazo social que causa la condición de ser pobre, lo cual hace más difícil — por no ser populares — los esfuerzos de las administraciones públicas para combatirla. De esta manera, la marginación y el desprecio

social vienen a agravar la condición de pobreza en recursos económicos. La intolerancia con los pobres junto a la tolerancia con la pobreza que se encuentran en la sociedad americana no se dan en otros pueblos ricos de la tierra. Estas actitudes dependen mucho de los prejuicios y de la ideología que se tenga en torno a la pobreza. La mayor parte de los americanos ven a los pobres como "perdedores", como personas que no han tenido la voluntad, la habilidad ni la fuerza para aprovecharse de las ventajas que ofrece a todos los ciudadanos el sistema abierto, democrático y de libre empresa de los Estados Unidos. La literatura que leen los niños en los colegios está llena de niños pobres que llegaron a tener enormes riquezas gracias a su trabajo, a su habilidad y aun poco de buena suerte. Los ciudadanos ejemplares que se proponen a la admiración e imitación de todos son también personas reales con este tipo de aventura vital: nacimiento humilde, juventud esforzada, madurez con éxito". *El rey desnudo*, Ed. Trotta, pg. 140

- <sup>158</sup> Luis de Sebastián: "Los mercados no pueden ir contra el bien común, fomentando preferentemente intereses particulares, sin provocar peligrosas grietas en el edificio de la democracia. La extrema pobreza de algunos países del Mundo Pobre, junto a una pésima distribución de su riqueza, es incompatible con la idea y la práctica de la democracia, como se puede comprobar fácilmente por las tendencias al autoritarismo, las protestas populares y la falta de participación en los procesos electorales. La consideración del bien común, al evitar que algunos ciudadanos se queden al margen y salgan perjudicados por el funcionamiento de los mercados, mientras otros

ciudadanos se enriquezcan desproporcionadamente, es un elemento del entorno civilizador a que nos referimos. Tendría que ver con los aspectos y consecuencias macrosociales de la economía de mercado, la igualdad de oportunidades y la extensión de la democracia al terreno de la economía" *Ibid.*, pg. 75

- <sup>159</sup> Hans Küng: "En esta economía ultraliberal, la moral aparece como total y absolutamente instrumentalizada: los contratos deben cumplirse, hay que ofrecer calidad óptima, pues esto es rentable, crea confianza y hace descender los costos de información y publicidad. Como deber de incrementar los beneficios para conseguir el bienestar individual, en una sociedad con división del trabajo, la moral es un instrumento para la salvaguarda inteligente y duradera de los intereses de los individuos. Y por lo que respecta a la ciencia económica o economía, ésta se halla de antemano perfectamente justificada, pues se presenta como una teoría general del comportamiento humano desde el punto de vista económico que, naturalmente, engloba en su investigación las cuestiones morales. En otras palabras, la ética se convierte en teoría económica de la moral, en sierva del mercado. El resultado está claro: ¡Esta economía liberal tiende ni más ni menos que a la domesticación económica de la ética! Una ética mundial para la economía y la política, FCE, pg. 260

- <sup>160</sup> Viviane Forrester: "Sin embargo, en este sistema sobrenada una pregunta esencial, jamás formulada: ¿Es necesario merecer el derecho de vivir?" Una ínfima minoría, provista de poderes excepcionales, propiedades y derechos considerados naturales, posee de oficio ese derecho. En cam-

- bio, el resto de la humanidad, para merecer el derecho de vivir, debe demostrar que es útil para la sociedad, es decir, para aquello que la rige y la domina: la economía confundida más que nunca con los negocios, la economía de mercado. Para ella "útil" significa casi siempre "rentable", es decir que le dé ganancias a las ganancias. En una palabra, significa "empleable" ("explotable" sería de mal gusto)," *El horror económico*, FCE, pg.15
- 161 J.Conill: "Este proceso de desmoralización o a-moralización de los canales por los que nutrimos nuestra vida y de las organizaciones e instituciones desde las que vamos construyendo nuestra convivencia, tal vez sea fruto de una ceguera o de una utopía postmoralista, en ocasiones propiciada por una ideología cientí-fista, o politicista, o economicista, o tecnocrática, pero en cualquier caso fruto de una interpretación de la vida moderna que habrá que revisar, porque, a mi juicio, es muy desafortunada y desastrosa. Pero de hecho ha funcionado así, de modo que la institucionalización moderna favorece un proceso de des-responsabilización moral de los agentes individuales, a favor de los mecanismos institucionales". *Horizontes de economía ética*, pg.118-9, Tecnos
- 162 "En realidad, creo que la ideología conservadora neoliberal es actualmente un obstáculo para la verdadera integración y desarrollo global de la humanidad, así como para la recuperación económica mundial y para la liberación de todos los seres humanos. Incluso, se podría afirmar, que la doctrina neoliberal, con sus abusos de poder sin límites y sus propias crisis internas, se está convirtiendo en un verdadero enemigo del mismo sistema capitalista". M. J. Fariñas Dulce, *Mercado sin ciudadanía*, pg.34
- 163 VVAA, *Razón, ética y política*, Anthropos, pg. 38
- 164 F.Hayek, *Ibid.*, pg. 202
- 165 L.von Mises, *La acción humana*, Unión Editorial, pg. 231
- 166 V.Camps: "En el mercado, en principio, todo está permitido. Las reglas del juego pueden ser sucias, y lo son en función en que funcione la máxima de Mandeville según la cual los vicios privados producen virtudes públicas. El engaño y el fraude en el mercado se pagan y porque se pagan — no porque sean inmorales — no interesan. El mercado es una competición libre donde gana el más astuto, no el mejor, más inteligente o más sabio. La competición supone una dureza que tiene muy poco que ver con las virtudes que acercan entre sí a las personas. El peligro de que esa relación se convierta en el modelo de la relación interhumana es no sólo el deterioro de las relaciones interpersonales, sino el de otros modos de relación como la política o la relación profesional". *Paradojas del individualismo*, Cátedra, pgs. 189-90
- 167 J.Conill, *Ibid.*, pg. 117
- 168 J.Baqués Quesada, *Ibid.*, pgs. 61-2
- 169 J.S. Mill, *Ensayos sobre algunas cuestiones disputadas en economía política*, pg. 162, Alianza
- 170 J.S.Mill, *Ibid.*, pg. 163.
- 171 R.Cubeddu, *Ibid.*, pg. 285
- 172 M.J.Fariñas Dulce, *Ibid.*, pg. 104
- 173 J.Huerta Soto, *Ibid.*, pg. 19
- 174 H.Küng: "¿No se necesita también en la ciencia económica una nueva

conciencia de que la economía no sólo tiene que ver con dinero y mercancías, sino también con el hombre real que, en su pensamiento y actuación, en modo alguno puede reducirse al homo economicus de intereses individuales?, *Ibid.*, pg.265

175 M.J.Fariñas Dulce, *Ibid.*, pg.158, Biblioteca Nueva

176 E.Galeano, *Ibid.*, pg. 162

177 F.Hayek, *Democracia, justicia y socialismo*, Unión Editorial, pg. 45

178 F.Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, vol.II, Unión Editorial, pgs.119-120

179 F.Hayek, *Ibid.*, pg. 122

180 F.Hayek, *Ibid.*, pg. 123

181 V.Camps: "La ausencia de justicia distributiva es un obstáculo serio para la universalización de la libertad, y la discriminación de las personas delata una falta de justicia distributiva. Se trata de defender la libertad de todos, no de unos cuantos. Para lo cual hay que garantizar antes las condiciones de esa libertad. Me inclino, pues, por la tesis de que afirmar la superioridad de las libertades individuales sobre cualquier otro valor es un engaño. ¿Para qué son libres, en estos momentos, los ciudadanos de los empobrecidos países centroeuropeos? ¿Basta la libertad política para ser de verdad libre? Si la libertad negativa es un valor para todo ciudadano de un Estado de derecho, la libertad positiva es sólo un valor para quien pueda plantearse qué hacer con ella. Puede ocurrir — y ocurre — que alguien prefiera vivir esclavizado por el mercado a conducirse autónomamente. Pero quien ni siquiera puede optar por vivir esclavizado por el mercado porque no tiene posibilidades de comprar y

vender nada, tampoco está en condiciones de ser autónomo." Paradojas del individualismo, *Crítica*, pg. 55

182 F.Hayek, *Ibid.*, pg. 126

183 "Desde esta perspectiva me permite destacar, en primer lugar, que una de las causas profundas que está constantemente impidiendo la realización plena de los derechos humanos es la existencia de estructuras económicas que producen y mantienen la desigualdad económica entre los hombres. No es posible realizar un sistema económico perfecto en el que todos los hombres fueran desde el punto de vista económico todos iguales. Pero los hechos y razón demuestran que, existiendo desigualdades económicas, la realización de los derechos humanos será siempre imperfecta y, en cierta medida, falsa. Más todavía, cuando las desigualdades económicas son profundas, gravísimas, lo que sucede no es que los derechos humanos existan de manera insuficiente, sino simplemente que no existen. (...) Mientras que haya desigualdades económicas, aunque no sean las gravísimas y dramáticas del mundo subdesarrollado, no habrá una realización plena de los derechos humanos ni siquiera en las sociedades avanzadas". El fundamento de los derechos humanos, J. Muguerza y otros, Ed. Debate, pg. 211

184 F.Hayek, *Ibid.*, pg. 128

185 F.Hayek, *Ibid.*, pg. 145

186 E.Galeano, *Patatas arriba*, Siglo XXI, pg. 182

187 D.Antiseri, *Ibid.*, pgs. 44-45

188 D.Antiseri, *Ibid.*, pgs. 61-2

189 G.Zanotti, *Introducción filosófica al pensamiento de F.A.Hayek*, Unión Editorial, pgs. 105-6

- <sup>190</sup> F.Hayek, *Principios de un orden social liberal*, Unión Editorial, pg. 47
- <sup>191</sup> F.Hayek, *Derecho, legislación y libertad*, Unión Editorial, vol. II, pg. 159-160
- <sup>192</sup> F.Hayek, *Camino de servidumbre*, Alianza, pgs, 89-90

- <sup>193</sup> L.vonMises, *La acción humana*, Unión Editorial, pg.242
- <sup>194</sup> E.Galeano, *Ibid.*, pg. 222
- <sup>195</sup> J.Riechman, *De la economía a la ecología*, VVAA, Trotta, pgs. 81-2