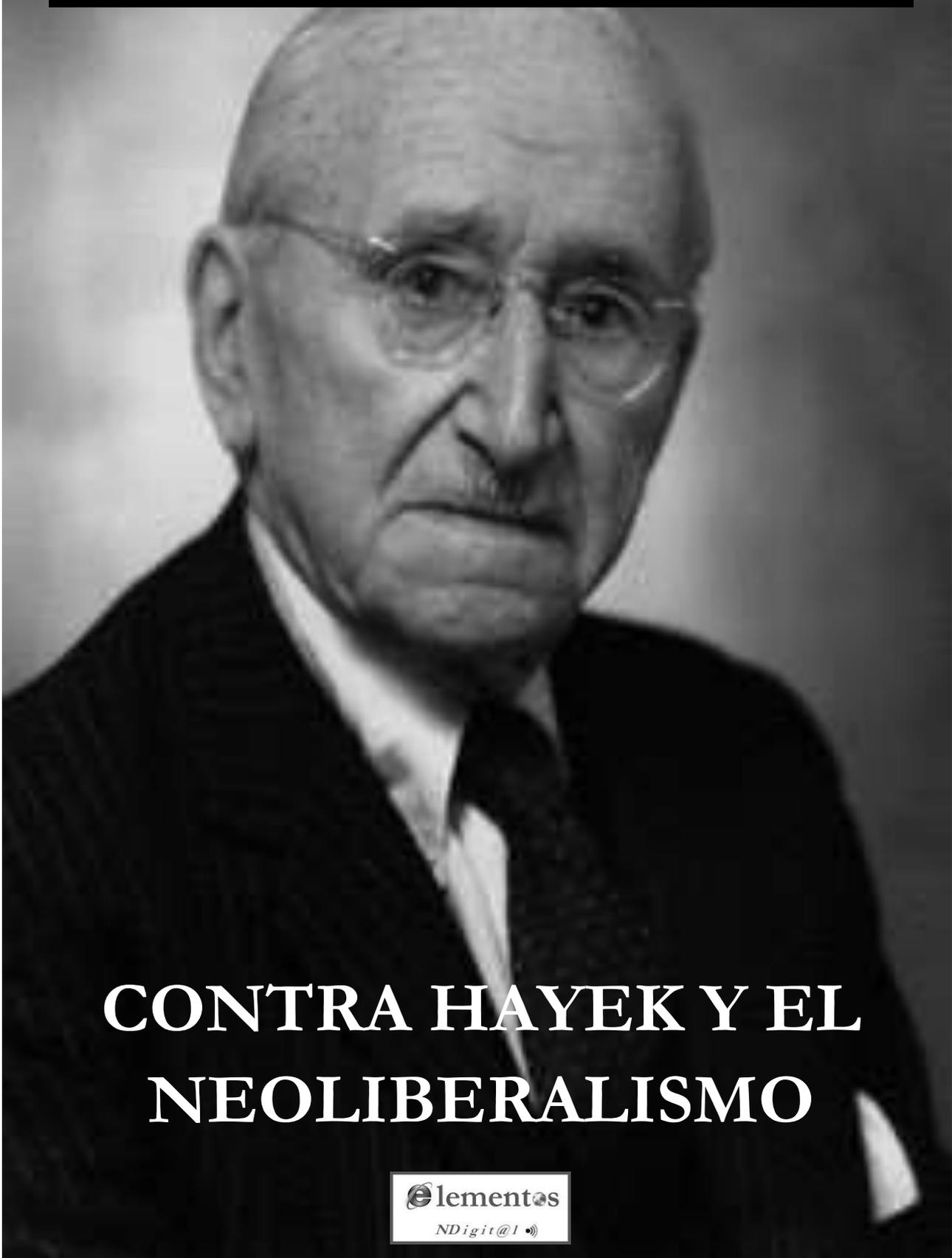


Elementos 89



**CONTRA HAYEK Y EL
NEOLIBERALISMO**

Elementos

NDigit@1

Elementos

Revista de Metapolítica para
una Civilización Europea

Director:

Jesús J. Sebastián Lorente



Revista electrónica

Elementos N° 89

**CONTRA HAYEK Y EL
NEOLIBERALISMO**

Dirección electrónica:

[http://elementosdemetapolitica.
blogspot.com.es/](http://elementosdemetapolitica.blogspot.com.es/)

Correo electrónico:

elementosndigital@gmail.com

Sumario

Contra Hayek, por *Alain de Benoist*, 3

Hayek, ¿de verdad es preciso ser liberal?,
por *José Javier Esparza*, 30

Friedrich von Hayek:
el liberalismo conservador,
por *Pedro Carlos González Cuevas*, 35

Friedrich von Hayek,
el padre del neoliberalismo,
por *Denis Boneau*, 39

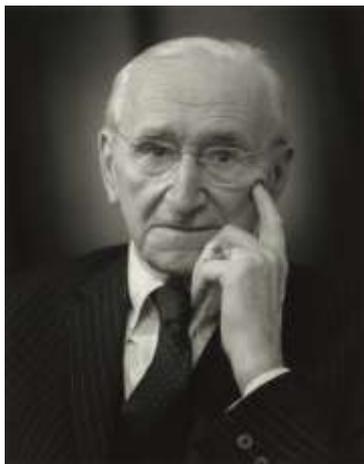
La moral en el liberalismo de Hayek,
por *Manuel V. Gaete Anfossi*, 44

Hayek y el Estado de Derecho,
por *Juliet Williams*, 55

La crítica de Keynes al neoliberalismo,
por *José Cademartori*, 63

Hodgson sobre Hayek: una crítica,
por *Bruce Cadwell*, 70

Lección magistral sobre
la escuela austriaca,
por *Manuel Funes Robert*, 82



Contra Hayek

El *Club de l'Horloge* sostuvo en Niza, del 20 al 22 de octubre de 1989, su 5ª Universidad Anual con el tema: «El liberalismo al servicio del pueblo»; el tono general fue de cierto conservatismo «nacional-liberal». Henry de Lesquen, presidente del Club, declaró que «no habrá una sociedad liberal auténtica en tanto no prevalezca la concepción del hombre nacida de la tradición occidental, humanista y cristiana»¹.

ALAIN DE BENOIST

La tesis desarrollada en esa ocasión consistió sobre todo en confrontar las dos grandes tradiciones liberales: una, que encuentra su origen en las ideas de Locke; la otra, derivada de Hume y de Burke. Habría, pues, un «liberalismo malo», fundado en el empirismo de la tabla rasa que culminaría en la corriente libertaria o anarco-capitalista; y un «liberalismo bueno», preocupado en preservar las tradiciones y que es perfectamente compatible con el punto de vista «nacional».

Esta manera de ver, impregnada en apariencia por algunas oportunistas consideraciones políticas, se legitimaba con la constante referencia a un autor hoy desaparecido: Friedrich A. (von) Hayek. Aunque tal distinción fue mitigada de alguna manera², el tema del «nacional-liberalismo» (o del liberalismo conservador) reaparece constantemente en la historia de las ideas³. Aproximarse a la obra de Hayek es un buen medio para establecer una justa medida⁴.

En el interior de las doctrinas liberales, no hay duda de la originalidad del enfoque de Hayek. Distanciado del liberalismo «continental» (exceptuando a Tocqueville y a Benjamín Constant), Hayek busca volver a las fuentes del individualismo y del liberalismo anglo-escocés (Hume, Smith, Mandeville, Ferguson) restringiendo las nociones de razón, equilibrio, orden natural y de contrato social. Para lograrlo se esfuerza en delinear primero un vasto fresco. Según él, la humanidad ha adoptado, en el curso de su historia, dos sistemas sociales y morales opuestos. El

primero, el «orden tribal», refleja las condiciones «primitivas» de vida; denota una sociedad cerrada en sí misma, cuyos miembros se conocen todos entre sí y determinan su conducta en función de objetivos concretos que perciben y establecen de manera relativamente homogénea. En esta sociedad de frente a frente, organizada en función de finalidades colectivas, las relaciones humanas están determinadas en gran medida por el «instinto» y se fundan esencialmente en la solidaridad, la reciprocidad y el altruismo en el interior del grupo. El «orden tribal» se deshace progresivamente a medida que los lazos entre las personas se distienden y vuelven más impersonales las estructuras sociales, para dar lugar a la sociedad moderna, a la que Hayek llama primero «gran sociedad» y después «orden extenso», y que más o menos corresponde a la «sociedad abierta» de Popper. La sociedad moderna (en donde el liberalismo, el capitalismo, el libre intercambio, el individualismo, etcétera, son las formas ideológicas dominantes más difundidas) es, en lo fundamental, una sociedad que no conoce límites.

Así pues, las relaciones sociales no pueden ser reguladas ya por el modelo de frente a frente. En esta sociedad —dice Hayek— los otrora componentes «instintivos» se han vuelto inútiles, y son remplazados por comportamientos contractuales abstractos (a excepción, quizás, de pequeños grupos como la familia). El orden no es producto de la voluntad o de planes sino que se establece espontáneamente y en abstracto, bajo el efecto de múltiples interrelaciones nacidas entre los

diversos agentes. La «gran sociedad» se define como un sistema social que administra espontáneamente la ausencia de un fin común.

Mientras que Ludwig von Mises todavía tendía a ver las instituciones liberales como producto de una elección consciente fundada en la racionalidad abstracta, Hayek afirma que en la «gran sociedad» dichas instituciones han sido morosamente seleccionadas por la costumbre. En otros términos, no es mediante una deducción lógica ni a través de un análisis racional que los hombres han dominado progresivamente su ambiente y se han otorgado nuevas instituciones, sino mediante reglas – Hayek define al hombre como un «rule-following animal»– adquiridas bajo el efecto de la experiencia y consagradas por el tiempo. La razón no es, pues, la causa sino, solamente, un producto de la cultura. Los usos no se decretan, son inmanentes al estado de cosas, por lo que no se puede identificar el origen de las instituciones que han perdurado en el tiempo. La cultura resulta de la «transmisión de reglas aprendidas a partir de conductas correctas que jamás fueron inventadas, y cuya función la ignoran los individuos que las siguen».

Para Hayek, la sociedad moderna forma un «orden espontáneo» que ninguna voluntad humana sería capaz de reproducir y, mucho menos, de superar, y que se haría formado con base en un modelo inspirado en un esquema darwiniano. En efecto, la civilización moderna no sería resultado, en lo fundamental, ni de la naturaleza ni de algo artificial, sino de una evolución cultural cuya selección operaría automáticamente. Desde esta óptica, las reglas sociales desempeñarían el papel atribuido a las mutaciones en la teoría neo-darwiniana: algunas reglas son conservadas porque se revelan «más eficaces» y confieren una ventaja a quienes las adoptan (son las «reglas de la conducta correcta»), mientras que las otras simplemente son abandonadas. «Las reglas no son inventadas a priori, sino seleccionadas a posteriori –escribe Philippe Nemo– en favor de un proceso de estabilización de ensayo y error»⁵. Una regla sería conservada o rechazada si en la experiencia se revela útil o no para el conjunto del sistema constituido por las reglas ya existentes. Hayek escribe:

Es la selección progresiva de reglas de conducta cada vez más impersonales y abstractas –que a su vez dan rienda suelta al libre albedrío individual y aseguran una más estricta domesticación de los instintos y pulsiones heredadas en las fases previas a su desarrollo social– la que ha permitido el advenimiento de la «gran sociedad», haciendo posible la coordinación espontánea de las actividades de grupos humanos cada vez más extensos.

Y aún más:

Si la libertad se ha convertido en una moral política, es debido a una selección natural por la cual la sociedad seleccionó un sistema de valores que respondía mejor a las necesidades de sobrevivencia que, entonces, fueron progresivamente más numerosas.

La cultura es pues, ante todo, «la memoria de las reglas de comportamiento benéficas seleccionadas por el grupo»⁶.

El surgimiento de la modernidad es presentado, así, como un resultado «natural» de la evolución de una civilización que ha consagrado progresivamente la libertad individual como principio abstracto y general de la disciplina colectiva, es decir, como una emancipación de la sociedad tradicional y el paso hacia

un sistema de disciplinas abstractas donde las acciones de unos hacia otros están guiadas por la obediencia, no por finalidades conocidas, sino por reglas generales e impersonales que no han sido deliberadamente establecidas por el hombre, y cuya función es permitir la construcción de órdenes más complejos que no podemos comprender.

Esta visión darwiniana se relaciona, por supuesto, con la ideología del progreso, e implica, como lo veremos más adelante, una lectura optimista y utilitaria de la historia humana: la «gran sociedad» es mejor que el «orden tribal», y la prueba de que es mejor, es que lo ha superado.

Después de haber establecido de manera diacrónica, o sea históricamente, la distinción entre sus dos grandes modelos de sociedad, Hayek los despliega después de forma sincrónica, oponiendo taxis y kosmos. El

primero de estos términos, taxis, define el orden instituido voluntariamente, del que proviene cualquier proyecto político que asocie a la colectividad con un fin común, con cualquier forma de planificación, de intervencionismo estatal, de economía administrada, etcétera. Para Hayek se trata evidentemente del resurgimiento del «orden tribal». La palabra kosmos, por el contrario, designa al orden «espontáneo», auto-generado, es decir, nacido «naturalmente» por los usos y la práctica, que caracteriza a la «gran sociedad». Semejante orden espontáneo no existe relacionado con alguna finalidad. Allí, los miembros de la sociedad participan persiguiendo sus propios objetivos individuales, y la interacción de sus estrategias particulares determinan sus mutuos ajustes. El kosmos se forma, pues, independientemente de las intenciones y de los proyectos humanos. Según la célebre fórmula de Adam Ferguson (1723-1816), «resulta de la acción del hombre, pero no de sus designios»⁷.

La definición de la sociedad moderna como una sociedad fundamental y necesariamente opaca conduce a Hayek a rechazar la definición clásica de la competencia como un fenómeno que implica, para su buen funcionamiento, la información más completa posible de los actores económicos y sociales. Hayek cuestiona la idea de la transparencia del mercado: la información pertinente jamás podrá estar totalmente a disposición de los agentes. Él afirma más bien lo contrario: lo que mejor justifica la economía de mercado es, precisamente, el hecho de que la información siempre es incompleta e imperfecta, pues ante tales condiciones siempre será mejor dejar que cada quien se las arregle con lo que sabe. La competencia tendrá, en principio, el efecto de dejar-hacer, mientras que en el modelo clásico el dejar-hacer es resultado de la hipótesis de la competencia pura y perfecta.

Al ser el rasgo característico de la «gran sociedad» el exceso estructural de la información pertinente respecto de la información disponible, apropiable, la ilusión llamada «sinóptica» es la que consiste en creer en la posibilidad de una información perfecta. Aquí, el razonamiento de Hayek es el siguiente: el conocimiento de los procesos sociales es

necesariamente limitado, pues siempre se está en permanente estado de formación colectiva. Ningún individuo, ningún grupo, podría tener acceso a ello. Nadie puede pretender tener acceso o poder tomar en consideración la totalidad de los parámetros. Sin embargo, el éxito de la acción social exige un conocimiento integral de los hechos pertinentes para dicha acción.

Como dicho conocimiento resulta imposible, nadie puede pretender actuar en la sociedad en un sentido tal que esté de acuerdo con sus intereses, ni tampoco acometer una acción perfectamente adecuada en relación al objetivo deseado. De una premisa epistemológica Hayek extrae una consecuencia sociológica: hay cierta ignorancia que es insuperable; la información incompleta entraña la imposibilidad de prever consecuencias reales a partir de las acciones, lo cual conduciría a dudar de la operatividad de nuestro saber. Al no poder ser omnisciente, lo mejor para el hombre es reinsertarse en la tradición, es decir, en la costumbre consagrada por la experiencia. «El verdadero racionalismo —escribe Philippe Nemo— consiste en reconocer el valor del conocimiento normativo transmitido por la tradición, a pesar de su opacidad y de su irreductibilidad a la lógica»⁸.

El mercado es, evidentemente, la llave maestra de todo el sistema. En una sociedad compuesta solamente por individuos, los intercambios que se efectúan en el contexto del mercado representan, en efecto, el único modo concebible de integración. Tanto para Smith como para Mandeville, el mercado constituye un modo de regulación social abstracto, regido por una «mano invisible» que expresa leyes objetivas orientadas a regular las relaciones entre los individuos fuera de cualquier autoridad humana. El mercado demuestra ser algo intrínsecamente anti-jerárquico: es un modo de toma de decisiones en donde nadie decide voluntariamente por otro más que por sí. El orden social se confunde, pues, con el orden económico, como resultado no intencional de las acciones emprendidas por los agentes para realizar su mejor interés.

Hayek vuelve a tomar en cuenta la teoría schmittiana de la «mano invisible», es decir, el

análisis de mecanismos totalmente impersonales que operan en un supuesto mercado libre, pero hace otras aportaciones importantes. En Adam Smith esta teoría se mantiene a nivel macro-económico: los actos individuales, aunque se manifiesten de manera aparentemente desordenada, acaban por concurrir milagrosamente con el interés colectivo, es decir, con el bienestar de todos. Es por ello que Smith todavía admite la intervención pública cuando la finalidad individual no realiza el bien general. Hayek, por el contrario, se niega a admitir esta excepción. El liberalismo clásico igualmente establece que el mercado concurrente permite satisfacer de manera óptima los fines previstos. Hayek responde que los fines jamás estarán predeterminados ya que no son cognoscibles, y que no se le podría conferir al mercado la capacidad de traducir la jerarquía de los fines o de las demandas. Semejante pretensión sería meramente tautológica, puesto que «la intensidad relativa de la demanda de bienes y servicios, intensidad a la cual el mercado ajustara su producción, está determinada por la repartición de las ganancias que, a su vez, se determina por el mecanismo de mercado». Al carecer de finalidad y de prioridad, el mercado no se ordena con relación a ningún fin: deja sin determinar los fines y sólo llega a un acuerdo acerca de los medios (means-connected).

Por otra parte, en la teoría clásica, la asignación óptima de los recursos escasos a escala social teóricamente estaría asegurada por el ajuste de los mercados concurrentes, lo que formaría un equilibrio general. Siguiendo a Ludwig von Mises, y anticipándose a la crítica que después de él desarrollarían G. L. S. Schackle y Ludwig Lachmann, Hayek rechaza la visión estatista inspirada en Walras y se empeña en sustituir un sistema institucional óptimo por un sistema de producción socialmente óptimo, reemplazando así el equilibrio estático general por un equilibrio dinámico parcial.

En fin, contradiciendo a los clásicos, Hayek afirma que no es la libertad de los agentes la que permite el intercambio, sino es más bien el intercambio el que permite su libertad. Veremos más adelante lo que debemos pensar de dicha afirmación que ocupa un lugar central dentro del sistema hayequiano. En cualquier

caso, sus consecuencias son fundamentales. Desde la óptica clásica, el mercado, en estricto sentido del término, se relacionaría sólo con la esfera económica, mientras que el papel del Estado sería «completar el mercado» al garantizar su buen funcionamiento, y a veces, incluso, sustituirlo. Desde la óptica neoliberal, que es la de la generalización económica, el mercado se vuelve un modelo explicativo, un esquema aplicable a todas las actividades humanas: existiría así un mercado nupcial, un mercado del crimen, etcétera. El ámbito político mismo es redefinido como un mercado en el que los empresarios (los políticos) buscan elegirse al responder a la demanda de los electores quienes, también, pretenden satisfacer de la mejor manera su interés. Hayek legitima indirectamente esta visión al pensar el mercado no solamente como una maquinaria económica que permite el ajuste milagroso de los planes elaborados privadamente por los individuos, sino como una formación ordenada, como un orden establecido espontáneamente, o sea, anterior e independientemente de cualquier acción individual que, a través del sistema de precios, permite la comunicación óptima de la información. El mercado, bajo estas condiciones, cubre así la totalidad de lo social. Ya no es más el modelo de la actividad humana, sino el de la actividad misma. Lejos de limitarse al campo de la actividad económica propiamente dicha (Hayek tiende también a reservar el uso de la palabra «economía» a la descripción de unidades elementales como las empresas o el hogar), llega hasta un sistema de regulación general de la sociedad denominado pomposamente «catalaxia» (neologismo tomado de von Mises). No es solamente un mecanismo económico de asignación óptima de recursos en un universo gobernado tradicionalmente por la escasez, mecanismo ordenado hacia cualquier finalidad positiva (felicidad individual, enriquecimiento, bienestar), sino también un orden más sociológico que «político», un apoyo instrumental formal que posibilita a los individuos perseguir libremente sus objetivos particulares, en suma, una estructura, es decir, un proceso sin sujeto, espontáneamente dispuesto para la coexistencia de una pluralidad de fines privados que se imponen a todos en la misma medida en que, por naturaleza, prohíbe a

los individuos y a los grupos intentar reformarlos.

El principio que se afirma aquí es, evidentemente, el de una actividad individual estrechamente vinculada a un modelo de intercambio de mercado. La libertad es definida sin más como una ausencia de límites, de coerción. Expresa «la situación en la que cada quien puede utilizar lo que conoce en vista de lo que quiere hacer», situación que sólo estaría garantizada por el orden del mercado. Ya no es el medio para conseguir un objetivo que podría concretarse mediante una acción social, sino el don impersonal que la evolución histórica ha concedido a los hombres con el surgimiento del orden abstracto de intercambio. Fuera del mercado, ¡no hay libertad!

Pierre Rosanvallon dice justamente que «el liberalismo de alguna manera hace de la despersonalización del mundo la condición del progreso y la libertad»⁹. Los esfuerzos de Hayek se inscriben claramente en este intento que busca remplazar el poder de los hombres por modos de regulación social lo más impersonales posibles. John Locke afirmaba que quienes detentan la autoridad solamente debían establecer reglas generales y universales.

Para Hayek, la coherencia social, al no derivar de ninguna finalidad colectiva sino del ajuste mutuo a las previsiones de cada quien, es tanto de orden lógico como funcional. Un estado social es coherente cuando sus reglas de conducta no son contradictorias y están de acuerdo con su evolución. Al igual que en Popper, para quien no se puede decidir sobre la verdad sino solamente eliminar lo falso (criterio de falsación), según Hayek no se pueden definir reglas justas, sino únicamente determinar negativamente las que no son injustas. Las reglas menos injustas son las que no estorban el buen funcionamiento del mercado, las que son lo más conforme posible al orden impersonal y abstracto y que se apartan lo menos posible del uso establecido; la mejor sociedad es aquella en donde la ley del legislador (thesis) sigue muy de cerca la de la costumbre (nomos) que permitió el surgimiento del orden de mercado. De donde resulta que una Constitución no debe contener las reglas de derecho sustanciales, sino únicamente las reglas

neutras y abstractas que determinan los límites de la acción legislativa o ejecutiva.

En otras palabras, el objetivo de la ley ya no es organizar las acciones individuales en vista del bien común o de un proyecto determinado cualquiera, sino de codificar las reglas cuya única función sería proteger la libertad de acción de los individuos, o sea, indicar «a cada quien con lo que puede contar, cuáles objetos materiales o servicios puede utilizar para sus proyectos, y cuál es el campo de acción que se le abre». Ahora bien –añade Hayek– el derecho no puede proteger la formación de previsiones individuales más que cuando él mismo esté conforme con el orden de las cosas ya instituido, y, a la inversa, sólo pueden ser consideradas legítimas las previsiones que se forman de acuerdo con el orden instituido. Las reglas serán, pues, normas puramente formales sin ningún contenido sustancial, condición necesaria para que sean universalmente válidas. En efecto –señala Hayek– «es solamente si son aplicadas universalmente, sin considerar sus efectos particulares, que servirán para mantener el orden abstracto». Por supuesto, todos los individuos serán considerados iguales respecto de dichas reglas formales, pero como éstas remiten a una realidad bien concreta que no es otra que la del capitalismo liberal, su igualdad no tendrá en sí nada de sustancial: la igualdad formal irá de la mano con la desigualdad social real.

Una sociedad que se organiza a partir del intercambio del mercado sería, así, susceptible de concitar la adhesión de todos sin proponerse jamás fines comunes.

Se instituiría un orden meramente de medios que dejaría a cada quien la responsabilidad de sus finalidades propias. Lo que reúne a los hombres en la catalaxia –definida como «el orden engendrado por el ajuste mutuo de numerosas economías individuales en un mercado»¹⁰– no es, en efecto, una comunidad de fines, sino una comunidad de medios, expresada en la convergencia del orden abstracto del derecho. Al igual que Hume y Montesquieu, Hayek cree además en la virtud pacificadora del intercambio. Al evitar los peligros de la confrontación cara a cara, propios del «orden

tribal», así como del debate acerca de los fines colectivos, el mercado neutralizaría las rivalidades, apaciguaría las pasiones y conduciría a la extinción de los conflictos. Al comulgar todos los miembros de la «gran sociedad» con una misma adhesión a un sistema de medios que sustituye el debate sobre los fines, las oposiciones desaparecerían o encontrarían por sí mismas su solución.

Dicho modelo de sociedad plantea inmediatamente un problema de interpretación. A primera vista, por ejemplo, tal vez podríamos considerar la idea de un orden espontáneo como avatar del orden natural, tal y como la pudieron concebir los teóricos contrarrevolucionarios más hostiles al voluntarismo. Pero eso sería un error, ya que Hayek nunca presenta el orden espontáneo como algo referido a un estado a la vez original y permanente, constitutivo de alguna manera de cualquier orden social humano, sino que, por el contrario, lo considera como un orden adquirido en el curso de la historia de la humanidad y que llega a su apogeo en la época moderna.

Se podría decir que es un orden que resulta de una evolución «natural», pero que, sin embargo, no es un «orden natural». La manera en la que Hayek afirma la autonomía de lo social le da, en virtud de su razonamiento, una apariencia de holismo, en la medida en que establece al mercado como una totalidad globalizante que funciona como tal y que implica relaciones de intercambio entre los agentes que, evidentemente, no podrían presentarse en un individuo aislado. En fin, la idea de orden espontáneo parece remitir a la noción sistémica de auto-organización, puesto que el propio Hayek buscó, en numerosas ocasiones, aproximar las tesis de la sistémica de P. A. Weiss con los modelos cibernéticos (Heinz von Forster), así como con los conceptos de complejidad (John von Neumann) y de «autopoiésis» (Francisco Varela, H. Maturana), y con la termodinámica de los sistemas abiertos (Ilya Prigogine), etcétera¹¹.

De hecho, Hayek reformula de manera inteligente las ideas adelantadas antes de él por Bernard Mandeville, Adam Smith y Adam Ferguson, los tres fundadores de una nueva

teoría moderna de la «sociedad civil». La originalidad de estos autores estribó, en el seno del pensamiento liberal, en desmarcarse tanto del utilitarismo llano de Jeremy Bentham como de la filosofía del derecho natural. Su aportación consiste en no haber indagado acerca del origen de la sociedad (lo que había conducido a John Locke a anticipar la hipótesis del contrato social), sino acerca de su regulación, es decir, sobre su funcionamiento. En una tesis reciente¹², M. Gautier demostró justamente que dicha evolución corresponde al cambio de una visión del mundo como teodicea al de una visión del mundo como sociodicea. El punto esencial es el abandono de la ficción del contrato y el reconocimiento de la necesidad del vínculo social como componente de la naturaleza humana: al constituir la sociedad el marco natural de la existencia humana, no es necesario buscar el secreto de su «origen» en un acuerdo contractual entre individuos que vivieron antes de manera aislada. El artificio del contrato es sustituido, pues, por el mecanismo del mercado como fundamento de la vida social, lo que permite escapar de las aporías características de las teorías contractualistas heredadas de Hobbes o de Locke. Tal es precisamente el fundamento de la teoría smithiana de la «mano invisible», que toma en cuenta los hábitos, las costumbres e incluso las tradiciones que han acompañado al surgimiento del mercado. En el límite –como en Ferguson– el intercambio del mercado se vuelve la modalidad específica de la relación social cuyo fundamento es la costumbre.

M. Gautier acierta, pues, al calificar de «individualismo impuro» al referirse a este nuevo proceso liberal que pretende fundar «la relación de cogénesis de uno con el todo en una antropología específica», o sea, establecer el problema de la reconciliación de los intereses individuales con el todo social desde una óptica en la que el contrato social ya no es la clave. Las consecuencias son importantes: si el modelo de mercado explica por sí solo el funcionamiento de la sociedad, entonces la economía representa la mejor forma de realizar la política. Ello implica una acusación al poder político, pues si el hombre es social por naturaleza, no es necesario que se le «obligue» a vivir en sociedad: «El Estado ya no constituye el vínculo

social; solamente garantiza la permanencia». Y aún más: el poder público siempre debe ser «neutralizado» para que jamás sea capaz de «invadir» a la sociedad civil. Por lo mismo, el político se encuentra radicalmente deslegitimado en su vocación de cumplir una finalidad específica. Al rechazar la teoría del contrato social y al afirmar la idea de un orden espontáneo más allá de las meras categorías de la naturaleza y de lo artificial, Hayek se inscribe directamente en esta filiación. Así se explica la apariencia holista de su sistema, en donde el mercado, identificado con el «todo» social, constituye, a nivel supra-individual, el modo supremo de regulación. Dicha apariencia no debe, sin embargo, engañarnos. No se puede hablar verdaderamente de holismo más que cuando el todo posea una lógica y una finalidad propias, es decir, características diferentes por naturaleza a las de sus elementos constitutivos. Ahora bien, dicha idea es precisamente la que rechaza Hayek en tanto constituye, según él, el rasgo fundamental del «orden tribal».

En la «gran sociedad», aunque el individuo jamás se encuentra totalmente aislado ya que se admite que siempre ha vivido en sociedad y que, desde el punto de vista moral, sólo es plenamente hombre cuando está en relación con sus semejantes, la relación social únicamente se considera desde la perspectiva de la multiplicidad de sus partes. Así como el mercado no es concebido más que como un proceso de agregación de las preferencias individuales, la sociedad no se organiza ni se entiende más que sobre la base de la existencia y de la acción de los individuos: sólo el juego de los intereses particulares es el que constituye a la sociedad. Lo social se deduce sólo a partir de lo individual, no a la inversa: el individuo, actor esencial y valor primordial, constituye un explicativo absoluto insuperable. De donde resulta que la inteligencia del todo deriva de la de las partes, y que no habría identidad colectiva —pueblo, cultura o nación, por ejemplo— que tuviera una identidad distinta a la de la suma de las identidades individuales en su conjunto. Al final, admite que las conductas de los individuos están orientadas sólo por los fines que se imponen a sí mismos. Los miembros de la sociedad son átomos sociales «libres de utilizar sus propios conocimientos

para sus propios objetivos», y es evidentemente la búsqueda de su mejor interés la que se supone que guía sus elecciones. Ciertamente, Hayek no tiene la ingenuidad de creer que todos los hombres tienen un comportamiento racional, aunque afirma que dicha conducta es más ventajosa, pues en una sociedad es comparativamente más rentable actuar de manera racional, ya que de esa suerte los comportamientos racionales se extienden progresivamente, ya sea por selección o por imitación. En la vida social, el individuo está llamado totalmente a comportarse como un agente económico en el mercado. Permanece dentro del paradigma del individualismo metodológico y del homo *oeconomicus*.

A final de cuentas, Hayek considera al individuo más como un ser autónomo que como un ser independiente, ya que, como subraya Jean-Pierre Dupuy, «la autonomía es compatible con la sumisión a una esfera supra-individual válida para todos, con una ley normativa que limita los yo individuales según las reglas de una normatividad auto-fundada», en tanto «los yo independientes son incapaces de establecer un orden como proyecto voluntario y consciente»¹³. Más allá de cualquier consideración acerca de la formación de estructuras ordenadas a partir de fluctuaciones aleatorias (teoría de sistemas, termodinámica de las estructuras disipativas), tal distinción hace que aparezcan bien los límites de cualquier aproximación que pudiéramos hacer entre las ideas de Hayek y la noción sistémica de auto-organización, pues esto implicaría una visión antirreduccionista en la que el todo excede, inevitablemente, la simple suma de las partes.

Después de definir los principios formativos de la «gran sociedad» respecto del orden de mercado, Hayek puede pasar al estudio de la ideología a la que se opone y que denomina constructivismo. Dicha ideología —dice— descansa en una «ilusión sinóptica» que consiste en creer que los arreglos sociales pueden ser resultado de las intenciones y de las acciones voluntarias del hombre o, en otros términos, que es posible edificar o reformar a la sociedad en función de un proyecto determinado. El constructivismo enuncia que «las instituciones humanas no servirán a los

designios humanos más que cuando hayan sido deliberadamente elaboradas en función de tales planes». Ahora bien, como lo hemos visto, Hayek sostiene que no es posible vincular las instituciones a un acto deliberado de voluntad ya que éste exige información completa de la que jamás puede disponerse. El constructivismo llega, pues, a sobreestimar sistemáticamente el papel que desempeñan los «conceptualizadores sociales» (social engineers), los reformadores y los políticos en el espacio público.

Hayek colocó en principio la fuente del constructivismo en el cientismo, o sea, en la «imitación servil» que las ciencias humanas hacen de los conceptos, los métodos y los objetivos propios de las ciencias físicas; enseguida se dirige hacia Descartes, quien lo lleva a indagar el origen de dicha «ilusión». El mecanismo cartesiano –al que moteja de «mal francés» (french disease)– sugiere que debe buscarse la inteligibilidad lógico-matemática en las ciencias sociales; por este mismo hecho, las instituciones pueden ser construidas y reconstruidas a voluntad, como otros tantos artefactos intelectualmente concebidos para servir a un fin determinado. Hayek afirma que ésa es una «presunción de la razón» pues, según él, la razón no puede determinar finalidades justas relacionadas con el bien común, sino solamente las condiciones formales de la actividad de los agentes¹⁴.

Para Hayek, el arquetipo del constructivismo es el socialismo, que correspondería a una especie de resurgimiento del «orden tribal» en el seno mismo de la «gran sociedad». Según Hayek, el éxito del socialismo provendría, además, de lo que él denomina los «instintos atávicos» de solidaridad y altruismo, que hoy ¡se habrían vuelto anacrónicos! No obstante, desde la óptica hayequiana, el término «socialismo» llega a adquirir un sentido más vasto. Poco a poco, en efecto, llega a designar cualquier forma de «ingeniería social», cualquier proyecto político-económico, sin importar de cuál se trate. Hayek piensa tanto en los herederos de Descartes como en los partidarios de una concepción holista u organicista de la sociedad, desde los contrarrevolucionarios hasta los románticos. Socialismo en sentido estricto, marxismo, fascismo, social-democracia,

participan todos, según él, del mismo «constructivismo», que comenzaría con las más modestas formas de intervención estatal o de reforma social. Asignar una finalidad a la producción, ordenar un imperativo de solidaridad, operar la redistribución de ganancias en beneficio de los más desfavorecidos, adoptar una legislación sobre el ambiente o sobre la protección social, prever la taxación progresiva de las ganancias, instituir la menor forma de protección económica, el menor control de cambios, todo ello proviene del «constructivismo» que aparece como algo catastrófico pues el orden del mercado prohíbe, por definición, cualquier tentativa de actuar intencionalmente sobre los hechos sociales. Hayek repite constantemente que no puede haber acuerdo colectivo sobre las finalidades, y que es innecesario pretender dilucidar alguna pues cualquier esfuerzo en ese sentido desembocaría en un fracaso. Cualquier intento por dirigir, por planificar, en suma, cualquier proyecto político está preñado de ¡un totalitarismo latente! Esto conduce a Hayek a adoptar posiciones de un radicalismo extremo como, por ejemplo, cuando recomienda privatizar la emisión de moneda¹⁵, o cuando justifica la formación de monopolios¹⁶, o bien cuando rechaza cualquier forma de análisis macro-económico y llega incluso a preconizar, en su último libro (*La presunción fatal*), que todo sistema socialista está diseñado para que ¡muera de hambre su población¹⁷!

La escuela liberal clásica conservaba todavía la idea de justicia social, al menos como regulación transitoria. Hayek la rechaza totalmente y le dirige una de las críticas más violentas que jamás se hayan conocido¹⁸. La justicia social –proclama– es un «milagro», un «encantamiento inepto», una «ilusión antropomórfica», un «absurdo ontológico», en suma, una expresión que carece totalmente de sentido excepto en el «orden tribal», es decir, en el seno de un espacio social instituido por personas determinadas en vista de objetivos bien definidos. Para demostrar semejante «evidencia», Hayek redefine la catalaxia como un juego social. Al ser impersonales, las reglas del juego son igualmente válidas para cada quien. En este sentido, todos los «jugadores» son iguales, lo que no implica, evidentemente,

que todos puedan ganar puesto que, como en todo juego, hay ganadores y perdedores.

Por otra parte, dado que sólo una conducta humana resultante de una voluntad deliberada puede ser calificada de «justa» o «injusta», es un error lógico utilizar dichos términos para calificar cualquier otro resultado de un acto humano voluntario. El orden social no puede ser declarado, pues, justo o injusto más que en tanto es resultado de la acción voluntaria de los hombres. Ahora bien, Hayek se empeña en demostrar que eso no es así; al carecer de autor el juego social, nadie es responsable de sus resultados, y sería tan pueril como ridículo considerarlo productor de «injusticias». En realidad, no es más «injusto» ser desempleado que no haber acertado al número ganador de la lotería, pues solamente puede declararse justo o injusto el comportamiento de los «jugadores», y no los resultados que obtienen. Como lo social no es resultado ni de una intención ni de un proyecto, nadie podría ser responsable de que los más desfavorecidos no se hayan sacado el premio gordo de la lotería. Los «perdedores» harían mal en quejarse. Más que ceder a los «instintos atávicos» que los hacen creer ingenuamente que todo fenómeno tiene una causa identificable, y más que buscar al responsable de la «injusticia» que padecen, lo mejor para ellos sería o culparse a sí mismos o admitir que su «falta de suerte» es algo implícito en el orden de las cosas.

Así, Hayek escribe lo siguiente:

La manera en que las ventajas y los pesos son afectados por el mecanismo del mercado debería, en muchos casos, ser vista como muy injusta si tal afectación resultara de la decisión deliberada de tal o cual persona. Pero ése no es el caso.

Admitida esta premisa, la consecuencia se impone por sí misma: demandar la justicia social es irreal e ilusorio; querer realizarla es un absurdo que desemboca en la ruina del Estado de derecho. Philippe Nemo escribe también fríamente que la justicia social es «profundamente inmoral»¹⁹. Así, la noción tradicional de justicia distributiva, que obedece al principio de igualdad aritmética o de igualdad proporcional (geométrica), resulta cuestionada de inmediato. Cualquier idea de solidaridad

instituida, relacionada con la noción de bien común, es igualmente condenada como «reivindicación tribal arcaica». «La gran sociedad –subraya Hayek– no tiene nada que ver y de hecho no puede reconciliarse con la solidaridad en el sentido de perseguir verdaderamente fines comunes conocidos». Hayek rechaza incluso la igualdad de oportunidades, pues esto conduciría a anular las diferencias entre los «jugadores» antes de que comience la partida, lo que falsearía los resultados. Por supuesto, los sindicatos deben igualmente desaparecer pues son «incompatibles con los fundamentos de una sociedad de hombres libres». Por lo que respecta a quienes se quejan de estar enajenados por el orden del mercado, se trata «de seres no domesticados, no civilizados»²⁰. He aquí ¡el «liberalismo al servicio del pueblo»!

La teoría de acuerdo con la cual el mercado jamás es injusto, por el hecho de su naturaleza impersonal y abstracta, tiene indudablemente la ventaja de prohibir lo real a través de sus efectos concretos. El interés general se limita, en el mejor de los casos, al mantenimiento del orden público y a suministrar cierto número de servicios colectivos, en tanto la justicia define sólo las reglas formal-universales llamadas a regir el comportamiento de los agentes, por lo que el mercado no podría evaluarse efectivamente en una dimensión sustancial, es decir, en función de sus resultados. Lo mismo vale para la justicia, que carecería también de un contenido sustancial puesto que no hay una normatividad propia de los fines ni de «contenido» de la vida en sociedad. Además, como no se puede definir positivamente la justicia social, cualquier debate sobre su esencia se vuelve inútil; el sistema esta, así, perfectamente «acerrojado». Se debe obediencia al orden del mercado porque no ha sido querido por nadie y se impuso por sí solo. El hombre debe seguir el orden establecido sin intentar comprenderlo y, sobre todo, sin tratar de rebelarse contra él. Subsidiariamente, los «perdedores» deben dotarse de una nueva moral filosófica de acuerdo con la cual «no es normal aceptar el curso de los acontecimientos cuando sean desfavorables». Es la apología, sin matices, del éxito, cualesquiera que sean sus causas y, al mismo tiempo, la negación radical de la equidad

en el sentido tradicional del término. Es también la manera perfecta de conferir una buena conciencia a los «ganadores» y de prohibir a los «perdedores» emprender una revuelta. El punto de vista de Hayek desemboca, así, en una «verdadera teorización de la indiferencia hacia el infortunio humano»²¹. A final de cuentas, el mercado reemplaza al Leviatán.

La «gran sociedad» se revela además por ser impolítica hasta el extremo²². Al establecerse el orden público como resultado no intencional, ningún gran proyecto político puede ser fundado por la voluntad o la razón, ya que no hay una matriz social de los procesos históricos. En el límite, el reino del mercado tiende a dejar sin objeto al poder público. En oposición a Carl Schmitt, quien coloca al derecho como dependiente de la autoridad y de la capacidad de decisión política, Hayek afirma también que la autoridad no puede y no debe ser obedecida más que en tanto aplica el derecho. (Mantiene, en cambio, una discreción extrema acerca de la naturaleza de la obligación jurídica). Empero, a la vez, se opone al positivismo jurídico de un Kelsen, quien identifica la ley con la decisión del legislador y la hace la fuente esencial de la justicia y del derecho; asimismo, declara que el derecho ha existido desde siempre y que es preexistente tanto de la autoridad del legislador como del Estado mismo. El elogio que hace del derecho consuetudinario (common law) busca igualmente demostrar que el derecho ha precedido a todas las legislaciones, y es lo que funda la teoría del normativismo jurídico. Así se establecerían unas recientemente renovadas bases del Estado de derecho, cuya única razón de ser consistiría en preservar el «orden espontáneo» de la sociedad y en administrar los recursos a su disposición. Bajo estas condiciones, la política se reduce a lo más a la salvaguarda de las reglas jurídicas formales y a la gestión administrativa de una sociedad civil ordenada ya de acuerdo al mercado; no hay que producir esta sociedad, asignarle una finalidad, difundirle valores ni crearle cohesión. Hayek rechaza enfáticamente la noción de soberanía, definida tradicionalmente como autoridad indivisible (ya sea la del príncipe o la del pueblo), y en la que ve sólo una «superstición constructivista»: que ni la sociedad ni nadie

dirija es lo que funciona mejor. «En una sociedad de hombres libres —escribe— la más alta autoridad no debe, en tiempos normales, tener ningún poder de mando, ni dar ninguna orden, cualquiera que ésta sea»²³. Al ser su fin esencial colocar al poder público como algo dependiente de la «nomocracia», llega incluso a negar que puedan existir «necesidades políticas». Philippe Nemo agrega: «Considerándolo todo, la idea misma de poder político resulta incompatible con la concepción de una sociedad de hombres libres»²⁴. Como no hay política sin poder, estamos convidados a la eliminación total de lo político. Así, la democracia recibe una definición meramente jurídico-formal.

Hayek afirma sin rubor que el liberalismo que él postula no es compatible, más que de manera condicional, con la democracia. Se adhiere por supuesto al constitucionalismo, a la teoría del gobierno representativo y limitado; empero, no hay en él ninguna teoría del Estado. Sólo conoce el «gobierno», al que define como «administrador común de recursos», o sea, un aparato meramente utilitario («a purely utilitarian device»). Y añade que la democracia no es aceptable más que bajo la forma de un método de gobierno que no ponga en duda alguno de los principios liberales. El postulado hayequiano llega hasta la negación de la democracia entendida como un régimen dotado de un contenido sustancial (la identificación entre gobernantes y gobernados) que descansa en la soberanía popular. Al igual que el mercado, la democracia (o lo que queda de ella) se vuelve asunto de reglas impersonales y de procedimientos formales sin contenido²⁵. Hayek también critica vigorosamente la regla mayoritaria, en la que ve un principio arbitrario antagónico a la libertad individual. La regla de la mayoría —precisa Philippe Nemo— vale «como método de decisión, pero no como una fuente que construye la autoridad para determinar el contenido mismo de la decisión»²⁶.

De semejante concepción deriva su rechazo a la noción de pueblo en tanto categoría política, así como la negación de la idea de soberanía nacional («no existe ninguna voluntad del cuerpo social que pueda ser soberana») y el rechazo a cualquier forma de democracia directa²⁷. Paradójicamente, el ideal «impolítico»

aproxima las ideas de Hayek con el «constructivismo» marxista. Para Marx, quien critica a Hegel sobre la base de Adam Smith al proclamar la autosuficiencia de la sociedad civil, la desaparición del Estado en la sociedad sin clases resulta, en efecto, porque al final la política ya no tendrá razón de ser. Y es que Marx, quien nunca rompió del todo con cierto individualismo, no considera al hombre como un ser social más que en tanto participa individualmente en la construcción de la sociedad. «Desde la óptica marxista —escribe el liberal Bertrand Nezeys— el socialismo debe representar el triunfo de una sociedad individualista, o del individualismo simplemente; la sociedad privada representa sólo una forma alienada»²⁸. Pierre Rosanvallon, quien no duda en ver en Marx «al heredero directo de Adam Smith», enfatiza a este propósito que el «anticapitalismo se volvió sinónimo de antiliberalismo, mientras que el socialismo no tenía otra perspectiva real que la de cumplir el programa de la utopía liberal». De hecho, agrega que el socialismo utópico rechaza globalmente el capitalismo, pero se mantiene ciego ante el sentido profundo de la ideología económica en cuyo interior se amolda por entero. De la misma forma, el liberalismo denuncia el colectivismo, pero no lo entiende más que como un despotismo radical; no lo analiza en su relación con el individualismo, en la medida en que transmite la misma ilusión de una sociedad despolitizada en la que la democracia se reduce al consenso²⁹.

Queda saber la medida en que dicho ideal no es profundamente totalitario si admitimos al menos, junto con Hannah Arendt, que el totalitarismo reside en el deseo de disolver lo político más que en la voluntad de hacer que lo penetre todo.

Hemos visto que la crítica al constructivismo en Hayek está estrechamente ligada a la representación del todo social como un conjunto donde los individuos sólo pueden tener información incompleta. La cuestión consiste en saber si las conclusiones que Hayek extrae de tal representación se encuentran fundadas. El que la información humana siempre sea incompleta no se puede negar. Contrariamente a lo que Hayek parece creer, esto es igualmente válido para el «orden tribal»,

incluso si el número de parámetros a considerar es menor. Admitamos también que, en las sociedades humanas, numerosos hechos sociales se engendran por sí mismos sin que pueda relacionárseles con intenciones o proyectos deliberados, bajo el efecto de un lento proceso de interacciones o de retroacciones sin autores identificables, hechos a los que la cibernética y la sistémica dan una representación convincente, los cuales, además, convergen con algunas intuiciones del pensamiento organicista. Tampoco negaremos, desde luego, el valor de las tradiciones validadas por la experiencia histórica. En fin, nadie podría rehusarse a admitir que, con frecuencia, existe una brecha que separa un proyecto de su realización, brecha que Jules Monnerot ha denominado «heterotelia» y que se manifiesta mediante consecuencias o recaídas imprevistas, frecuentemente calificadas de «efectos perversos». Sin embargo, a partir de todo lo anterior no se desprende en absoluto la conclusión de la imposibilidad lógica de emprender una acción social o política cualquiera, o bien de tratar de modelar el orden social en función de una finalidad determinada, ni tampoco puede seguirse un agravamiento de la situación, producto de cualquier acto de voluntad que pretenda mejorarlo.

Hayek finge creer que cualquier constructivismo es un racionalismo, con lo que traiciona su propia concepción «tecnicista» del acto de voluntad. Ahora bien, la práctica humana raramente es resultado de un examen razonado de pros y contras. A decir verdad, es en el «orden tribal» donde Hayek dice que reinan los «instintos». Pero resulta aún más verdadero que es en la «gran sociedad», y singularmente en el terreno político, donde la determinación de una finalidad colectiva inexorablemente reposa en los juicios de valor cuyas premisas raramente se fundan en la razón. Enseguida, Hayek argumenta como si la decisión humana exigiera el conocimiento de todos los parámetros existentes, lo que sólo permitiría evaluar con exactitud las consecuencias y los resultados. Semejante afirmación procede del total desconocimiento de lo que es una decisión, especialmente por el hecho de que, lejos de traducirse en un efecto puramente lineal que reflejaría una suerte de

omnisciencia, apela sin cesar a las correcciones que los hombres siempre pueden hacer después de la decisión inicial, y multiplicar las decisiones subsidiarias destinadas a doblegar el encadenamiento de causas y efectos en función de las informaciones recabadas y de los resultados obtenidos.

Contrariamente a lo que pretende Hayek – escribe a propósito de esto Gérard Roland– el éxito de una acción no depende necesariamente del pleno conocimiento de los hechos pertinentes.

Ello, además, permite creer que ninguna acción científica, técnica, económica, política, social o de cualquier otra índole, emprendida ese día en la historia de la humanidad, no estaba basada en tal conocimiento pleno. Por eso tal vez ninguna acción está totalmente exenta de errores en relación con su intención inicial, pero dicha carencia relativa de conocimiento jamás constituyó un obstáculo absoluto para el éxito de una acción humana, sea individual o colectiva (...) El proceso de conocimiento jamás es y jamás ha sido totalmente previo a la acción; por el contrario, está estrecha y dialécticamente imbricado. Los éxitos y fracasos de las acciones emprendidas alimentan el conocimiento para acciones futuras que serán exitosas o fallidas en vista de nuevos conocimientos, y así sucesivamente, en un proceso que no es necesariamente lineal e imprevisible, pero siempre impelido por las finalidades que los hombres fijan a su accionar³⁰.

La crítica al constructivismo se topa de hecho con la evidencia del sentido común, a saber, que «analizar un sufrimiento, una crisis o un mal siempre es analizarlo como problema, como problema resoluble y como problema cuya solución es técnica»³¹. Pretender que el hombre no puede –y, sobre todo, no debe– corregir una situación en la que nadie es originalmente responsable es, a este respecto, un paralogsimo puro. Es irresponsable, en efecto, no obrar sobre los efectos, incluso aunque nadie sea responsable de causarlos. La cuestión no es saber, pues, si puede bien a bien ser declarada «justa» o «injusta», según los criterios abstractos, sino saber si es «justo» aceptar lo que no es aceptable por razones éticas, políticas o de cualquier otro tipo.

¿Podríamos imaginar que no se busque mejorar la seguridad de los navíos y los aviones so pretexto de que «nadie es responsable» de la naturaleza del elemento líquido o del espacio aéreo? Al desplazar el criterio de «justicia» de la subjetividad humana hacia la objetividad de la situación, tomando como pretexto que una situación carece de autor identificable para enseguida concluir la imposibilidad de cambiar, Hayek ciertamente arroja luz sobre sus preferencias personales, pero de ninguna manera demuestra que el hombre sea, por definición, impotente en relación a un hecho social que nadie hubiera deseado.

Hayek parecer afirmar, finalmente, que el hombre no es omnisciente, lo que lo tacharía de incapacidad radical. Ahora bien, la capacidad del hombre para modificar un estado de cosas depende mucho más de los medios de los que dispone que de la comprensión de su «información». Pero en Hayek todo sucede como si no hubiese una alternativa entre una voluntad –efectivamente utópica– para reconstruir un orden social cualquiera a partir de cero, haciendo «tabla rasa del pasado», y una sumisión total al orden (o al desorden) establecido. Bajo la lógica del todo o nada –que es metafísica, porque apunta hacia lo absoluto– cualquier proyecto político, cualquier voluntad reformista o de transformación no puede, evidentemente, aparecer más que como un rupturismo insoportable. Tal aproximación se empalma con la muy clásica condena liberal a la autonomía de lo político, por la sencilla razón de que, al ser la política ante todo proyecto y decisión, a final de cuentas no hay más política que la constructivista. Pero se trata también de un enfoque que puede volverse en contra de su autor. Si como dice Hayek, en efecto, jamás podemos anticipar los resultados reales de nuestros actos, de suerte que la actitud más lógica es no hacer nada para intentar cambiar la sociedad en la que vivimos, no veríamos por qué habría que buscar que triunfara el orden liberal, que seguramente se impondría por sí mismo en virtud de su excelencia intrínseca y de la ventaja que confiere a las sociedades en las que impera. Y tampoco veríamos por qué habría que seguir a Hayek en otras de sus propuestas como, por ejemplo, las de orden monetario o constitucional³², que representan,

respecto de la situación actual, una ruptura más o menos radical.

Toda la crítica hayequiana remite así a un sistema paralizante, destinado en los hechos a reforzar el peor conservatismo. Decir que el mercado no es justo ni injusto es lo mismo que decir, en efecto, que el mercado debe sustraerse en cuanto a sus efectos del juicio humano, que es la nueva divinidad, el nuevo Dios único ante el que hay que postrarse. El hombre no debe, pues, buscar por sí mismo los valores susceptibles de encarnarse en la sociedad, sino únicamente debe reconocer en la sociedad uno u otro sistema de valores que le permita ser miembro de ella. Debe ocuparse de sus fines personales y privados sin cuestionar jamás el orden social ni preocuparse por la evolución de la historia humana, que sólo se puede completar de manera óptima fuera de él; eso lo vemos por el tipo de «autonomía» que Hayek asigna al individuo. Éste no se ha emancipado del poder político ejercido en nombre de la totalidad social más que para inocular la incapacidad en los proyectos que podrían asociarlo con sus semejantes. Hayek además lo dice con fuerza: «El hombre no es dueño de su destino, y jamás lo será». Aunque el hombre podría muy bien hacer lo que quiera, no podría querer lo que hace. Objeto de una sociedad que no funciona más que en tanto no pretende controlarla, su libertad, en el plano colectivo, se encuentra definida así en términos de impotencia y sumisión: la libertad, según Hayek, sólo puede ejercerse en el marco que la niega. No es exagerado decir, entonces, que el hombre es desposeído de su humanidad, pues si hay una característica fundamental que distingue al ser humano de los animales es que aquél está dotado de una capacidad histórica de concebir y realizar proyectos colectivos. Al eliminar dicha capacidad de la humanidad, y al hacer del monoteísmo del mercado el nuevo «imperio de la necesidad», Hayek nos remite subrepticamente al estadio «pretribal» de la animalidad pura³³.

Resulta claro que no recurriríamos al análisis hayequiano para fundamentar un retorno a la tradición. A decir verdad, Hayek sólo hace elogio de las tradiciones desde una perspectiva instrumental para legitimar el orden del mercado. Para él, las tradiciones únicamente

tienen valor en tanto constituyen «regulaciones pre-rationales» que han favorecido el surgimiento de un orden impersonal y abstracto cuyo resultado más acabado lo constituye el mercado. Cuando habla en favor de las tradiciones, lo hace para mencionar la lenta evolución de las sociedades hacia la modernidad, la sedimentación de las costumbres que ha propiciado (en Occidente al menos) el triunfo de la «gran sociedad»; cualquier tradición que vaya en otra dirección no puede más que ser rechazada. Ahora bien, hay una contradicción de principio entre las tradiciones que, por definición, son siempre propias de las culturas singulares, y la universalidad de las reglas formales que Hayek recomienda adoptar. Y como comúnmente se ha admitido que la modernidad occidental ha funcionado en todas partes como trituradora de las tradiciones, es fácil advertir que el «tradicionalismo» hayequiano no se relaciona más que con la tradición... de la extinción de las tradiciones.

Hayek se mantiene, a ese respecto, fiel a los pasos seguidos por algunos de sus predecesores, en particular por David Hume, a quien frecuentemente se refiere. En el siglo XVIII, en sus Ensayos políticos, Hume ya criticaba las ideas de Locke y de quienes, al igual que éste, conferían un lugar preponderante a la razón. Para él, la razón es incapaz de oponerse por sí misma a las pasiones, las cuales no pueden ser canalizadas más que por «artificios no arbitrarios» que no sean resultado de un diseño preestablecido. Entre los artificios no arbitrarios figuran los hábitos, las costumbres y las instituciones consagradas por los usos. La propia justicia es una «grown institution», y la costumbre se revela como la mejor sustituta de la razón para guiar a las prácticas humanas. El énfasis puesto en las tradiciones permite poner un dique a las pasiones al realizar la economía ficticia del contrato. Sin embargo, para Hume, las instituciones no son resultado de una «selección» que interviene en el curso de la historia: si no son arbitrarias, es porque corresponden a los principios generales del entendimiento³⁴.

La verdadera naturaleza del «tradicionalismo» hayequiano aparece

claramente en su crítica al «orden tribal», y en donde las diferentes formas de constructivismo constituirían otros tantos resurgimientos anacrónicos. El «orden tribal» no es, en efecto, otra cosa que la sociedad tradicional en oposición a la sociedad moderna, e incluso la comunidad en oposición a la sociedad. Y son precisamente todos los rasgos característicos de las sociedades tradicionales y comunitarias, orgánicas y holistas los que se encuentran condenados por Hayek en tanto rasgos antagónicos de la «gran sociedad». La tradición de la que Hayek se vuelve defensor es, por el contrario, una «tradición» que no conoce ni finalidad colectiva, ni bien común, ni valor social ni imaginario simbólico compartido. En suma, se trata de una «tradición» que sólo es valorada porque nace de la disgregación de las sociedades «arcaicas» a las que remata. Paradojas de un pensamiento anti-tradicional que se mueve tras la máscara ¡de la «defensa de las tradiciones»!

«El liberalismo de tipo tradicionalista es nacional —escribe Yvan Blot— porque él mismo proviene de la tradición y no de una construcción arbitraria del espíritu»³⁵. Estas solas palabras enuncian, desafortunadamente, un doble contrasentido. Por un lado, la idea moderna de nación es enteramente una «construcción arbitraria del espíritu», ya que es, ante todo, una creación de la filosofía de las Luces y de la revolución francesa —el reino de Francia, que le precedió en la historia, fue construido de manera esencialmente voluntarista y «constructivista» por la dinastía de los capetos. Por otra parte, es notorio que el liberalismo, hayequiano o no, no asignaría a la nación un lugar privilegiado, pues el espacio en el que despliega su concepción de lo social no es un territorio delimitado por fronteras políticas, sino un mercado. Mientras que para los mercantilistas el territorio («nacional») y el espacio (económico) aún se confundían, Adam Smith, en su *Riqueza de las naciones*, opera una disociación decisiva entre ambos conceptos. Para Smith, las fronteras del mercado se construyen y se modifican sin cesar, sin que jamás coincidan con las fronteras estáticas de la nación o del reino: es la extensión del mercado, y no la del territorio, la verdadera clave de la riqueza. En ello Smith llega a ser considerado

incluso como «el primer internacionalista consecuente» (Pierre Rosanvallon). El postulado mismo será retomado después de él por toda la tradición liberal: aunque la nación bien puede tener un valor relativo en cuanto a la identificación de los ciudadanos, no podría establecerse como criterio de la actividad económica ni servir de pretexto para el control o la limitación de los intercambios. El viejo ideal que pretendía hacer coincidir los espacios jurídico, político y económico en un territorio determinado y bajo una autoridad dada se encuentra, de esta manera, roto. Desde el punto de vista de la actividad económica, las fronteras deben considerarse como si no existieran: *laissez faire, laissez passer*. Y correlativamente, el mercado no puede ser considerado con otra pertenencia que no sea económica.

Un comerciante no es necesariamente un ciudadano de un país en particular —escribe Adam Smith. En gran parte, es indiferente al lugar en el que realiza su comercio, y se necesita el más leve disgusto para que se decida a llevar su capital de un país a otro y, junto con él, toda la industria que dicho capital pone en movimiento³⁶.

Allí se encuentra todo el equívoco del «nacional-liberalismo».

Pero hay que volver sobre la concepción hayequiana del mercado. Al instrumentalizar las tradiciones, Hayek busca sentar la legitimidad del mercado, a fin de resolver la cuestión del fundamento de la obligación en el pacto social; dicha preocupación es constante en el pensamiento liberal. Se trata de encontrar siempre un fundamento natural al orden social: la «simpatía» en Smith, la «costumbre» en Hume, etcétera. Semejante enfoque plantea el problema del «estado de la naturaleza», hipótesis de la que todavía es rehén el pensamiento de Locke, quien así debe recurrir a la ficción de una escena primitiva: el contrato social. Como lo hemos visto anteriormente, en la corriente doctrinal que proviene de Smith esa ficción se vuelve inútil: la «mano invisible», por cuya intervención se producen los ajustes necesarios en el mercado, simultáneamente permite explicar la permanencia del orden social. Sin embargo, y contrariamente a otros autores liberales, Hayek no concluye sin más la

«naturalidad» del mercado. Admite, por el contrario, que éste surge en un momento determinado de la historia humana, y es solamente dicho surgimiento el que se plantea como natural: sin ser originalmente un fenómeno natural, el mercado aparecería «naturalmente» como efecto de una selección progresiva que operaría por sí mismo. El naturalismo hayequiano se vincula, pues, con la idea de un progreso ineluctable que reposa en leyes objetivas derivadas de la evolución cultural.

Toda la habilidad de Hayek en esta imagen, donde fusiona la teoría evolucionista con la doctrina de la «mano invisible», le permite concluir la «naturalidad» del mercado sin que éste sea considerado como algo original, o sea, como una idea de orden natural o «verdad evidente en sí» (self-evident truth). Al mismo tiempo, Hayek vuelve a tomar en cuenta el postulado liberal según el cual existen leyes objetivas tales que la libre interacción de las estrategias individuales finalizan no solamente en un orden, sino en el mejor orden posible. Al hacerlo, no escapa a la aporía clásica en la que acaba el pensamiento liberal cuando intenta explicar cómo se puede constituir un orden social viable sobre la sola base de la soberanía individual. La dificultad es tener «que presuponer la presencia del todo en cada parte. En efecto, si lo social no estuviera contenido ya de alguna manera en las partes, no vemos cómo podrían concordar»³⁷. El postulado que se impone es, entonces, el de una continuidad de las partes hacia el todo. Ahora bien, no es sostenible semejante postulado, y no lo sería por las razones enunciadas por Bertrand Russell en su teoría de los tipos lógicos («la clase no puede ser miembro de sí misma, ni alguno de sus miembros puede ser la clase»). Dicho de otra forma, necesariamente hay una discontinuidad entre el todo y sus partes, y tal discontinuidad hace fracasar la pretensión liberal.

La visión hayequiana del hombre «primitivo» que vive en el «orden tribal», aunque es muy distinta de la de Hobbes o de Locke, e incluso de la de un Rousseau, carece también de gran pertinencia antropológica. Representar a las sociedades tradicionales como sociedades que privilegian los comportamientos

voluntaristas («constructivistas») es particularmente aventurado, pues dichas sociedades están regidas precisamente por tradiciones orientadas al retorno de lo mismo. Se podría demostrar fácilmente, por el contrario, que es más bien la «gran sociedad» la que da la bienvenida a los proyectos novedosos y a los planes deliberados. En otras palabras, es más bien en las sociedades tradicionales y «tribales» donde se verifica el orden espontáneo, mientras que en las sociedades modernas lo hace el orden instituido. Alain Caillé observa muy justamente, además, que hacer depender la justicia de la conformidad entre el orden tradicional con la práctica «paradójicamente conduce a demostrar que la única sociedad justa que puede concebirse es la sociedad cerrada, y no la gran sociedad liberal»³⁸. La sociedad en donde, por definición, la *themis* se aleja menos del *nomos* es, efectivamente, la sociedad tradicional, encerrada en sí misma (pero abierta al cosmos): desde el punto de vista estrictamente hayequiano, es tanto más «justo» (o si se quiere tanto menos «injusto») que tienda a perpetuar su identidad fundada en los usos.

La idea de acuerdo con la cual las instituciones que se han impuesto perdurablemente hasta nuestros días resultan siempre «de la acción de los hombres, pero no de sus designios», es igualmente refutable. El derecho inglés, que frecuentemente es citado como ejemplo típico de una institución derivada de la costumbre, en realidad nació de manera relativamente autoritaria y brutal, «como consecuencia de intervenciones reales y parlamentarias, y es resultado del trabajo creativo de juristas pertenecientes a la administración centralizada de la justicia»³⁹. De forma más general, todo el orden liberal inglés nace en el siglo XVII del conflicto entre el Parlamento y la Corona, y no a partir de una evolución espontánea.

En cuanto al mercado, ciertamente no es la forma natural del intercambio; su nacimiento no podría estar relacionado con la lenta evolución de las costumbres y las instituciones, donde cualquier «constructivismo» habría estado ausente. Y también es verdadero lo contrario: el mercado constituye un ejemplo típico de orden instituido. Como hemos visto,

la lógica del mercado, fenómeno a la vez singular y reciente, no se desarrolla más que hacia el final de la Edad Media, cuando los estados nacientes, ansiosos por monetarizar su economía para acrecentar sus recursos fiscales, comenzaron a unificar el comercio local y el comercio a distancia en el seno de mercados «nacionales» que podían controlar más fácilmente. En Europa occidental, y en Francia en particular, el mercado, lejos de aparecer como una reacción contra el Estado, nace, por el contrario, gracias a su iniciativa, y es hasta un segundo momento cuando se emancipará de las fronteras y de los límites «nacionales» a medida que se acrecentaba la autonomía de lo económico. Creación estrictamente voluntaria, en sus inicios el mercado fue uno de los medios que utilizó el Estado-nación para liquidar el orden feudal. Pretendía facilitar las deducciones fiscales en el sentido moderno del término (los intercambios intracomunitarios, no mercantiles, serían incomprensibles), lo que significó la supresión progresiva de las comunidades orgánicas autónomas y, en consecuencia, la centralización. Así, el Estado-nación y el mercado apelaban, ambos, a una sociedad atomizada, donde los individuos son progresivamente sustraídos de cualquier socialización intermedia.

La dicotomía establecida por Hayek entre orden espontáneo y orden instituido finalmente parecería inadmisibles; sencillamente, jamás existió. Decir que la sociedad evoluciona espontáneamente es tan reduccionista como afirmar que se transforma bajo el solo efecto de la acción voluntaria de los hombres. Y la afirmación de acuerdo con la cual la lógica del orden espontáneo no podría interferir con la del orden instituido sin que tuviera consecuencias catastróficas, es también completamente arbitraria: toda la historia de la humanidad está hecha de tal combinación. La representación del proceso de formación del orden social como resultado de la pura práctica «inconsciente», independientemente de cualquier finalidad o visión colectiva no es más que una imagen mental; ninguna sociedad jamás ha sido así. La auto-organización de las sociedades es, a la vez, más compleja y menos espontánea de lo que Hayek pretende. Si las reglas y las tradiciones efectivamente influyen

en la vida de los hombres, no podríamos olvidar –a riesgo de caer en una visión puramente lineal y mecánica– que los hombres, a cambio, inciden en las reglas y las tradiciones. Hayek, a fin de cuentas, no percibe que las sociedades se instituyen no sólo con base en la práctica espontánea y los intereses individuales, sino en un orden simbólico basado en valores cuya representación siempre implica un distanciamiento respecto de dicha práctica.

La cuestión se plantea igualmente en saber cómo se ha pasado del estadio del orden «tribal» y tradicional al de la «gran sociedad». Hayek casi no insiste sobre este punto que, sin embargo, resultaría esencial en su argumentación. ¿Cómo es posible que de una sociedad de un determinado tipo –digamos del tipo comunitario y holista– nazca «naturalmente» una sociedad esencialmente individualista, es decir, una sociedad del tipo opuesto? Se podría responder a esta cuestión siguiendo a Louis Dumont, o sea, describiendo el surgimiento de la modernidad como resultado de un lento proceso de secularización de la ideología cristiana. Pero Hayek no atribuye la menor importancia a los factores ideológicos y, además, sería embarazoso para su tesis el que la «gran sociedad» procediera de una ruptura de tipo «constructivista». (¿Qué habría más constructivista, en efecto, que la voluntad de crear una nueva religión?). De allí que recurra a un esquema evolucionista, es decir, a un darwinismo social apoyado en la idea de progreso.

Ciertamente Hayek no cae en un biologismo grosero. Su darwinismo social, expuesto extensamente en *The Constitution of Liberty*, consiste más bien en plantear la historia humana como reflejo de una evolución cultural que funciona sobre el modelo de la evolución biológica tal y como ha sido concebido en el modelo darwiniano o neo-darwiniano. Así como en todo liberalismo la competencia económica no solamente está orientada a favorecer el progreso –igual que en el reino animal, donde la «lucha por la vida» está orientada a que la selección lo ejerza–, las tradiciones, las instituciones y los hechos sociales son explicados asimismo de igual manera. Paralelamente, el paso subrepticio del hecho a la norma es constante: la sociedad

liberal y la economía de mercado se imponen como valores que han sido «seleccionados naturalmente» en el curso de la evolución; así, el valor está en función del éxito. Semejante concepción es particularmente explícita en el último libro de Hayek, donde el capitalismo no es valorado ya en función de su eficacia económica, sino intrínsecamente, como el non plus ultra de la evolución humana⁴⁰. La identificación del valor con el éxito es característica, evidentemente, de cualquier visión evolucionista de la historia. Si la evolución «selecciona» lo que está mejor adaptado a las condiciones del momento, resulta claro que no se puede ver más que de manera aprobatoria y, por lo mismo, optimista, toda la historia acaecida. La selección consagra a los mejores; la prueba de que son los mejores es que han sido seleccionados. El reemplazo del «orden tribal» por la «gran sociedad», la llegada de la modernidad y el triunfo del individualismo sobre el holismo están en el orden de las cosas. El estadio de la evolución refleja exactamente, en otras palabras, lo que debe ser. Si la historia humana muy bien puede ser leída como progreso, Hayek la reinterpreta como una marcha más allá de la «libertad»⁴¹. «En un universo sin progreso – escribe Henri Lepage– la libertad habrá perdido su razón de ser...»

El paralelismo entre evolución cultural y evolución biológica evidentemente plantea problemas metodológicos, comenzando por la cuestión de saber por qué el orden liberal es el mejor «adaptado». Desde esta perspectiva, la aplicación casi mecánica que Hayek hace de la teoría de la selección natural a los valores sociales y a las instituciones no escapa a la crítica que estigmatiza el carácter tautológico de dicha teoría. Como lo nota Roger Frydman,

la perspectiva evolutivo-utilitarista, que inscribe los desarrollos de la cultura en una secuencia acabada, es o banal o no verificable. Banal porque las instituciones humanas están forzosamente adecuadas a los fines o a la sobrevivencia de la sociedad que las produce; no verificable porque –si es lícito plantear que las instituciones están adaptadas, incluso no necesariamente en su totalidad y siempre de manera relativa a objetivos singulares– nada les permitiría salir de ese círculo vicioso para decir

que son las mejores o las más adaptadas las que finalmente han sido seleccionadas⁴².

Si Hayek –añade Jean-Pierre Dupuy–

había acompañado hasta el final las teorías lógicas y sistémicas de la auto-organización de las que desde el principio fue su compañero de armas, debería haber comprendido que no podían acomodarse a los círculos viciosos del neodarwinismo respecto de la selección de los más adaptados⁴³.

El modelo evolucionista se topa además con la singularidad occidental (que, como cualquier visión etnocéntrica, aquí es considerada la encarnación misma de la normalidad, cuando representa, por el contrario, la excepción). En ningún momento Hayek explica por qué el orden liberal y el mercado no han sido «seleccionados» como las formas más adecuadas para la vida en sociedad en el área de la civilización occidental. Tampoco explica por qué, en otras partes del mundo, el orden social ha evolucionado «espontáneamente» en otras direcciones... o no ha evolucionado para nada⁴⁴. De manera más general, Hayek parecería no haber visto que todas las formas de orden «espontáneo» que han aparecido en Occidente no son, forzosamente, compatibles con los principios liberales. Un sistema social puede evolucionar «espontáneamente» tanto hacia un orden tradicionalista o «reaccionario» como hacia un orden liberal. Fue también esgrimiendo la «naturalidad» de las tradiciones que la escuela contrarrevolucionaria –representada principalmente por Bonald y Joseph de Maistre– desarrolló su crítica al liberalismo y abogó ¡en favor de la teocracia y de la monarquía absoluta! El propio Hayek razona como si la opinión fuera espontáneamente liberal –lo que desmentiría la experiencia histórica– y como si se formara de manera autónoma –cuando una de las características de la sociedad moderna es, precisamente, su heteronomía. A decir verdad, casi no podría ser de otra manera: si el advenimiento del orden liberal no se explicara por la sola «selección natural», todo su sistema se desfondaría inmediatamente.

El hecho, sin embargo, es que el orden del mercado no se ha «seleccionado» en todos

lados. ¿Cómo se podría afirmar que la selección de la que se supone que resulta dicho orden es «natural»? Y sobre todo, ¿cómo demostrar que semejante orden es el mejor? Aquí, la dificultad para Hayek es pasar del enunciado de un hecho supuesto al enunciado de una norma. Después de decir que las instituciones no son producto de designios voluntarios de los hombres (hecho supuesto), concluye que los hombres no deben tratar de transformarlas voluntariamente (norma); de decir que semejantes instituciones serían el resultado de una evolución cultural que funciona de acuerdo con un modelo biológico de evolución (hecho supuesto), concluye que dicho resultado necesariamente constituye un progreso (norma). Empero, queda atrapado en una aporía clásica: el ser no equivale al deber ser. Hayek sabe muy bien en realidad que su preferencia por un sistema de valores determinado –en este caso el orden liberal– no puede fundamentarse lógicamente. Es por ello que disimula su elección tras consideraciones de tipo evolucionista que le confieren a su razonamiento una apariencia de objetividad. Por añadidura, existe cierta contradicción entre el hecho de afirmar que todas las reglas morales valen en tanto son resultado de una «selección» que garantiza su correcta adaptación en la vida social, y la necesidad que tiene Hayek de demostrar que la sociedad liberal es objetivamente la mejor. La cuestión consiste en saber, en efecto, si el orden liberal es el mejor en virtud de sus cualidades intrínsecas o si es el mejor porque ha sido «consagrado» por la evolución; ambas son cosas totalmente diferentes. Si se responde que el orden liberal es el mejor porque fue «seleccionado naturalmente» en el curso de la historia, entonces habría que explicar por qué no fue seleccionado en todas partes y, aún más, por qué a veces se seleccionaron órdenes completamente distintos. Si en cambio se responde que es el mejor debido a sus propias virtudes (posición de la escuela liberal clásica), entonces el mercado no es una norma sino un modelo puro, es decir, un sistema entre otros, y no sería posible demostrar su excelencia apoyándose en un hecho ajeno a sus virtudes, en este caso, la evolución.

Hayek no puede sortear este dilema que lo haría recaer en el utilitarismo del que, no

obstante, pretendía liberarse, pues no puede afirmar que el mercado ya no constituye un medio de coordinar todas las actividades humanas sin planificación alguna, sino simplemente que es el modelo genérico de organización más favorable al desarrollo humano. No evita recurrir a este proceso cuando, por ejemplo, explica que la «gran sociedad» se impuso «porque las instituciones más eficaces han prevalecido en un proceso competitivo». Pero el inconveniente de semejante razonamiento es doble. Por una parte, lleva a fundamentar la demostración en un juicio totalmente arbitrario, a saber, que todas las aspiraciones humanas deben estar ordenadas hacia un principio de eficacia que mejor permita enriquecerse materialmente, lo que es otra manera de decir que no existe valor más elevado que el del enriquecimiento (mientras que Hayek también asegura que la economía no tiene por finalidad principal crear riqueza). Por otra parte, no se ve claramente cuál sería la ventaja del mercado definido como un instrumento epistemológico que permitiría acceder a un orden global. Si la superioridad del mercado reside, en efecto, solamente en su capacidad de generar riqueza, y si la principal prioridad es buscar el enriquecimiento, no habría ninguna razón para que los desheredados se sintieran insatisfechos con su suerte y consideraran «normal» la desigual repartición de bienes. Es por ello que Alain Caillé plantea justamente la siguiente pregunta: «Hacer inevitablemente de la eficacia del mercado el criterio y el fin de la justicia, ¿no es volver a introducir en su definición las consideraciones que pretendía superar?»⁴⁵. Al caer de nuevo en una apreciación utilitaria del mercado, el propio Hayek nulifica todo lo que afirma sobre la «no-injusticia» de la «gran sociedad».

La crítica hayequiana al utilitarismo parece, al menos, ambigua. Vinculada en él –como la del racionalismo y la del positivismo– a la denuncia del «constructivismo», a lo más apunta hacia el «utilitarismo estrecho» de Jeremy Bentham, quien definió la felicidad general como la suma del mayor número posible de felicidades individuales. De acuerdo con Hayek, tal definición está muy ligada a la idea de bien común; legítima, en efecto, la lógica del sacrificio, que se ubica como una cuantificación

numérica. Pareto planteaba, en principio, que si algunos podían ganar dentro de una transformación social sin que otros lo padecieran, entonces dicha transformación debía ser recomendada. El utilitarismo de Bentham deroga este principio yendo más lejos: si lo esencial es la satisfacción de la mayoría, efectivamente podemos admitir que una transformación que maximice las ganancias del mayor número de personas y que redunde en pérdidas de un número minoritario es algo todavía justificable. La idea de que el sacrificio de algunos es legítimo cuando contribuye a la ventaja de otros —que también es uno de los resortes del mecanismo victimizante en la teoría del chivo expiatorio⁴⁶— es rechazada por Hayek simplemente porque él no acepta la noción de «utilidad colectiva», así haya sido definida ésta como la simple suma de las utilidades individuales. En este punto su posición no se distingue de la de Robert Nozick, ni siquiera de la de John Rawls, quien escribe:

Cada persona posee una inviolabilidad fundada en justicia, sobre la cual, incluso el bien de la sociedad, considerado como un todo, no puede prevalecer. Por tal razón, se excluye que la privación de la libertad de algunos pueda ser justificada por un mayor bien que otros recibirían a cambio. Resulta incompatible con la justicia admitir que los sacrificios impuestos a algunos puedan ser compensados mediante el incremento de ventajas que recibiría un mayor número de otros⁴⁷.

Podríamos preguntarnos, sin embargo, si tal rechazo es sincero. Cuando Hayek propone que los perdedores en el «juego» de la catalaxia acepten su suerte como la cosa menos «injusta», ¿acaso no les impone, de alguna manera, que se sacrifiquen para el buen funcionamiento del orden general del mercado? Allí hay un equívoco que remite al «individualismo impuro» del que ya hemos hablado. Recordemos simplemente que, ante todo, Hayek opone el individualismo al utilitarismo, pero que él mismo sucumbe ante el propio utilitarismo cada vez que encomia la eficacia de la «mano invisible» que legitima el mercado por sus virtudes intrínsecas, o cuando identifica llanamente el valor con el éxito⁴⁸.

Alain Caillé define en los siguientes términos las dos aporías coextensivas al racionalismo crítico liberal:

La primera resulta del hecho de que la razón crítica no puede bastarse a sí misma; para que sea crítica, hace falta que la razón encuentre algo distinto a sí misma para criticar, y que ese algo no sea, en sí, un negativo puro. La segunda aporía deriva de la primera: la razón crítica sólo logra creerse a sí misma si vacía el ámbito de lo real suponiendo que éste se sintetizara en un racional negativo que sería su única identidad. La razón liberal crítica se apuntala en una imagen identitaria de la relación social que resulta contradictoria con la idea de libertad⁴⁹.

Max Weber demostró, por su lado, que siempre existe una contradicción entre la racionalidad formal y la racionalidad sustancial, y que ambas siempre pueden entrar en conflicto. El problema del contenido sustancial de la libertad no puede ser regulado por la sola puesta a punto de los procedimientos encargados de garantizarla. La hipótesis de un ajuste espontáneo de los múltiples proyectos de los agentes económicos y sociales que compiten bajo un régimen de total libertad de intercambio, ajuste que se plantea como óptimo (no en sentido ideal, sino en sentido de lo posible, es decir, en referencia a las condiciones cognitivas reales de vida de los miembros de la sociedad), como si no hubiera antagonismo irreductible de intereses, crisis destructivas de los mercados, etcétera, se torna, consecuentemente, profundamente utópica. La idea que podría fusionar los valores de libertad con el orden espontáneo resultante de la práctica reside, de hecho, en la imagen de una sociedad sin espacio público.

Como hemos visto, Hayek no se limita a decir, como los liberales clásicos, que el mercado maximiza el bienestar de todos; ratifica que constituye un «juego» que incrementa las oportunidades de todos los jugadores, individualmente considerados, para alcanzar sus fines particulares. Tal afirmación se topa con una objeción evidente: ¿cómo se puede decir que el mercado maximiza las oportunidades de los individuos para realizar sus fines, si por principio tales fines son

incognoscibles? Y además, como escribe Alain Caillé,

si ése fuera el caso (...) sería fácil sostener que la economía de mercado ha multiplicado más los fines de los individuos que los medios para lograrlos, y que, así, de acuerdo con el mecanismo psicológico analizado por Tocqueville, ha aumentado la insatisfacción, lo que es una manera de recordar que las finalidades de los individuos no caen del cielo sino que proceden del sistema social y cultural en cuyo seno se sitúan.

No advertimos qué impediría pensar que los miembros de la sociedad salvaje, por ejemplo, tengan infinitamente más oportunidades para lograr sus fines individuales que los miembros de la «gran sociedad». Hayek respondería sin duda que los salvajes no eran «libres» de elegir por sí mismos sus objetivos, lo que sería tanto como demostrar que los individuos modernos se determinan, como tales, libremente⁵⁰.

La imagen de la catalaxia como un juego que ofrece oportunidades «impersonales» y en la que resulta sumamente normal que haya ganadores y perdedores es, en realidad, insostenible. La existencia de reglas abstractas no es suficiente para garantizar que, efectivamente, todos tendrán las mismas oportunidades de ganar o de perder. Hayek olvida, precisamente, que las oportunidades de ganar no son las mismas para todos, y que los perdedores frecuentemente son siempre los mismos. De allí que los resultados del juego no puedan ser llamados aleatorios; no lo son, y para que pudieran serlo —al menos tendencialmente— se requeriría que el juego fuese «corregido» por la intervención voluntaria del poder público, algo que Hayek rechaza enérgicamente. ¿Qué se puede pensar de un juego en que, por azar, los ganadores siempre ganan más y los perdedores siempre pierden otro tanto? Hayek piensa que calificar de «injusto» el orden espontáneo es caer de nuevo en el antropomorfismo o en el «animismo», e incluso en la lógica del chivo expiatorio, ya que se trata de buscar un responsable, un culpable, allí donde no lo hay. Pero como lo ha resaltado Jean-Pierre Dupuy, el argumento retorna como

guante, pues si hay una experiencia decisiva en la evolución social, ésta consiste en que no se considere justo condenar a un inocente. Desde esta perspectiva, es más bien la negación de la noción misma de injusticia social la que «se esconde detrás». Al ponerse en guardia contra la lógica del chivo expiatorio, Hayek reincide en su propio error: los chivos expiatorios, en su sistema, son simplemente víctimas de la injusticia social, y tienen prohibido, incluso, quejarse. Afirmar que la justicia social no quiere decir nada equivale, en efecto, a transformar a quienes padecen la injusticia en chivos expiatorios de una teoría de su propia legitimación. El sofisma consiste, pues, en decir que el orden social no es justo ni injusto, para así concluir que debemos aceptarlo tal y como es, o sea, como si fuera justo.

Aquí, toda la ambigüedad proviene de que Hayek presenta al mercado como intrínsecamente creador de la libertad (que es el fondo de su tesis), y a la libertad como el medio de la eficacia generalizada del mercado. Pero entonces, ¿cuál sería la verdadera finalidad que se busca: la libertad individual o la eficacia económica? Sin duda alguna Hayek diría que ambos objetivos no son más que uno solo; quedaría por determinar, sin embargo, la manera en que se articulan entre sí. De hecho, la definición que Hayek proporciona de la libertad demuestra que, en última instancia, ésta es la que tiene por función garantizar al mercado, el cual se vuelve un fin en sí. Para Hayek, la libertad no es ni un atributo de la naturaleza humana ni un complemento de la razón, sino una conquista histórica, un valor nacido de la «gran sociedad». Se trata, además, de una libertad puramente individual, negativa y homogénea. Hayek llega a decir que la libertad es sofocada allí donde se aboga por las libertades⁵¹. El mercado no crea entonces las condiciones para la libertad más que cuando ésta se pone al servicio del mercado. La ética de la libertad se reduce a una ética del bienestar, lo que equivale a caer de nueva cuenta en el utilitarismo. Hayek no nos propone más que una visión instrumental de la libertad: la libertad vale en la justa medida en que permite el funcionamiento del orden del mercado.

Identificar el mercado con el orden social entero revela, finalmente, el reduccionismo económico.

El mercado es inevitablemente una economía —escribe a propósito de esto Roger Frydman. Forma un sistema que supone la coherencia entre un acuerdo social y los objetivos que puede satisfacer. Para que funcione un mercado es necesario que se funde en una relación social susceptible de traducirse en un lenguaje cuantificable, y que se plantee finalidades mercantiles o, al menos, que las transforme en productos monetarizables y rentables para las empresas. De tal manera que no podamos escapar a la obligación de establecer el fundamento de la sociedad de mercado con base en su desempeño económico y seleccionar, a cambio, las reglas de conducta justas en función de sus propios objetivos⁵².

A fin de cuentas, sólo se vuelve «defendible la legislación que se adecua al modo de existencia de los productos de la actividad humana entendidos como mercancías, y que se ponen en marcha en un proceso competitivo»⁵³. Ésa es la misma conclusión de Alain Caillé:

El truco de la ideología liberal —y del que Hayek nos proporciona la ilustración más acabada— reside en la identificación del Estado de derecho con el Estado mercantil, reducido a una mera emanación del mercado. De allí que el alegato acerca de la libertad de los individuos para elegir sus propios fines se revierte en una obligación real que los hace no tener otros fines que los del mercado⁵⁴.

La doctrina liberal supone que todo puede ser comprado y vendido en un mercado autorregulado. Según Pierre Rosanvallon, esta ideología económica «traduce las relaciones entre los hombres como relaciones entre valores mercantiles». Con ello se inscribe en la corriente que niega la diferencia establecida tradicionalmente —al menos desde Aristóteles— entre economía y política, o más bien sólo contempla dicha diferencia para sustituir e invertir las relaciones de subordinación entre la primera y la segunda. Esto desemboca en lo que Henri Lepage muy justamente denomina la «generalización de lo económico», o sea, la reducción de todos los hechos sociales a un

modelo económico (liberal), mediante un proceso cuyo fundamento es el individualismo metodológico que se legitima mediante la convicción de que,

si, como asegura la teoría económica, los agentes económicos que tienen un comportamiento relativamente racional por regla general buscan preferentemente producir, invertir o consumir para ellos mismos, no habría razón para pensar que sería diferente en sus demás actividades sociales, como cuando se trata, por ejemplo, de elegir a un diputado, seleccionar una profesión, una carrera, elegir una pareja, tener hijos, prever su educación... El paradigma del homo oeconomicus es utilizado, así, no sólo para explicar las conductas de producción o de consumo, sino, de la misma manera, para explorar el ámbito de las relaciones sociales en su conjunto, y fundarlo en la interacción de las decisiones con las acciones individuales⁵⁵.

La empresa hayequiana se distingue del liberalismo clásico por su voluntad de refundar la doctrina al más alto nivel, sin tener que recurrir a la ficción del contrato social, y por tratar de evadir las críticas dirigidas comúnmente al racionalismo, el utilitarismo, al postulado de un equilibrio general o a la competencia perfecta y pura que se basa en la transparencia de la información. Para hacerlo, Hayek se ve forzado a encarecer la apuesta de su propia problemática y a convertir al mercado en un concepto global indispensable debido a su carácter totalizador. El resultado es una nueva utopía basada en otros tantos paralogismos y contradicciones. En realidad, resulta claro que «si no hubiera sido por la compra de la paz social efectuada por el Estado-providencia, el orden del mercado habría sido barrido desde hace mucho» (Alain Caillé). Una sociedad que funcionara según los principios de Hayek explotaría en poco tiempo; su instauración provendría, además, del más puro «constructivismo» e incluso exigiría, sin duda, de un Estado de tipo dictatorial. Como ha escrito Albert O. Hirschman, la pretendidamente idílica ciudadanía privatizada, que sólo presta atención a sus intereses económicos, y que serviría al interés público únicamente de manera indirecta sin participar jamás directamente, todo ello no se puede

realizar más que bajo condiciones políticas que serían las de una pesadilla⁵⁶.

Que se pretenda renovar hoy día el «pensamiento nacional» apoyándose en este tipo de teorías nos dice mucho del hundimiento de semejante pensamiento.

Notas.

1 La Presse Française, 4 de noviembre de 1989.

2 Al responder a Henry de Lesquen, Jacques Garello, líder de los «nuevos economistas», recordaba que «los liberales son liberales, y no son de derecha» (La Nouvelle Lettre, 2 de septiembre de 1989). Anteriormente había escrito: «En nombre de la nación no se pueden proteger privilegios, industrias; no se puede excluir al extranjero. En eso los liberales no son nacionalistas» (La Nouvelle Lettre, 11 de mayo de 1987). Hayek, por su lado, rechazó explícitamente el calificativo de «conservador» («Why I Am Not a Conservative», en: *The Constitution of Liberty*, Chicago, University of Chicago Press, 1960, posfacio; texto incluido también en: Chiaki Nishiyama y Kurt R. Leube [editores], *The Essence of Hayek*, Stanford, Hoover Institution Press, 1984, pp. 281-298), algo que no debería sorprendernos ya que, como recuerda Philippe Nemo, «el liberalismo no es menos adversario del conservatismo que del socialismo» (La société de droit selon F. A. Hayek, París, PUF, 1988, p. 369). Para un punto de vista opuesto al del Club de l'Horloge, pero que proviene de la misma familia política, cfr. Jean-Claude Bardet, «Le libéralisme est un ennemi», en: *Le Choc du mois*, noviembre de 1989, pp. 18-20 (artículo que mereció un comentario negativo por parte de Jean-Marie Le Pen en *Le Figaro-Magazine*, 17 de febrero de 1990). Se puede apreciar que la distinción entre los «dos liberalismos» recuerda, en ciertos aspectos, la querrela que, durante muchos años, opuso en los Estados Unidos a los «conservadores» del tipo Russell Kirk con los «neoconservadores» del tipo Norman Podhoretz, así como con los libertarios (Murray N. Rothbard, David Friedman, etcétera).

3 Es sobre todo en Alemania, en Holanda y en los países anglosajones donde, desde hace un siglo, se han manifestado con mayor frecuencia

movimientos o partidos que explícitamente se declaran «nacional-liberales». Para el caso francés, cfr. Edmond Marc Lipiansky, *L'âme française ou le national-libéralisme. Analyse d'une représentation sociale*, París, Anthropos, 1979.

4 Nacido en Viena en 1899, profesor en la London School of Economics de Londres a partir de 1931, Friedrich A. (von) Hayek se orientó hacia el liberalismo bajo la influencia, principalmente, de Ludwig von Mises, de quien se alejaría después. En los años treinta, sus posturas padecen considerablemente el éxito de las ideas de Keynes. En 1944, la aparición de su panfleto titulado *The Road to Serfdom* (Camino de servidumbre, Colección "El libro de bolsillo. Sección humanidades", n° 676; Madrid: Alianza Editorial, 1985, 298 pp.) contribuye, en cambio, a cimentar su renombre y conduce, en abril de 1947, a la creación de la Sociedad de Mont-Pèlerin. Ello también le valdrá ser llamado a los Estados Unidos. Profesor de Filosofía Moral en Chicago de 1950 a 1956, Hayek sacará de sus enseñanzas el material de sus obras más célebres, en especial los tres tomos de *Law, Legislation and Liberty* (Londres, Routledge & Kegan Paul, y Chicago, Chicago University Press, 1973-79; traducción francesa: *Droit, législation et liberté. Une Nouvelle formulation des principes libéraux de justice et d'économie politique*, tomo 1: Règles et ordre; tomo 2: Le mirage de la justice sociale; tomo 3: L'ordre politique d'un peuple libre, París, PUF, 1980-83, reedición en 1985-92). De regreso a Austria en 1956, continúa enseñando en la Universidad de Salzburgo, se jubila en 1969 y se retira a Friburgo-en-Brisgau (Alemania). En 1974 comparte el Premio Nóbel de Economía con Gunnar Myrdal. En los años setenta y ochenta, su obra es redescubierta por los libertarios estadounidenses, así como por el grupo de los «nuevos economistas» de Francia; muere el 23 de marzo de 1992. Su obra comprende también los siguientes títulos: *Monetary Theory and Trade Cycle* (1929), *Prices and Production* (1931, traducción francesa: *Prix et production*, París, Calmann-Lévy, 1975, reedición: Agora, 1985), *Monetary Nationalism and International Stability* (1933), *Collectivist Economic Planning* (en colaboración con Ludwig von Mises, 1935; un

breve extracto se publicó en español como *La planificación y el estado de derecho*, México, D. F.: Centro de Investigaciones sobre la Libre Empresa, 1988, 13 pp.), *The Political Idea of the Rule of Law* (1937), *Profits, Interest and Investment* (1939), *The Pure Theory of Capital* (1940), *The Counter-Revolution of Science* (1944, traducción francesa de Raymond Barre: *Scientisme et sciences sociales. Essai sur le mauvais usage de la raison*, París, Plon, reedición: Agora, 1986), *Individualism and Economic Order* (1948), *The Constitution of Liberty* (1960; versión en español: *Los fundamentos de la libertad*, trad. de José-Vicente Torrente; Valencia: Fomento de Cultura, 1961, 2 v., y *Los fundamentos de la libertad*, 3a ed.; Buenos Aires: Centro de Estudios sobre la Libertad, 1978, 548 pp.; se publicó en español también una antología de esta obra: *Sobre la libertad*, Colección «Clásicos de la democracia»; introducción y selección de Rigoberto Juárez-Paz; San José, Costa Rica: Asociación Libro Libre en coedición con la Universidad Francisco Marroquín, 1992, 389 pp.), *Studies in Philosophy, Politics and Economics* (1967), *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas* (1978; versión en español: *Nuevos estudios en filosofía, política, economía e historia de las ideas*, Buenos Aires: EUDEBA, 1981, vii + 274 pp.), *Denationalization of Money* (1974-76), *1980's Unemployment and the Unions* (1980), *Money, Capital and Fluctuations* (1985). Su último libro, *The Fatal Conceit. The Errors of Socialism* (Chicago, University of Chicago Press, 1989; traducción francesa: *La présomption fatale. Les erreurs du socialisme*, París, PUF, 1993; en español: *La fatal arrogancia: los errores del socialismo*, Obras completas de Friedrich A. Hayek; tomo 1; traducción de Luis Reig Albio; Guatemala: Universidad Francisco Marroquín, 1990, 256 pp.), editado por W. W. Bartley III, figura a la cabeza de los *Collected Works of Friedrich A. Hayek* en veintidós tomos, que actualmente se publican bajo el sello de la imprenta de la Universidad de Chicago. La bibliografía más completa sobre Hayek, que llega hasta julio de 1983, se encuentra en el libro de John Gray, *Hayek on Liberty*, Londres, Basil Blackwell, 1984 (2ª edición en 1986), pp. 143-209. Acerca de Hayek, cfr. también: Fritz Machlup [editor],

Essays on Hayek, New York, New York University Press, 1976, y Londres, Routledge & Kegan Paul, 1977; Eamonn Butler, *Hayek. His Contribution to the Political and Economic Thought of Our Time*, Londres, Temple Smith, 1983; existe versión española: *Hayek: su contribución al pensamiento político y económico de nuestro tiempo*, trad. de Eloy Fuentes; Madrid: Unión Editorial, 1989, 187 pp.; Chiaki Nishiyama y Kurt R. Leube [editores], *The Essence of Hayek*, op. cit.; Arthur Sheldon [editor], *Hayek's «Serfdom» Revisited*, Londres, Institute of Economic Affairs, 1984; Kurt R. Leube y Albert H. Slabinger [editores], *The Political Economy of Freedom. Essays in Honor of F. A. Hayek*, Munich-Viena, Philosophia, 1984; Philippe Nemo, *La société de droit selon F. A. Hayek*, op. cit.; Gilles Dostaler y Diane Ethier [editores], *Friedrich Hayek: philosophie, économie et politique*, París, Economica, 1989; Guido Vetusti [editor], *Il realismo politico di Ludwig von Mises e Friedrich von Hayek*, Milán, Giuffrè, 1989; Jérôme Ferry, *Friedrich A. Hayek: les éléments d'un libéralisme radical*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1990; Bruno Pays, *Libérer la monnaie. Les contributions monétaires de Mises, Rueff et Hayek*, París, PUF, 1991; Barry J. McCormick, *Hayek and the Keynesian Avalanche*, New York, Harvester Wheatsheaf, 1992; Renato Cristi, *Le libéralisme conservateur. Trois essais sur Schmitt, Hayek et Hegel*, Kimé, 1993. Se han publicado varios otros estudios en español: Raimondo Cubeddu, *La filosofía de la escuela austriaca*, trad. de Juan Marcos de la Fuente; Madrid: Unión Editorial, 1997, 350 pp.; Elena García Martínez, *La tradición en F. A. Hayek*, memoria para optar al grado de Doctor presentada por Elena García Martínez, bajo la dirección del Doctor Gilberto Gutiérrez López, Madrid: Universidad Complutense, Servicio de Publicaciones, 2005, 1 disco (CD-ROM); Fenando Arribas Herguedas, *La evasiva neoliberal: el pensamiento social y político de Friedrich A. Hayek*, Colección «Estudios políticos»; prólogo de Antonio García Santesmases; Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002, XXIV + 424 pp.; Josep Baqués Quesada, *Friedrich Hayek: en la encrucijada liberal-conservadora*, Colección «Biblioteca de historia y pensamiento

político»; Madrid: Tecnos, 2005, 182 pp.; Vicente Theotonio y Fernando Prieto, Neoliberalismo, libertad y liberación, Colección «Monografías» n° 11; Córdoba: ETEA, 1998, IV, 174 pp.; Paloma de la Nuez, La política de la libertad: estudio del pensamiento político de F.A. Hayek, Colección «Nueva biblioteca de la libertad» n° 7; Madrid: Unión Editorial, 1994, 301 pp. Un ensayo de Hayek aparece también en esta obra colectiva: El capitalismo y los historiadores, Serie Biblioteca de la libertad, n° 3; Madrid, Unión Editorial, 1974, 183 pp. Igualmente se hizo un tiraje especial en esta entrevista realizada a Hayek: Pensamiento del líder y maestro del liberalismo económico, Colección «Documentos» n°28; México, D. F.: Centro de Estudios Sociales, Consejo Coordinador Empresarial, 1981, 16 pp.; entrevista exclusiva a Friedrich von Hayek. El Mercurio, Santiago de Chile, domingo 21 de abril de 1981.

5 Op. cit., p. 75.

6 Ibid., p. 86.

7 Essay on the History of Civil Society, Londres, 1767 (re-editado por Louis Schneider: Londres, 1980; traducción francesa: Essai sur l'histoire de la société civile, edición de Claude Gautier, París, PUF, 1992).

8 Op. cit., p. 85.

9 Le libéralisme économique. Histoire de l'idée de marché, París Seuil, 1989, p. VII (1ª ed.: Le capitalisme utopique, París, Seuil, 1979).

10 Droit, législation et liberté, tomo 2, PUF, 1982, p. 131.

11 Acerca de Hayek y la auto-organización, cfr. Jean-Pierre Dupuy, «L'autonomie et la complexité du social», en: Science et pratique de la complexité, Documentation Française, 1986, pp. 293-306. Cfr. también: Milan Zeleny [editor], Autopoiesis, Dissipative Structures, and Spontaneous Social Orders, Boulder, Westview Press, 1980; y Francisco Varela, Principles of Biological Autonomy, New York, Elsevier North Holland, 1979. Recordemos que la noción de incertidumbre asociada a la de complejidad nos remite a la formulación hecha por Heisenberg de los principios de incertidumbre en 1927.

12 La genèse de la société civile libérale. Mandeville-Smith-Ferguson, París, Université de Paris I, enero de 1990.

13 «L'individu libéral, cet inconnu: d'Adam Smith à Friedrich Hayek», en: Individu et justice sociale. Autour de John Rawls, París, Seuil, 1989, p. 80.

14 Hayek establece aquí una distinción entre el racionalismo «constructivista» y el racionalismo «evolucionista» que corresponde muy cercanamente a la oposición entre racionalismo historicista y racionalismo crítico de Popper. Esta crítica al racionalismo generalmente fue juzgada como excesiva por los autores libertarios, y de manera más general por los liberales estadounidenses, todos ellos más o menos acostumbrados a invocar el racionalismo. Cfr. a este propósito el número especial de la Critical Review consagrada a Hayek por su 90º aniversario, F. A. Hayek's Liberalism, primavera de 1989, en especial los artículos de Laurent Dobuzinskis («The Complexities of Spontaneous Order», pp. 241-266) y de David Miller («The Fatalistic Conceit», pp. 310-323).

15 Último representante pre-monetarista de las teorías monetarias del ciclo, Hayek piensa que, al hacer competitiva la oferta monetaria, ¡se suprimirá la inflación! En su ensayo Denationalization of Money. The Argument Refined, Londres, Institute of Economic Affairs, 1978 (1ª edición de 1974-76), adelanta la idea de que la moneda podría ser emitida a voluntad por las empresas privadas, por lo que los consumidores estarían llamados a probar sucesivamente las distintas monedas hasta que hubieran identificado la «mejor» (en espera, entre tanto, de que no se hubieran arruinado). Tal propuesta fue retomada en Francia por el Club de l'Horloge (Carta informativa del Club, 2º trimestre de 1993, p. 7). Para una crítica de este punto de vista: Christian Tutin, «Monnaie et libéralisme. Le cas Hayek», en: Arnaud Berthoud y Roger Frydman [editores], Le libéralisme économique. Interprétations et analyses, París, L'Harmattan, 1989, pp. 153-178. Contrariamente a la Escuela de Chicago, Hayek rechaza la teoría cuantitativa de la moneda, al sostener que la moneda jamás podrá ser suficientemente medida o controlada.

16 Mientras que los liberales clásicos generalmente se mostraban favorables a las legislaciones anti-cárteles, algunos neoliberales, especialmente los libertarios, niegan hoy día la idea de que exista una estrecha relación entre tasas de concentración y efectos monopólicos. Cfr. Henri Lepage, *Demain le libéralisme*, París, Livre de Poche-Pluriel, 1980, pp. 241-263.

17 Con el mismo espíritu, un discípulo extremista de Hayek llega a escribir muy seriamente que «todos los rasgos desagradables del nazismo, incluido el exterminio de minorías, se encuentran en cualquier sociedad política que tome con seriedad la ambición de realizar la justicia social» (François Guillaumat, en *Liberalia*, primavera de 1989, p. 19) ¡ Al recordar que Hayek anunciaba desde 1935 el «inminente» hundimiento del sistema soviético, Mark Blaug («Hayek Revisited», en *Critical Review*, invierno 1993-94, pp. 51-60) llama la atención acerca de la incapacidad para desprender de las teorías de Hayek la mínima predicción política o económica que pudiera verificarse empíricamente. Otros autores han recalado que Hayek jamás da una definición precisa del «totalitarismo», término que en él contiene aparentemente todo lo que se opone al liberalismo.

18 Cfr. sobre todo el tomo 2 de *Droit, législation et liberté*, op. cit.

19 Op. cit., p. 188. Robert Nozick piensa, asimismo, que cualquier intercambio voluntario es justo, cualesquiera que sean las condiciones. Tal sería el caso también cuando un trabajador acepta un salario de miseria para no morir de hambre: ¡nadie lo obliga! En un libro que hizo mucho ruido en los Estados Unidos, *Anarchy, State, and Utopia* (New York, Basic Books, 1971, trad. francesa: *Anarchie, Etat et utopie*, París, PUF, 1988), Nozick defiende, por su lado, la tesis del «Estado mínimo» a partir de un análisis que debe mucho a la teoría de juegos.

20 *Droit, législation et liberté*, tomo 2, op. cit., p. 178.

21 Yvon Quiniou, «Hayek, les limites d'un défi», en: *Actuel Marx*, 1er trimestre de 1989, p. 83. Philippe Nemo, op. cit., traduce dicha indiferencia como «apego no psicológico a un otro abstracto». Hayek escribe: «En su forma

más pura, [la ética de la sociedad abierta] considera que el primero de los deberes es perseguir lo más eficazmente posible un fin libremente elegido, sin preocuparse del papel que juega en el complicado entramado de las actividades humanas» (*Droit, législation et liberté*, tomo 2, op. cit., p. 175).

22 Retomamos el tema propuesto por Julien Freund, *Politique et impolitique*, Sirey, 1987.

23 *Droit, législation et liberté*, tomo 3, PUF, 1983, p. 155.

24 Op. cit., p. 361.

25 Para un examen crítico de la tesis que postula la identidad entre las reglas de conducta existentes en la democracia con las del mercado, cfr. Gus diZerega, «A Spontaneous Order Model of Democracy. Applying Hayekian Insights to Democratic Theory», documento presentado ante la Society for the Study of Public Choice, San Francisco, marzo de 1988.

26 Op. cit., p. 121.

27 Es de notarse que el Club de l'Horloge, que invoca las ideas de Hayek, declara desear, al mismo tiempo, la extensión de la democracia directa, y especialmente la instauración del referéndum y de la iniciativa popular. Dichas reivindicaciones son indefendibles desde la perspectiva hayequiana, pues ésta niega la soberanía popular y el valor sustantivo del voto.

28 *L'autopsie du tiers-mondisme*, París, Economica, 1988, p. 130. Por su parte, Louis Dumont estima que es en La ideología alemana donde el individualismo de Marx llega a su «apoteosis». Cfr. también John Elser, «Marxisme et individualisme méthodologique» en: Pierre Birnbaum y Jean Leca [editores], *Sur l'individualisme*, París, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1986.

29 Op. cit., pp. 226-228.

30 *Economie politique du système soviétique*, L'Harmattan, 1989, pp. 19-20.

31 Arnaud Berthoud, «Liberté et libéralisme économique chez Walras, Hayek et Keynes», en Arnaud Berthoud y Roger Frydman, op. cit., p. 49.

32 Hayek es partidario de una separación de los poderes legislativos previendo la institución de una Cámara Alta que funcionaría un poco a la manera de un Consejo Constitucional. Estaría reservada a individuos de más de cuarenta y cinco años que hubieran dado pruebas de «honestidad», «sabiduría» y «juicio», y serían electos por un período de quince años. Cfr. especialmente: F. A. Hayek, «Whither Democracy?», en Chiaki Nishiyama y Kurt R. Leube [editores], op. cit., pp. 352-362.

33 Cfr. a este propósito a Gilles Leclercq, «Hier le libéralisme», en Procès, 1986, pp. 83-100, quien también ve en el liberalismo «una doctrina de esencia sutilmente totalitaria». Desde una óptica cercana, pero marcada ante todo por la doctrina social cristiana: Michel Schooyans, *La dérive totalitaire du libéralisme*, París, Éd. Universitaires, 1991.

34 Acerca de Hume como precursor del liberalismo, cfr. D. Deleule, *Hume et la naissance du libéralisme*, París, Aubier Montaigne, 1979. Para un punto de vista contrario: Daniel Diatkine, «Hume et le libéralisme économique», en Arnaud Berthoud y Roger Frydman, op. cit., pp. 3-19.

35 Présent, 6 de octubre de 1989.

36 La riqueza de las naciones, t. 1, libro 3, cap. 4.

37 Roger Frydman, «Individu et totalité dans la pensée libérale. Le cas de F. A. Hayek», en: Arnaud Berthoud y Roger Frydman, op. cit., p. 98. Esta aporía gravita con una carga particularmente pesada en toda la teoría fundada en la hipótesis del contrato social: para que los individuos aislados decidan entrar contractualmente en sociedad, es necesario que hayan tenido, previamente a esta decisión, un conocimiento al menos aproximativo de su resultado, en cuyo caso el estado de la naturaleza no puede oponerse rigurosamente al estado social.

38 Splendeur et misère des sciences sociales. Esquisses d'une mythologie, Ginebra, Droz, 1986.

39 Blandine Barret- Kriegel, *L'Etat et les esclaves*, París, Calmann- Lévy, 1980, p. 115.

40 La manera en la que Hayek define la evolución social por la emergencia de sociedades cada vez más complejas, recuerda fuertemente a Herbert Spencer, quien ya identificaba la evolución con el progreso. Algunos libertarios han criticado, en cambio, la idea hayequiana de «selección natural» de las instituciones. Cfr. Timothy Virkkala, «Reason and Evolution», en *Liberty*, septiembre de 1989, pp. 57-61; y David Ramsay Steele, «Hayek's Theory of Cultural Group Selection», en *Journal of Libertarian Studies*, VIII, 2, pp. 171-195. «La idea de evolución cultural, o de selección natural de grupos en función de sus prácticas —escribe por su lado John Gray— permanece extremadamente obscura. ¿Cuál es la unidad implicada en la evolución cultural y cómo funciona ésta? Igual que el marxismo, la teoría hayequiana de la evolución cultural menosprecia la contingencia histórica (el hecho de que, por ejemplo, desaparezcan algunas religiones no porque presentan menores ventajas darwinianas respecto de sus rivales, sino porque el poder del Estado las persigue) [...] Es por ello que su intento de justificar los ideales políticos del liberalismo clásico mediante una filosofía evolucionista o sintética finalmente se salda mediante un fracaso, tal y como le había sucedido antes que él a Herbert Spencer» («The Road from Serfdom», en: *National Review*, 27 de abril de 1992, pp. 36-37).

41 «Con el tiempo, y algunos retornos tras de sí, la historia escoge a los ganadores (history chooses the winners). Esta tesis quizá nos resulte familiar: el best-seller de Francis Fukuyama sobre el fin de la historia algo le debe al menos tanto a Hayek como a Hegel» («In praise of Hayek», en *The Economist*, 28 de marzo de 1992, p. 77).

42 «Individu et totalité dans la pensée libérale», artículo citado.

43 «L'individu libéral, cet inconnu», artículo citado, p. 119.

44 Acerca de esta cuestión, cfr. John Gray, *Hayek on Liberty*, op. cit.

45 Op. cit., p. 315.

46 En el Evangelio, es Caifás, el sumo sacerdote, quien declara: «¿no comprendéis que

conviene que muera un hombre por todo el pueblo y no que perezca todo el pueblo?» (Juan 11, 49-50).

47 *Théorie de la justice*; París, Seuil, 1987.

48 Es significativa a este respecto la definición dada por Hayek de la repartición resultante del mercado: «A cada uno según la utilidad de su aportación tal y como es percibida por los demás». Algunos autores liberales no dudan en colocar, por ello, a Hayek entre los teóricos del utilitarismo. Cfr. por ejemplo a: Leland B. Yeager, «Utility, Rights, and Contract. Some Reflections on Hayek's Work», en: Kurt R. Leube y Albert H. Slabinger [editores], *The Political Economy of freedom*, op. cit., pp. 61-80.

49 Op. cit., pp. 340-341.

50 Ibid., pp. 320-321.

51 «Liberties appear only when liberty is lacking» (*The Constitution of Liberty*, op. cit., p. 12).

52 «Individu et totalité dans la pensée libérale», artículo citado, p. 120.

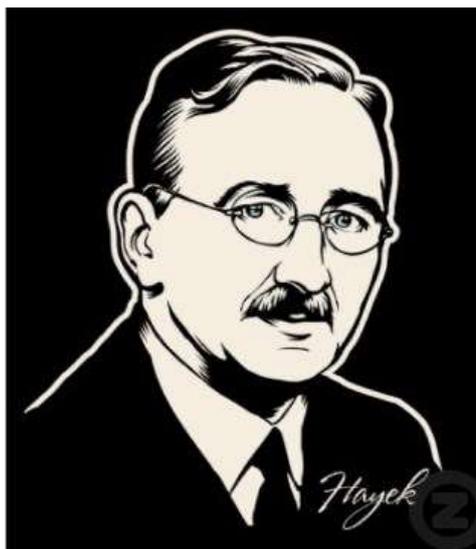
53 Ibid.

54 Op. cit., p. 347.

55 Henri Lepage, op. cit., pp. 25-26.

56 *Vers une économie politique élargie*, París, Minuit, 1986, p. 27.

© Traducción de José Antonio Hernández García.



Hayek, ¿de verdad es preciso ser liberal?

El libertarismo o anarco-capitalismo ha gozado de gran influencia entre la derecha de entresiglos y, de hecho, ha terminado acaparan-do la etiqueta «neo-liberal». Sus principales exponentes son los autores de la escuela «austríaca», con nombres como Ludwig von Mises y Friedrich von Hayek, y la Escuela de Chicago, con autores como Milton Friedman y Gary Becker. El punto de partida teórico del libertarismo es la sustitución del concepto clásico de «utilidad» por la teoría de la elección (o decisión, u opción) racional, inicialmente aplicada al ámbito de la microeconomía y luego ampliada al conjunto de la vida social.

JOSÉ JAVIER ESPARZA

Su principio es el siguiente: el individuo es quien mejor puede decidir y escoger lo que es bueno para él. Así, nociones como «sujeto colectivo», «bien público» o «bien común» carecen de sentido: no hay más que individuos que buscan su mejor interés. Cualquier ámbito de la vida puede reducirse a una confrontación transparente entre oferta y demanda; es decir, que todo es Mercado. En consecuencia, la sociedad ideal se caracterizaría por un mínimo (de hecho, una ausencia) de Estado, que sería reemplazado en todas sus funciones por una red de cooperaciones voluntarias entre individuos racionales.

Uno de los mejores exponentes de esta corriente es el británico de origen austríaco Hayek, cuyas teorías han proyectado una influencia considerable sobre nuestra derecha. Á ello ha contribuido la circunstancia de que el liberalismo hayekiano se haya presentado como defensor de las tradiciones frente al «peligroso» liberalismo lockiano de la tabula rasa y el empirismo puro: Hayek, por su defensa de las instituciones tradicionales decantadas por la historia, sería un «conservador». Pero esto es un error de perspectiva: en realidad, la única tradición que Hayek respeta es la del mercado, incluso cuando él mismo intenta otra cosa.

El punto de partida de Hayek es una original combinación: por un lado, una versión

progresista del tópico liberal del «estado de naturaleza»; por otro, una interpretación estricta del providencialismo mercantil de Adam Smith. Hayek cree que la historia humana se divide en dos grandes modelos de sociedad: el «orden tribal» y el «orden amplio» (o «gran sociedad»). El primero corresponde a sociedades primitivas, donde todos los individuos se conocen, pactan objetivos comunes y viven en un marco de solidaridad y altruismo; es el modelo antiguo, atávico, instintivo, primario. El segundo, el «orden amplio», corresponde a las sociedades evolucionadas, donde las relaciones entre individuos de carne y hueso han sido sustituidas por relaciones contractuales abstractas, y donde el orden se establece espontáneamente; es el modelo moderno, desarrollado, superior.

Cada uno de estos modelos se relaciona a su vez con dos grandes conceptos. El «orden tribal» se vincula con lo que Hayek denomina *taxís*, que define el orden constituido voluntariamente, y del que dependen todos los proyectos políticos que asocian a la colectividad en una meta común: la planificación, la intervención estatal, etc. El otro, el «orden amplio» o «gran sociedad», se vincula con el *kosmos*, que es el orden espontáneo, autogenerado, independiente de las intenciones humanas, surgido «naturalmente» de la

costumbre y de la práctica, y carente de finalidad en sí. De aquí se deducen dos cosas. En primer lugar, que la sociedad moderna es necesariamente opaca: como las relaciones entre los hombres ya no se basan en un diálogo cara a cara, sino que ahora se apoyan en contratos abstractos, no puede existir comunicación previa sobre los fines sociales. La segunda deducción es que las instituciones de la sociedad moderna surgen espontáneamente, lo cual, por otra parte, es una exigencia directa de lo anterior: si no hay comunicación previa, las instituciones no pueden ser fruto del acuerdo o del compromiso, sino que se imponen por sí mismas. Y el ejemplo máximo de esta situación de opacidad y espontaneidad sería, naturalmente, el mercado. Para que el mercado funcione correctamente no es preciso que el agente económico esté previamente informado; además, ya hemos visto que el hombre, por eso de la opacidad, es incapaz de poseer toda la información necesaria. Pero es que, precisamente, para Hayek el mercado se justifica porque la información siempre será incompleta, lo cual obliga a cada cual a arreglárselas como pueda: como el hombre no puede ser omnisciente, la mejor elección es remitirse a la costumbre consagrada por la experiencia, y ésta es el mercado.

El Mercado queda elevado a la condición de institución por excelencia; de hecho, la única institución posible: en una sociedad compuesta por individuos que no guardan entre sí más lazos que los contractuales, cuyas acciones vienen movidas exclusivamente por el propio interés y que carecen de intención colectiva final, el mercado es el único modo concebible de integración. Y es él quien automáticamente (providencialmente, en Smith) ordena la sociedad. El orden económico y el orden social quedan confundidos. Vuelta de tuerca sobre el liberalismo clásico: éste había emancipado a la economía de los ámbitos de lo político y lo moral; ahora tiende a subordinar lo político y lo moral a la economía. El mercado se convierte en la actividad total y en el sistema regulador general de la sociedad. Hayek y Mises llaman a esa regulación «cataláctica» o «catalaxia».

Como es evidente, si la «gran sociedad» moderna se basa en la espontaneidad del mercado, entonces el enemigo de tal sociedad

habrá de ser quien trate de corregir o encauzar esa espontaneidad. Hayek llama a ese enemigo «constructivismo», y entiende por tal toda teoría que sostenga que «las instituciones humanas estarán al servicio de los proyectos humanos sólo si han sido deliberadamente elaboradas en función de tales proyectos»; es decir, toda teoría que crea que los compromisos sociales pueden ser el resultado de las intenciones y las acciones humanas voluntarias. O en otros términos: toda teoría que crea que es posible construir o reformar la sociedad en función de un determinado proyecto. Como las instituciones no pueden ir vinculadas a una decisión, porque eso exigiría una información completa que no tenemos ni podemos tener, el «constructivismo» quedaría obligado a violentar permanentemente a la sociedad; los ejecutores de tal violencia son los «ingenieros sociales». Para Hayek, el prototipo del constructivismo es el socialismo, vinculado al orden tribal, y que debe su éxito a la supervivencia de unos instintos atávicos de solidaridad y altruismo que nuestro autor juzga «anacrónicos». Eso sí: dentro de la etiqueta «socialistas» Hayek termina incluyendo no sólo a los que son tal, sino también a cualquier otra forma de proyecto político-económico consciente, sea organicista o mecanicista, sea reaccionario o romántico. La Doctrina Social de la Iglesia, por ejemplo, sería un peligroso constructivismo socialista.

Al igual que el constructivismo, también la idea de justicia social pertenece al campo del «espejismo», del «inepto encantamiento». Esto es coherente con la idea de la cataláctica. El orden social amplio —o sea, el del Mercado— es tal porque adviene independientemente de los proyectos y deseos humanos. El Mercado se convierte así en un juego regido por reglas impersonales. Y como las reglas son impersonales, atribuir a sus resultados la calificación de «justos» o «injustos» carece de sentido. En efecto, estos términos sólo pueden ser aplicados a acciones humanas derivadas de una voluntad deliberada; por tanto, el orden social sólo podría ser justo o injusto si dependiera de las acciones humanas. Pero como el mercado, según Hayek, no padece tal dependencia, jamás podrá ser ni justo ni injusto; simplemente, es. Corolario: pedir justicia social

es cosa de insensatos. Atender a criterios solidarios en nombre de una idea del bien común es algo que sólo cabe en sociedades tribales, arcaicas. «La gran sociedad —dice Hayek— no tiene nada que ver y no puede ser conciliada de hecho con la solidaridad en su verdadero sentido de la persecución de metas comunes conocidas». Respecto a quienes se lamentan de estar alienados por el orden mercantil, Hayek los considera «seres no domesticados», «no civilizados». Su colega Mises dirá que la mentalidad anticapitalista proviene necesariamente del resentimiento o la ignorancia. Estamos ante una pulsión permanente en el neoliberal contemporáneo: descalificar como bárbaro o ignorante a quien desconfía del estricto economicismo. Pero no es una pulsión nueva:

El comerciante —a mi entender, el tipo inferior de hombre— encuentra siempre un tanto infantil al poeta y al sabio, al general y al político; le parecen gentes que se ocupan de cosas superfluas y cuyo trabajo tiene siempre un aire de juego.

Esto lo, dijo Ortega., un prototípico liberal. Por nuestra parte, no saben los hayekianos cuánto nos agrada vernos incluidos entre esa facinerosa turba de rebeldes bárbaros que huyen de la civilización amplia de la cataláctica jungla.

De los presupuestos de Hayek se desprende, como es natural, una negación radical de la política: si el orden social es fruto de la no-intencionalidad espontánea, entonces la voluntad o la razón no tienen nada que decir. El Estado no tiene objeto: ya está el Mercado. La única razón de ser del Estado, que Hayek identifica exclusivamente con el Derecho, es preservar el «orden espontáneo» de la sociedad. La idea de soberanía sería otra ficción: la mejor sociedad será la que no está dirigida por nadie. Con tales mimbres, no termina de verse cómo alguien, desde la derecha, puede ver aquí el cesto de un nacional-liberalismo. Liberal, sí; pero ¿nacional? El nacional-liberalismo es un argumento del siglo XIX, correspondiente a unos Estados-nación de definición política fuerte y mercado abierto hacia el interior, pero inicialmente cerrado hacia el exterior. Ahora bien, el mercado siempre ha aspirado a superar

esas barreras nacionales y, en consecuencia, a debilitar la soberanía nacional —objetivo que, en buena medida, ya ha consumado. En rigor, el liberalismo sólo puede ser «nacional» transitoriamente, y nunca abandonará el horizonte de escapar a un control nacional que, en sí mismo, es anti-liberal.

La tesis de Hayek, en realidad, es una acumulación de aporías montadas unas sobre otras como un objetivo predeterminado: justificar la máxima libertad para el Mercado y la mínima capacidad de acción para el Estado. Sus puntos de partida son generalizaciones abusivas de observaciones derivadas del sentido común y distorsionadas para ser puestas al servicio de lo que se pretende demostrar.

Por ejemplo, es evidente que la información humana siempre será incompleta, pero de esto no puede deducirse que el hombre sea incapaz de tomar decisiones, ni que esas decisiones estén de antemano abocadas al fracaso. Pensemos en la conquista española de América: he ahí una decisión adoptada con un mínimo de información (y, además, en muchos aspectos errónea) y, sin embargo, coronada por el éxito.

Y es que, en realidad, el mecanismo de la decisión funciona de otra manera: la decisión es un acto de voluntad no gratuito, sino necesario, pues aparece cuando la situación lo exige, y que tiene la virtud de implicar a terceros en un objetivo común. Esta decisión inicial suscita una concatenación de causas y efectos, algunos de los cuales, es verdad, pueden contradecir (o no) el objetivo inicial. En cualquier caso, el hombre tiene la permanente capacidad de seguir adoptando decisiones subsidiarias para dirigir el mecanismo de causas y efectos en función de las nuevas informaciones aportadas por la decisión inicial. Esto ha sido la historia del mundo. También la progresiva implantación del mercado libre obedeció a decisiones y a constantes correctivos. Renunciar hoy a esos correctivos significaría dejar al mercado solo, y eso es lo que quiere Hayek. Pero cabe preguntarse si Hayek hubiera postulado la futilidad de toda decisión en el caso de que el mercado aún no se hallara suficientemente desarrollado.

Otras aporías hayekianas se basan en el mismo proceso de distorsión y generalización abusiva. Por ejemplo, su idea de la «espontaneidad». Es evidente que en las sociedades humanas acontecen ciertos procesos que nacen de forma espontánea y que no pueden ser remitidos a una voluntad inicial; esto no es algo que haya descubierto Hayek, sino que lo sabemos por la intuición organicista, por la cibernética y por la teoría de sistemas, que tratan de hallar una lógica inmanente a la sucesión de acontecimientos acausales. Pero de aquí no puede deducirse que todos los procesos sociales sean espontáneos, ni que la voluntad carezca de poder para encauzarlos. Pensemos en el caso de la violencia juvenil urbana, nacida espontáneamente, Pero ligada a motivaciones globales (sistémicas) de orden sociológico y antropológico. ¿Nos prohibirá Hayek intervenir sobre las causas del fenómeno en nombre de su «espontaneidad»? Cabe suponer que sí, pues también nos ha vetado la actuación sobre las disfunciones sociales del mercado en nombre de la neutralidad de éste, que hace banales las discusiones acerca de su justicia o su injusticia, porque «nadie es responsable» de un fenómeno espontáneo. Pero ocurre que la justicia de las situaciones no reside nunca en las situaciones mismas, sino en cómo afectan a los hombres. Y entonces el problema no consiste en saber si una situación es justa o no, sino en si es o no es justo aceptar lo inaceptable. Lo justo o lo injusto no es la ley del mercado, sino sus consecuencias, sus efectos en el orden social. Y la idea de ese orden deriva, a su vez, de una idea previa del bien común. El argumento de la neutralidad del Mercado no exige en modo alguno aceptar que el hombre sea impotente para actuar sobre él.

En similar base aporética se apoya la idea hayekiana de la tradición: por supuesto que existen tradiciones sancionadas por la experiencia histórica, y seguramente el mercado es una de ellas, como pensaba Burke, pero ¿acaso no lo es también la solidaridad comunitaria, que hoy reaparece —incluso de forma espontánea— en los márgenes de la civilización económica? No: para Hayek, eso es «orden tribal». De modo que hay unas tradiciones consolidadas que son buenas,

porque conducen al desarrollo del mercado libre, y otras tradiciones consolidadas que son malas, porque coartan la lógica del mercado. Hayek aplica sobre las tradiciones la ley del embudo.

Tiene interés detenerse aquí, porque el término Mercado, en el glosario neoliberal, desempeña una función mítica que nos dice mucho acerca del propósito último de la teoría. En efecto, la fe en la emancipación total del Mercado es una fe mítica, propiamente una «fe del carbonero». Pese a su presunta cobertura científica, la realidad es que no hay ni un sólo ejemplo que demuestre que un mercado absolutamente libre produce automáticamente una mejor satisfacción de las necesidades de los individuos. Cuando uno mira con reservas las propuestas de eliminar cualquier barrera al mercado, el neoliberal tiende a formular el reproche de la ignorancia: quien sospecha del mercado es porque no sabe nada de economía. Pero es exactamente al contrario: todos los grandes procesos de crecimiento del último medio siglo se han apoyado en mercados poderosos, sí, pero sólo relativamente libres y nunca carentes de un sensible grado de intervención o de orientación por parte del Estado. El caso de España entre los años sesenta y setenta es bien conocido: el plan de estabilización «liberó» el Mercado, pero el Estado se hizo cargo del impulso allá donde la iniciativa privada se mostró remisa, orientó los planes de desarrollo y, además, mantuvo una sólida red de protección social. Y en otros supuestos paradigmas del libre mercado, como los Estados Unidos o el Japón, el Estado ha impuesto frecuentemente fuertes barreras a la importación, lo que ha permitido un crecimiento exponencial de la producción. En todos estos casos no ha sido la libertad de mercado la que ha favorecido el crecimiento, sino la combinación de mercado libre y dirección política.

Es incuestionable que el capitalismo ha hecho auténticos milagros en el plano de la prosperidad individual y colectiva, pero eso se ha debido precisamente a que sólo ha sido liberal en parte. Por el contrario, las economías obligadas a saltar a un liberalismo económico puro, y más concretamente de tipo financiero —Rusia después de 1991, los «dragones»

menores del Pacífico—, tuvieron que navegar en perpetua zozobra. Los neoliberales arguyen que las disfunciones del Mercado en estos países obedecen a una insuficiente tradición capitalista. Tienen razón, pero con tal argumento ellos mismos nos proporcionan un desmentido a la teoría liberal: ¿No habíamos quedado en que el Mercado es la institución espontánea, natural y universal por excelencia? Pero si sus disfunciones obedecen a que no hay tradición de mercado, entonces habrá forzosamente que concluir que el mercado no es ni tan espontáneo, ni tan natural ni tan universal, sino que más bien se deriva de determinadas tradiciones culturales en ciertos ámbitos concretos —y más específicamente, en el ámbito occidental. Aun así, el neoliberal insistirá en que los males del mercado se curan con más mercado, pues la vía más rápida para alcanzar la felicidad colectiva es permitir que cada cual se las arregle como pueda —aunque sea contra el prójimo. Y para fundamentar su aserto, el neoliberal volverá al principio: el

carácter «natural» del mercado. Aquí, en esta autorreferencia del discurso, aparece con claridad el perfil del mito: la teoría de que el libre juego de los intereses individuales tiende por naturaleza al interés general es, en rigor, una tesis mágica. No puede extrañarnos que el papa Juan Pablo II condenara el neoliberalismo económico: no sólo es nocivo desde el punto de vista social, sino que, doctrinalmente hablando, es una superstición.

Las tesis de Hayek sólo pueden ser aceptadas por quienes salen beneficiados del «intercambio» en el mercado: los líderes naturales de la «gran sociedad». Al excluir a los perjudicados, el libertarismo no puede servir de base para construir una teoría social que aspire a ofrecer una explicación completa: sería como dibujar un mapa en el que sólo aparecieran las tierras elevadas por encima de mil metros sobre el nivel del mar.

© Extractos de *En busca de la derecha (perdida)*, Áltera, 2005.



Friedrich von Hayek: el liberalismo conservador

Jurista y politólogo de formación, los intereses de Friedrich von Hayek se centraron en cuestiones económicas. Influido por Ludwig von Mises, uno de los principales representantes de la Escuela Austriaca de Economía, Hayek publicó, en 1944, la obra que iba a darle mayor celebridad, *Road to Serfdom* (Camino de servidumbre), donde defendió que en la planificación económica socialista se encontraba la causa última de las diversas formas de totalitarismo del siglo XX, unidas por una misma hostilidad hacia el mercado y por una misma voluntad de control estatal de la economía.

PEDRO CARLOS GONZÁLEZ CUEVAS

Según Hayek, los fascistas y los nacional-socialistas no habían tenido que inventar nada, porque su tradición estaba fijada por el socialismo. En suma, el totalitarismo era la antítesis de una sociedad libre, es decir, fundada en las libertades negativas y en las fuerzas impersonales del mercado. El socialismo era portador de una amenaza mortal no tanto para la democracia, sino sobre todo para las libertades negativas. Intervencionismo estatal en la economía, desarrollado en Europa después de 1918; partidos de masa, cuyo modelo era la socialdemocracia alemana; y antiindividualismo, socialista, comunista o nacionalista: he aquí las tendencias originarias, según Hayek, de los regímenes totalitarios del siglo XX. Camino de servidumbre teorizaba una concepción neoliberal —el mercado como fundamento armonioso y autosuficiente del orden social, la defensa de la propiedad, Gobierno de la Ley, &c.—, que Hayek desarrollaría en sus libros posteriores.

Desde entonces, su labor se centró en la crítica del socialismo y la defensa del liberalismo clásico. Su punto de partida es la crítica epistemológica a lo que él denomina científicismo y constructivismo, cuyos antecedentes ideológicos y filosóficos se encuentran en Descartes, Bacon, Rousseau, Saint-Simon, Comte y Hegel. El científicismo consiste en la falsa aplicación de los métodos de

las ciencias naturales a las ciencias morales y sociales. Íntimamente ligado a esta perspectiva se encuentra el racionalismo constructivista, es decir, toda forma de pensamiento que considere que la razón puede llevar a edificar una sociedad nueva y mejor, creando de la nada sus instituciones o, lo que es lo mismo, despreciando las tradiciones y el aspecto evolutivo de las normas morales, del derecho, así como de las instituciones económicas fundamentales: el mercado y el dinero. Los constructivistas consideran que las instituciones ya existentes son productos de la creación deliberada de alguien, por lo menos en todos los aspectos que racionalmente se consideran positivos. El científicismo y el constructivismo son el origen de todos los modernos intentos de planificación, de control de la sociedad y, sobre todo, de la planificación económica. Y es que el enfoque científico y constructivista es inherentemente colectivista. Frente al científicismo y al constructivismo Hayek cree que la base epistemológica de la sociedad liberal es el racionalismo evolutivo, cuya tesis central es que el orden social es espontáneo. Según Hayek el error de los científicistas y los constructivistas radica en pretender buscar leyes que determinen el desarrollo histórico allí donde es posible hallarlos. El científico social no puede aislar y experimentar con fenómenos y eventos que son en esencia únicos e

irrepetibles, pretendiendo una extrapolación de los mismos al margen de las circunstancias concretas y fuera del marco espacio-temporal determinado en que se desarrolla. Cada situación analizada es resultado de una infinidad de sucesos interrelacionados que no permiten su selección y aislamiento del resto. Sobre las bases de estas circunstancias, la mente del hombre, por su privilegiada que sea, jamás podrá captar un todo de tales dimensiones y complejidad. La acción racional en el sentido cartesiano implica, sin embargo, el reconocimiento exhaustivo de todos los hechos que resultan relevantes para llevarla a cabo, no llegando a comprender que en la sociedad el desarrollo de la actividad humana depende de tal número de factores que hacen imposible que el ser humano pueda llegar a conocerlos todos o si los que efectivamente conoce son los más relevantes. Siguiendo a Hume y a Kant, Hayek estima que la mente humana no es una instancia independiente del mundo exterior; es un elenco de normas cuyo origen se encuentra en ese mundo exterior. Por todo ello, Hayek mantiene que debido a la necesaria e irremediable ignorancia a la que estamos sometidos en relación a la mayor parte de los acontecimientos particulares que determinan el comportamiento de los integrantes de la sociedad, nuestra civilización debe basarse en la posibilidad de que el hombre pueda otorgar fiabilidad a muchas realidades que no pueden ser conocidas plenamente en el sentido cartesiano. Y este es precisamente el papel desempeñado por la tradición y por las instituciones de la sociedad: dar estabilidad y seguridad a la acción humana en su proyección hacia el futuro. Hayek entiende por tradición el conjunto de los hábitos, de normas y de instituciones que conforman la sociedad. La tradición es la depositaria de las mejores prácticas. Son las instituciones, las normas y los hábitos que han cristalizado, superando la prueba del tiempo, debido a que son las más eficaces para el grupo. En ese sentido, y a pesar de su agnosticismo, Hayek alaba a las instituciones religiosas como principales guardianes de la tradición.

Siguiendo esta línea de pensamiento, Hayek elabora una concepción del devenir histórico como algo totalmente abierto, al ser el resultado involuntario del actuar individual de una

infinidad de seres humanos, que persiguen sus propios fines sobre la base de valoraciones subjetivas que varían según cada contexto de acción, y disponiendo de una razón y unos conocimientos limitados, lo que hace que resulten imprescindibles los escasos puntos de apoyo que proporcionan los únicos instrumentos de los que dispone el científico social: las teorías que permiten elaborar leyes económicas y la información contenida en las instituciones sociales.

Un ejemplo típico de este proceso es el constituido por la aparición del mercado. Hayek descarta la posibilidad de que el mercado haya sido creado de manera consciente y deliberada. Por más atrás que vayamos en el tiempo, siempre se hallan rastros de intercambio mercantil, más o menos evolucionado en sus formas. El mercado se crea inadvertidamente, una vez que los hombres se dan cuenta de que es más útil llegar a un acuerdo con gentes que producen otros bienes que emplear la violencia para hacerse con esos mismos bienes. La legislación viene después de que se haya tomado nota de la eficacia de prácticas que fueron asentándose por el método de ensayo y error. Otro tanto puede decirse de la propiedad privada: no ha sido «inventada» por nadie. Surgió en algún momento de la historia porque resultaba ser más funcional que otras formas de entender la relación del hombre y la naturaleza. Su aparición no fue fácil, ni estuvo mediada por impulsos políticos, ni puede ceñirse a un momento histórico concreto. Surge porque se abandonaron otras prácticas que ya no satisfacían las necesidades del grupo.

En ese sentido, Hayek estima que va produciéndose una eliminación selectiva de las conductas menos convenientes, a la vez que, como contrapartida, la civilización progresa gracias a la incorporación de los instrumentos y las instituciones que hayan probado su superioridad. En síntesis, se trata de demostrar que las normas que se difundan serán las que rigen las prácticas y costumbres de los grupos de mayor éxito. En tales casos, la propia historia opera a modo de filtro, en la medida en que sus vicisitudes nos obligan a poner a prueba diferentes opciones de adaptación y supervivencia. Lo decisivo, para no truncar ese progreso, es que se mantenga incólume la

confianza en una forma de comportamiento que en el pasado ha demostrado su utilidad. Esto significa que nos encontramos ante una evolución que, lejos de recomendar una deliberada intervención del ser humano para dirigirla a su antojo, aconseja la adopción de una postura prudente y hasta pasiva. De hecho, el progreso, tal y como es visto por Hayek, no es otra cosa que el premio a esa prudencia y a esa pasividad. El resultado es un progreso autogenerado. De ahí que en muchas ocasiones Hayek haga referencia a un orden espontáneo para aludir al tipo de proceso descrito.

Las consecuencias de esta visión del proceso histórico son evidentes. Si el hombre ha sido incapaz de crear la civilización, tampoco puede pretender cambiarla a su antojo. De esta forma, la ciencia de nuestras limitaciones, en el plano epistemológico, nos lleva a la prudencia en el campo político

A partir de esta perspectiva epistemológica e histórico-filosófica, Hayek realiza una defensa del gobierno estrictamente limitado, el mercado libre, el impersonal gobierno de la ley, al igual que del desarrollo social por mediante del crecimiento espontáneo y no mediante la planificación consciente y la coerción. Hayek parte de una defensa contundente de la libertad negativa, que define como ausencia de coacción o como la «condición de los hombres en cuya virtud la coacción que algunos ejercen sobre los demás queda reducida, en el ámbito social, al mínimo», de tal manera que esa libertad «presupone que el individuo tenga cierta esfera de actividad privada asegurada; que en su ambiente exista cierto conjunto de circunstancias en las que los otros no puedan interferir». En ese sentido, una sociedad libre es la que permite al individuo realizar sus proyectos dentro de sus posibilidades, sin que ninguna autoridad pública —elegida o no— ni ninguna persona privada se arroguen la facultad de impedir a nadie el camino a seguir. La libertad se caracteriza por el respeto a ese margen de decisión personal. Especial importancia tiene, en ese contexto, la libertad económica. Consiste en que el marco legal vigente no ponga trabas ni a la acumulación de bienes, ni al libre acceso de los mismos por parte de cada ciudadano. Libertad y evolución espontánea son las dos caras de la misma

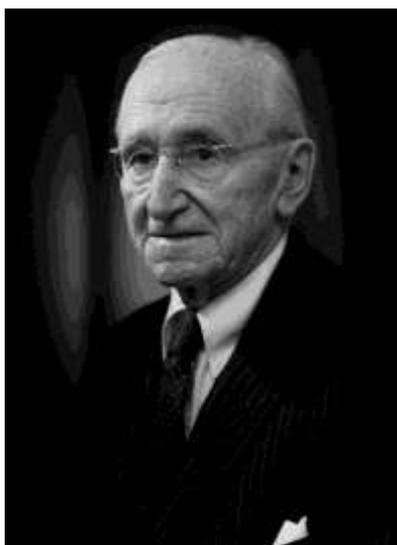
moneda. Cada una necesita de la otra para poder realizarse. Y, a su vez, ambas quedan supeditadas a logro de los resultados finales apetecidos: un modelo de sociedad basado en la primacía del mercado, en la retirada del Estado y en la responsabilidad individual. La igualdad en el pensamiento de Hayek es sinónimo de igualdad ante la ley; sólo ésta es compatible con la garantía de la libertad negativa. La implantación de cualquier otra destruiría la propia libertad y el orden social espontáneo. Este tipo de igualdad supone que el marco de la competencia entre individuos y grupos será completamente homogéneo y estable. La desigualdad social es entendida por Hayek como un rasgo natural y un elemento beneficioso para fomentar el progreso social, porque auspicia las ansias de emulación. Una sociedad igualitaria es una sociedad irremisiblemente condenada al estancamiento y, con el tiempo, al declive económico y cultural. Hayek no admite el principio de justicia distributiva porque lo juzga incompatible con el Estado de Derecho, dado que supone la vulneración de la libertad negativa. A su juicio, la justicia distributiva es «el caballo de Troya del totalitarismo». En ese sentido, la propia expresión justicia social comienza por ser un mero pleonismo, ya que la justicia sólo existe en y por la sociedad. Pero es, además, una noción carente de significación rigurosa, puesto que nadie puede determinar al margen del mercado cuál sería la distribución absolutamente justa de los patrimonios y de las rentas en una sociedad de masas. En opinión de Hayek, sólo el comportamiento de los individuos puede ser enjuiciado éticamente. El resultado del juego de las fuerzas económicas será más satisfactorio para unos que para otros; pero no puede calificarse de justo o injusto. Medir la moralidad del mercado es como medir el azar. La justicia social exige planificación económica y atribución al poder político de la facultad de asignar funciones, remuneraciones y recompensas a cualquier ciudadano.

De la misma forma, Hayek expresó su temor hacia las transformaciones de las democracias contemporáneas. En su discurso, la libertad positiva, es decir, la participación política, ocupa un lugar secundario. Liberalismo y democracia no eran sinónimos. La

democracia se ocupa del problema de quién debe dirigir el gobierno. El liberalismo requiere que todo poder y, en consecuencia, también el de la mayoría, sea limitado. Sin embargo, la democracia contemporánea había llegado a considerar a la opinión popular de la mayoría como el único criterio de legitimidad de los poderes del gobierno. La diferencia entre los dos principios se destacaba más claramente si se consideraban sus opuestos. Lo contrario de la democracia era el gobierno autoritario; mientras que lo contrario del liberalismo era el totalitarismo. Ninguno de los dos sistemas excluía al otro. Una democracia podía empuñar poderes totalitarios; y era concebible que un gobierno autoritario pudiera actuar sobre principios liberales. El liberalismo era, así, incompatible con todas las otras formas de gobierno ilimitado. Presupone la limitación de poderes, aún de los representantes de la mayoría, comprometiéndose o bien con principios explícitamente establecidos en una constitución o aceptados por la opinión general para limitar eficazmente la legislación. En cualquier caso, la opinión de la mayoría sería menos sabia que las decisiones individuales. Para Hayek, en definitiva, la democracia era esencialmente un medio, un expediente utilitario para salvaguardar la paz interna y la libertad individual. Como tal, no era en modo alguno infalible o cierta. Hayek denuncia que los poderes elegidos democráticamente han sido empleados para recortar sistemáticamente las libertades negativas, mediante la planificación económica, la presión fiscal,

políticas de nacionalización, control de precios o de salario= s. Y en otras ocasiones, poderes elegidos democráticamente han optado por restringir otras libertades esenciales, como las de pensamiento o la religiosa. Para ser legítimo, el principio mayoritario ha de estar sometido a una serie de límites, que respeten la esfera privada de los individuos. El imperio de la ley exige que los poderes coactivos del Estado no pueden emplearse sino en conformidad con las normas generales; exige que estas normas sean conocidas y ciertas, que las personas reciban igual trato, que la ley no haga excepción de personas; exige la independencia de los jueces y que éstos no estén sometidos a ambiciones políticas; y exige, en fin, que se proteja el ámbito reservado para la acción y para la propiedad. Para restaurar la impersonalidad y la universalidad de las leyes, Hayek propone diferenciar el Estado y el gobierno, estableciendo un sistema bicameral. La cámara legislativa estaría compuesta de sabios de más de cuarenta y cinco años, elegidos por representación proporcional. La cámara gubernativa será elegida por escrutinio mayoritario y tendría por objeto el control del gobierno. Existiría también un Tribunal Constitucional, compuesto por jueces profesionales y antiguos miembros de las dos asambleas. Su función sería dirimir los conflictos de competencias entre ambas cámaras.

© Extracto del artículo *Hayek, Popper y Aron: tres liberales ante el fundamentalismo democrático*, en *El Catoblepas*, revista crítica del presente, nº 99, 2010.



Friedrich von Hayek, el padre del neoliberalismo

El economista austriaco Friedrich von Hayek se ha empeñado en desacreditar a toda costa la regulación económica alegando que es demasiado compleja para pretender organizarla. Su teoría del «Estado mínimo» se ha convertido en la religión del Partido Republicano de los Estados Unidos en oposición tanto al «*New Deal*» de los demócratas como al marxismo de los soviéticos. Su escuela, financiada por las fundaciones de las grandes transnacionales, se ha estructurado alrededor de la Sociedad del Monte Peregrino, ha obtenido siete veces el premio Nobel de Economía y ha inspirado a los gobiernos de Pinochet, Reagan y Thatcher.

DENIS BONEAU

El pensamiento económico y político de Friedrich A. von Hayek se ha impuesto como fundamento ideológico del orden liberal. Constituye al mismo tiempo el producto de una historia particular y de una red de relaciones desarrollada a la sombra de las grandes fundaciones norteamericanas.

Hayek nació en Viena en 1899. Su juventud austriaca está marcada por un clima político difícil en el que huelgas masivas paralizan al país. Asiste a la desorganización del régimen doblemente amenazado: por el populismo, con frecuencia antisemita, y por el socialismo revolucionario radicalizado por la introducción de las tesis marxistas. En este contexto se apasiona por las tesis de la Sociedad Fabiana, una corriente reformista inglesa, creada por *Béatrice y Sidney Webb*, que preconizaba una revolución espiritual. Paralelamente se inició en la filosofía de Ludwig Wittgenstein, principal «conductor» del Círculo de Viena.

Hayek participa en los seminarios del economista Ludwig Von Mises, quien reúne a su alrededor a discípulos que contribuirán a difundir el buen pensamiento liberal en Francia, como Jacques Rueff, asesor del general De Gaulle; en Italia, Luigi Einaudi; en Alemania, Wilhelm Röpke y Ludwig Erhard; y en menor medida en los Estados Unidos, Murria y Rothbard.

En esa época Mises defiende ideas contrarias a las dominantes en la intelectualidad austriaca y Hayek lo califica de «liberal intransigente y aislado». Es iniciador de la crítica a la planificación que, según él, no puede constituir una solución económica adecuada debido a la complejidad de los cálculos económicos y a la falta de información. En su obra mayor, *Socialismo*, predice el fracaso de las experiencias socialistas: la planificación sólo puede conducir al caos o al estancamiento.

Profesor en Viena (1913-1938) y luego en Nueva York (1945-1969), Mises es el fundador de la corriente neoaustriaca que se desarrolla durante los años 70 y se encuentra cercano a las redes norteamericanas en Europa Occidental (la Fundación Rockefeller y el National Bureau of Economic Research financiaron dos de sus libros publicados en 1944, *Omnipotent Government: the Rise of the Total State and Total War* y *Bureaucracy*).

Tratando de difundir sus teorías y apoyado por industriales y fundaciones, Mises construyó una organización oficiosa, un esbozo de la Sociedad del Monte Peregrino, representada por sus alumnos en varios países de Europa Occidental.

La teoría política neoliberal

Hayek, dando continuidad a la tradición liberal iniciada por Adam Smith, defiende una

concepción mínima del Estado. Su especial aporte corresponde a la crítica radical de la idea de «justicia social», noción que disimula, según él, la protección de los intereses corporativos de la clase media.

Preconiza la eliminación de las intervenciones sociales y económicas públicas.

El Estado mínimo es un medio para escapar al poder de la clase media que controla el proceso democrático a fin de obtener la redistribución de las riquezas mediante el fisco.

Su programa es expuesto en *La constitution de la liberté* [La Constitución de la Libertad] (1960): desreglamentar, privatizar, disminuir los programas contra el desempleo, eliminar las subvenciones a la vivienda y el control de los alquileres, reducir los gastos de la seguridad social y finalmente limitar el poder sindical. El Estado no puede asegurar la redistribución, sobre todo en función de un criterio de «justicia social».

Su papel se reduce a brindar un marco jurídico que garantice las reglas elementales del intercambio. En 1976 llega a proponer la desnacionalización de la moneda, es decir, la privatización de los bancos centrales nacionales para someter la creación monetaria a los mecanismos del mercado. Otras de sus posiciones parecen matizar el radicalismo de su liberalismo; preconiza, por ejemplo, la creación de un ingreso mínimo, pero esta propuesta debe verse como una rehabilitación de la ley inglesa de los indigentes y no como la marca de un «socialismo hayekiano».

La teoría desarrollada por Hayek está basada en una creencia compartida por todos los liberales, desde los clásicos hasta los partidarios de las tesis austriacas. La metáfora de la «mano invisible», que asegura en el pensamiento de Adam Smith la adecuación de la oferta y la demanda en los diferentes mercados, ilustra perfectamente este presupuesto común que tratan todos de demostrar a partir de diferentes postulados: equilibrio general de Walras, desarrollado por Pareto; orden espontáneo del mercado o catalaxia para la escuela austriaca, lo que es el resultado de acciones no concertadas y no el fruto de un proyecto consciente. No se quiere,

no se planifica el orden del mercado, es espontáneo.

Esta concepción de la economía sirve de justificación a la crítica del intervencionismo generador de desequilibrios y perturbaciones en la catalaxia. Hayek considera que los keynesianos hacen del Estado un «dictador económico».

La filosofía política de Hayek está finalmente muy próxima de las tesis desarrolladas por Locke. El Estado defiende el derecho natural de propiedad y está limitado por las cláusulas individualistas de un hipotético contrato fundador. El derecho se convierte entonces en el instrumento de protección del orden espontáneo del mercado. Lo que importa pues, principalmente, es la defensa del liberalismo económico. El liberalismo político es absorbido. Las ideas democráticas son relegadas a un plano secundario, lo que ha llevado a Hayek a declaraciones con visos de provocación. Según él, la democracia no constituye un sistema político infalible: «es esencialmente un medio, un procedimiento utilitario para salvaguardar la paz interna y la libertad individual».

Más vale un régimen no democrático que garantice el orden espontáneo del mercado que una democracia planificadora. Es el razonamiento que justificará la presencia de los «*Chicago boys*». El pensamiento de Hayek es una mezcla de conservadurismo (crítica a la democracia inspirada en la denuncia de la Revolución Francesa de Edmund Burke) y de liberalismo (Adam Smith). Alerta contra la democracia ilimitada que conduce irremediablemente al reino de la democracia totalitaria.

En realidad Hayek está obsesionado por las clases medias que controlan los regímenes democráticos: «Hay una gran parte de verdad en la fórmula según la cual el fascismo y el nacional-socialismo serían una especie de socialismo de la clase media». Por otra parte, teme a los pobres cuyas reacciones son imprevisibles. Reclama un ingreso mínimo «aunque sólo sea en interés de los que pretenden permanecer protegidos de las reacciones de desesperación de los necesitados». Aunque haya rechazado la idea de

justicia social, Hayek desarrolla una concepción especial de la justicia, liberal, pero a la vez conservadora, incluso si se defiende en un artículo titulado: *Pourquoi je ne suis pas conservateur?* [Por qué no soy un conservador?].

Las ideas radicales de Hayek, sus ataques contra el intervencionismo económico no pueden ser comprendidos sin una vuelta al contexto histórico de la posguerra: la elaboración de una nueva versión del liberalismo corresponde a una crítica total del keynesianismo triunfante. Hayek, inspirado en el pensamiento económico de Mises, rechaza tanto el colectivismo preconizado por el marxismo de Estado como la intervención económica en las sociedades capitalistas. Retomando las ideas de Mises critica la posibilidad de planificar la economía cuya complejidad se opone a todo cálculo racional.

Sus posiciones contra la «tercera vía democrática y social» simbolizada por el New Deal rooseveltiano y el laborismo inglés explican la marginación de los ultraliberales a principios de los años 50, especialmente en el seno de la más poderosa de las organizaciones de intelectuales anticomunistas, el Congreso para la Libertad de la Cultura.

Hayek al margen de la «guerra fría cultural»

Hayek es nombrado profesor en la *London School of Economics* en 1931 y luego en Chicago en 1950. En 1962 es profesor de Economía Política en Alemania Federal... Este recorrido universitario no es casual: la *London School of Economics*, financiada por la Fundación Rockefeller, y la universidad de Chicago son bastiones de la economía liberal. Constituye así una red política e intelectual internacional en la que ha sabido reunir a liberales, a conservadores británicos y norteamericanos, pero sus teorías han sido difundidas también en toda Europa Occidental. Cercano a Raymond Aron, quien populariza sus tesis en Francia, se pretende un «liberal intransigente» comprometido al mismo tiempo contra el sovietismo y el fascismo.

La retórica del antitotalitarismo constituye una vez más el instrumento ideológico privilegiado de los intelectuales comprometidos

con el Congreso para la Libertad de la Cultura, organización dirigida por la CIA desde 1950 hasta 1967. Sin embargo, a partir de 1955, los ultraliberales conducidos por Hayek son marginados frente a los «laboristas», que representan una «tercera vía» socialdemócrata y que contribuyen a redefinir las orientaciones ideológicas del Congreso para la Libertad de la Cultura. Así, un nuevo programa surge de la Conferencia Internacional de Milán.

En París, Josselson, con el apoyo de la Fundación Rockefeller, recluta y financia a los participantes. La lista de ponentes es aprobada por un comité compuesto por Raymond Aron, Michel Collinet, Melvin Lasky, Sidney Hook, Denis de Rougemont... Cinco oradores son cooptados. Son los encargados de establecer las directrices de la ideología anticomunista del *Congreso para la Libertad de la Cultura* en la sesión inaugural.

La conferencia de Milán evidencia la división entre las dos tendencias. Los arquitectos de la organización, en su mayoría intelectuales neoyorquinos provenientes de las filas trotskistas, tratan de agrupar a los liberales, sobre todo a los de la izquierda no comunista (como León Blum en Francia). En 1955, el Congreso se interna abiertamente en la vía socialdemócrata; el éxito del discurso inaugural de Hugh Gaitskell, líder laborista inglés, corrobora esta orientación.

En su opinión, el *Welfare state* es compatible con la democracia política, tesis en perfecta contradicción con las teorías austriacas de Mises. El cuarto orador, Hayek, hace uso de la palabra en nombre de los ultraliberales y recuerda que la propiedad es el único derecho que vale la pena defender, en clara referencia a los derechos sociales evocados por Hugh Gaitskell. La conferencia de Milán concluye con la victoria ideológica de los «laboristas» y con la marginación de los ultraliberales que se repliegan en los *think tanks*, organizaciones encargadas de convertir a las élites económicas a la filosofía neoliberal.

Del coloquio Walter Lippman a la Sociedad del Monte Peregrino: el nacimiento de un *think tank* internacional

El coloquio *Walter Lippman* (1938), en el que participan Mises y Hayek, es la ocasión es la ocasión de reunir a profesores universitarios liberales hostiles al fascismo, al comunismo y a todas las formas de intervencionismo económico del Estado. El libro de Walter Lippman, *The Good Society*, constituye el manifiesto temporal, en espera de *La route de la servitude* (Camino de servidumbre), del grupo de intelectuales relativamente marginados en la época del keynesianismo triunfante. Según Walter Lippman, el colectivismo es la raíz común de los totalitarismos fascista y comunista.

Los gobiernos de las democracias occidentales, al comprometerse en políticas de recuperación económica ceden a la tentación de la planificación, pues no existe —y esta idea constituye la clave de la filosofía austriaca iniciada por Mises— «vía media» entre el liberalismo y el colectivismo. Así, Louis Rougier, profesor de filosofía en la universidad de Besançon y principal organizador de la reunión declara: «El drama moral de nuestra época es la ceguera de la izquierda que sueña con una democracia política y con una planificación económica sin comprender que la planificación implica el Estado totalitario.

El drama moral de nuestra época es la ceguera de la derecha que suspira de admiración ante los regímenes totalitarios, mientras reivindica las ventajas de una economía capitalista sin darse cuenta de que el Estado totalitario devora la fortuna privada, empareja y burocratiza todas las formas de actividad económica del país». Esta derecha y esta izquierda son así rechazadas según un argumento único: la planificación es totalitarismo. El pensamiento de Hayek se basa en el mismo principio divulgado en su célebre libro *Camino de servidumbre*.

El razonamiento justifica la construcción de una vanguardia liberal capaz de luchar intelectualmente (en un primer tiempo) contra la hegemonía de las prácticas inspiradas en el pensamiento de Keynes. El coloquio *Walter Lippman* conduce a un proyecto internacional de promoción del liberalismo. Lippman, Hayek y Röpke se encargan de crear organizaciones en los Estados Unidos, Gran Bretaña y Suiza.

En 1947, en la lógica del plan Lippman, Hayek participa activamente en la fundación de la Sociedad del Monte Peregrino, que en cierta forma «constituye la casa matriz de los *think tanks* neoliberales». Un empresario suizo, Albert Hunold, permite concretar las propuestas de Hayek, que desea implementar un «forum liberal internacional», y de Wilhem Röpke, que trata de lanzar una revista internacional. Hunold reúne a industriales y banqueros suizos a fin de financiar el *think tank* liberal. Reúne a intelectuales provenientes de variadas corrientes pero que comparten la misma creencia en el equilibrio espontáneo del mercado: a monetaristas como Milton Friedman, a miembros de la escuela del *Public choice* (James Buchanan), así como a personalidades asociadas a la corriente neoaustriaca. Las reuniones internacionales son financiadas, en un primer momento, por las fundaciones Relm y Earhart.

La Sociedad del Monte Peregrino recibe a continuación el apoyo de las siguientes ultra conservadoras instituciones: La Fundación *John Olin*, la *Lilly endowment*, la *Fundación Roe*, la *Scaife Family Charitable Trust* y la *Fundación Garvey*.

La *Sociedad del Monte Peregrino* ara en el mar durante veinticinco años. Los ideólogos neoliberales permanecen aislados en un contexto de consenso intervencionista. Será necesario esperar hasta la crisis del keynesianismo para que las ideas de Hayek se impongan entre las élites políticas. Gran Bretaña será el terreno de la implementación de las medidas preconizadas.

Fundado en 1955, el *Institute of Economic Affairs* (IEA) trabaja para difundir las tesis de Hayek y del monetarismo, teniendo principalmente como objetivo a los medios patronales (que permanecen por largo tiempo desconfiados) y financieros. Ralph Harris, quien fuera director de la organización, es magnificado desde 1979 por Margaret Thatcher. Para apoyar esta dinámica de conversión liberal, miembros del Partido Conservador (entre ellos Margaret Thatcher y Keith Joseph) crean en 1974 el *Centre for Policy Studies*.

En 1977 surge otra organización: el *Adam Smith Institute*. Gran Bretaña entra en una etapa de «revolución conservadora». La victoria de

Thatcher en 1979 consagra el éxito de los *think tanks* neoliberales. Miembros de estas organizaciones como Geoffrey Howe y Nicholas Ridley fueron los pilares de los gobiernos conservadores.

La «revolución conservadora» británica

A finales de los años 60 se observan los primeros síntomas de la crisis social que provoca la «revolución conservadora» en Gran Bretaña, orquestada por Margaret Thatcher. La *stagflación*, combinación inédita de desempleo e inflación, conduce al cuestionamiento del paradigma keynesiano (especialmente la ecuación de Philips como mediadora entre inflación y desempleo). Con la crisis, las teorías de la *Sociedad del Monte Peregrino* y de la IEA se desarrollan y reciben una acogida cada vez más favorable en los medios patronales y políticos.

Ambas organizaciones difunden las ideas de la primacía de la lucha contra la inflación, del carácter utópico de las políticas de pleno empleo, de la superpotencia sindical y de las consecuencias nocivas de las políticas económicas. En 1970 la IEA publica la tesis cuantitativa de la moneda de Milton Friedman que constituye una condena radical de la política monetaria keynesiana. Friedman preconiza la reducción de los déficits del

Estado a fin de controlar el aumento de la masa monetaria.

Alain Madelin, político francés, pronuncia su primera conferencia en la Sociedad del Monte Peregrino en 1992 cuyo tema es: «De la democracia providencia a la democracia humanista». En los años setenta, que son los de la conversión de numerosos políticos británicos, se asiste a un acercamiento entre los conservadores y los liberales, a un matrimonio entre los herederos de Burke y de Smith.

Esta rápida historia de los *think tanks* neoliberales resalta el peso político de las concepciones económicas de Hayek. A partir de la *Sociedad del Monte Peregrino* supo imponer su idea de Estado (mínimo, sin ningún poder de intervención económica) y del mercado («*laissez-faire*»). Como prueba de su hegemonía intelectual recibe el premio Nobel en 1974, que luego le es atribuido a seis de sus amigos ultraliberales: Milton Friedman (1976), George Stigler (1982), James Buchanan, Maurice Allais (1988), Ronald Coase (1991) y Gary Becker (1992). De cierta forma es el programa que había formulado en su obra *La constitution de la liberté* que se impuso como «pensamiento económico único» a finales del siglo XX.



La moral en el liberalismo de Hayek

Hay un cierto consenso en la opinión de los estudiosos en cuanto a que el liberalismo no arriba a una propuesta resuelta y final sobre la relación entre autonomía individual y las condiciones del orden social que pudiera estar basada únicamente en aquella. Este desperfecto del pensamiento liberal será el que encuentre F.V.Hayek en sus comienzos en los años 40 del siglo XX

MANUEL V. GAETE ANFOSSI

Es entonces cuando emprende un ataque contra el socialismo, el que no sólo conduciría inevitablemente al totalitarismo en política; sino que destruye el gran logro de la civilización occidental, que es el ordenamiento social espontáneo, basado en la iniciativa y responsabilidad individual cuya agregación de individuos genera un sistema virtuoso sin ser necesaria una autoridad externa a la sociedad ni tampoco una concepción compartida del bien común. Así, el "proyecto" de Hayek, al que será fiel toda su vida, tiene un primer impulso ideológico, con dos componentes: un rechazo al socialismo ("de todos los partidos") y el sustento de las prácticas adoptadas por el mundo anglosajón, hasta la fase "neoliberal" globalizada, que el autor alcanza a vivir..

El fundamento de la moral en el liberalismo

El liberalismo elude la adopción de la noción de bien común, con su valoración de pautas de conducta específicas, o en el lenguaje rawlsiano una noción comprensiva del bien común. No siempre los liberales logran eludir el bien común. La norma moral aceptada por el liberalismo es de preferencia de corte procedimental. Se ha discutido si es posible determinar procedimientos que conduzcan a un ordenamiento social que reúna las características de fundamentación universal en valores únicamente abstractos y generales (La idea de abstracción se refiere a la no discriminación entre individuos, para lo cual incluso el legislador tiene dificultades). La norma debe ser tan general como se pueda a fin

de lograr consentimiento de todos los grupos de interés.

Los liberales se pueden agrupar según su adscripción a dos enfoques de la moralidad, como guía de acción individual, distinguiendo dos aspectos de la tolerancia liberal: la tolerancia como búsqueda de un modo de vida ideal, y la tolerancia como conjunto de términos de coexistencia pacífica entre diferentes modos de vida. (ver J. Gray, 2000 y M. Plattner, 2002). En la primera agrupación John Gray incluye a Locke y Kant. Entre los más recientes a Rawls y Hayek. En la segunda ubica a Hobbes, Hume, Berlin y Oakeshott, aunque Hobbes y Oakeshott no califican precisamente como liberales. John Gray se ubica él mismo en la segunda tradición, en la coexistencia pacífica entre diferentes modos de vida. Esta segunda se guía no por un "consenso racional" sino por un "modus vivendi" entre distintos modos de vida. Es una discusión dirigida contra Rawls y contra Hayek.

La libertad individual no es posible sin la existencia de pautas de acción que resuelvan el conflicto entre la libertad de unos y la de otros. Estas pautas pueden involucrar no sólo los actos sino la preparación del acto: la formación de deseos, intereses, actitudes, voluntades. Estas últimas están en la esfera de la moral en las grandes religiones. Los sistemas jurídicos actúan específicamente sobre los actos, ya que estos son observables directamente, y aquellos en cambio sólo se pueden inferir por medios indirectos y percibir por medios intersubjetivos.

Si llamamos moral a las pautas de acción, cualquiera sea la forma en que concebimos esas pautas, cuando aplicamos el concepto "moral" a las interrelaciones sociales podemos hacer dos enfoques de categorías separadas: uno se refiere al conocimiento de las pautas adoptadas por un grupo humano y otro se refiere a la pregunta sobre cómo deben ser esas pautas. El primer enfoque es el de las ciencias sociales. El segundo es el enfoque de la filosofía moral, la ética y la teoría política.

Todas las concepciones que se han elaborado sobre el ordenamiento social, vale decir un conjunto humano estructurado en torno a prácticas de cooperación y o intercambio, tienen su fundamento en ofrecer una normativa individual ó colectiva que haga posible esa cooperación en forma estable. Tengamos presente la equívocidad del término "moral" en el análisis del pensamiento liberal, ya que la afirmación de Hume, que tomó el cariz de apotegma, en cuanto a que el "deber ser" nunca podrá derivarse del "ser" estará en la sombra que proyecta la destacada teoría de Hayek sobre la moral.

Los liberales reconocen que los límites de posibilidades en la formulación de valores sociales no están bien definidos. Tampoco la posición liberal sobre la forma correcta de entender lo social - esta forma peculiar de conceptualizar un conjunto de personas. Por eso no todos están de acuerdo en incluir entre los liberales a algunos autores, como Bentham, por ejemplo, o Hobbes. Hay discrepancias entre ellos, y mayor consenso sobre quiénes no son liberales. Hay una característica que los une a todos: aceptan que hay más de un modo de conocer, entender y explicar lo social; y que nadie tiene el derecho a imponer a otros su particular modo de hacerlo. Tal vez Kant se escape de esta generalización.

John Gray, en su ensayo "Las dos caras del liberalismo", en un nuevo intento de hacer recopilación y cierre, nos dice que "es un error corriente buscar la esencia de algo tan heterogéneo y discontinuo como la tradición liberal. El liberalismo no es el tipo de cosa que pueda tener una esencia" (Gray, 2001, p.36). En este ensayo Gray propone agrupar a los liberales conceptualmente entre los que

defienden la posibilidad de un modo de vida que pueda ser el mejor para todos, o sea la prescripción de un régimen universal, y aquellos que aceptan convivir con la diversidad- el *modus vivendi*, la tolerancia como valor destacado.

En la primera agrupación entran Hayek y Rawls, en la segunda Isaiah Berlin y Michael Oakeshot. (Gray 2001, p.12). Hayek propone la libertad individual como máximo valor social, en tanto Rawls propone la justicia. Tanto en Hume como en Hayek la búsqueda de un modo de vida ideal comienza con el reconocimiento del carácter natural y evolutivo de la moralidad, en cuanto característica propia de la volición humana. Hume lo hace observando las percepciones humanas con las que explica las pasiones; es decir, hace una psicología de la acción. Hayek observa las pautas repetitivas de conducta y las explica a partir de una historia conjetural de los modos de vida. Es decir, hace una antropología de la acción. Una vez sentada la moral como descripción de realidades humanas, Hayek agrega un "utilitarismo procedimental" en la terminología que usa Roland Kley (R.Kley, 1994) de corte Kantiano en cuanto al test de universalidad y de corte Milliano (de J.S. Mill) en cuanto al consecuencialismo de las prácticas sociales. Así, la moralidad en Hayek tiene un apoyo de corte empírico por una parte, y racional, por otra.

Esta dualidad será motivo de rechazo en los análisis de Kukathas y de J. Gray por consideraciones metodológicas, y per contra, objeto de elogios por parte de J. Huerta de Soto (ver las Introducciones a la Fatal Arrogancia y a la monografía de P. De La Nuez (1994)). Exposiciones de la teoría moral en Hayek se encuentran en John Gray (1984), Roland Kley (Kley, 1994), Paloma de la Nuez (1994), Chandran Kukathas (1989) Andrew Gamble (Gamble 1996).

Presentamos aquí una síntesis de sus argumentos, a modo de tesis:

- Las acciones humanas producen resultados no previstos por el actor. Hay consecuencias no deseadas de la acción que conducen a desvincular actitudes y propósitos con respecto a las consecuencias de la acción.

- Las acciones humanas tienen dos fuentes: siguen una pauta prescrita por la tradición - las pautas que han resultado exitosas - a las cuales el individuo introduce correcciones y adiciones que provienen de su cualidad de ente racional y libre.

- En la búsqueda de su propio beneficio el conjunto de individuos interactuando entre sí obtienen como efecto no deseado, un patrón colectivo de ordenamiento, tal como los cristales de un mineral, proceso que Hayek introduce en su "teoría de los órdenes complejos". El individuo en esa práctica de imitación de modos de conducta exitosos, junto a la búsqueda de su propio beneficio, sin tomar en cuenta el beneficio de otros, genera como consecuencia no deseada de su accionar una sociedad bien ordenada.

- El mercado como paradigma de comportamiento no sólo es el complemento necesario de la subdivisión del trabajo, sino es el medio por el cual el individuo produce bienes para otros individuos que no conoce; y que tampoco necesita conocer. Esta cualidad del mercado es el instrumento básico que hizo posible la gran expansión demográfica.

Esta definición de "orden" de Hayek no es la que utiliza en los sucesivos argumentos. Así definida, no deja espacio para explicar el orden y el desorden tal como es de uso habitual. El desorden tendría que ser muy generalizado para hacer imposible una "expectativa adecuada" sobre lo que sucederá. Las acciones individuales pueden estar encuadradas dentro de normas conocidas, y así de todos modos ser impredecibles. En la epistemología de Hayek el actor no conoce sino una parte ínfima del conjunto de acciones, sin embargo usamos el término orden para referirnos a una cualidad de todo el conjunto de acciones. Mostraremos que en el desarrollo de su argumento Hayek se refiere al orden como un conjunto estructurado de acciones donde el elemento reiteración e imitación están presentes en modo tal que no sólo las expectativas resulten razonablemente ciertas, sino además sean las deseables. Siguiendo a Hayek, una guerra podría ser un orden. Por ello, proponemos establecer que en la definición de Hayek se oculta el elemento

normativo del concepto, que él no incluye pero que en su uso está implícito, o tácito.

Bajo este esquema teórico Hayek nos ofrece una propuesta de moral ciudadana que, al centralizarse en el concepto de orden, se basa tanto en la tradición como en la acción racional. La inspiración se encuentra en Hume y Kant. El fundamento de esta moral es, por último, un "utilitarismo procedimental" basado en la observación de la génesis de una sociedad bien ordenada: la anglosajona.

La propuesta metodológica de identificar las prácticas, pautas e instituciones que conducen al éxito y que son adoptadas por la vía de la imitación (consciente o inconsciente) abre una antigua discusión con Hayek sobre cuáles prácticas son las que explican el éxito y sobre el carácter mismo de tal "éxito". La crítica de Hayek, entre los autores mencionados, ha registrado diversas objeciones sobre el vacío conceptual que deja el autor en lo que se refiere a un criterio analítico para distinguir entre las prácticas de la Sociedad Abierta aquellas favorables y desfavorables al consecuencialismo exitista. Hayek nos señala aquellas que le parecen favorables: el libre mercado, la propiedad privada y los contratos como condición de existencia de ese libre mercado, y el Estado de derecho como custodio de las libertades. No incluye allí el régimen de gobierno, que le parece más bien un factor secundario.

Hayek cree que una concepción moral de la vida social y la justicia dependen de un entendimiento correcto de cómo opera el mundo y cómo ha llegado a ser lo que es. Así su pensamiento transita desde la ciencia social, inspirada en Hume, hasta criterios de validación universal de la moral, inspirado en Kant. En la teoría social que elabora, basada en la generación espontánea de instituciones, nos identifica aquellas que hacen posible la modernidad, la expansión demográfica, científica y de las riquezas. Desde allí nos propone una moral que debe ser de alguna manera una continuación de aquella que se generó espontáneamente, que no conocemos del todo y que no necesitamos conocer, sino imitar.

Veremos si esta propuesta es sustentable teóricamente y cuáles son sus motivaciones valóricas personales, es decir, ideológicas.

Hayek nos presenta una moral que se justifica en su funcionalidad al hacer posible la supervivencia y expansión de una gran masa de población humana, sin que para ello haya sido necesaria la intervención de una autoridad ni la agrupación social en torno a una concepción compartida del bien común.

Ahora, si esta vida en sociedad moderna, diversa, multicultural, se atiene a lo que intuitivamente concebimos como "moral" no es un tema de preocupación para Hayek. En su teoría social están presentes dos fuerza morales: una atávica, solidaria y altruista, que es aplicable a un conjunto reducido de hombres (como la horda primitiva de cazadores) y la otra moderna, que es valorativamente anónima, con actores que intercambian bienes entre sí sin conocerse entre ellos; pero haciendo posible la especialización del trabajo y la subdivisión de las tareas productivas, condición necesaria para la expansión de la producción. Esta enorme expansión hizo posible la expansión demográfica. En la conformación de la moral moderna, anónima y despersonalizada, fue necesario que el hombre moderno luche contra sus impulsos morales atávicos: la solidaridad y el altruismo. Hayek reconoce que ambos impulsos morales, el atávico y el moderno, están presentes y conviven entre nosotros. Pone por ejemplo la práctica de los préstamos y la usura en la Edad Media. Esta fue vilipendiada como práctica horrenda y abusiva; pero hizo posible la emergencia del capitalismo al poner recursos ajenos a disposición del empresario.

Así la posición del autor, que es descriptiva, explicativa e implícitamente normativa, está íntimamente enlazada con su teoría social. Pero una posición empiricista de la moral, concebida como prácticas surgidas espontáneamente y perfeccionadas por la evolución cultural, al tratar de explicar cómo se fueron seleccionando las "buenas" de las "malas" prácticas, deja un vacío sobre la forma en que son aceptadas y rechazadas esas prácticas. Este vacío se hace más evidente ante el vertiginoso cambio social que vivimos: nuevos recursos naturales descubiertos, posibilidades inéditas de

actuación sobre la naturaleza y sobre la propia naturaleza humana.

Qué relación hay entre el concepto de individuo en Hayek (racionalidad junto con imitación de prácticas), libertad individual y moral? La libertad individual es un bien esencial del orden liberal, para lo cual requiere de la existencia de una autoridad estatal, aunque con poderes limitados. El orden social y el "éxito" serán producto de la acción individual espontánea. En los inicios de la Sociedad Abierta no se requieren pautas de acción prescritas por una autoridad estatal o religiosa.

Para Hayek no existe la necesidad de un imperativo externo al individuo que regule sus acciones, basta con el impulso de sus propios intereses y la guía autónoma de su racionalidad dirigida a maximizar su beneficio, junto con el reconocimiento de las pautas de acción preexistentes, es decir, de la tradición. En el seguimiento de la tradición no necesitará estar consciente del proceso de aprendizaje y de imitación (Hayek pone por ejemplo el lenguaje) y tampoco entender las razones de la funcionalidad de esas prácticas preexistentes. El resultado de la agregación de conductas individuales guiados por estos principios conduce a un orden espontáneo. Uno de los argumentos claves en Hayek está en establecer que el gran avance hecho por la civilización fue desarrollar una sociedad cuyos miembros sean enlazados sólo por reglas abstractas de conducta y que no necesiten desarrollar propósitos concretos en común.

El paso desde este esquema conceptual que nos llevó desde el individualismo a una moral de la libertad, y de allí al conjunto de posiciones adoptadas por Hayek en la política, entre las cuales sintetizamos: - establecer las características institucionales del Estado; - limitar la legislación dentro del requerimiento de mínima interferencia con la libertad individual; - delimitar el ámbito de la ley al sólo requerimiento de reconocer las prácticas establecidas por la tradición, y el consiguiente rechazo a la libertad de los legisladores. Este concepto de conformación de la sociedad moderna dentro de pautas de conducta orientadas por delimitaciones abstractas es uno de los pilares del sistema de Hayek, que lo

diferencia de los liberales comunitarios y de los republicanos. Ya hemos visto que las reglas abstractas de conducta intentan resolver el tema de la coacción por parte de otros individuos y por parte del Estado. (No está resuelto del todo: es débil el sustento de la ley - nomos versus taxis - y el papel del juez como agente deliberante que hace el paso de lo abstracto a lo concreto) Y hemos indicado que este enfoque no resuelve el tema de la dominación interindividual.

Críticos de la moral en Hayek

La justificación de las instituciones liberales que emprende el autor tiene diversos puntos de partida que se pretenden hacer converger en una dirección. El intento produce resultados difícilmente compatibles, como se verá en los análisis de Chandran Kukathas y Roland Kley. La compatibilización exige forzar el argumento en una dirección elegida por Hayek, donde vemos allí una fuerte preferencia por el orden social anglosajón.

El gran mérito de Hayek ha consistido en hacer un todo coherente entre teoría social y filosofía moral. La inspiración prístina de su obra es su posición anti-socialista, que empezó con el ataque a San Simón, Rousseau y Marx que elaboraron una teoría contra el individualismo. En esta confrontación Hayek establece que la coordinación social no es producto de la planificación al reafirmar las posiciones del liberalismo clásico. Hayek recuerda que Marx también visualizó la producción como una asociación de hombres libres aglutinados y regulados de acuerdo a un plan

El hombre no adquirirá la capacidad de controlar o rediseñar la sociedad a causa del poder limitado de la razón. Más aún, dado que un individuo no puede conocer sino una fracción de lo que poseen todos en conjunto, quedará limitada la extensión a la cual la dirección consciente pueda mejorar los resultados del proceso social inconsciente. Aquí reside el error del racionalismo constructivista, que se manifiesta como utilitarismo, contractualismo y positivismo jurídico.

Hayek no cree que la propiedad privada y los contratos (*laissez faire*) sean suficientes para

una moral liberal. Se requiere una filosofía política normativa para darle contenido a esos derechos de propiedad y a los contratos. "El significado de algunas palabras indispensables como 'libertad' han llegado a ser tan vagas que es necesario llegar a un acuerdo sobre su sentido".

Sobre la teoría liberal de la justicia en la formulación Humeana / Kantiana de Hayek, la conclusión que adelanta Kukathas es que el intento de justificación de Hayek falla porque los supuestos filosóficos que sostienen su teoría social son inconsistentes con los que subyacen en sus intentos de justificar los principios liberales.

Kukathas trata de mostrar cómo, según el autor, la naturaleza del conocimiento humano y la forma en que da cuenta de la naturaleza del orden social lo conduce a desarrollar argumentos para el liberalismo basado en una posición profundamente anti racionalista. Y segundo, cómo su deseo de asegurar su defensa en un conjunto de principios normativos que sostengan la libertad individual lo conduce a adoptar, al mismo tiempo, una aproximación racionalista al problema de justificar su teoría liberal de la justicia. Esto requiere mirar de más cerca la herencia liberal en el pensamiento de Hume y Kant. Los límites del conocimiento hacen imposible construir reglas de justicia.

La teoría del orden espontáneo rechaza la pretensión de que una cultura moral individualista que mantiene la justicia de la distribución de acuerdo a derechos, méritos o necesidades pueda sostener los lazos comunitarios.

A través de sus escritos políticos la principal preocupación de Hayek ha sido dilucidar y defender los principios de un orden social liberal. Sostiene que la necesidad de los principios liberales surgen de la naturaleza del orden en la vida social. El liberalismo deriva del descubrimiento del orden espontáneo o autogenerado

En una sociedad liberal el individuo está más cerca de lograr sus propósitos porque en ella existe la protección del dominio individual a través de reglas de conducta justa que lo deja

libre para usar sus conocimientos en función de esos propósitos.

Para él la cuestión de la distribución no puede quedar decidida en abstracto. La teoría social sugiere que la distribución sea efectuada de acuerdo a reglas que protegen derechos [entitlements] pero no queda clara su formulación y justificación en los principios liberales. Esto es más evidente en su falla en articular una concepción satisfactoria de libertad y su inadecuada teoría del Estado de derecho. Es incierto si su teoría de la ley como puro reconocimiento de normas generadas espontáneamente, que acompaña a su teoría social, pueda tomar en cuenta cómo identificar la naturaleza del otorgamiento de derechos individuales en un orden liberal. Dicho de otro modo no está claro que Hayek haya ofrecido ninguna teoría moral que nos capacite para especificar la clase de reglas de otorgamiento de derechos o identificar los derechos que caracterizan el orden liberal.

Hayek como conservador

La raíz del calificativo conservador está en su defensa de las tradiciones que envuelven las instituciones exitosas. Kukathas señala tres razones para tildar de conservador a Hayek: 1.- No reconoce al individuo como una entidad natural, autogenerado, sino como un logro social: es el producto de un orden espontáneo de la cultura humana. Esto va en contra de Kant y está más cercano a Oakeshott. 2.-Pone gran énfasis en conservar el orden, en la necesidad de mantener el orden existente.3.-Sus aproximaciones a la naturaleza del Individuo y de la Sociedad lo conducen a adherir a una visión de la importancia de la tradición, la que no es soportada por sus propios principios liberales.

Es útil contrastar la posición de Hayek con la de Rawls en lo que se refiere a las tradiciones. Para Rawls la autonomía es producto de la educación moral. " Sólo en la unión social el individuo llega a ser completo" es decir, individuo moral. Así la tradición tiene en ello un papel importante en la formación racional y la autonomía. No hay antinomia entre libertad y razón.

El Hayek conservador cuestiona el supuesto que la razón individual separada del proceso social tenga la capacidad de desprenderse [stand back] de las tradiciones que lo nutren. La razón es sólo una herramienta que lo guía entre una complejidad que no puede entender. La razón es una "capacidad para el pensamiento abstracto" . La abstracción le permite reducir la complejidad del mundo a un número manejable de reglas. Nuestra inteligencia no es capaz de captar la realidad en toda su complejidad, y en compensación a esto es que tenemos la razón. En esto Hayek toma distancia de Rawls, porque niega que la razón dote al individuo con capacidad de justificar una acción correcta independientemente de la tradición en que está. Las normas cambian no por el manejo de la razón, sino porque sus contenidos no se adaptan a los cambios en las circunstancias. La razón, a lo más, es capaz de resolver conflictos entre reglas inconsistentes.

La razón entonces, para Hayek, no es capaz de encontrar la justificación de las reglas de conducta que seguimos. El hombre está mejor asistido por la costumbre que por el entendimiento. Las reglas generales no pueden ser justificadas por las consecuencias de las acciones. Las normas de conducta generan el orden, el que debe combinarse con cierto grado de libertad (La alternativa sería la dirección por una voluntad única). Sin las reglas seríamos menos capaces de estimar las consecuencias de la acción individual. Así se genera una tensión no resuelta en Hayek entre la razón y el seguimiento de normas.

Es esencial para el surgimiento de la razón que como individuos nos inclinemos ante fuerzas y obedezcamos principios que no podemos esperar comprender completamente, pero de los cuales depende el avance y la preservación de la civilización . Históricamente esto se ha logrado por la influencia de credos religiosos, tradiciones y supersticiones que han hecho al hombre someterse a estas fuerzas apelando a sus emociones más bien que a sus razones. La más peligrosa etapa en el crecimiento de la civilización puede ser aquella en que el hombre llega a ver todas estas creencias como supersticiones y se rehúsa a aceptar o someterse a cualquier cosa que no comprenda racionalmente.

Aquí vemos el énfasis de Hayek en la importancia del orden, la tradición y la continuidad. La razón tiene lugar dentro de una conducta guiada por normas. Aquí Hayek revela el lado conservador de su pensamiento. Niega que la razón pueda motivar conductas individuales, que puedan construir su propio ambiente cultural. "La mente y la cultura se desarrollan concurrentemente y no sucesivamente"

Así Hayek queda calificado conservador abstracto. El tipo de orden que quiere preservar es "abstracto". Es el papel que le asigna al juez como autoridad que vincula lo abstracto con lo particular. A este señalamiento dedicó su opúsculo "*Why I am not a conservative*" contenido en *The Constitution of Liberty*, donde establece las condiciones bajo las que acepta modificar una norma.

En CL argumenta que la objeción decisiva contra el conservadurismo consiste en que es incapaz de ofrecer una dirección alternativa hacia la cual la sociedad se está moviendo. Su destino es ser arrastrada hacia una dirección no elegida. Hayek desea no sólo entender cómo funciona la sociedad como un orden espontáneo, sino también cómo este orden espontáneo pudiera ser utilizado. Su crítica al racionalismo está así dirigida menos a los liberales que desean mejorar el funcionamiento de la sociedad que a aquellos que no ven límites a la conducción de la sociedad por la razón. Sin embargo, en trabajos posteriores a CL Hayek se ocupa de dirigir sus ideas en otra dirección menos conservadora.

En el Epílogo a *Law Legislation and Liberty* señala "pretender conocer la dirección deseable del progreso me parece en extremo arrogante". Kukathas visualiza un "joven" y "posterior" Hayek, el posterior se muestra menos confiado a cerca de cuánto podemos conducir las fuerzas ordenadoras espontáneas de la sociedad que lo que mostraba en 1949 en Camino de Servidumbre. El posterior se ve más como un abogado del laissez faire que como un liberal. Pero Hayek retiene una valoración del progreso, tiene una preocupación por mejorar las instituciones sociales, lo que va en contra de los conservadores. El Hayek posterior es más sensible a las limitaciones de la razón y se ve así

más conservador cuando destaca la importancia de la tradición como guía de conductas. Está interesado en ver cómo nuestra comprensión de la sociedad nos pueda guiar dentro de nuestras instituciones con miras a mejorarlas. En el joven Hayek, hay un recurso a la 'planificación por competencia' y en el posterior sugiere que los objetivos que tiene en mente son simplemente adaptaciones individuales al ambiente y la sobrevivencia humana. Esta dificultad de clasificar a Hayek como conservador la veremos más adelante en el intento de clasificarlo como utilitarista.

Pero el progresismo que trata de mostrar, encaja en su teoría social o su teoría de la libertad? En su defensa del mercado establece que aquello que sea novedoso y que sea mejor, tiene más chance de emerger.

En un nivel más abstracto, lo que queda poco claro es su relación entre libertad y razón. Allí aparece una antinomia: primero, somos libres de formarnos opiniones acerca de cuestiones morales; segundo, responder cuestiones morales es una actividad racional. La antinomia surge por considerar que los requerimientos racionales nos hacen no-libres de formarnos cualquier opinión moral queelijamos. La reconciliación de estas dos posiciones es una de las tareas típicas de la filosofía moral. Rawls, por ejemplo intenta resolverla con su dispositivo de la Posición Original antes del contrato. El contractualista Hayek busca la misma solución Kantiana de Rawls: somos libres cuando actuamos dentro de las leyes que nosotros nos damos. Repetimos la objeción: sin embargo Hayek se muestra hostil a la razón, con lo cual hace incompatible la solución con la aproximación contractualista.

Lo veremos tomando otras dos posiciones contradictorias:

El Hayek conservador, anti-racionalista dice que la ética no es materia de elección, puesto que nuestra moral no es el producto de designio humano sino el resultado de una selección natural de tradiciones. El segundo Hayek, racionalista, sin embargo, aun cuando mantiene que la moral es producto de la evolución, busca presentar justificaciones racionales para adherir a lo que llama 'moral tradicionalista'. Este sí está en condiciones de prescribir ciertas formas

de conducta, las tradicionales. El primer Hayek parece pensar que no podemos encontrar justificaciones racionales a la moralidad, implicando que somos libres de hacer lo que nos plazca. El segundo nos lleva a consideraciones racionales que constriñen nuestras acciones morales. Así tanto la libertad como la razón pueden ser compatibilizadas. En esta visión cómo podemos resolver la antinomia entre libertad y razón? Qué clase de teoría subyace en su teoría política? Y puede esta teoría moral reconciliar su anti racionalismo conservador con sus compromisos racionalistas de progreso humano?. Hemos rechazado el aspecto contractualista de la teoría moral de Hayek como fundamento de su teoría política. Tampoco el contractualismo puede soportar su argumento anti racionalista conservador. Así, debemos mirar hacia el utilitarismo.

Hay algo dudoso, poco claro en Hayek: negar el poder de la razón para reconstruir instituciones. Ver las tradiciones en un modo instrumental (que es una posición más moral). Establecer que la ética no es asunto de elección. Que la selección de prácticas no es un proceso racional, sino un proceso que genera o crea a la razón. A veces se presenta como racionalista: busca presentar justificaciones racionales a la adhesión a la "moral tradicionalista".

Si Hayek no es un conservador, quien niega las posibilidades de justificación racional pero piensa que la visión de lo moral - que sostiene pueda ser justificada - en tal modo de resolver la antinomia entre libertad y razón, qué clase de teoría subyace en su teoría política?. Puede esta teoría moral reconciliar su anti - racionalismo conservador con su preocupación (compromiso) racionalista de defender principios que asegurarían las condiciones del progreso humano?.

Hemos rechazado ya el aspecto contractualista de la teoría moral de Hayek, como fundamento de su teoría política. El contractualismo racionalista no puede apuntalar sus argumentos conservadores anti-racionalista. Hayek rechaza el utilitarismo de la norma y del acto, como variantes del constructivismo, el que es incapaz ya sea de dar cuenta de la existencia de reglas de conducta o de una guía

individual en las deliberaciones prácticas sobre la acción correcta. Le dedica un capítulo específico en "La Falacia Constructivista del Utilitarismo". En verdad él repudia el utilitarismo como mirada filosófica, ya que es extraño a sus pretensiones epistemológicas en el núcleo de su teoría política. El punto de vista utilitarista es profundamente racional. Pero debemos poner atención en el utilitarismo ya que puede hacer consistente su Kantianismo con su conservatismo. Tendrá razón Gray cuando señala que la teoría de Hayek se entiende mejor como un utilitarismo indirecto.

¿Qué es precisamente el utilitarismo? Hay dos clases de teorías: - utilitarismo del bienestar: es una teoría sobre el uso correcto de los recursos con el objetivo de lograr efectos acordes con los estándares de bienestar o satisfacción obtenidos. Esta teoría permite considerar la maximización del bienestar. - el consecuencialismo, que es una teoría sobre las acciones correctas, pretendiendo que las acciones deben ser elegidas sobre la bases del estado de cosas que resulten.

Cuáles son las razones para considerar a Hayek un utilitarista indirecto?.

1ª Razón: varios de sus argumentos parecen ser utilitaristas. Su fe en la libertad reside en la creencia que libera más fuerzas del bien que de mal. Las reglas de conducta que preservan la libertad, el orden social liberal, es aquel en que el bienestar de los pobres es más posible de alcanzar. En sus argumentos contra el socialismo dice que las aspiraciones socialistas son incompatibles con los métodos socialistas, y que las aspiraciones del estado de bienestar pueden ser realizadas sin detrimento de la libertad individual.

2ª Razón. En su disputa con los socialistas, no los acusa de faltas a la moral, sino de propiciar una economía política fallida (más bien el intento de los socialistas de hacer el bien es el que los induce a hacer el mal).

3ª Razón. Concede un valor instrumental a las reglas como restricciones que hacen que la conducta individual sea más predecible. Las reglas de justicia son así defendidas no por conducir a la satisfacción de expectativas legítimas, sino porque, al conferir legitimidad a

una acción particular, hacen posible una gran coincidencia de expectativas.

4ª Razón. Porque ve a la justicia como condición del orden. A diferencia de Kant, las leyes morales que regulan la justicia no pueden ser descubiertas por la razón pura. El propósito de las reglas de justicia para Hayek es traer orden a los asuntos humanos, y así sostener las condiciones para el avance de los esfuerzos humanos. Un sistema de normas es útil si maximiza las posibilidades [chances] de cualquier individuo de alcanzar sus propósitos desconocidos.

5ª Razón. El utilitarismo evidente: la medida de éxito de un sistema social es el número de habitantes que es capaz de sostener.

La "selección natural de prácticas" que incrementan los prospectos de sobrevivencia del grupo, hacen que las instituciones de justicia y propiedad tengan valor, porque al hacer posible la utilización de amplios conocimientos dispersos, facilita la productividad creciente.

Sin embargo Hayek no es simplemente un utilitarista. Un intento de imponer una estructura utilitarista indirecta a su teoría política debe fallar. Antes de profundizar, veamos sus intentos 'utilitaristas' de justificar el orden liberal: este surge del intento de defensa de tres instituciones: propiedad privada, honestidad y familia. Aquellos grupos que las adoptan crecen más rápidamente en número que otros. (Argumento por lo demás algo débil, a raíz de las observaciones de datos demográficos). Este argumento sugeriría que un resultado en el cual números mayores pueden mantenerse a bajos estándares de vida fuese moralmente superior a otro en el que pequeños números sobrevivan con mejores estándares. La crítica de Derek Parfit se formula en contraejemplos: en casos en que hay poca población y altos estándares de vida. Para Hayek una gran población implica incremento de la división del trabajo y mayor productividad.

Hayek alega que el incremento de población se autorregula. El crecimiento tiene lugar no en economías de mercado 'altamente avanzadas' (donde ya la gente no usa la mayor

riqueza para incrementar su familia) sino en la periferia de la sociedad de mercado.

En verdad Hayek no ofrece un criterio utilitarista por el cual evaluar sistemas sociales. No se compromete con 'la mayor felicidad del mayor número'. Es consecuencialista pero no utilitarista. No respalda el Estado de Bienestar. Hay otra razón por la cual no puede ser tomado como un utilitarista: a su manera de ver, el progreso trae consigo cambios no sólo en la forma de logros humanos, sino en intenciones y deseos, los que también están sujetos a este proceso. (Kukathas 1994). Así el término "mejor" pierde sus contornos precisos. Hayek niega la posibilidad de un ordenamiento [ranking] del estado de cosas [affaires], al negar la posibilidad de evaluación comparativa, rechaza la idea de que la racionalidad pueda guiar nuestra preferencia por diferentes fines. La razón puede identificar inconsistencias, antinomias; pero no nos puede ubicar fuera del proceso evolucionario para evaluar diferentes estados de cosas que la acción racional pudiera guiar. Estas objeciones van al corazón de la doctrina utilitarista, expresada en la teoría del observador simpático, racional e imparcial (idea tomada de Rawls) De acuerdo a esta teoría, un sistema social está bien 'cuando el espectador racional ideal e imparcial pudiera aprobarlo desde un punto de vista general y poseyera todos los conocimientos relevantes de las circunstancias. Una sociedad bien ordenada es una que se ajusta a la aprobación de tal observador ideal' (Rawls). Hayek niega la posibilidad a tal observador de poseer tal conocimiento, acusa a este argumento de 'racionalista constructivista' y basado en ficciones.

Este argumento, como es de Hume, aparece como consecuencialista no utilitarista. Pero hay una dificultad: Hayek niega la posibilidad de comparar y elegir entre estado de cosas. ¿Cómo puede ser tachado de consecuencialista?. Esto crea un problema para su teoría porque podría parecer que no tiene un fundamento claro: si no hay posibilidad de una evaluación comparativa entre diversos órdenes, cómo podemos ver el orden liberal como superior o preferible a otro que sostenga una población disminuida y empobrecida?.

Estas consideraciones sugieren que no hay un prospecto de utilitarismo indirecto que haga consistente y coherente los diferentes argumentos invocados en los trabajos de Hayek. La razón principal es que el utilitarismo invoca una propiedad de la razón que no se puede reconciliar con los elementos anti-racionalistas que son centrales en su pensamiento. El conflicto está en que él ve que el hombre, para sobrevivir, debe acoger un sistema de reglas de conducta que le permitan adaptarse a los cambios; y por otra parte, que la razón humana es incapaz de guiar al hombre en la búsqueda de los principios, o darle una justificación a ellos. El hombre acepta el sistema de reglas de conducta no por comprenderlas sino por obedecer a sus emociones. (CRS p. 162) Para ser utilitarista debe conceder a la razón propiedades que le niega. La razón no puede guiar al hombre en la búsqueda de principios y reglas de sobrevivencia, sino debe acoger [embrace] un sistema de reglas para adaptarse a las circunstancias. Para eso, la razón, lejos de ser mero producto de nuestra tradición cultural, debe ser capaz de evaluar estas tradiciones y principios de conducta.

Aquí es donde Hayek alega que él es una clase de racionalista 'evolucionista' ó 'crítico' pero no constructivista.. El problema es que Hayek rehúsa dar criterios según los cuales la razón pueda decidir el propio alcance de su control. No es capaz de identificar el alcance de su poder. La selección cultural no es un proceso racional sino uno que 'crea' la razón. El poder de la razón está continuamente modificado por fuerzas que están fuera de nuestro control. Hayek localiza la racionalidad en la estructura social de reglas y prácticas y es difícil ver cómo pueda sugerirnos el modo en que la razón pueda identificar sus límites. Si la mente es producto de un proceso de adaptación, y se desarrolla en un proceso de interacción con las instituciones que determina la estructura de la sociedad, la razón no podría iniciar un proceso de decisión.

Este análisis nos ha llevado a una fuerte objeción contra el utilitarismo, como teoría moral: este enfatiza los criterios de preferencia y satisfacción, pero ignora el proceso de formación de las preferencias e ignora la

importante pregunta sobre qué clase de preferencias tienen valor. Qué clase de vida vale la pena vivir? Qué opciones deben estar disponibles (justicia distributiva).

La visión de Hayek consiste en que el 'progreso' es valorado no porque trae felicidad o satisfacción, sino porque transforma y extiende la inteligencia humana, y crea mayor conciencia de los sentimientos y deseos humanos. Así la justificación de un orden liberal reside en argumentos no utilitaristas, e insiste en que las instituciones liberales no simplemente dotan al individuo para satisfacer sus preferencias, sino para descubrir sus deseos y necesidades. Desde este punto de vista anti-racionalista, sin embargo, existe el peligro de que el utilitarismo no sea la única teoría en ser excluida.

Llegaríamos a la conclusión que no habría una teoría moral en Hayek, sino un recurso inestable a varias. Debe ser una teoría no -deontológica o teleológica. Hayek invoca un número de teorías morales diferentes e incompatibles para defender distintas pretensiones, o carece de una teoría normativa completamente.

La crítica fundamental a la filosofía moral de Hayek

Mientras el autor desarrolla una teoría cuyo propósito es el de explicar cómo ciertas instituciones sociales capacitan al hombre para superar los problemas que surgen de su conocimiento limitado, no ha sido capaz de mostrar hacia qué clase de conclusiones normativas esa teoría social debiera conducirnos. Falta en su teoría social una explicación capaz de superar la heurística y descubrir el procedimiento que guía la selección. La misma dificultad tienen los biólogos que estudian la selección natural. Hayek sostiene que el liberalismo deriva del descubrimiento de un orden espontáneo autogenerado en las relaciones sociales pero no reconoce que tal derivación sólo pudiera obtenerse en un contexto de una teoría moral que haga compatible el orden con la libertad. Ha presentado serias objeciones a un sistema donde haya una autoridad central guiada por principios distributivos; pero sus propuestas alternativas quedan cortas en dos aspectos: 1)

no ha mostrado cómo estas consideraciones justifican un orden social liberal en el cual el derecho prevalezca para mantener derechos individuales. 2) tampoco permite identificar el alcance propio de tales derechos individuales. Esto significa que no ha mostrado por qué estas consideraciones justifican sólo un orden social liberal clásico.

Una fuente de este problema reside en la teoría del Orden Espontáneo y una exageración de Hayek sobre el alcance explicativo que tiene. El status de la moral y de la racionalidad resultan problemáticos si ambos surgen del orden social espontáneo. No serían nociones filosóficas sino científicas antropológicas. Queda pendiente una definición sobre el carácter de necesidad o historicidad del procedimiento explicativo del orden social. Con los mismos argumentos con los que pretende que la moral es un artefacto cultural podría Hayek demostrar que las matemáticas y la lógica son productos sociales.

Busca explicar cómo el crecimiento de la civilización conduce a los individuos a actuar más racionalmente; pero niega que la razón individual pueda hacerse cargo de la civilización que la nutre. Intenta mostrar qué rol juega la moral en la preservación de la sociedad; pero

no considera la cuestión que prevalece independientemente de una ética basada en una teoría antropológica: cuestiones acerca de qué es lo correcto y lo erróneo, qué es justicia e injusticia. Presenta una explicación del rol de la justicia en el orden social; pero no una justificación de un conjunto de normas particulares. Es la crítica de Kant a Hume: este nos deja una antropología de la moral; pero no una filosofía moral. Tanto para Hume como para Hayek la razón no puede establecer el deber ser, y de allí una moral.

El elemento escéptico, anti-racionalista en la teoría de Hayek lo lleva a una perspectiva desde la cual hacer cualquier prescripción normativa a cerca de la naturaleza del orden liberal es un asunto del cual se puede prescindir. Así, las prescripciones que hace le han dado un fundamento filosófico a una teoría moral racionalista, que está tomada de Kant, la cual aparece en su teoría de la libertad, la coacción y el derecho [*rule of law*]. Pero esto es inadecuado porque confronta, dentro de lo que pretende ser una sola filosofía, dos perspectivas fundamentalmente opuestas: - una que afirma la exigencia de la libertad; - otra que afirma la exigencia de la razón.



Hayek y el Estado de Derecho

En sus escritos políticos, Hayek enfrenta un dilema clásico: se opone a la coerción pero reconoce que, en ocasiones, el Estado puede ayudar a minimizarla. Hayek se propone resolver el dilema de los límites del poder del Estado mediante una propuesta de la definición del Estado de Derecho que no esté basada en una concepción controversial acerca de los derechos.

JULIET WILLIAMS

Sin embargo, su intento de formalizar el Estado de Derecho no tiene éxito. Hayek no solamente se apoya en una teoría indefendible de los derechos, sino que además su esquema de Estado de Derecho se limita a la elaboración de principios generales de buen gobierno, descuidando la necesidad de reformas del proceso político resultantes que enfrenten modalidades problemáticas de coerción que él mismo deplora.

Los teóricos de la política liberal caen en una paradoja cuando arguyen que el estado es tanto un garante necesario de la libertad individual como la mayor amenaza a dicha libertad. Aunque los liberales generalmente desprecian la tiranía y le temen al poder del estado, pocos se declaran abiertamente en contra del mismo. Muchos se sienten atraídos por el ideal de una sociedad sin estado, pero la mayoría están de acuerdo de que en la práctica esto produciría menos libertad de lo que lo haría un estado restringido. Los liberales comúnmente le restan importancia a su ambivalencia hacia el estado, exagerando su antipatía hacia la coerción injustificada, aunque no puede eludirse el hecho de que aún el más enérgico llamado a limitar la intervención del estado presupone su existencia. Los liberales autoproclamados niegan la tradición amplia y variada del liberalismo cuando lo reducen al antiestatismo, o en palabras empleadas más popularmente, que el gobierno que gobierna menos gobierna mejor.

Los liberales clásicos no están solos. La complejidad de la actitud liberal hacia el estado ha sido ampliamente ignorada, dejando intacta

la reputación de vieja data y, en cierta medida, inmerecida del liberalismo filosófico en tanto que "furiosamente antiestatista" (Holmes, 1995). Curiosamente, esta reputación ha sobrevivido a pesar del surgimiento de teóricos estatistas como John Rawls, el más reputado liberal del siglo XX. Los académicos de hoy se aferran a una imagen del liberalismo que se acerca peligrosamente a la obsolescencia en un mundo en el que el liberalismo se asocia más con Michael Dukakis que con Adam Smith.

La acogida académica dada a la obra de F.A. Hayek refleja ampliamente la obstinación con que la mayoría de los comentaristas tienden a ver el liberalismo como antiestatista. Hayek es popularmente conocido como el fundamentalista libertario y tiene el rol de héroe en los círculos libertarios contemporáneos. Dado el carácter virulentamente antisocialista de la obra "El camino a la servidumbre", la reputación de Hayek como antagonista del estado moderno de bienestar es comprensible. Sin embargo, dicha imagen no capta correctamente la actitud hacia el gobierno que efectivamente aparece en sus escritos. La crítica al socialismo de Hayek no debe entenderse como un rechazo frontal al estado moderno. Especialmente en sus últimos escritos, Hayek plantea que un estado restringido no sólo es posible sino deseable, siempre que el Estado de Derecho se asuma firmemente como su razón de ser. Antes que rechazar el estado como punto de principio, Hayek busca demostrar que cuando su órgano legislativo está adecuadamente circunscrito, el gobierno no debe ser temido.

Al hacer esto, Hayek hace un esfuerzo de buena fe al orientar el dilema de todos los ideólogos liberales institucionales en el sentido de que el estado que es suficientemente poderoso para proteger a sus ciudadanos de atentados a la libertad individual puede volverse demasiado poderoso para controlarse a sí mismo. Hayek intenta contribuir a la causa del liberalismo desarrollando un modelo de gobierno limitado que otorga una fuerte protección a la libertad individual. Pero como lo señala Stephen Holmes, el mero hecho de que un gobierno tenga limitaciones no implica que tenga el tamaño mínimo deseado o que las libertades individuales sean protegidas adecuadamente. Holmes señala una complicación adicional para limitar el alcance del estado cuando sugiere que una de las lecciones importantes del colapso del régimen soviético es que el gobierno limitado, o la forma conocida en las democracias capitalistas de Occidente, "es, o puede ser, más poderoso que un gobierno sin límites" (1995). Más cerca de nosotros, una lección final puede extraerse de la historia del constitucionalismo liberal, lo que demuestra que los límites restringen y habilitan al tiempo. La Constitución americana limita ampliamente el poder del estado, pero al tiempo crea y legitima el poder que efectivamente otorga al gobierno. Los límites son necesarios, pero difícilmente son suficientes para hacer un estado decididamente liberal. Desde el punto de vista del liberalismo, el punto no es sólo si el estado es limitado, sino dónde deben aplicarse dichos límites.

Tal como lo sabía Hayek, la presunción corriente de que el liberalismo implica un gobierno limitado ofrece solamente una guía práctica mermada en lo que tiene que ver con su aplicación. A pesar de las complejidades que el tema del gobierno restringido plantea a los liberales, es sorprendente que la teoría liberal de las instituciones haya permanecido inmodificada. Por siglos, los liberales han apoyado la propuesta ahora comúnmente aceptada de cómo institucionalizar el gobierno limitado: de ahí la separación de poderes, el constitucionalismo, el bicameralismo, la representación y la regla de las mayorías. Los liberales igualmente aprecian el valor acordado al Estado de Derecho, la noción de que el

gobierno debe estar sometido a las mismas leyes que regulan a los ciudadanos. No obstante, a la luz de los cambios masivos en la forma y en la función del estado moderno de bienestar, conviene replantear la adecuación y el carácter suficiente de las instituciones tradicionales de un gobierno restringido. Con la notable excepción de Hayek, los teóricos liberales del siglo XX en su mayoría han descuidado la complejidad de las cuestiones asociadas con la formulación de las instituciones⁶. La tendencia general ha sido la de presumir que una vez establecidos los fundamentos normativos de una sociedad liberal, la concreción en instituciones específicas se vuelve un asunto meramente técnico. Hayek merece que se le reconozca como uno de los pocos liberales del siglo XX que cuestionan seriamente la compatibilidad de las antiguas formas del institucionalismo liberal con la nueva realidad del estado avanzado de bienestar. Al tratar de explicar las contradicciones de la política democrática liberal, Hayek logra mantener los temas del liberalismo no solamente vivos, sino también vigorosos y, a veces, urgentes.

Sin embargo, las propuestas institucionales de Hayek contienen errores irremediables debido a que no plantea una posición coherente acerca de la naturaleza y el propósito de la política legislativa en un régimen liberal. La insistencia de Hayek en que el poder legislativo sea constreñido ampliamente no se debe a su compromiso con la neutralidad. Más que proponer una solución total al problema de la relación ideal entre el gobierno y sus ciudadanos, Hayek reconoce que en un régimen realmente liberal los detalles deben ser materia de discusión; que no puede haber una respuesta liberal sencilla a la pregunta de cuánto gobierno es demasiado gobierno. Por esta razón, Hayek opta por una teoría formal del Estado de Derecho antes que especificar límites claros y específicos al poder de dicho estado. En breve, la retórica antigubernista de Hayek es difícil de conciliar con su concesión a la necesidad de una política legislativa.

Desde la publicación de sus artículos recopilados en su *Planificación Económica Colectivista* (1935), Hayek se ha hecho conocer como un furibundo enemigo del socialismo,

pero su crítica implícita a la política legislativa y su propuesta de un gobierno circunscrito son menos conocidas. La sugerencia radical que surge tanto explícita como implícitamente en sus escritos es que el poder legislativo tal y como lo conocemos ha sido un fracaso noble, un experimento de varios siglos cuyos costos exceden en mucho sus beneficios. Hayek relaciona el estado de bienestar y las iniciativas pendientes en el orden legislativo con el totalitarismo. De esa manera, desecha tipos ideológicos tales como el nacionalismo y el racismo, así como circunstancias de base tales como la necesidad o la desigualdad, en tanto que raíces de la patología política del siglo XX. En cambio, le atribuye preocupaciones políticas modernas a la legislación de carácter redistributivo. "En la medida en que es legítimo para un gobierno el uso de la fuerza para lograr la redistribución de los beneficios materiales — y este es el punto clave del socialismo— no puede lograrse una reducción de los instintos rapaces de todos aquellos grupos que desean más para ellos mismos" (1979). Para Hayek, las políticas redistributivas amenazan con develar el establecimiento incierto de la sociedad liberal.

Con el tiempo, la crítica de Hayek a las políticas redistributivas se tomó en crítica de la política en su conjunto. Al final proponía nada menos que la "desentronización de la política" (1979, 128-152). Hayek concluye su última gran obra política con la siguiente observación desalentadora:

Es difícil dudar que de manera general la política se ha vuelto demasiado importante, demasiado costosa y dañina, absorbiendo demasiada energía mental y recursos materiales, y que al mismo tiempo está perdiendo más y más el respeto y la simpatía del público en general quien ha llegado a verla cada vez más como un mal necesario pero incurable que debemos soportar (1979).

Así, Hayek propone limitar tanto la política como el gobierno. El desprecio por la política no es nuevo, especialmente entre los liberales que comúnmente yuxtaponen la política sucia de lo legislativo al discurso sagrado de la ley. Sin duda, Hayek utiliza el concepto de Estado

de Derecho como la base de una serie de sugerencias innovadoras encaminadas a limitar el horizonte y las consecuencias del poder legislativo. Las propuestas de Hayek fallan, sin embargo, porque no captan la naturaleza de la política liberal. Primero, la teoría de Hayek sobre la libertad política es imprecisa en la cuestión política general —es decir, no propone una razón de principio para preferir la democracia sobre otras modalidades políticas. Segundo, el ideal del Estado de Derecho que propone es inadecuado como forma de limitar el gobierno. Finalmente, dicho ideal descuida una amplia gama de problemas que acompañan a la experiencia política moderna. Así, mientras que el propósito de Hayek es el de desarrollar una teoría del gobierno limitado, su argumentación contiene una base sorprendentemente débil para sustentarlo.

Conviene hacer una pausa para comentar lo que considero en juego cuando se trata de evaluar aun pensador cuya posición en los cánones del pensamiento liberal es, cuando menos, precaria. Hayek se ha ganado la dudosa distinción de ser el tipo de liberal que no le gusta a ningún otro liberal. Los liberales redistribucionistas a menudo lo desprecian como a un extremista libertario, mientras que los libertarios comprometidos han sido altamente críticos del apoyo de Hayek a políticas estatales tales como los impuestos y el reclutamiento forzado (Hamowy, 1982 y Kukathas, 1990). A mi modo de ver, el liberalismo ambivalente de Hayek es especialmente interesante, precisamente porque se encuentra entre dos bandos del campo de batalla del liberalismo. Hayek logra explicar como pocos liberales la cuestión de cómo encontrar un equilibrio entre la soberanía popular y los límites constitucionales en un régimen liberal. Hace un aporte valioso al instar a los liberales a contemplar las ramificaciones institucionales de los presupuestos liberales, antes que evadir la tensión al evitar la dimensión práctica de la teoría política liberal.

Hayek y la democracia

La famosa definición de Hayek sobre el Estado de Derecho surge como una respuesta al problema de la coerción del estado. Si la esencia de la coerción es la sujeción al parecer

del otro, ¿cómo constreñimos las leyes para asegurar que no refuercen el parecer de algunos sobre los demás? La solución propuesta por Hayek se basa en una serie de requisitos formales que, en conjunto, constituyen su ideal del Estado de Derecho. Su propuesta central es que para ser legítima, una ley debe ser enmarcada de manera "general, abstracta e igualmente aplicable a todo el mundo" (1961). Las leyes no deben, por lo tanto, mencionar individuos específicos o clases. Los gobiernos deben establecer con claridad y precisión las reglas del juego, pero no exigir modalidades particulares en su interior. Como lo explica Hayek en su Camino a la Servidumbre: "los gobiernos se limitan a fijar las reglas que determinan las condiciones bajo las cuales los recursos disponibles pueden utilizarse, dejando a los individuos la decisión de qué usos darle a los mismos".

El Estado de Derecho tiene como objeto imponer una "limitación en el poder de todo gobierno, incluido el poder del órgano legislativo" (1961, 205). Tal vez porque Hayek se identifica tan fuertemente con la idea del gobierno limitado, se olvida a menudo que él se oponía al poder arbitrario, no a la coerción del gobierno en general. En El orden político de la gente libre, Hayek advierte contra la impresión de

que entendemos el hacer respetar la ley y la defensa contra enemigos externos como las únicas funciones legítimas de un gobierno... Lejos de impulsar un tal "estado mínimo", nos parece incuestionable que en una sociedad avanzada un gobierno debe usar su poder de reunir recursos a través de los impuestos con el fin de proveer una serie de servicios que por varias razones no pueden ser provistos adecuadamente por el mercado.

Hayek llega hasta a aprobar la provisión de carreteras de parte del estado (1979) y la educación financiada con recursos públicos, lo mismo que

las normas sobre construcción, las leyes sobre alimentos puros, la regulación de algunas profesiones, las restricciones a la venta de algunos productos peligrosos (tales como armas, explosivos, venenos y

drogas), al igual que algunas normas de seguridad y de salud relativas a los procesos de producción y la oferta de instituciones públicas como teatros, complejos deportivos, etc..

De estos extractos puede observarse que no es nada obvio cómo o dónde Hayek traza la raya entre la ley legítima y la arbitraria. En otras palabras, ¿cuál es el alcance del poder coercitivo del estado liberal? La confusión puede resultar del hecho de que Hayek está básicamente preocupado por la naturaleza de la restricción, no su dimensión. Hayek formula su teoría así en un pasaje conocido de La constitución de la Libertad: "La concepción de la libertad bajo la ley... reside en el principio de que cuando obedecemos las leyes, en el sentido de reglas abstractas generales sin referencia a su aplicación para nosotros, no estamos sujetos al capricho de otra persona y somos, por tanto, libres". Para Hayek, la libertad es en principio totalmente compatible con la obediencia a la ley del estado. La arbitrariedad como parte de las leyes no depende de su *pedigree* democrático; caracteriza cualquier "acción determinada por un designio particular no restringido por una norma general -independientemente de que dicho designio es el designio de una persona o de la mayoría". El liberalismo de Hayek está motivado por el desprecio no al gobierno como una limitación general a la libertad individual, sino a la relación de subordinación que las estructuras de poder hacen posible.

La versión de Hayek del Estado de Derecho le otorga prioridad a la forma legal sobre el origen democrático, con el fin de suplantar la idea de que cualquier ley que emana de un cuerpo legislativo popular es inherentemente justa. Rechaza la teoría liberal del consentimiento y otras teorías "constructivistas" que le dan legitimidad a cualquier acción adoptada por un gobierno democrático. Aunque los liberales históricamente han mostrado serias preocupaciones sobre el potencial de incursiones contra la libertad individual que representa la soberanía popular, la mayoría han insistido que la toma de decisiones democrática es esencial en un estado liberal que valora la autonomía. Sin embargo, la concepción de Hayek sobre la arbitrariedad no otorga ninguna

razón para preferir una ley formulada en un proceso democrático respecto a una ley dictada de arriba hacia abajo; la clave es que la ley se conforme a los principios formales del Estado de Derecho.

Hayek desconfía de la democracia bajo el mismo presupuesto con el que teme el socialismo. Bajo su punto de vista, ambos permiten a ciertos grupos o individuos capturar el estado. Hayek advierte que "el socialismo tanto como el fascismo o el comunismo llevan inevitablemente al estado totalitario y a la destrucción del orden democrático", pero dice lo mismo sobre la democracia cuando ésta no está supervisada. Aunque Hayek cree que la soberanía popular funciona la mayoría de las veces como una pantalla para la norma mayoritaria represiva, el autor otorga una gran importancia al ideal democrático. Hayek se inflama en defensa de la democracia en contra de lo que él ve como una tendencia creciente del conservatismo, en el cual identifica una corriente elitista. Opina que la democracia es "un ideal por el cual vale la pena pelear hasta el final, porque es nuestra única protección contra la tiranía (aún si es su forma real, no su forma ideal). Sin embargo, nunca se retracta de su aseveración fundamental: "No veo a la regla de las mayorías como un fin sino como un medio, o tal vez como el menor de los males de los tipos de gobierno entre los cuales podemos escoger".

Como lo ve Hayek, "el liberalismo es una, doctrina acerca de lo que debería ser la ley y, la democracia, una doctrina acerca de la manera de determinar lo que será la ley". Para Hayek, esto quiere decir que el liberalismo pone el límite a la democracia y no lo contrario.

Richard Bellamy sugiere una posible "paradoja" en Hayek, ya que "el liberalismo aporta una base filosófica en la cual la democracia aparece como la única fuente válida de la ley, pero al mismo tiempo apela a un orden más alto dirigido a limitar a la democracia misma". Sin embargo, el problema real para Hayek no es que su compromiso con el liberalismo entra en choque con su deseo de limitar la democracia, sino que su versión de los principios centrales del liberalismo no incluye a la democracia en primer lugar. En otras

palabras, Hayek elude la paradoja de Bellamy al renunciar a la idea de que el órgano legislativo debería expresar el parecer popular. Antes de que Hayek pueda referirse a la prioridad relativa del liberalismo y de la democracia, primero debe demostrar que su liberalismo no rechaza por completo a ésta última. Cuanto menos, el hecho de que el liberalismo de Hayek tiene tan pocos lazos con la democracia sugiere que su concepción de la libertad política es excesivamente reducida. Tal vez, lo mejor que se puede decir es que el liberalismo hayekiano es neutral sobre el valor de la democracia; su concepción sobre la libertad política no propone una razón de principios para rechazar o aceptar una forma democrática de gobierno.

Hayek pretende calmar a los demócratas convencidos demostrando que la democracia no necesita protección de principios de parte de la teoría liberal porque en la mayoría de los casos sería la forma más deseable, aunque no necesariamente perfecta, de decisión política liberal. Sin embargo, esta aseveración queda minada por el hecho de que Hayek le teme mucho más que menos a la democracia (a pesar de que el camino a la servidumbre es usualmente la vía tomada por aquellos que desprecian la democracia). Los teóricos del liberalismo escogen invariablemente entre dos caminos hacia la libertad. Uno enfatiza el valor de la autorregulación y, por lo tanto, de la gobernabilidad democrática; el otro enfatiza el gobierno con límites y, por lo tanto, el Estado de Derecho". Hayek opta por, un gobierno limitado, arguyendo lo que un comentarista ha descrito como "una maquinaria de estado racionalmente construida, diseñada para facilitar y no impedir el dinamismo del espíritu democrático" (Levy, 1989). El empeño de Hayek en usar la "maquinaria de estado" para calmar a demócratas excesivos es significativo dada su incapacidad para buscar el soporte básico del mantenimiento de la democracia. Como rápidamente han indicado sus críticos, el régimen de Estado de Derecho de Hayek es compatible con modos autoritarios de gobierno. Dado que su liberalismo no implica ninguna teoría política especial, tales temores no pueden ser tomados a la ligera; el autor no ofrece base filosófica alguna para elegir entre formas diversas de dominar.

Minimizar la coerción

Recordemos que Hayek basa su ideal de Estado de Derecho en la distinción entre especificar las condiciones de acción y determinar el con-tenido de la acción. Las reglas son legales, las órdenes son coercitivas. Como lo explica en Camino hacia la servidumbre, "es la diferencia entre promulgar una Regla de tránsito, como sucede con el Código de Tránsito, y ordenarle a la gente a dónde ir; mejor aún, es la diferencia entre poner avisos en la carretera y ordenarle a la gente qué camino coger". Hayek arguye que las reglas formales son la mejor manera de asegurar un gobierno que minimiza la coerción. No obstante, Hayek no se detiene allí. Después de todo, si su concepción del Estado de Derecho está basada en una teoría controversial de la coerción, Hayek le habría quitado peso a la distinción entre reglas y órdenes, ya que el Estado de Derecho tomaría partido por un punto de vista. en particular. Así que Hayek trata de dar una definición de la coerción que no es controversial. La pregunta es: ¿tiene éxito en definir así la coerción?

En La Constitución de la Libertad, Hayek rechaza la noción de que el "principio de no interferencia" debería ser adoptado como límite definitivo a la acción estatal. En cambio, Hayek propone una versión del Estado de Derecho que simplemente "nos permite distinguir entre las medidas que son compatibles con un sistema libre y las que no lo son", pero luego requiere que las propuestas legislativas sean decididas caso por caso "bajo el principio de la celeridad". Los críticos libertarios arguyen que esta concepción del Estado de Derecho es inútil en la práctica. La esencia del argumento de los libertarios es que demasiadas leyes llenan los requisitos formales del Estado de Derecho —es decir pueden ser generales, abstractas, prospectivas, etc— pero siguen siendo altamente invasoras de la libertad individual. En pocas palabras, un régimen puede cumplir con el requisito del Estado de Derecho pero ser poco liberal. Como lo nota Chandran Kukathas, "no es seguro que las normas abstractas y generales que conforman el ideal del Estado de Derecho ocurran siempre con los principios que Hayek y los demás liberales encuentran moralmente inaceptables"

(1990). Ronald Hamowy va más allá al sugerir que la teoría de Hayek provee una justificación a la coerción excesiva:

El marco propuesto por Hayek... ofrece una justificación a lo que claramente constituyen actos coercitivos del estado como el reclutamiento forzoso, la interferencia en la economía (bajo el principio de que lo que se pretende es minimizar la coerción personal) y la intervención vía la estructura social en las relaciones personales que se desarrollan espontáneamente y deben permanecer sin intervención en el curso de los siglos.

La mayor parte de las veces Hayek hacía caso omiso de aseveraciones como ésta, acusando a Hamowy de cortarle la cabeza al portador de las malas nuevas. Hayek sostenía que él sólo estaba reconociendo "el triste hecho" de que la coerción es un aspecto necesario de la vida social. Después de todo, planteaba, si estamos de acuerdo en que el objetivo final de la política es llegar a una sociedad tan libre de coerción como sea posible, entonces debemos reconocer que a veces podemos usar la coerción para evitar una coerción mayor. En efecto, para Hayek el propósito legítimo del cuerpo legislativo es asegurar que la "coerción de unos sobre otros se reduce tanto como sea posible en una sociedad". Mientras exista el potencial para que los individuos ejerzan coerción unos sobre los otros, existe el rol potencial del estado para reducir dicha coerción. Por supuesto, la tarea de distinguir la legislación que reduce la coerción de aquella que permite a los intereses particulares usar al estado como instrumento de extorsión, se dificulta. Todo gira en torno a lo que consideramos como coerción, y quiénes somos "nosotros". En La Constitución de la Libertad, Hayek trata de definir la coerción, pero la discusión confunde tanto como aclara. La idea principal es que la "coerción tiene lugar cuando las acciones de una persona se utilizan para servir el designio de otra, no para su propio propósito, sino para el del otro". Pero, ¿qué significa "servir el designio de otro"? Esta pregunta es especialmente complicada en un contexto de mercado en el que se espera y se aprueba que la gente actúe siempre en base a incentivos externos. En efecto, las instituciones

de mercado, las normas y las estructuras tienen como fin volver obsoleta la necesidad de preguntarse si mis acciones me sirven a mí o a los otros; cuando los incentivos están bien coordinados, la respuesta debe ser que su fin es lograr ambos. De manera que la pregunta para Hayek es cómo pretende él establecer la diferencia entre los dos.

Hayek propone una respuesta sorprendente a esta pregunta en el curso de una larga defensa de la Constitución de la Libertad:

La instancia que discuto en mi libro es la situación en la cual alguien ha adquirido control del suministro de agua de un oasis y ha usado esta posición para extraer servicios inusuales de aquellos cuya vida dependen del acceso a dicha fuente de agua. Otro ejemplo del mismo tipo sería un único médico disponible para realizar operaciones de emergencia para salvar vidas y casos similares de rescate en una emergencia en la que circunstancias imprevistas han determinado que una sola persona tenga el poder de rescatar a los demás de un grave peligro. Estos son todos ejemplos en los que desearía que aquellos en cuyas manos se pone la vida de otros deberían estar en la obligación moral y legal de dar la ayuda a su alcance aún si no pueden pretender obtener ninguna remuneración —aunque deberían poder recibir una remuneración normal si ésta se encuentra al alcance del rescatado. Es porque estos servicios se consideran derechos sobre los que se cuenta que rehusarse a prestarlos se considera como una alteración dañina del medio y, por lo tanto, como coerción (1961).

De esa forma, ¡surge un nuevo Hayek! En pocas frases, Hayek se diferencia claramente de todos aquellos que quieren encontrar en su trabajo la base de un estado minimalista. De manera diáfana y fundada, Hayek plantea que el propósito de los derechos no es sólo el especificar lo que el gobierno debe hacer, sino también crear obligaciones claras que a veces pueden implicar coerción importante de algunos ciudadanos en beneficio de otros.

El punto esencial es que la definición de los derechos determina lo que se considera como coerción. Desde el punto de vista político la

pregunta es, ¿quién dice cuáles derechos definen la coerción que el Estado de Derecho está llamado a minimizar? ¿Hay un derecho a la propiedad privada?, ¿A un ingreso mínimo?, ¿A la atención en salud? Probablemente, Hamowy está en lo cierto cuando considera el cuerpo legislativo que aprueba una ley que viola sus propias inclinaciones libertarias pero, ¿cuál es la alternativa? El punto es dónde trazar la línea, pues no hay duda de que en algún punto hay que trazarla, Hamowy puede abogar por un gobierno constitucionalmente limitado a la protección de los derechos de propiedad privada, pero Hayek no ve manera de justificar esta posición a quienes entienden la coerción como basada en un conjunto más amplio de derechos o en una visión diferente de la propiedad. Hamowy no logra comprender que no hay manera no controversias de definir la coerción. Puede ser obvio para Hamowy que la interferencia en una economía de libre mercado es no coercitiva en sí misma, pero este argumento no lo comparten varios socialistas. Mientras que la discusión de Hayek sobre el oasis ficticio demuestra que él, como Hamowy, adopta una teoría específica de los derechos, la intención de Hayek es que el Estado de Derecho no debe favorecer una teoría por encima de otra.

Aparentemente, el hecho de que la controversia evita la naturaleza misma de la coerción lleva a Hayek a la conclusión de que el ámbito de la política legislativa es en sí misma una cuestión política que debe decidirse con base en consideraciones prácticas, no filosóficas. (Esta posición es sorprendente a la luz de su insistencia en que el proceso legislativo a menudo degenera en la oportunidad para funcionarios públicos o para grupos con influencia desproporcionada, de imponer sus puntos de vista sobre la ciudadanía en general). Hayek se declara satisfecho de que el gobierno no actúe arbitrariamente y logre minimizar la coerción cuando se limita a normas generales. Le teme a la discreción, pero no retrocede ante la fijación precisa de límites al gobierno. El punto central del Estado de Derecho parece ser que le otorga el poder de gobernar a las leyes más que a las personas, al establecer estrictos límites constitucionales que le cierran el paso a leyes como las que

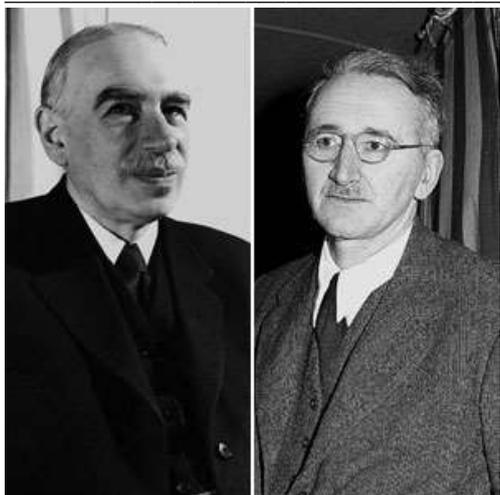
posibilitarían al dueño del oasis de Hayek a prestar servicios esenciales.

A pesar de que estoy de acuerdo con Hamowy y otros libertarios acerca de que Hayek no logra su meta anunciada de reducir el mando arbitrario, no estoy en cambio de acuerdo con que la solución reside en estándares aún más rigurosos para limitar al cuerpo legislativo. Cuando, limitamos a priori el rango posible de lo que se puede legislar al mínimo posible, estamos adoptando una decisión controversial sobre la definición de derechos básicos. El tipo de liberalismo de Hamowy permite mucho menos juego político al establecer más limitaciones constitucionales. Pero un esquema de este tipo presenta el mismo tipo de arbitrariedad del cual acusa a Hayek.

De este contencioso con los libertarios, Hayek surge en una posición extraña. Bien debe añadir criterios más rigurosos a su concepción

del Estado de Derecho, o bien debe aceptar que dicho principio está vacío. Hayek está de acuerdo en que el "Estado de Derecho será efectivo solamente en la medida en la cual los legisladores se sienten sometidos a él" (1960), pero aun cuando se logra hacerlo cumplir, el Estado de Derecho tolera un campo tan extenso de legislación posible que no se avanza nada en el propósito de limitar el gobierno. Tal vez es la lucha por resolver este dilema que llevó a Hayek a un estudio más detallado del rol mediador de las instituciones en un régimen de Estado de Derecho. Aunque Hayek se haya mantenido en lo suyo en la batalla retórica que siguió a la publicación de *La Constitución de la Libertad*, al final aceptó que había perdido la guerra. Al final, hasta admitió que el atractivo moral del Estado de Derecho nunca sería suficiente para asegurar un régimen liberal.

© Papel Político n° 9-10, octubre 1999.



La crítica de Keynes al neoliberalismo

En los años veinte del siglo pasado, John Maynard Keynes (1883-1946) ya era un destacado economista, catedrático en Cambridge, autor de una obra sobre probabilidades y de varios ensayos polémicos sobre temas de interés público. Durante años enseñó la ideología de “la mano invisible”, dominante durante siglo y medio en Gran Bretaña, mientras en Francia la misma había sido adoptada por los fisiócratas con la consigna “Laissez faire, laissez passer”, doctrina dogmatizada más tarde por Juan Bautista Say.

JOSÉ CADEMARTORI

Su maestro había sido Alfred Marshall, un liberal más bien ecléctico, el economista más influyente de su época. Ricardo, Stuart Mill y toda la cátedra posterior hasta Marshall acogieron la tautológica “ley” de Say de que toda producción creaba su propia demanda. En el sistema económico nunca podía existir ni sobreproducción ni insuficiencia de poder de compra y si alguna vez esto ocurría, el libre mercado resolvía ese desajuste por sus propios mecanismos. Keynes se mostró cada vez más disconforme con este axioma que contrariaba la realidad, caracterizada por continuas crisis de sobreproducción, desempleo masivo y prolongado, desequilibrios del comercio exterior y trastornos monetarios. Su participación en asuntos públicos entrenó su agudo sentido de observación que, combinado con una gran capacidad de análisis lógico-matemático, le permitió anticipar el curso de los acontecimientos. Rompió con la tradición y polemizó constantemente con su representante Alfred Pigou. Formuló fundadas críticas a Ricardo y JB Say y se enfrentó con los precursores europeos del neoliberalismo -los austríacos von Mises y von Hayek- y el británico Lionel Robbins, de la Escuela de Londres.

Essays in Persuasion, (Norton Library, USA 1963) -una recopilación de artículos y ensayos publicados entre los años 1919 y 1931-, muestran la manera de pensar de su autor en diferentes ámbitos de la economía, la política y

la filosofía. Escribió sobre problemas acuciantes de su época como la inflación, el patrón oro, la deflación, el proteccionismo y la política económica de los gobiernos británicos. El tiempo demostró que él tuvo la razón en dos temas cruciales. La cuestión de las reparaciones que los vencedores de la Guerra de 1914-18) exigían a Alemania, sobre las cuales Keynes se mostró contrario, advirtiendo sus efectos contraproducentes para Europa; y su vigorosa campaña por el abandono del patrón-oro. En este debate arremetió contra Winston Churchill, Ministro del Tesoro en 1925. Argumentó que su política de revaluar la libra esterlina iba a significar, tarde o temprano, reducir los salarios en proporción a la revaluación. Y que si se pretendía reducir los salarios nominales fomentando una deflación interna, esto sólo se lograría intensificando deliberadamente el desempleo.

En sus escritos de 1929 a 1931, luego del estallido de la mayor crisis económica del capitalismo en el siglo XX, Keynes fue forjando las bases de su modelo teórico. Al apoyar el programa electoral del candidato liberal Lloyd George en 1929 (A Program of Expansion, págs 118-134) se manifestó a favor de aumentar el gasto público para combatir el desempleo que durante los últimos ocho años se mantenía en más de un décimo de la fuerza de trabajo del país, “un hecho sin precedentes en nuestra historia”. Apuntó a las disparidades entre ahorros e inversiones, un tema central de su

teoría general sobre las inestabilidades de la producción, el empleo y los precios, bajo el capitalismo. Refutó un axioma ortodoxo, según el cual la expansión del crédito y del gasto eran siempre inflacionistas.

En su artículo “The Great Slump of 1930”(pág 135) adelantó que el desplome de Wall Street se convertiría en “una de las más grandes catástrofes económicas de la historia moderna” haciendo notar que una cuarta parte de los trabajadores británicos habían quedado cesantes. Llamó a encarar la crisis mundial por medio de la cooperación internacional y la coordinación de las grandes potencias, lo cual fue desestimado. En los siguientes textos, (págs 148-178) Keynes abogó por aumentar el gasto y la inversión pública para reactivar el uso de la capacidad productiva. Se mostró implacable con los asesores del gabinete que porfiadamente seguían sosteniendo que la economía saldría por sí sola de la depresión, sin la acción gubernamental, más aún, si la recesión era mundial y nada podía hacerse internamente. Señaló el grave error de propiciar la deflación como forma de estabilizar la economía. Preocupado de reducir gastos para eliminar el déficit presupuestario, el gobierno conservador proponía, por ejemplo, reducir el sueldo de los profesores, lo que a Keynes le parecía absurdo económicamente en tiempos de recesión y además injusto, pues, a las altas rentas sólo se les aplicaba un recorte insignificante. Igualmente rechazaba que se propiciara el ahorro público (que ya era excesivo) y se redujera la inversión en obras públicas, (que eran insuficientes) sosteniendo que con tales criterios se agravaría el desempleo y la actividad productiva se hundiría más, con perjuicio para todos. (págs 163-265)

En *Essays in Persuasion*, se incluyen cuatro textos bajo el título genérico de *Politics*. El primero de ellos es *A short view of Russia*. (1925) Es una reflexión original y matizada, en la que el autor se hace muchas preguntas y expresa sus dudas sobre el futuro del comunismo, como movimiento social y político, al cual trata como si fuera una nueva religión laica que podría convertirse en una gran fuerza moral universal, gracias a la fe de sus adherentes y al hecho que combatía fallas muy sensibles del capitalismo como es “el amor por

el dinero”. En todo caso dejó en claro su total rechazo al régimen soviético, su oposición a la revolución y a la dictadura del proletariado y su adhesión irrestricta a las libertades burguesas. En otro texto *¿Am I a Liberal?*(1925) llega a decir que el proletariado no es su clase y que en la lucha de clases, él siempre estará al lado de la “burguesía educada”. Se definió contrario al “socialismo de estado” por considerarlo económicamente ineficiente, basado en “un libro obsoleto”, el cual nada podría aportar a la solución de los problemas inmediatos de Gran Bretaña. Pero si él fuera ruso, admitió, contribuiría a darle una oportunidad a la Rusia soviética y no a la Rusia zarista, “Pues, debajo de la crueldad y estupidez de la Nueva Rusia, puede estar escondido un grano de lo ideal.”(pág 311)

En política interna se definió como cercano al Partido Liberal, por ser todavía el mejor instrumento del futuro progreso. Se declara muy ajeno al Partido Conservador y rechaza al Partido Laborista por ser un partido de “una clase que no es la mía” donde los buenos intelectuales estarían siempre presionados por la extrema izquierda, (jacobinos, bolcheviques, etc). Pero el viejo liberalismo, el individualismo y el estricto *laissez faire* eran cosa del siglo XIX que ya no correspondían a las condiciones del siglo XX.

Los problemas contemporáneos, reflexionaba Keynes en 1925, eran la paz, el desarme y el arbitraje en los conflictos internacionales; la reforma del sistema de gobierno para desarrollar y descentralizar sus funciones, mediante el establecimiento de corporaciones semi-independientes (al estilo de las universidades, los ferrocarriles, el Banco de Inglaterra) a las que se les transmitirían funciones administrativas viejas y nuevas, siempre bajo la soberanía última del Parlamento; el derecho a sufragio y la posición económica de las mujeres, el control de la natalidad y el uso de contraceptivos, el divorcio y otros temas de género; los problemas del alcoholismo y las drogas. El programa que Keynes le ofrece al Partido Liberal incluye la transición hacia otro sistema económico desde la “anarquía económica” hacia uno que persiga deliberadamente el control y la dirección de las fuerzas económicas en interés de la justicia

social y la estabilidad social. Debemos, continuaba, inventar nuevas políticas y nuevos instrumentos para adaptar y controlar el libre juego de las fuerzas económicas. (págs 323-338)

En el ensayo *The End of Laissez-Faire* condenó los que denominó sus principios “metafísicos” los que volvían a refundarse cada cierto tiempo: una supuesta “libertad natural” de los individuos en las actividades económicas; la existencia de “derechos perpetuos para los que tienen”; la suposición de que los intereses privados y los sociales siempre coinciden, y que el interés propio siempre opera en el mismo sentido que el interés público. (pág 312)

La teoría general

El pensamiento de Keynes culminó en su *Teoría General de la Ocupación, el Interés y el Dinero*, publicada por primera vez en 1936. (Fondo de Cultura Económica, Colombia, 1992) A lo largo de ella mantuvo permanentemente la polémica con lo que él denominó, “la economía clásica”, pero que en realidad era la escuela neoclásica. De estas nunca cuestionó gran parte de sus postulados en la microeconomía. Centró su investigación en lo que hoy se denomina la macroeconomía y que supeditada a la ideología burguesa, tiene un marcado acento apologético respecto del capitalismo. Se le atribuye a Keynes ser el fundador de esta disciplina, aunque, desde luego, Smith y Ricardo, Marx y otros ya se habían ocupado del tema.

Hasta los años 30 del siglo XX los economistas ortodoxos simplemente consideraban la desocupación como fenómeno accidental o voluntario y lo ignoraban como fenómeno masivo, involuntario y característico del capitalismo, siendo esto último lo que Marx había demostrado como tendencia inherente en el primer volumen de *El Capital*. Keynes reintrodujo el concepto de demanda efectiva y su insuficiencia, como un factor crucial en las fluctuaciones del producto y del ingreso nacional, con repercusiones directas en el desempleo. El concepto había sido ya utilizado por numerosos autores que el mismo Keynes reconoce. En Marx, era pieza central de las crisis cíclicas, derivadas de la tendencia histórica del capitalismo hacia la polarización entre pobreza y riqueza, aunque más centrada en la

sobreproducción que en la insuficiencia de la demanda. Pero Keynes -que nunca estudió seriamente a Marx-, no le reconoció más méritos que a los ignorados Silvio Gesell y el mayor Douglas.

En *El Capital*, Marx no alcanzó a incorporar sistemáticamente a su cuerpo teórico algunos temas que se proponía tratar (el estado, las clases, las relaciones internacionales) y otros que la historia puso en el tapete decenios después de su muerte. Así por ejemplo, el papel y la intervención gubernamental en el funcionamiento de la economía, la difusión y efectos de las leyes sociales, las regulaciones en amplios campos de la economía privada, los nexos de sometimiento entre los países industrializados y los subdesarrollados, el rol del capital financiero, los oligopolios en los mercados, etc. La obra de Keynes preocupado de la política económica contra las depresiones y el desempleo de corto plazo, hizo aportes valiosos pero insuficientes. Sus fieles discípulos Joan Robinson y Laurence Klein reconocieron que, por la misma época, Michael Kalecki, eminente economista polaco, había emprendido independientemente sus estudios sobre los mismos temas, habiendo alcanzado conclusiones similares. Partiendo de los esquemas matemáticos de la reproducción de *El Capital*, Kalecki introdujo en sus propios modelos teóricos, antes que Keynes, elementos que éste había dejado de lado o minimizado, como son el grado de monopolio de la economía nacional, la distribución de los ingresos, la relación salarios-ganancias; más tarde, Kalecki estudió la interdependencia entre las variables en términos más dinámicos y el ciclo político, el rol de los partidos y las elecciones en las opciones de política económica.

Los desequilibrios macroeconómicos entre el ahorro y la inversión, las relaciones del ahorro con el ingreso y el consumo, la tasa de interés y las expectativas de ganancia fueron, sin duda, un importante aporte a la comprensión de las fluctuaciones de corto plazo de la producción, el ingreso nacional y el empleo. En todas estas materias Keynes refutó teorías que hasta hoy repiten los seguidores del neoliberalismo. Así por ejemplo la falsa teoría de que el empleo global es una variable

dependiente del nivel salarial, en circunstancias que la relación de dependencia es a la inversa, o sea que son los niveles de salario los que dependen del grado de ocupación de la fuerza de trabajo. Error, a partir del cual, los ortodoxos propician reducir los salarios por todos los medios, asegurando que los capitalistas contratarán más obreros y reducirán el desempleo, cosa que jamás se ha comprobado.

La teoría aplicada

Al momento de su muerte, la obra de Keynes había alcanzado favorable recepción en los medios académicos, políticos y en la opinión pública de muchos países capitalistas. En ellos pesaba también los éxitos de la economía soviética planificada, que mostraban crecimiento económico, industrialización, sin desocupación ni crisis cíclica, lo que contrastaba con la desconcertante depresión de Occidente. En los EE.UU, su Teoría General fue recibida con entusiasmo entre los economistas más jóvenes, que la llegaron a calificar como una revolución. Fue vista como un respaldo al reformismo socialdemócrata, aceptada por los republicanos moderados y por los funcionarios de los gobiernos de Roosevelt, aunque sus conclusiones de política antidepresiva y antidesempleo no fueron aplicadas sistemáticamente ni por tanto pudieron ser testeadas en los años treinta. Pero, el enorme gasto público ampliado posteriormente para sostener el esfuerzo de guerra, sumado a la experiencia alemana de la absorción del desempleo mediante el gasto armamentista, confirmaron la capacidad y la necesidad de la intervención del estado para sustituir o limitar el mercado. La Employment Act de 1946 consagró el concepto de que la ocupación plena era una obligación esencial que el estado debía asumir. En Gran Bretaña y en Europa Occidental el keynesianismo fue adoptado por casi todos los gobiernos de la postguerra, de acuerdo con las variantes propias de cada economía y de la visión política dominante. En Francia, Holanda y algunos otros países la intervención estatal se llevó más lejos mediante la ampliación del sector de empresas públicas y adoptando modalidades de planificación indicativa.

Los ecos keynesianos

En América Latina, La Teoría General fue estudiada con sumo interés por una nueva generación de graduados que provenían de las escuelas especializadas, las que empezaban a enseñar las modernas disciplinas macroeconómicas, entre ellas, matemáticas superiores, estadística, econometría. Se iniciaron los estudios estadísticos de la Renta Nacional, el Consumo, el Ahorro y la Inversión. La irrupción keynesiana en el continente remeció los fundamentos de la ideología dominante en las universidades, incapaz de explicar sus causas ni de formular sus soluciones. Las consecuencias de la Gran Depresión fueron muy agudas en varios de nuestros países, entre ellos Chile que cayó en la bancarrota y la paralización de la producción, con altísimo desempleo. En el México de los años treinta, la revolución de 1910 que reconoció derechos a los campesinos y obreros y afianzó la independencia nacional, el gobierno del general Lázaro Cárdenas fundó el Fondo de Cultura Económica. Esta importante editorial de propiedad estatal permitió a los intelectuales del continente el acceso al texto central de Keynes, (1943) a las publicaciones de sus discípulos y contradictores, a la primera edición solvente y completa de *El Capital*, a dar a conocer a los economistas neomarxistas y a las nuevas investigaciones de economistas, historiadores y sociólogos progresistas. Por entonces los científicos sociales latinoamericanos que publicaban eran escasos. Entre ellos destacó el argentino Raúl Prebisch quien escribió una Introducción a Keynes (1947) y encabezó desde 1949 la Comisión Económica para América Latina de las Naciones Unidas. (Cepal) Junto a un grupo de investigadores inspirados en concepciones keynesianas, marxistas y heterodoxas, con quienes elaboró una teoría del desarrollo económico de América Latina que tuvo amplias repercusiones teóricas y prácticas.

En *The Great Slump of 1930*, Keynes había advertido que los países de producción primaria serían los que más sufrirían. Los precios de sus productos mineros y agrícolas caían por debajo de sus costos, causándoles grandes pérdidas, alto desempleo, padecimientos sociales, y endeudamiento

impagable, todo un “suelo fértil para la agitación, sediciones y la revolución”. (págs. 136,137,139) Así ocurrió en efecto. La baja de los precios de las materias primas redujo sus ingresos de exportación y entradas fiscales a tal punto que la capacidad para importar quedó tan dañada que el retroceso significó más de una década. Hubo golpes de estado, rebeliones, nuevos gobiernos democrático-populares. La salida de la crisis fue lenta y penosa. La sustitución de importaciones por producción interna, el inicio de la industrialización, el nuevo papel económico del estado, antes que opciones teóricas, fueron decisiones de vida o muerte. En México, Brasil, Argentina, Uruguay y Chile, y más tarde en otros, se crearon empresas estatales, instituciones financieras de promoción de nuevas industrias, se nacionalizaron monopolios de compañías extranjeras, se dictaron las primeras leyes sociales para sostener los consumos básicos de sectores empobrecidos. Durante tres decenios las crisis engendradas en los países ricos fueron contrarrestadas con cierto éxito, mediante políticas anticíclicas de inspiración keynesiana que amortiguaron los efectos de las recesiones.

La revancha de los neoliberales

Friedrich von Hayek, (1900-1992) desde sus posturas ultraliberales, sostuvo una obsesiva lucha contra Keynes, contra cualquier reforma que limitara al capitalismo, y con mayor razón contra el socialismo y el marxismo. Fundó la Sociedad Mont Pellerin, (1947) junto a un puñado de intelectuales, grupo que no publicaba sus debates y resoluciones, pero que contó con el apoyo de círculos derechistas y empresariales de EE.UU y Europa. Después de la muerte de Roosevelt y con el auge del macartismo se acrecentó esta ofensiva contra los intelectuales críticos. La Escuela de Economía de la Universidad de Chicago lideró a los neoliberales. Con el apoyo financiero del gobierno de Truman se dieron a la tarea de formar nuevos economistas en Chile (Convenio Chicago- U. Católica de Chile) adversarios de los postulados keynesianos, neomarxistas y de otros críticos del capitalismo.

Su oportunidad llegó en los años setenta. Las conmociones petroleras y la crisis económica en EE.UU crearon una situación

inédita, - la aparición simultánea de desempleo con inflación, lo que desconcertó a los keynesianos. Entretanto, Milton Friedman, temprano integrante de Mont Pellerin había emprendido la revisión de las teorías y políticas aceptadas para enfrentar la gran depresión, centrándose en el manejo de la política monetaria. Si esta hubiera sido la adecuada y no la seguida erróneamente, la gran recesión de los treinta se habría evitado. Habría sido innecesario ampliar el gasto público, lo cual era negativo porque era siempre inflacionista y porque la intervención gubernamental en el mercado era contraproducente. Pero, el monetarismo rígido de los friedmanianos pronto fue dejado de lado, incluso por sus partidarios. No obstante, el ataque ya se había generalizado, se habían abierto otros frentes, como la teoría de la contraposición entre desempleo e inflación, la de las expectativas racionales, la teoría de los shocks de oferta, las políticas gubernamentales intervencionistas.

Se dijo que la Teoría General de Keynes, no era general sino sólo un caso especial, dadas las muchas causas que pueden llevar a la recesión y al desempleo. La verdad es que Keynes, desde una visión no marxista, descubrió los mecanismos básicos de las recesiones que se repiten en los ciclos económicos a lo largo del tiempo. Otra cosa son los factores desencadenantes e inmediatos de cada recesión, que varían de una a la otra, por circunstancias históricas, geográficas e institucionales. De este debate hay que resaltar que Friedman y toda la ortodoxia llegó a reconocer al fin que el capitalismo de libre mercado en realidad no aseguraba el pleno empleo, sino que exigía necesariamente una “tasa natural no-inflacionista” de desocupación. De allí derivó una ofensiva contra los obreros y los sindicatos, acusados de inflexibilidad por defender sus conquistas sociales, con lo cual se impedía que el mercado resolviera la crisis. El desempleo inherente al capitalismo de libre mercado, es lo que Marx y Keynes con argumentos distintos habían sostenido, mientras los ortodoxos liberales lo habían negado hasta entonces.

Otras contribuciones keynesianas

Una moneda internacional

En la Conferencia de Bretton Woods, (1946) Keynes, en nombre del gobierno británico presentó un plan destinado a evitar la retroalimentación mundial de las futuras depresiones. Su idea básica, desde los años treinta, era que se requería una cooperación internacional, para lo cual se crearía un órgano internacional de compensaciones monetarias, The International Clearing Union. Este organismo emitiría una moneda internacional, el bancor, vinculado a las más fuertes divisas nacionales. Los países con excedentes en sus balanzas de pagos financiarían a los deficitarios, eso evitaría la guerra de las devaluaciones y el proteccionismo para corregir los déficits de divisas. Se evitaría la inflación y la deflación y los países se comprometían a sostener balanzas de pagos equilibradas. El incumplimiento obligaría a pagar intereses. EE.UU. que era lejos el mayor acreedor del mundo se negó a emplear su superávit con tales objetivos. Propuso, en cambio, el Plan White que dio origen al Fondo Monetario Internacional y al Banco Mundial, cuyas orientaciones han sido restrictivas y exigentes con los países deudores y más débiles. El dólar con respaldo nominal del oro reemplazó al bancor. Sin embargo, 60 años después, EE.UU. se ha convertido en el mayor deudor mundial y el dólar ha perdido valor y la confianza internacional. La propuesta de una nueva moneda internacional, a partir de los Derechos Internacionales de Giro (DEG) o de una canasta de monedas internacionales ha vuelto a surgir, con el apoyo de los gobiernos de China, Rusia, Brasil, India y otros países y también de muchos economistas prestigiosos.

La especulación en los mercados financieros

En el capítulo 12 de la “Teoría General de la Ocupación” Keynes analiza cómo se forman las expectativas a largo plazo de las inversiones y su relación con las decisiones que adoptan los agentes financieros, particularmente quienes se dedican a los negocios bursátiles. Su conclusión es que las fluctuaciones cíclicas de las ventas, la producción y la ocupación llegan a ser agudas y catastróficas debido al aumento proporcional de la inversión en títulos y valores que se transan libremente en los mercados financieros, en comparación con la inversión global del capital de la comunidad. Se anticipó a lo que

hoy se reconoce como la hiper expansión de los mercados financieros, en comparación con el crecimiento de la producción real. Y junto a esto el predominio de la búsqueda de la ganancia inmediata o a corto plazo, en lugar de la ganancia a largo plazo. Keynes advierte: “Entre las máximas de las finanzas ortodoxa, ninguna es, seguramente, más antisocial que el fetiche de la liquidez, la doctrina según la cual es una virtud positiva de las instituciones de inversión, concentrar sus recursos en la posesión de valores líquidos. Olvida que las inversiones no pueden ser líquidas para la comunidad como un todo” (pág. 142)

Keynes distingue entre especulación y espíritu de empresa, según se trate de ganancia de corto plazo o de largo plazo. Anota que la especulación es predominante en los mercados financieros más grandes y desarrollados, como Wall Street, y esto lleva a que el negocio bursátil se transforme “en subproducto de las actividades propias de un casino”, con lo cual las burbujas especulativas pueden hacer mucho daño. Se pronuncia a favor de un impuesto fuerte sobre todas las operaciones de compraventa para mitigar el predominio de la especulación. El polémico proyecto de la Tasa Tobin tiene su origen en esta propuesta de Keynes.

La socialización de las inversiones

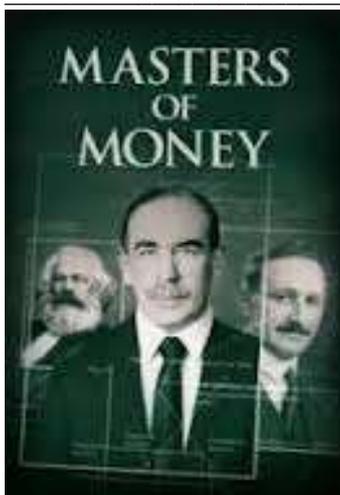
En sus notas finales sobre la filosofía a la que podría conducir La Teoría General de la Ocupación, el Interés y el Dinero, su autor plantea algunas ideas audaces que en aquellos tiempos tuvieron escasa aplicación. Parte señalando que los principales inconvenientes de la sociedad en que vivimos son su incapacidad para procurar la ocupación plena y su arbitraria y desigual distribución de la riqueza y los ingresos. Considera que los impuestos directos a los ingresos y a la herencia, sumados a una limitación de los ingresos provenientes de los intereses sobre el capital permitirían reducir las desigualdades.

Keynes fue un decidido crítico del capitalista rentista que no aportaba nada útil a la producción y defendió las medidas destinadas a controlar y mantener en un bajo nivel la tasa de interés. Justificó la condenación histórica de la usura, no sólo por razones morales que las

consideraba válidas para la política económica. Sostuvo que en largo plazo, la tasa de interés debería tender a la baja a medida que el capital crecía. La política debería asegurar que así fuera, aunque esto provocara “la eutanasia del rentista” uno de los conceptos característicos de su pensamiento. En uno de sus ensayos anteriores – *Economic Possibilities for our Grandchildren* (1930) -se planteó una idea que ha vuelto a difundirse y es “el crecimiento cero, a casi”, no como una desgracia social, sino como el fin de una carrera sin sentido por la acumulación de bienes físicos, a favor del ocio creador como objetivo de la humanidad. En cambio otra de sus propuestas “la socialización de las inversiones”, inaceptable para el capitalismo de libre mercado, llegó en algún momento a ser aceptable en cierto grado. De acuerdo con su Teoría General, el estado debe asegurar que el flujo de inversiones reales (no financieras) de una economía tenga la envergadura y la estabilidad suficiente para

afianzar el volumen de ocupación plena de los trabajadores.

En los países industrializados en ciertos períodos esto se logró ya sea en momentos de tensión bélica con recursos del estado o durante el período de reconstrucción en los países destruidos por la guerra. En América Latina también en varios países se logró con inversiones públicas y privadas asociadas o no, pero donde el aporte estatal al monto de las nuevas inversiones alcanzaba al 50% o más del total invertido cada año. Keynes no era partidario de ir más lejos. Reiteró una vez más su rechazo al socialismo de estado “que abarque la mayor parte de la vida económica” y defendió la iniciativa privada. Pero, aun así para los partidarios de una transición gradual pero real hacia una economía socialista, la socialización de las inversiones, como instrumento de orientación, y control social del desarrollo sustentable y equitativo es una idea de fecundas perspectivas.



Hodgson sobre Hayek: una crítica

Tanto la economía institucional como la economía evolutiva han experimentado un resurgimiento en las últimas dos décadas. Si uno buscara a una persona cuyo trabajo ocupe las intersecciones de los dos movimientos Geoffrey Hodgson sería una elección obvia. Autor de numerosos artículos de revistas, Hodgson también escribió un libro en cada área, *Economics and Institutions: a Manifesto for a Modern Institutional Economics* (1988) y *Economics and Evolution: Bringing Life Back into Economics* (1993).

BRUCE CALDWELL

Introducción

El trabajo de Hodgson ha sido muy bien recibido. Phillip Mirowski aporta un comentario representativo: “Geoffrey Hodgson es uno de los primeros intérpretes del uso de la biología en la historia del pensamiento económico, es también el primer hombre detrás del renacimiento del movimiento de la economía institucional en Europa” (1997, p. 155). El reciente libro de Hodgson, *Economics and Evolution*, ha sido señalado por algunos como un trabajo verdaderamente significativo en el área. En un resumen sobre teoría evolutiva en economía del *Journal of Economic Literature*, Richard Nelson (1995, p. 51) denominó al libro de Hodgson como “elegante”. En su revisión en el *Journal of Economics and Philosophy*, Mirowski fue igualmente laudatorio, destacando el tratamiento que Hodgson hace sobre los escritos de F. A. Hayek sobre evolución cultural.

En las secciones históricas mis favoritos son los capítulos dedicados a Schumpeter y a Hayek (...) . Los dos capítulos sobre la curiosa aparición tardía de las ideas evolutivas en la Economía Austriaca, determinarán los estándares del trabajo de Hayek en los siguientes años. La observación de que Hayek se retiró de la cruzada de los años 40 contra el “cientificismo” en proporción a su propia interpretación idiosincrásica de la evolución para obtener una explicación de su creencia en

el orden espontáneo es por si misma muy valiosa. (Mirowski, 1995, p. 367).

La contribución de Hayek a la evolución cultural y la selección de grupos están entre sus contribuciones más controversiales. Su trabajo ha generado ya a esta altura su propia abundante literatura secundaria, la cual he tratado recientemente de revisar. Esto me llevó a escribir dos trabajos, uno examinando las varias quejas y cargos que se han alzado en contra de Hayek, el otro, un intento de reconstrucción histórica sobre el surgimiento de la visión de Hayek (manuscrito de Caldwell, 2000). Habiendo terminado estas tareas releí los capítulos de Hodgson de *Economía y Evolución* referidos a la evolución cultural en Hayek. Lo que encontré me sorprendió.

Dadas las preferencias políticas libertarias así como la ambigüedad de ciertos pasajes de sus escritos es entendible que la literatura secundaria contenga substanciales diferencias de opiniones sobre los méritos de su trabajo. Como puede esperarse ciertas críticas de Hodgson sobre Hayek se hacen eco de críticas que uno puede encontrar en otros lugares. Pero algunas otras que hace Hodgson me parecen inequívocamente incorrectas. Entre ellas algunas que Mirowski juzgó valiosas.

En este trabajo, intentaré cuestionar cinco afirmaciones que Hodgson realiza sobre el trabajo de Hayek. Los puntos que intento debatir son los siguientes:

1) La evolución cultural fue un desarrollo tardío en el pensamiento hayekiano.

2) Esta tardía introducción de la metáfora biologicista se debe a que la misma podría haber atentado contra el ataque de Hayek contra el “cientificismo”.

3) Hayek ignora a Malthus, aparentemente por razones ideológicas.

4) Hayek subestima a Darwin, básicamente porque el sistema darwiniano era filogenético, en tanto que el de Hayek es ontogenético.

5) Hayek era un individualista metodológico, pero esto produce un “conflicto fatal” en su trabajo porque (a) el individualismo metodológico lo compromete con su ontogénesis y b) es incompatible con la selección de grupos a la cual Hayek respalda en todos sus escritos.

De estos, sólo la quinta afirmación, la cuestión de si la selección de grupos y el individualismo metodológico son incompatibles, ha sido extensamente debatida en la literatura secundaria. Cada una de las cinco afirmaciones será revisada a continuación. Mi primer objetivo será mostrar que Hodgson efectivamente realiza cada una de estas afirmaciones. Luego presentaré los argumentos contra cada afirmación y cuando sea apropiado ofreceré una lectura alternativa de los antecedentes históricos.

Tomadas por separado, mis observaciones son menores, por lo que parecerá que a veces estoy simple-mente reparando en simples detalles. Al final, sin embargo, espero mostrar que muchos pequeños errores cometidos por Hodgson, puestos juntos, se combinan creando un retrato de Hayek que no es sólo poco halagador, sino que también dista de la realidad. Corregir ese incorrecto retrato de la obra de Hayek es el objetivo final del trabajo.

Las cinco afirmaciones de Hodgson

1. La evolución cultural fue un desarrollo tardío en el pensamiento de Hayek

Al comienzo de su primer capítulo respecto del trabajo de Hayek, Hodgson señala:

La concepción de Hayek de la evolución socioeconómica y cultural es la pieza central de

su teoría madura y se relaciona con tópicos tales como su teoría del derecho, la estructura de las instituciones políticas, la naturaleza de los mercados y la crítica al socialismo y al constructivismo. En vista de su importancia central el relativo desarrollo tardío de sus ideas evolutivas es, por lo tanto, de alguna forma sorprendente (993, p. 153).

Ahora bien, ¿a qué refiere Hodgson con relativamente tardío? Más adelante en el mismo capítulo señala: “No es hasta su trabajo de los tardíos 80 que describe la evo-lución cultural como específicamente Lamarckiana más que Darwiniana” (p. 158). De esto uno podría inferir que “relativamente tarde” se traduce como los tardíos 80’s. La oración recién citada contiene una nota a pie, sin embargo, que dice que aun cuando Hayek no utilizó el termino lamarckiano, la idea del carácter adquirido hereditariamente es de alguna forma reconocido tardíamente por Hayek en el tercer volumen de *Law, Legislation and Liberty* publicado en 1979 (p. 291). Como “adquirido hereditariamente” se refiere a una posición distintivamente lamarckiana, la nota a pie de Hodgson (como opuesta al texto) sugiere que Hayek estaba introduciendo ideas evolutivas (al menos Lamarckianas) en los tardíos 70.

Además Hodgson afirma que la sugerencia de un en-foque más prominentemente evolutivo en el trabajo de Hayek se encuentra en algunos pocos pasajes de una colección de ensayos publicados en los 60 y que referencias adicionales surgen otra vez en los 70. Pero Hodgson seguidamente valora estos antecedentes y señala que las referencias a teoría evolutiva en los artículos de los 60’ son “ligeras”. Y en lo que se refiere a las contribuciones efectuadas en los 70, dice (con la excepción de las partes del tercer volumen de *Law, Legislation and Liberty*) “nuevamente, sin embargo las referencias a la literatura biológica y a las concepciones biológicas son irregulares” (p. 158). Hodgson concluye con estas palabras: “Extrañamente, tenemos que esperar hasta los tardíos 80 para recibir las consideraciones más explícitas de la concepción evolutiva de Hayek, en unas pocas páginas de *The Fatal Conceit*” (pp. 158-9).

Los argumentos de Hodgson están cuidadosamente articulados, de hecho, de experta manera. Reconoce que Hayek discute teoría evolutiva en los tempranos sesenta, pero rápidamente, resta importancia a este antecedente. Por otra parte, Hodgson señala en buena parte de su trabajo que son pocas las consideraciones de Hayek respecto de la evolución biológica. Pero en tanto Hayek estaba haciendo referencia a la evolución cultural, las referencias a la evolución biológica bien pueden ser poco relevantes. En cualquier caso, aquellos que no estén familiarizados con el trabajo de Hayek, que sólo hubieran leído el texto de Hodgson y sus notas a pie concluirán probablemente que, excepto por algunos pocos desarrollos tempranos sobre evolución cultural, el uso de la metáfora evolucionista no emergió realmente y “relativamente tarde” recién en 1979 en el tercer volumen de *Law, Legislation and Liberty*.

Si este es el argumento de Hodgson, entonces, es probadamente incorrecto. En primer lugar, la concepción evolutiva aparece explícitamente en Hayek en 1960 con la publicación de *The Constitution of Liberty*.

Desafortunadamente, Hodgson no menciona el libro que siquiera es citado en su extensa bibliografía.

En el tercer capítulo de *The Constitution of Liberty*, Hayek observa que el “equipo biológico del hombre” no está adaptado al rápido progreso de la civilización y que muchos de sus instintos y emociones “están aún más adaptados a la vida de un cazador que a la vida en civilización (1960, p. 40)”. El tipo de progreso que Hayek describe no es la búsqueda de una meta conocida, sino “un proceso de formación y modificación del intelecto humano, un proceso de adaptación y aprendizaje, en el cual no sólo nuestras posibilidades de conocimiento sino también nuestros valores y deseos están en continuo cambio” (p. 40). Aunque el nuevo conocimiento es el resultado de ese proceso, éste “debe atravesar un largo camino de adaptación, selección, combinación y mejora antes que pueda hacerse de él un uso completo” (p. 42).

Estas consideraciones constituyen un prelude al Capítulo IV, donde Hayek discute “dos tradiciones de libertad”, la “especulativa y la racional”. La tradición francesa y la tradición empírica y asistemática de los autores escoceses. Mientras quienes adscriben a la primera visión piensan que las instituciones de la libertad deben ser deliberadamente creadas, los últimos encuentran los “orígenes de las instituciones” no en un diseño sino en una “supervivencia del éxito” (p. 57). El encabezado de la página donde esta discusión tiene lugar, de hecho, se titula: “La concepción evolutiva”.

Más adelante en igual Capítulo Hayek señala que:

“De estas concepciones gradualmente creció un cuerpo de teoría social que mostró como, en la relación entre los hombres, compleja y ordenada-mente y en sentido muy definido, instituciones con propósito pueden surgir debiéndole muy poco al diseño, las cuales no fueron inventadas pero surgieron en cambio de las acciones separadas de muchos hombres que no sabían lo que estaban haciendo. Esta demostración, que algo más grande que la mente de un hombre individual puede surgir de los torpes esfuerzos, representa de alguna manera un hecho que presenta un desafío mucho mayor para todas las teorías fundadas en el diseño y aún para la teoría de la evolución. Por primera vez se puso en evidencia que un orden que no ha sido el producto del diseño de la inteligencia humana no necesita por lo tanto ser adscrito al diseño de una inteligencia superior supranatural, pero que había una tercera posibilidad, que emergiera el orden como resultado de la evolución adaptativa (pp. 58-9)”.

En su discusión, Hayek nota que las teorías de la evolución social (este es el término que usa en *The Constitution of Liberty* más que el de evolución cultural) son anteriores a las teorías de Darwin, (p. 59); que la civilización fue el resultado de la dura ganancia obtenida por medio de la prueba y el error (...) encarnada en herramientas e instituciones que han probado por sí mismas ser superiores – instituciones cuyo significado podría descubrirse a través del análisis pero que también sirven al hombre aun cuando no las

comprendan (p. 60) y que nuestras instituciones contienen la sabiduría de “muchas generaciones” (p. 62). Todo esto es parte de los tardíos pronunciamientos de Hayek sobre la evolución cultural.

Estas citas muestran que la concepción evolutiva, lejos de ser un desarrollo tardío, estaba ya claramente bien formulada en los escritos de Hayek de 1960. La verdadera pregunta sobre Hayek y la evolución cultural no es por qué sus puntos de vista se desarrollaron tan tarde, sino, cómo fue que aparecieron tan bien desarrollados en los años sesenta.

Ofrezco una conjetura sobre esto en mi trabajo sobre los orígenes de los escritos de Hayek sobre la evolución cultural, una conjetura basada en los textos así como también en los materiales contenidos en el proyecto sobre Historia Oral de la UCLA y de los archivos Hayek (Caldwell 2000). Un documento clave es la conferencia Finlay de Hayek, “Individualism: True and False”. (1945, 1948). Allí Hayek primero distingue entre la tradición francesa y la escocesa pero las etiqueta, como sugiere el artículo, como diferentes formas de individualismo. En 1960 conserva la visión de las dos tradiciones pero cambia la forma en la que las denominó, llamando a una la visión racionalista (la cual más tarde fue “el constructivismo racionalista”), y a la otra, la concepción evolutiva. Hayek dejó, entonces, de referir al término individualista para distinguir entre ambas tradiciones apelando a la metáfora evolutiva y ese cambio ocurrió en algún momento entre 1945 y 1960.

Creo que un importante elemento que explica el cambio de uso en las metáforas fue su trabajo en psicología, que fue intenso en el verano de 1945 y culminó con la publicación de *The Sensory Order* (1952).

1. Otra importante influencia fue la interacción que Hayek comenzó a tener con los científicos naturalistas en la Universidad de Chicago en los 50, entre ellos el científico genético Sewall Wright, un temprano proponente de la selección de grupo (Hayek 1983, p. 262). Finalmente un centenario de Darwin fue celebrado en la universidad de Chicago en 1959 precedido por un año de presentaciones de trabajos y paneles de

discusión. Dado su trabajo en “*The Sensory Order*” no resulta sorprendente que Hayek participara en el panel denominado “La evolución de la mente”. Pero otro panel titulado “Evolución cultural y social” también despertó su interés.

Dados estos antecedentes, es posible que la vinculación e interés de Hayek por temas evolutivos, más que ser un desarrollo tardío, seguramente se sitúe por lo menos en los años cincuenta y hasta posiblemente en los cuarenta.

2. La evolución cultural fue demorada como resultado de la introducción de una metáfora biológica la cual podría entrar en conflicto con el ataque de Hayek a los científicos.

Al tratar de descubrir por qué Hayek retrasó la introducción de las ideas evolutivas en su trabajo, Hodgson especula que:

El retraso en el surgimiento de la metáfora biológica en los escritos de Hayek puede deberse en parte a su temprana crítica al cientificismo en la teoría social (Hayek 1979). Allí denuncia a la teoría social de una servil imitación del método y lenguaje de la ciencia (Hodgson, 1993, p. 158).

Hodgson entonces sugiere que Hayek suaviza su posición crítica respecto del cientificismo en su trabajo más maduro en tanto el propio Hayek habría admitido que Popper le había mostrado que lo que los científicos sociales estaban copiando no eran de hecho los procedimientos de las ciencias naturales, sino sus propias caricaturas de los mismos. Y esto habría permitido una apertura para el uso de metáforas biológicas.

Hemos visto antes, sin embargo, que la noción de que la evolución cultural emergió tardíamente en el pensamiento de Hayek es un error. Pero aun admitiendo que los antecedentes históricos no sean claros, hay todavía razones adicionales, como el escrito de la época de guerra “*Scientism and the Study of Society*” (1942-1944; 1979), que evidencian que Hayek utilizó en forma temprana la metáfora evolucionista.

Hayek fue muy claro que por cientificismo se refería a la aplicación sin más de los métodos importados de las ciencias naturales a objetos

de estudio en los cuales no encajaban. Por ejemplo, la proscripción del antropomorfismo tiene sentido en la explicación del fenómeno natural: no tratemos de explicar la revolución de los planetas de acuerdo con sus deseos de moverse en elipses. Pero transferir la prohibición de antropomorfismo a las ciencias sociales sería una señal de cientificismo y el conductivismo (y su prohibición de indagar en las intenciones humanas) constituye el ejemplo con-temporáneo más evidente de práctica cientificista a la que Hayek se oponía.

Hayek no hizo referencia a la biología en el ensayo sobre “cientificismo”, pero de haberlo hecho sospecho que hubiera rechazado el intento de aplicar el paradigma darwiniano a las cuestiones sociales en forma mecánica. Esto hubiera constituido “cientificismo” porque no se toman en cuenta las diferencias entre la evolución biótica y la evolución cultural, algo que Hayek siempre destacó. También debería notarse que las objeciones de Hayek al historicismo en este ensayo, son consistentes con la noción de que el proceso evolutivo no es teleológico; ni la evolución biológica ni el curso de la historia humana pueden ser predichos de antemano.

Si mi reconstrucción (Caldwell, 2000) del desarrollo del pensamiento de Hayek es correcta, hay cierta ironía apreciable. Una de mis tesis sostiene que Hayek comenzó a pensar más seriamente sobre la evolución de los órdenes complejos mientras trabajaba en *The Sensory Order*, después de la guerra. Además hay sustancial evidencia textual y archivística para sugerir que algunos rompecabezas que encontró al formular los argumentos en “*Cientificism*”, trabajo que motivó a Hayek a desempolvar su viejo ensayo de estudiante, fue lo que en última instancia lo llevó a escribir su libro sobre los fundamentos de la psicología.

Si esto es correcto, entonces el ensayo sobre “cientificismo”, lejos de ser un impedimento al desarrollo del pensamiento evolutivo de Hayek (pace Hodgson) fue de hecho un importante estímulo inicial.

3. Hayek ignoró a Malthus aparentemente por razones ideológicas.

En el capítulo IV de su libro Hodgson examina la espinosa pregunta de los orígenes de las ideas de Darwin. Una larga literatura ha aparecido desde el resurgimiento en los 60 de una serie de notas de Darwin que contenían datos diarios incluyendo sus lecturas durante el período crítico de los últimos años de la década de 1830, cuando dio con la teoría de la selección natural (Darwin 1987, p. 1-5). Hay diversas opiniones respecto del peso que debe asignársele a las diversas influencias (ver Mayr 1991, capítulo VI). Hayek, por su parte, enfatizó la influencia de los miembros de la escuela escocesa, en la idea de que puede haber sido influenciado por su abuelo Erasmus.

Hodgson reconoce la importancia de estas influencias, pero critica a Hayek por concentrarse en la escuela escocesa, señalando que se “coloca en el extremo”:

“Hayek reitera su afirmación respecto de la su-puesta influencia de Bernard Mandeville, David Hume, y Adam Smith sobre Darwin muchas ve-ces, lamentablemente al punto que Thomas Robert Malthus y muchos otros antecedentes de importancia pierden toda mención y crédito (p. 57).

Hodgson ofrece más documentación y clarificación en una nota a pie la cual reza en parte:

Es solamente en un relativamente oscuro artículo aparecido originalmente en 1931 en alemán y en 1936 en francés y por primera vez en inglés en 1985 que Hayek (1931, 1991, p. 262) brevemente y sin una discusión mucho mayor y sin ningún respaldo cita la visión de otro autor de que Darwin fue inspirado por Malthus (nota 3, p. 277).

Nótese las implicancias de esta oración cuidadosamente construida. Hayek sólo mencionó la influencia de Malthus sobre Darwin una vez y muy tempranamente, y dado que lo hizo sin respaldo ni negación no está claro si realmente creía que Malthus influenció a Darwin o tuviera alguna razón para evitar mencionar esta influencia.

Pero como todo el mundo sabe que Malthus influenció a Darwin, Hodgson no puede explicar lo que llama el “grave error” de Hayek (p. 58). Finalmente ofrece una

explicación ideológica: mientras Malthus veía des-orden y caos en su teoría Hayek prefirió tomar de Mandeville y Smith la idea de un orden no intencionado más que la catástrofe maltusiana. Malthus no tenía el grado de fe que tenía Hayek en la eficiencia del mercado y rechazó la estabilidad o finalidad de cualquier equilibrio de orden social (p. 58).

Una vez más falla Hodgson en examinar *The Constitution of Liberty* donde se encuentra la primera discusión de Hayek sobre Darwin que tiene implicancias fundamentales para su argumento. Hayek advierte que el especial papel que juega la selección en su explicación de la evolución social puede llevar al lector a pensar que está tomando prestada la idea de la biología, advirtiendo que en realidad ha tomado esta idea de la teoría social (Hayek 196, p. 59). La oración contiene una nota a pie que comienza “no me estoy refiriendo aquí al reconocimiento adeudado a las teorías de la población de Malthus...” (Nota 22 p. 433).

Entonces, Hayek claramente sabía de la influencia de Malthus sobre Darwin y la afirmación de Hodgson que Hayek no menciona la influencia de Malthus excepto una vez es incorrecto. Pero todavía podemos preguntarnos con Hodgson: ¿por qué Hayek parece negar a Malthus en sus discusiones sobre Darwin?

Hodgson propone una razón ideológica, pero hay otra que es casi dolorosamente obvia: ¡Malthus no fue repetidamente mencionado porque su influencia era demasiado bien conocida para mencionarla! Después de todo Darwin mismo mencionó a Malthus en *El Origen de las Especies* en su capítulo sobre selección natural. En su autobiografía, publicada por primera vez en 1887 y bien conocida para cualquiera que supiera algo sobre Darwin el naturalista escribió que:

“Quince meses después que había empezado mi trabajo sistemático, leí por diversión el trabajo de Malthus sobre población y estando bien preparado para apreciar la lucha por la existencia, la cual tiene lugar en todos lados, y a partir de una larga y continua observación de los hábitos de animales y plantas, se me ocurrió que bajo esas circunstancias las variaciones favorables

tenderían a ser preservadas y las desfavorables a ser destruidas. El resultado de esto sería la formación de nuevas especies. Aquí entonces tengo por fin una teoría por la cual trabajar. (Darwin (1887), (1989), p. 144).

Debe recordarse también que Hayek escribía esas palabras sobre Darwin durante el centenario de Darwin. En ese momento la influencia de Malthus sobre Darwin era algo que todo chico de escuela sabía. El punto de Hayek era demostrar que había más influencias que Malthus (sobre la que todos conocían) en Darwin.

La ausencia de mayor énfasis respecto de la influencia de Malthus sobre Darwin no implica, entonces, error o negligencia por parte de Hayek. Su crimen, si es que es un crimen, fue simplemente asumir que su audiencia estaba por lo menos mínimamente informada. Si este fue, de hecho, el caso, Hayek no fue el primer autor que pagó un precio por sobreestimar la sofisticación de sus lectores. La verdadera pregunta es por qué Hodgson insiste en una explicación ideológica del ale-gado “lapso” de Hayek. La explicación más directa – que la cita pueda parecer preparada para lectores educados– ciertamente parece más adecuada y probable.

4. Hayek subestimó al sistema de Darwin mayormente porque era filogenético mientras que Hayek favorecía la ontogénesis.

Hodgson carga contra Hayek además señalando que en su trabajo: “hay una tendencia a subestimar el rol de Charles Darwin en el desarrollo de la teoría evolutiva así como la originalidad y la científicidad de su trabajo” (p. 159). Reproduce una cita donde Hayek sugiere que la concepción básica de la teoría de Darwin es “excesivamente básica” (p. 159), y luego nota la aserción de Hayek de que hombres como Savigny y Burke fueran “darwinianos antes de Darwin”. Hodgson argumenta que muchos de estos escritores anteriores no identifican la selección natural como un mecanismo, que la selección de documentos respaldatorios de Hayek son sesgados hacia viejos tiempos cuando los trabajos de Darwin era menos populares y que Hayek falla en distinguir entre los distintos significados del término evolución cuando se refería a las contribuciones de los

escritores pre-darwinianos. Hodgson hace notar la naturaleza de bien público que tienen sus comentarios y críticas: “Con un teórico social tan prominente como Hayek los errores y las imitaciones burlescas son probablemente reaplicadas por sus seguidores y deben ser corregidas (p. 159)”.

¿Por qué Hayek rebaja a Darwin? La respuesta en opinión de Hodgson es suficientemente simple: aunque aparenta estar a favor de la filogénesis, las notas laudatorias de Hayek sobre el orden de mercado lo revelan como un secreto fan de la ontogénesis.

Cuando Hayek (1964, 1967b, p. 72) escribe que “to-da la teoría económica puede ser interpretada como nada más que un esfuerzo por reconstruir de las regularidades de la acción individual, el carácter del orden resultante” está dejando el gato fuera de la bolsa. El ontogenismo biológico es precisamente el esfuerzo de explicar el desarrollo de los organismos de las regularidades de sus dotaciones genéticas en contraste con la filogénesis la cual considera el tamiz y el cambio del pool genético a través de la selección natural o flujo. Los dichos de Hayek sugieren la ontogénesis más que la filogénesis.

Así, cuando implícitamente compara su teoría con el tipo de ontogénesis de las obras de Walras o Smith, Hayek hace de la aportación de la selección natural un mero apéndice. De esa manera Darwin queda subestimado porque la teoría hayekiana no le considera importante. No es por lo tanto un accidente que Hayek eleve la ontogénesis y disminuya la importancia de la contribución de Darwin (p. 161).

No es fácil saber por dónde comenzar. Pero veamos primero qué pensó Hayek respecto de la obra de Darwin. La cita sobre la teoría de Darwin que señala que la misma es “excesivamente simple”, está tomada del trabajo de Hayek “The Theory of Complex Phenomena” (1964; 1967b). Un repaso al texto quizás debería ayudar a evaluar la importancia que reconocía a Darwin:

“La concepción básica de la teoría es excesivamente simple y es sólo en su aplicación a las circunstancias concretas que su extraordinaria fertilidad y el rango del

fenómeno para el cual cuenta se manifiesta plenamente. La proposición es que un mecanismo de reduplicación con transmisiones variables y selección competitiva de aquellos que prueban tener una mejor chance de supervivencia producirán con el transcurso del tiempo una gran variedad de estructuras adaptadas a continuos ajustes del ambiente y a cada uno de los otros (p. 32).”

Como surge claramente, Hodgson cita a Hayek fuera de contexto. Hayek llama simple a la teoría de Darwin no a la ligera sino para enfatizar que a pesar de su aparente simpleza, su rango de aplicación es muy basto. Las tres ideas que Hayek identifica como esenciales en la teoría de Darwin, básicamente la identificación de los mecanismos de variación, herencia y selección, son los mismos tres que Hodgson identifica en su sección “Evolución filogenética: algunas consideraciones” (p. 46). La diferencia entre ellas es que el tratamiento que les da Hayek es más sucinto y eso incluye el punto, un lugar común hoy en la literatura de los órdenes autogenerados, que las simples reglas pueden dar lugar a un fenómeno de gran complejidad.

Es cierto que Hayek frecuentemente escribía sobre la existencia de “Darwinianos antes de Darwin”. No significaba esta frase en forma literal, por supuesto; Hayek no pensaba que estos escritores habían generado la teoría de la selección natural. Más bien, su punto era que un tipo de pensamiento evolutivo formulado fuera de las ciencias naturales precedió la contribución de Darwin y de hecho lo influenció, y que esta línea de pensamiento (a pesar del reconocimiento indubitado de Darwin a Malthus) ha sido en tiempos recientes olvidado. Y esa influencia no había sido olvidada, de hecho, por estos autores que Hayek menciona.

Finalmente, las razones de Hayek surgen claramente de *The Constitution of Liberty*: “desde el énfasis que ponemos en el papel que juega la selección en este proceso de evolución social, es probable que se cree la impresión que estamos tomando la idea de la biología, vale la pena marcar que de hecho es completamente al revés...” (1960, 59). Hayek no quiso que los lectores equivocadamente asumiesen que

simplemente se estaba sumando al pensamiento evolutivo en economía que tendía a ser asociado o con el Darwinismo social o con Veblen y los institucionalistas, y Hayek no quería que sus ideas se vincularan con ninguno de estos enfoques.

Hayek insiste que “El mecanismo de evolución cultural no es Darwiniano” (1988, p. 23), y señala una gran cantidad de diferencias entre ambas teorías (Ibíd. p. 25). En su propio libro Hodgson hace el mismo tipo de distinciones y de hecho concluye en aparente acuerdo con Hayek en que “por lo tanto no hay partidarios del Darwinismo estricto como son entendidos hoy en el contexto socioeconómico” (p. 40). Los dichos de Hodgson son bastante acertados. Lo que es remarcable es que cuando Hayek dice lo mismo es acusado por Hodgson de rebajar la importancia de Darwin.

Alguien que no haya leído el libro de Hodgson podría preguntarse por qué es tan importante para el autor dejar en claro que Hayek subestimó a Darwin. Creo que la respuesta está en la afirmación de Hodgson de que el motivo de Hayek es su concepción ontogénica de la evolución.

Este cargo contra Hayek es crucial para Hodgson porque para él la filogénesis es la metáfora evolutiva apropiada para las ciencias sociales y la ontogénesis es comparativamente poco fértil. De hecho muchos de sus libros consisten en analizar los escritos de economistas anteriores en cuanto ellos hubiesen dicho sobre evolución social y ubicarlos en el campo de la filogénesis o la ontogénesis. Adam Smith, Car. Menger, Leon Walras, Alfred Marshall, y Joseph Schumpeter son todos caracterizados como ontogenistas de una forma u otra por Hodgson, aparentemente porque ellos, o toman un enfoque de equilibrio para modelar, o porque pensaron que los mercados contenían algún tipo de orden. Hayek inicialmente concuerda con el perfil de un filogenista junto con Malthus, Thorstein, Veblen y Herbert Spencer (Hodgson, 1993 p. 3), pero de acuerdo con el esquema de Hodgson la creencia de Hayek de que el mercado en constante evolución exhibe características de un orden complejo

autogenerado indica que Hayek debe ser catalogado como ontogenista. Parece entonces que para Hodgson el hecho de que la noción de un sistema de mercado pueda ser un ejemplo de un orden espontáneo complejo es en sí mismo evidencia de un pensamiento ontogenista.

La reinterpretación de Hodgson de los trabajos de los economistas que escribieron mucho antes que la distinción de filogénesis – ontogénesis fuese realizada no creo que constituya un método fértil para comprender la historia de estas ideas, asunto que por límites de espacio no puedo tratar ahora. Aun si uno aceptara el enfoque, ciertos juicios como –por ejemplo- dónde encajan los economistas, podrían ser desafiados.

Pero prefiero limitarme al tratamiento que hace del trabajo de Hayek. A diferencia de la mayoría de los economistas que Hodgson analiza, Hayek utiliza los conceptos y explícitamente abraza un enfoque filogenético sobre uno ontogenético. Invoca la distinción para argumentar contra los historicistas y otros que creen que hay “leyes de la evolución”, las cuales nos pueden permitir predecir el desarrollo de una sociedad. Hayek creía lo contrario, que donde hay implicado un fenómeno complejo, tan solo patrones de predicción son posibles.

Una de las principales fuentes de este mal entendido, resulta de la confusión de dos procesos completamente diferentes que los biólogos conocen como ontogenéticos y filogenéticos. La ontogénesis tiene que ver con el desarrollo predeterminado de los individuos, algo de hecho determinado por mecanismos inherentes construidos en el genoma de la célula germen. Por contraste, filogénesis – en lo que a la evolución se refiere- trata con la historia evolutiva de las especies o tipos. Mientras los biólogos han estado protegidos generalmente de las confusiones entre estos dos términos por su entrenamiento, estudiosos no familiarizados con la biología muchas veces caen víctimas de su ignorancia y son llevados a las creencias historicistas de que el proceso de la filogénesis opera de la misma forma que la ontogénesis (Hayek 1988, p. 26).

Hayek había hecho un punto similar en el primer volumen de *Law, Legislation and Liberty*, aunque no había usado los términos de filogénesis y ontogénesis allí. Sus palabras en su trabajo más temprano directamente contradicen los dichos de Hodgson según los cuales el surgimiento de un orden complejo necesariamente implica la ontogénesis.

Las pretendidas leyes de la evolución supuestamente derivadas de la observación no tienen de hecho nada que ver con la legítima teoría de la evolución que se funda en la idea de proceso. Derivan todas en conjunto de diferentes concepciones del historicismo de Comte, Hegel y Marx y su aproximación holística y proponen una necesidad puramente mística de que la evolución debe seguir algún curso predeterminado. Aunque debe ser admitido que el significado del término evolución se refiere a tales confusas potencialidades que están contenidas en el germen del proceso por el cual la teoría evolutiva biológica y la teoría social de la evolución contemplan la aparición de diferentes estructuras, no implica la sucesión de pasos determinados (Hayek 1973, p. 24).

La idea de que no hay leyes de evolución no es un tema nuevo en Hayek, como fue mencionado anteriormente, data del ensayo sobre el “Cientificismo”. La idea, en suma, de que los historicistas se aproximan más a una visión ontogenista que filogenista, lo cual fue llevado aún más lejos. Hayek es uno de los pocos economistas mencionados por Hodgson que de hecho usan la distinción ontogénesis - filogénesis y la usa en una forma que directamente desafía el método de categorización de Hodgson.

Es curioso entonces que Hodgson no trate de responder los argumentos de Hayek. En cambio nos dice sólo que, “estando al tanto del prestigio moderno ganado por el darwinismo, Hayek admite algún tipo de proceso de selección y de filogénesis en su teoría evolutiva (Hodgson 1993, p. 152). Sin embargo estas consideraciones de Hayek son sólo mencionadas en una breve nota de dos renglones donde desafía la idea de Hayek respecto de la ontogénesis de los historicistas (Hodgson 1993, p. 291 nota 1). Pero no

desarrolla argumentos más que una reinterpretación de un pasaje de la obra de Hayek que supuestamente permite definir a Hayek como un ontogenista, “dejando al gato fuera de la bolsa”.

5. Hayek fue metodológicamente individualista pero esto produce un “conflicto fatal” en su trabajo porque a) el individuo metodológico lo compromete con el ontogenismo y b) es incompatible con la selección de grupo.

La segunda parte del argumento final de Hodgson ha sido un punto de constante discusión en la literatura secundaria. Su posición es aceptada por algunos y ha sido disputada por otros (Ver Vanberg 1994, Chapter 5 and 6, Lange – von Kulesa 1997, manuscript Caldwell) y no será considerado en profundidad aquí. El primer argumento (sobre la relación entre individualismo metodológico y la ontogénesis) es propiamente de Hodgson y obviamente tiende a aportar más apoyo al argumento de que Hayek es, a pesar de sus renuncias, un ontogenista. Como explica Hodgson, en tanto “su teoría está arraigada en el individualismo metodológico o en las ideas de la escuela escocesa, se puede argumentar que permanece en los confines de la ontogénesis” (pp. 152-3).

La sección de Hodgson sobre el individualismo metodológico de Hayek es extensa y contiene una variedad de dichos y argumentos:

a) Hayek es un individualista metodológico. Esto está expuesto simplemente: “El individualismo metodológico puede reclamar cierta prioridad por su longevidad explícita en el trabajo de Hayek (p. 153). Hodgson define el individualismo metodológico como la doctrina para la cual todo fenómeno social (su estructura y su cambio) son en principio explicables sólo en términos de los individuos, sus propiedades, metas y creencias” (p. 153).

b) El individualismo metodológico es falsamente defectuoso porque sostiene que “no hay ninguna buena razón de por qué las explicaciones del fenómeno social tuvieran que frenarse frente al individuo” (p. 155). Dado que

Hayek es un individualista metodológico esto implica que sus visiones son fatalmente defectuosas.

c) Hayek cree que las unidades de selección son las “reglas y prácticas”. Pero como Hodgson remarcó al principio del libro: “Un individualista metodológico, sin embargo, debería reconocer que la única unidad de selección apropiada es el individuo” (p. 47). Esto se encuentra fuertemente reforzado en su capítulo de Hayek:

“O bien la explicación descansa sobre la regla más que sobre el individuo o bien tiene que explicar la adopción de reglas por parte de los individuos.... En cualquier caso hay un choque con el individualismo metodológico, por lo me-nos del tipo que Hayek adoptó y defendió en el pasado (p. 169).

Desde que Hayek marca las reglas como unidades de selección su pensamiento es inconsistente con el individualismo metodológico.

d) Habría una importante tensión en Hayek en tanto, como todos los austriacos, tiene por objeto la finalidad del comportamiento humano individual, lo que sería incompatible con la noción de la selección Darwiniana: “Claramente si la noción de evolución cultural es la de retener la noción del fin de la acción humana, debe ser distanciada del proceso evolutivo estrictamente darwiniano.

Si he reseñado y analizado correctamente los argumentos de Hodgson, un primer punto para destacar es que ninguno de estos establece que adoptar el individualismo metodológico supone necesariamente un compromiso con la ontogénesis. Debería ser evidente de que este último argumento puede ser dejado de lado de manera inmediata. Hodgson se ha deslizado en el error (Hayek seguramente diría que científicista) de pensar que la evolución cultural debe ser estrictamente análoga con la evolución darwiniana. Pero Hayek y Hodgson ya han acordado que, como lo puso Hodgson “no hay defensores de la evolución darwiniana estricta, tal como se la entiende hoy en el contexto socio económico” (p. 40). Entonces nos concentraremos en el primero de los tres puntos: que Hayek es un individualista

metodológico, que el individualismo metodológico es defectuoso porque no ofrece razón de los motivos por los cuales el análisis social debe tener al individuo por unidad básica y detenerse en él. Y que el uso que Hayek hace de las reglas como unidad de selección es en cualquier caso inconsistente con el individualismo metodológico.

Aunque estamos alertados por Hodgson de la “longevidad” del individualismo metodológico nos dice poco más sobre él. La definición que ofrece no es pro-vista por Hayek sino por Jon Elster. Se dice entonces que la definición es consistente con la de Mises (p. 153). Hodgson nota luego que Steven Lukes cree que el individualismo metodológico toma al individuo como dado y luego establece que las asunciones de este tipo son típicas de la economía neoclásica, y de la economía de Hayek” (p. 153).

Ahora bien, dada la alegada longevidad de su compromiso con el individualismo metodológico uno está forzado a preguntarse: ¿en dónde queda parado Hayek respecto del punto? ¿Dónde está su definición de individualismo metodológico y dónde establece su visión?

De hecho, ¿cuál es su visión? En las tres páginas enteras que Hodgson le dedica al individualismo metodológico sólo una cita de Hayek aparece. La misma dice que si “la acción consciente puede ser explicada, este es un trabajo para la psicología pero no para la economía o cualquier otra ciencia social” (p. 154). ¿Pero qué tiene que ver esto con el individualismo metodológico?

La asunción de que Hayek es un individualista metodológico es común en la literatura secundaria ⁶, pero en mis investigaciones recientes sobre el trabajo de Hayek en materia de evolución cultural encontré que esto no es tan simple de definir (cf. manuscrito Caldwell). De hecho Hayek rara vez usó el término individualismo metodológico y cuando lo hace normalmente se refería a las ideas de algún otro autor tales como Menger o Schumpeter (Hayek (1942-44, 1979, p.64.; 1991, pp. 50, 55, 102-3, 160-1). El momento o lugar donde parece más próximo a adoptar esta idea puede encontrarse en su

trabajo del período de posguerra sobre “Abuse of Reason”, donde desarrolla un ensayo sobre el cientificismo y algunos otros recolectados en “Individualism and Economic Order” (1948). Fuera de esto hay muy pocas claras referencias.

El tipo de individualismo metodológico que Hayek parece adoptar es único. El contraste entre sus visiones y aquellas de los neoclásicos del mainstream son numerosas. Hayek es famoso por rechazar la asunción de información completa. Pero también critica la asunción de racionalidad, llamándola “el espectro del hombre económico” (1945 1948, p. 11 Cf. 1960, p. 61.). Además, para Hayek, el comportamiento auto-interesado no necesita ser egoísta, más bien todo depende de los intereses que el individuo pueda tener (1945, 1948 *Ibíd.*, p. 15). También manifiesta que “la creencia que el individualismo postula (o basa sus argumentos en la asunción de) la existencia de individuos aislados y autocontenidos en lugar de partir de hombres cuya naturaleza y carácter esté determinado ya sea por su existencia en sociedad, era un mal entendido común (*Ibíd.* p. 6). Finalmente el rechazo a la asunción neoclásica de gustos y preferencias estables es implícita en Hayek y explícita en Mises 7.

Ahora bien, dada la posición de Hayek, su argumento (el cual Hodgson cita) de que los economistas deberían tomar los gustos de los individuos como dados tiene muchísimo sentido. Hayek no está diciendo, por supuesto, que los gustos y las preferencias no cambian. Más bien debemos tomar los gustos de los individuos como dados porque tenemos tan poca información sobre lo que esos gustos son y como son formados y el modo en el cual pueden cambiar y tanto más.

La asunción de gustos y preferencias dadas es de lo poco que los economistas saben respecto del tema. Sólo se vuelve una asunción “dogmática y sobre restrictiva” (Hodgson 1993, p. 154) si uno le agrega los usuales supuestos neoclásicos que Hayek rechaza: que todos los agentes tiene acceso a la misma correcta información, que los gustos y preferencias y demás, son conocidos. La variante de Hayek del individualismo metodológico difiere entonces de la versión neoclásica Pero también difiere de Mises. Mises, como los neoclásicos,

comienza su análisis con el agente individual, que él llamó “el hombre actuante” (1949, 1966).

Hayek no comienza de tales micro fundamentos. Los individuos están en el fondo pero está mucho más preocupado con los grandes patrones que emergen del mercado a nivel institucional.

Hodgson reconoce algo de esto estableciendo que “Ha habido algunos giros en el trabajo de Hayek a los largo de los años y podría ser que Hayek no sea el campeón del individualismo metodológico”, como Stephen Boehm (1989, p. 211) alega (Hodgson 1993, p. 157) 9. Pero, si es el caso, ¿por qué Hodgson no señala que hay dificultades de interpretación al lector? ¿Y por qué Hodgson dedica tanta atención a criticar una posición que tiene tan poco que ver con las verdaderas creencias de Hayek?

En cualquier caso el argumento de Hodgson en este punto colapsa. Como he notado antes el vínculo entre el individualismo metodológico de Hayek y su alegada afiliación con la ontogénesis nunca fue formulada en forma clara. Hodgson asume más que demuestra, que Hayek es un individualista metodológico. Sea cual fuere la variante de individualismo metodológico que Hayek pudiera adoptar, no es en la forma clara que puede ser inmediatamente cubierta de alquitrán con el cepillo que Hodgson maneja. Como resultado, el hecho que Hayek creyera que las reglas y prácticas más que los individuos fueran las apropiadas unidades de selección, no implica ninguna contradicción. De hecho, en tanto pensador de sistemas, Hayek no siempre utiliza el término individuos en el sentido estrecho de seres humanos, como muestra el siguiente pasaje: “podríamos ocasionalmente usar el par de conceptos orden y sus elementos y grupos de individuos, en forma inter-cambiable, aunque el primero es por supuesto un término más general en el cual la relación entre grupo e individuos es una instancia particular (1967 A, p. 66).

Un punto final: Hayek comienza el epílogo de *Law, Legislation and Liberty* con una sección titulada “Los errores de la Sociobiología” (1979, pp. 153-5). Si hubiese sido un individualista metodológico del tipo

imaginado por Hodgson, seguramente podría haber argumentado que el dogma de la sociobiología es ilegítimo porque opera debajo del nivel del individuo (al nivel del gen) para explicar la evolución social. Pero Hayek no lo hizo. En lugar de esto Hayek critica a la sociobiología por suponer que hay tan sólo dos y no tres fuentes de valor. Hodgson discute brevemente (pp. 161-2) la visión de Hayek sobre la sociobiología, pero no parece darse cuenta que los argumentos de Hayek contra la sociobiología establecen que él podría no ser el tipo de individualista metodológico que Hodgson le imputa ser.

Conclusión

F.A. Hayek escribió sobre muchos temas. Sus visiones fueron muchas veces controversiales y no siempre expresadas claramente. Sus escritos sobre la evolución cultural han generado una extensa discusión en la literatura secundaria. El debate ha sido sustancioso, y en tiempos fructíferos quizás particularmente para aquellos quienes esperan algún día erigir un edificio más elegante y durable sobre las bases dejadas por Hayek.

Geoffrey Hodgson ha jugado un papel prominente en revivir el pensamiento evolutivo en la economía, un revivir que en sí ha alentado el interés en el trabajo de Hayek sobre evolución cultural. He argumentado aquí, sin embargo, que la idiosincrásica y especulativa explicación del trabajo de Hayek desarrollado por Hodgson no debe ser aceptada. En su lugar ofrezco la siguiente lectura alternativa.

Respecto de la evolución cultural y otros temas más generales relativos a temas evolutivos, éstos fueron tratados de manera temprana por Hayek. Referencias explícitas a temas evolutivos datan por lo menos de 1960 y *The Constitution of Liberty*. Su interés en los procesos evolutivos parece haberse formado contemporáneamente con su renovado interés en la psicología dos décadas antes. Más que demorar u obstruir su giro hacia temas evolutivos el ensayo de Hayek “*Scientism and the Study of Society*”, parece haber aportado un ímpetu para su retorno a la psicología.

Antes que ser criticado por no haber destacado la influencia de Malthus en Darwin, debería reconocerse a Hayek el hecho de haber mostrado la deuda de Darwin para con los economistas políticos escoceses. Hayek admiró la contribución de Darwin, reconociendo la generalidad de los principios de variación, herencia y selección. Pero también enfatizó que la evolución cultural difiere de la biológica en muchas formas, quizás la más importante es la noción “lamarckiana” de que las características culturales adquiridas son hereditarias.

Finalmente, aun cuando el argumento de que Hayek es un individualista metodológico es un lugar común, en realidad constituye más una asunción que un tema probado. En cualquier caso lo sería en una variante muy diferente de la que típicamente se atribuye a los economistas neoclásicos. Como tal mucho de los reclamos y cuestionamientos contra el individualismo metodológico no se aplican al pensamiento de Hayek.



Lección magistral sobre la escuela austriaca

No soy keynesiano, lo fui en mis pasados años. Hoy soy funesiano, calificativo que me aplican y con el que me honran mis muchos devotos y seguidores. Recogí, perfeccioné y amplié el keynesismo y con la integración de las tres grandes escuelas – Liberal, marxista y keynesiana- he realizado la más importante, sino la única aportación española al pensamiento económico de todos los tiempos.

MANUEL FUNES ROBERT

La escuela austriaca

Al explicar la crisis económica actual, los referidos colegas recuerdan la Escuela Austriaca y afirman que de ser más conocida, la crisis actual no hubiera llegado y el inteligentísimo al par que equivocado Huerta de Soto afirma que con el patrón oro no hubiéramos sufrido tantos males.

Gracias a su desaparición, el mundo ha conocido pleno empleo, sociedad de consumo y estado de bienestar al tiempo que se desmontó la componente cruenta del marxismo, al sustituir la expropiación violenta de los medios de producción por un déficit presupuestario que la desaparición del patrón oro permitía y que de déficit solo tiene el nombre, pues la contabilidad privada no se hizo para el sector público. Y con el pleno empleo logrado por esos aparentes déficits, la clase obrera logró las ventajas que el marxismo ligaba a una revolución.

La Escuela Austriaca tiene tres grandes maestros: Röpke, Mises y últimamente, Hayek. Su mérito básico fue corregir a la escuela clásica en lo que se refiere a la teoría del valor. Ricardo y luego Marx, aceptaban que el valor de las cosas se refleja y mide por la cantidad de trabajo socialmente necesario para producirlas. Röpke, ministro de Hacienda de Austria en 1913 corrige al propio Aristóteles, el cual en su *Ética a Nicómaco* afirma: “No hay cambio sin igualdad ni igualdad sin conmensurabilidad”. Y

como el trabajo es conmensurable, de ésta idea aristotélica toman los clásicos su teoría del valor. El ministro austriaco dice que la razón del intercambio de una cosa por otra nace precisamente de la desigualdad en la valoración de las mismas que hacen los sujetos. Ejemplo, si cambio un euro por un café yo le doy más valor al café que al euro y el que me lo vende, le da más valor al euro que al café.

La teoría del valor trabajo la sustituyen con mérito y ventaja los austriacos por la teoría de la utilidad marginal, cuyo precedente remoto está en Cervantes cuando en el prólogo de la segunda parte del *Quijote* dice: “...que la abundancia de las cosas hace que no se estimen y la escasez, aún de las malas, se estima en algo”. Se infiere de ello que la escasez es un ingrediente del valor de las cosas y hasta aquí, todo es mérito y acierto.

Pero los austriacos caen en el vicio de la generalización impropia que siempre nace del deseo de acabar el trabajo, de la pereza sobre la cual decía Julian Marías: “...de la que tan poco se habla y que tantas cosas explica”. Dan el salto mortal y doctrinalmente suicida para sus tesis, de decir “el dinero es una cosa más”. En consecuencia, el dinero tiene que ser escaso y así siembran las bases en las que se empeñan en vivir. Cuando el dinero pasa de ser un dato a ser una variable política, tras la desaparición del patrón oro, anulan las ventajas para el género humano de ese regalo de la providencia, cual fue que el dinero era el único factor de

producción que no tenía por qué ser perpetuamente escaso. Porque el valor del dinero no está dentro de sí mismo sino en su capacidad para crear valor en las cosas que con él se pueden producir. Y el keynesismo, al que no han conseguido entender a pesar de mis prédicas, lo que hizo fue enseñar al mundo a manejar esa nueva herramienta. Y en ello y por ello, el keynesismo, al ser la primera doctrina que se apoya en el dinero nuevo, es la más válida de todas doctrinas en circulación.

Mis colegas solo ven en el uso de esa nueva herramienta que con los criterios y límites keynesianos ofreció al mundo la triple y gloriosa conquista ya citada nada más que dos males: corrupción e inflación. Efectos posibles del mal uso de la poderosa medicina descubierta, que pueden ser corregidos con el uso inteligente y honesto de la misma. Y al keynesismo resucitado, ampliado y perfeccionado por mí, le llaman los que no conocen su fondo odioso modelo y arrogante fantasía. Y con ello se acreditan como incapaces de entender el fenómeno y al mismo tiempo, servir a los intereses de la minoría que ve al dinero como objeto de comercio y no como medio de comercio. Y con ello, la minoría que gobierna el mundo, intereses financieros, reciben de estos economistas equivocados el impagable regalo de tener una doctrina en la que guarecerse. Los que viven de tener y manejar dinero oprimen y explotan a los que viven de producir cosas. Es la nueva lucha de clases a la que yo he dedicado mi último libro. A los citados colegas los invito a un debate amable y público sobre este grandioso tema.

Más sobre la escuela austríaca

Debo y agradezco mis conocimientos sobre la Escuela Austríaca de la Economía no a la facultad donde me formé y supe librarme de deformarme sino al círculo liberal organizado por los hermanos Reig Albiol, hijos del entonces presidente del entonces Banco Central. A dicho círculo asistí durante varios años y en él me acompañó el actual profesor Huerta de Soto, también amablemente desafiado en mi artículo anterior. El hoy catedrático tuvo en dicho foro sus primeros contactos con la economía y como ocurre con los primeros conocimientos, le marcaron para

siempre y hoy se encuentra sin saberlo demasiado iluminado por la referida escuela.

Allí aprendí lo mejor de von Mises, su magistral “Acción Humana”, impresionante canto a la virtud de la libertad en todos los ámbitos y en especial en el de la economía. Pero la obra está escrita sin haber conocido la de Keynes y despacha la obra de éste con dos líneas: “Keynes solo ha hecho dotar de más presentabilidad las teorías placenteras”. No supo pasar de este dicitario, como sus seguidores de hoy solo se defienden del keynesismo-funesismo con dicitarios y casi insultos como estos: “odioso modelo”, “arrogante fantasía”, etc.

Otro austriaco, Hayek, en su “Constitución de la libertad” prueba su ignorancia afirmando “que la mejor política monetaria es la que no existe”. No se da cata de que es imposible la inexistencia de política monetaria cuando toda la moneda que circula desde hace 70 años y para siempre jamás, es y será fruto de una imprenta que produce cuanto se le pida el que la maneje. Lo que haría Hayek y sus seguidores es precintar la referida imprenta y mantener en circulación el dinero que hasta ese momento se hubiese emitido, con lo cual están aplicando una política monetaria fundada en la cuantía fija de la oferta de dinero.

Y como tal política la habrían aplicado en cualquier momento anterior están diciendo que toda la moneda que circula está sobrando. La suya también es política monetaria, solo que política monetaria fundada en el crecimiento cero con carácter retroactivo de la creación de moneda.

Pero el liberal más importante y más reciente no ha mucho tiempo fallecido es Milton Friedman con el cual tuve contactos personales, directos y amplios en uno de los foros que organizaba en los años 60 el grupo MUNDO. En dicho debate estuvieron presentes y en parte participantes economistas de nivel como Alejandro Pedrós, Narcis Serra y otros. Conseguí que Friedman admitiese lo que con el tiempo yo llamaría Principio de Financiación Creciente, a saber: “La financiación previa, abundante y barata es condición necesaria y en general suficiente para la abundancia y baratura de las cosas”.

Aceptada esta tesis por el último y más importante austriaco de nuestro tiempo, me ofreció la siguiente corrección: “Acepto su principio, pero propongo que los incrementos interanuales de financiación que usted pide se hagan por ley previamente promulgada para evitar los abusos que los gobiernos siempre podrían hacer de su principio”.

Aceptando yo lo que la sugerencia de Friedman tenía de freno a los abusos le respondí que con tal corrección se caería en el error de que la ley en sus previsiones no coincidiera en su tolerancia emisora con lo que en cada circunstancia se precisa. Esta lección de un austriaco empedernido pero inteligente, no la conocen según todos los indicios ni Carlos Rodríguez Braun ni Jesús Huerta de Soto. Entre las páginas 31 a 54 de mi libro “La lucha

de clases en el siglo XXI: Visión política de las crisis de nuestro tiempo” (Editorial ESIC, 1997) tienen fielmente recogido aquel inolvidable debate.

Observación final: la práctica del keynesismo obliga a perpetuarla, según sus detractores y yo respondo: si mediante dicha perpetuación se vive cada vez mejor, tendré que agradecer dicha permanencia. Y lo que la historia demuestra, otro punto que no ven los austriacos, es que a plazo medio y largo, lo que llaman inflación coincide con la mejora del nivel de vida. Repito mi oferta de debate en cualquier medio. Yo perfeccionare mi sistema y ellos se librarán de los errores que cometen cuando frente a la escuela keynesiana-funesiana no tienen otra defensa que la de rehuir el encuentro doctrinal.