

Mercado y sociedad

La utopía política
de Friedrich Hayek

JORGE VERGARA ESTEVEZ



Red Internacional
de Pensamiento Crítico



CLACSO



UNIVERSIDAD DE CHILE



UNIMINUTO
Corporación Universitaria Minuto de Dios
Educación de calidad al alcance de todos



Jorge Vergara Estévez es licenciado en filosofía en la Universidad de Chile, Magíster (D.E.A) y Doctor en filosofía con la máxima distinción

por la Universidad de París VIII Vincennes- Saint Denis con una tesis sobre *L'utopie néolibérale et ses critiques* que será publicada próximamente. Es profesor del Departamento de Educación de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile. Investigador asociado de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad Uniminuto de Bogotá. Miembro del Comité Científico y colaborador habitual de Polisemia del Centro de Pensamiento Humano y Social de esa universidad. Coordinador (latinoamericano) de la Red Internacional de Pensamiento Crítico (RIPC). Sus áreas principales de investigación son la filosofía política, especialmente el liberalismo y la teoría democrática; teoría de la educación y los estudios culturales latinoamericanos, especialmente sobre identidades culturales. Ha realizado diversas investigaciones para Clacso, el Convenio Andrés Bello, el Fondo Nacional de Investigación y Tecnología (Fondecyt) del Ministerio de Educación de Chile, Flacso de Chile y otras instituciones. Ha publicado capítulos de 40 libros y más de 60 artículos en revistas académicas europeas y latinoamericanas. Ha sido profesor invitado de la Universidad de Granada, de la Universidad del País Vasco, de la Universidad Nacional de Cuyo, de Flacso de Ecuador entre otras instituciones académicas.

Mercado y sociedad

La utopía política
de Friedrich Hayek

JORGE VERGARA ESTÉVEZ



Red Internacional
de Pensamiento Crítico



CLACSO



UNIVERSIDAD DE CHILE



UNIMINUTO
Corporación Universitaria Minuto de Dios
Educación de calidad al alcance de todos

Mercado y sociedad

La utopía política
de Friedrich Hayek

JORGE VERGARA ESTÉVEZ

Vergara Estévez, Jorge

Mercado y sociedad: la utopía política de Friedrich Hayek / Jorge Vergara Estévez. Bogotá:
Corporación Universitaria Minuto de Dios. Centro de Pensamiento Humano y Social.
Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Facultad de Ciencias Sociales Universidad de Chile, 2015.
328p.: il.
ISBN 978-958-763-115-9

1. Hayek, Friedrich August von, 1989-1992 – Pensamiento político 2. Neoliberalismo – América
Latina 3. Estado – Aspectos socioeconómicos – América Latina

CDD: 320.513 V37m BRGH

Mercado y sociedad

La utopía política de Friedrich Hayek

- © Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO
- © Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- © Facultad de Ciencias Sociales Universidad de Chile (FACSO).
- © Jorge Vergara Estévez

Primera edición. Bogotá, Colombia. Abril de 2015
ISBN 978-958-763-115-9

Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO

Diego Jaramillo Cuartas, cjm
PRESIDENTE DEL CONSEJO DE FUNDADORES

Carlos Germán Julio Vargas
DIRECTOR DE INVESTIGACIONES SEDE PRINCIPAL

Leonidas López Herrán
RECTOR GENERAL SISTEMA UNIMINUTO

Nathalia Martínez Mora
COORDINACIÓN EDITORIAL

Luis H. Rodríguez Rodríguez
VICERRECTOR GENERAL ACADÉMICO

Irina Florián Ortíz
CORRECCIÓN DE ESTILO

Harold Castilla Devoz, cjm
RECTOR SEDE PRINCIPAL UNIMINUTO

María Cristina Rueda Traslaviña
Wilson Martínez Montoya
REALIZACIÓN GRÁFICA

Amparo Vélez Ramírez
DIRECTORA GENERAL DE INVESTIGACIONES

Ciudadanía, Paz y Desarrollo
GRUPO DE INVESTIGACIÓN

Rocío del Pilar Montoya Cbacón
COORDINADOR GENERAL DE PUBLICACIONES DEL SISTEMA

Impreso en Colombia – Printed in Colombia

Publicación en coedición entre la Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO, el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y la Facultad de Ciencias Sociales Universidad de Chile (FACSO). Reservados todos los derechos para la primera edición a estas instituciones. La reproducción parcial de esta obra, en cualquier medio, incluido electrónico, solamente puede realizarse con permiso expreso del editor y cuando las copias no sean usadas para fines comerciales. Los textos son responsabilidad del autor y no comprometen la opinión de UNIMINUTO.

Contenido

Reconocimientos	13
Presentación	17
Prólogo	27
Introducción	39

PRIMERA PARTE

La concepción del hombre de Friedrich Hayek	49
--	-----------

Capítulo 1. La antropología en el pensamiento de Hayek

1.1 La Sociedad Mont-Pèlerin	51
1.2 Características de la antropología hayekiana	55

Capítulo 2. El hombre es un individuo

2.1 El individualismo nominalista	61
2.2 Individualismo: verdadero y falso	63

Capítulo 3 La teoría evolucionista del hombre

3.1 Desarrollo evolutivo de la humanidad	67
3.2 Los hombres están determinados por su existencia social	69

Capítulo 4 El hombre creador de normas y tradiciones

4.1 Concepción evolucionista de las capacidades humanas	73
4.2 Carácter de las normas morales	75
4.3 Cuestionamiento racionalista de las normas sociales	82

Capítulo 5 Los límites de la razón	
5.1 Teoría del conocimiento.....	89
5.2 El principio de limitación del conocimiento humano.....	101
Capítulo 6 Igualdad y libertad	
6.1 Desigualdades naturales y sociales.....	105
6.2 Debate entre libertad e igualdad.....	119
Capítulo 7 Hayek y los teóricos de la Modernidad	
7.1 Comparación entre Marx y Hayek.....	127
7.2 Weber y Hayek.....	130
7.3 Heideggery Hayek.....	133
7.4 Contrastes entre Habermas y Hayek.....	135
SEGUNDA PARTE	
Sociedad, mercado y democracia.....	141
Capítulo 8 La concepción de la sociedad	
8.1 Fundamentos teóricos.....	143
8.2 Características de su concepción de la sociedad.....	150
Capítulo 9 Visión de la historia	
9.1 Tipología histórica de las sociedades.....	157
9.2 Crítica a la concepción socialista de la sociedad.....	161
Capítulo 10 Concepción del derecho	
10.1 Relación entre derecho y libertad individual.....	165
10.2 El Estado de derecho.....	167
Capítulo 11 Hayek y la educación	
11.1 La propuesta educativa de Friedman.....	173
11.2 Concepción de Hayek.....	175
Capítulo 12 La concepción del mercado	
12.1 Principales características.....	179
12.2 Relaciones entre el Estado y el mercado.....	193

Capítulo 13 Sociedad y poder	
13.1 Análisis de la teoría política hayekiana.....	197
13.2 Concepción del poder.....	199
Capítulo 14 Crítica al Estado de Bienestar	
14.1 Sus características negativas	201
14.2 El derrocamiento de la política.....	207
Capítulo 15 Modelo político	
15.1 Los principios que lo fundamentan	211
15.2 Su proyecto de un nuevo sistema democrático	215
TERCERA PARTE	
Análisis crítico	221
Capítulo 16 Cuestionamientos generales	
16.1 Comprensión y crítica.....	223
16.2 Las complejas relaciones con el liberalismo clásico	225
16.3 Limitaciones de su pensamiento.....	232
16.4 Críticas a la concepción hayekiana del Estado.....	236
16.5 Sobre su concepción del mercado.....	239
Capítulo 17 Las concepciones de Hayek como sistema cerrado	
17.1 Análisis epistemológico del discurso hayekiano	243
17.2 El discurso teológico-político de Hayek.....	254
Capítulo 18 El economicismo de Hayek	
18.1 Crítica a su concepción economicista del Estado	259
18.2 Evolución del economicismo en la Modernidad.....	263
Capítulo 19 Su utopía política	
19.1 Crítica de Lechner a la utopía de Hayek.....	281
19.2 La interpretación de Bourdieu	284
19.3 Reflexiones sobre estas críticas	287
19.4 El carácter político de la utopía hayekiana.....	292
Bibliografía.....	311

*In memoriam del filósofo chileno José Echeverría y
del politólogo chileno alemán Norbert Lechner.*

*Sus vidas y sus obras constituyen ejemplos de consistencia,
probidad intelectual y dedicación a una vocación intelectual orientada
a criticar las ilusiones y a abrir nuevos horizontes de pensamiento,
desde una perspectiva emancipatoria.*

Reconocimientos

En primer lugar, expreso mi agradecimiento a mi amigo Oscar Useche de la Universidad Uniminuto de Bogotá que siempre me estimuló a preparar este libro para ser publicado en la Editorial de la Universidad. Tuvo la paciencia de comprender mis involuntarios aplazamientos. Le agradezco, asimismo, por la presentación del libro.

A Nathalia Martínez, de la misma universidad, quien fue la editora del libro. Ella gestionó su producción con especial dedicación, rapidez y eficiencia.

A Patrice Vermeren, Director del Departamento de Filosofía, de la Universidad de París 8, quien fue el Director de mi tesis de doctorado sobre *L'utopie néolibérale et ses critiques* (la utopía neoliberal y sus críticos), investigación que fue una de las fuentes de elaboración de este libro.

A mi amigo Franz Hinkelammert que ha realizado los más rigurosos y significativos análisis y crítica del pensamiento de Hayek, y siempre ha estimulado mis investigaciones.

A mi amigo Marcos García de la Huerta que me ha invitado a seminarios internacionales que ha organizado. Donde he presentado ponencias que han sido parte de los estudios base de este libro. Así mismo, a escribir en libros y en revistas de los que ha sido editor. Y, sobre todo, gracias por haber tenido la posibilidad de conversar en un diálogo estimulante y abierto.

A mi amiga Cristina Hurtado que realizó una evaluación editorial de este libro. Le agradezco sus correcciones y sus comentarios que me permitieron aclarar varios temas importantes. Gracias por su interés y estímulo frente a mis proyectos de investigación y publicaciones.

A los amigos Rafael Gumucio, Carlos Ruiz y Miguel Urrutia, quienes han leído artículos míos, y con quienes hemos conversado largamente sobre estos temas. A las colegas Sonia Pérez y Paulina Osorio, quienes como directoras de investigación apoyaron mis actividades académicas en la Facultad de Ciencias Sociales, en la Universidad de Chile, donde actualmente trabajo.

A Rolando Llanovarced, mi ayudante de investigación, quien con gran dedicación, perseverancia y profesionalismo me ayudó a preparar la edición de este libro y a mejorar su redacción y presentación.

Al Departamento de Filosofía de la Universidad de París 8 Vincennes-Saint-Denis, donde hice mi Doctorado de Filosofía sobre *L'utopie néolibérale et ses critiques*. Especialmente a los miembros del jurado que cuestionaron rigurosamente algunos de los principales enunciados de esta, en una defensa de tesis que duró más de tres horas.

Al Fondo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (Fondecyt), de Chile, que ha patrocinado mis investigaciones, especialmente dos de ellas sobre la antropología de Hayek y su concepción de la sociedad, que han sido la base de este libro.

A Clacso, que me otorgó dos becas de investigación durante los oscuros años de la dictadura chilena y me invitó a incorporarme a la Comisión de Epistemología y Política, desde 1982 a 1995. Allí tuve la ocasión de dialogar sobre estos temas con José Fernando García, Lidia Girola, Franz Hinkelammert, Edgardo Lander, León Olivé, Aníbal Quijano, Carlos Ruiz, Hugo Zemelman y otros colegas. Especialmente agradezco el apoyo de quien fuera su coordinador, mi amigo y destacado epistemólogo argentino Felix Schuster, y a Guillermo Hoyos, el relevante filósofo colombiano recientemente desaparecido cuya amistad me honró.

A la Universidad de Granada, al Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile, a la Universidad Nacional de Cuyo de Argentina, a Flacso de Ecuador, a la Universidad Mayor de San Andrés de la Paz, al Centro de Estudios Superiores (CESU) de la Universidad Mayor de San Simón de Cochabamba que me invitaron a dar cursos sobre estos temas. A la Universidad de París 8, la del País Vasco, la Universidad de Córdoba de Argentina, la Universidad de la Rioja de España, la Universidad Central de Venezuela y la Universidad de la Academia de Humanismo Cristiano de Chile que me invitaron a dar conferencias sobre estas temáticas.

A mi esposa María Inés, por su apoyo paciente y permanente a mi trabajo.

La elaboración de este libro ha sido una ardua tarea personal que se ha realizado sin apoyos institucionales directos, y en condiciones laborales muy desmedradas de subempleo y bajo sueldo durante muchos años. Sin embargo, esta es una condición compartida con muchos compatriotas chilenos.

Presentación

Es con mucho agrado que el Centro de Pensamiento Humano y Social de la Corporación Universitaria Minuto de Dios (Uniminuto Colombia), presenta a la comunidad académica el libro “Mercado y sociedad. La utopía política de Friedrich Hayek” de Jorge Vergara Estévez, Doctor de Filosofía de la Universidad de Paris 8. Este importante trabajo se publica en coedición con la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, en donde Vergara es profesor e investigador, y del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso) en donde hace parte de sus grupos de trabajo.

Vergara Estévez es un viejo amigo de esta casa, colaborador habitual de nuestra revista *Polisemia* y miembro de su Comité Científico. Ha participado de los proyectos de investigación del Grupo “Ciudadanía, Paz y Desarrollo” y con él y un conjunto de investigadores de varios países hemos construido la Red Internacional de Pensamiento Crítico. Por eso no nos son ajenos sus aportes rigurosos que nos ayudan a comprender las vicisitudes del proyecto teórico que sirvió de base a la reconstitución del nuevo orden global.

Las transiciones que operaron, desde la década de los años setentas del siglo pasado, en el sistema de producción y en las fuerzas que orientaron el desarrollo capitalista desde entonces, tuvieron su correlato conceptual y político en un nuevo paradigma que dio paso a la reconversión de las relaciones entre la sociedad, el mercado y el Estado. Con ello se trastocaron no solo las teorías económicas que rigieron

el despegue de los Estados de Bienestar y la consolidación de la sociedad de consumo masivo, sino que se produjo una ola de adhesión de las élites gobernantes a la vieja utopía liberal, ahora repotenciada y transformada desde el pensamiento neoliberal, y que se manifestó en la ideología del “mercado total”.

El entorno existente para estos cambios, como bien lo reseña este libro, estaba determinado por la tendencia decreciente de la tasa de ganancia del capital y por el planteamiento de las nuevas urgencias permitieran dar el viraje hacia una fase emergente del capitalismo. En ella la fuerza productiva estaba jalonada por el uso a gran escala del conocimiento científico y tecnológico y su gestión se depositaba en manos del capital financiero.

Esto tomó su forma rotunda a partir de las políticas de los gobiernos de Reagan en Estados Unidos (1981-1989) y Thatcher en Inglaterra (1979-1990). Con ellos se demolieron las bases del modelo regulador de corte keynesiano que había estado basado en políticas de intervención estatal en todo el proceso económico. La teoría de Keynes había tenido influencia en una serie de legislaciones y prácticas de protección de los mercados y del empleo nacionales y había apuntado hacia políticas sociales tendientes a fortalecer la demanda y superar el subconsumo.

Vergara Estévez, quien tuvo que vivir en Chile el embate de las formas más extremas del modelo neoliberal que se impuso, explora el origen de este pensamiento y lo rastrea hasta la fundación de la llamada Sociedad Mont-Pèlerin (Suiza). Desde allí Friedrich Von Hayek lideró la constitución de un poderoso “tanque de pensamiento” del que hicieron parte importantes intelectuales e investigadores europeos, de la talla y la influencia de Ludwig von Mises o de la relevancia del filósofo Karl Popper. Su influencia se extendió a Norte América en donde se implantó en el nicho de la Universidad de Chicago en cuyo seno surgieron figuras como Milton Friedman. El influjo académico y político de este grupo se ejemplifica con el hecho de que ocho de sus miembros fueron reconocidos con el Premio Nobel de economía, ratificando su hegemonía en el pensamiento económico y político por casi cuatro décadas.

Con muchos argumentos Vergara advierte que aunque hay una línea de continuidad en los planteamientos de Hayek con los de algunos de sus discípulos más destacados, como Friedman, también hay diferencias de fondo. Lo medular es que el teórico austriaco postula una sistemática y coherente filosofía política que cuestiona los caminos de la construcción social y humanística por la que, en principio, optó Occidente, llamando a revisar nociones clásicas del derecho, la sociología, la historia y la democracia.

Ya Foucault había introducido una diferenciación entre el neoliberalismo de Hayek, Mises y Erhard, que él prefirió nominar como ordoliberalismo, y el neoliberalismo pragmático norteamericano al que denominó anarco liberalismo. La primera forma, propone la libertad de mercado como principio organizador y regulador del Estado; es la intervención sobre las reglas del mercado las que crean las condiciones de posibilidad para la competencia y para el mismo Estado. Esta es la base del proyecto del capitalismo de mercado total; en ella es el Estado el que va a ser vigilado y reordenado por el mercado y no al revés, como imaginaron los liberales clásicos. Es decir, el neoliberalismo como tecnología de gobierno (Foucault, 2007) se rebela contra el principio liberal que postulaba una libertad individual garantizada por un Estado de derecho. Propone dar paso a la conminación al mercado y al Estado para que den lugar a condiciones políticas y económicas propicias para que los ciudadanos se vean “obligados” a ejercer su libertad en un medio ambiente propicio para la competencia.

La tarea del Estado ya no es garantizar los derechos sociales y la democracia económica sino organizar y legitimar una estructura social y unas reglas económicas para establecer la competencia mercantil como el rasero de todo el funcionamiento de la sociedad. No se trata de proteger al ciudadano que invoca la vigencia de sus derechos económicos, sociales y culturales; se trata de hacer del ciudadano un sujeto económico autónomo, que constituya su propio capital humano, que aprenda a ser empresario de sí mismo. Se hace entonces obsoleto el discurso de la igualdad conseguida a partir de la lucha de los movimientos sociales y de los mecanismos de movilidad y ascenso social, ahora las desigualdades pueden ser léidas e incorporadas en clave de competencia.

Aunque no es central en la reflexión de Vergara, era inevitable abordar los vínculos de esta teoría con las prácticas impulsadas en América Latina por esa otra forma del neoliberalismo que se condensó en los postulados de la “Escuela de Chicago” como una radicalización de la forma ordoliberal.

La presión de las resistencias sociales y las necesidades de reproducción del capital habían confluído en formas macropolíticas gestionadas desde el Estado de Bienestar. Por esa época, en América Latina, se consideraba fracasado el modelo desarrollista de mitad de siglo, la presencia norteamericana había saturado todas las áreas de la economía y el poder y las experiencias revolucionarias del tipo Cuba solo habían podido ser reproducidas en Nicaragua, sin que tuviera buen pronóstico.

En cambio, en el transcurso de los años setentas y ochentas se desataron dictaduras feroces en el Cono Sur, Brasil y algunos países centroamericanos y otro tipo de gobiernos autoritarios se extendieron por todo el continente. Incapaces de proponer un modelo propio, y sumidas en su propia corrupción e ilegitimidad, las élites intelectuales y políticas de América Latina se sumaron al carro del dogmatismo de las escuelas del “pensamiento único” provenientes de las vertientes más conservadoras del desarrollo.

En este caso se dio el predominio de una especie de anarco-capitalismo que buscaba la utopía de autogobierno del capital, mediante la extensión de la racionalidad del mercado a todos los ámbitos de la vida humana y del planeta. Se hizo más agudo el doble desplazamiento planteado por el proyecto de Hayek: cesar el control efectivo del Estado sobre el mercado, pero a la vez promover que éste sea el que ejerza el dominio y la orientación del aparato de gobierno.

En el terreno político y social esto se da como un pasaje hacia la cristalización de formas plutocráticas de gobierno, en el sentido que cada vez es más despejado el camino para que el poder del Estado se ejerza como gobierno de una minoría privilegiada y enriquecida, que usa su presencia en las esferas gubernamentales como palanca para ahondar, todavía más, la situación asimétrica que han contribuido a generar con sus movimientos y despliegue de fuerzas.

El experimento desarrollado por los neoliberales en Chile, durante la dictadura de Augusto Pinochet, fue el paradigma de la imposición del modelo bajo tutela autoritaria. Friedman y la Escuela de Chicago propiciaron las condiciones para que estos territorios fueran laboratorios para una rápida implementación de estas políticas. Visitaron Chile por invitación de los empresarios y del gobierno de Augusto Pinochet, con quien sostuvieron una entrevista. Esto ocurrió en Marzo de 1975, pocos meses después del golpe militar contra Allende. Se ha documentado que antes del golpe de Estado de 1973, un grupo de los Chicago Boys chilenos había redactado una serie de propuestas que contenían las líneas básicas para la neo-liberalización de la economía.

En su conferencia “Bases para un desarrollo económico” dictada el 26 de marzo de 1975, Friedman expuso sistemáticamente su doctrina traducida en recomendaciones de política económica para Chile: atacar el “déficit fiscal como origen de la inflación” drásticas reducciones del gasto fiscal y de la oferta monetaria; privatización de las compañías estatales y eliminación de obstáculos para la libre empresa; reducción del proteccionismo arancelario y fomento de la inversión extranjera. El experimento que se debía emprender requería de una reducción drástica e inmediata de los gastos del Estado (cerca al 25%), cosa que, por supuesto, se centralizaba en la reducción del empleo estatal y en los gastos sociales. Recetas como ésta no daba lugar a ningún tipo de modulación o progresividad; el Dr. Friedman recetaba un tratamiento de shock. El objetivo también se enunciaba claramente; se trataba de: “un “paquete” de medidas destinadas a eliminar los obstáculos que actualmente existen para obtener eficaz operación del mercado privado”.

Y, claro, el principal obstáculo era la organización de la fuerza de trabajo que en Chile había conseguido, gracias a su elevada cultura política y capacidad de lucha, un significativo nivel de ingresos por salario. Por lo tanto Friedman llamaba a: “disponer de flexibilidad, es decir que existan los términos adecuados tanto como para contratar y despedir” (Friedman).

También fue Friedman de los primeros neoliberales en plantear el nuevo nicho para los mercados capitalistas: la privatización de la previsión y la seguridad social en su libro *Capitalismo y Libertad*, lo que significa que el ahorro individual para la vejez o la enfermedad, que era administrado por el Estado, debía pasar a convertirse en otra mercancía disponible para los ejercicios de especulación financiera, con las fatales consecuencias que eso ha traído a los pobres y a las clases medias de América Latina.

Las recetas neoliberales de Friedman fueron aplicadas casi al pie de la letra. La industria y la agricultura nacionales, especialmente las de tamaño pequeño y medio, fueron devastadas por el “tratamiento de shock” recomendado por Chicago. Sobrevino una recesión de niveles hasta entonces desconocidos; el PIB cayó un 12%, las exportaciones se redujeron en más de un 40% y el desempleo superó el 16% en la primera mitad de la década de los años ochentas. El sufrimiento por pobreza de los chilenos se hizo implacable, las oportunidades de obtener ingresos disminuyeron, mientras la carestía no pudo ser contenida como se esperaba.

Sin embargo se cumplió con el objetivo de cambiar la matriz productiva del país, se abrió la economía a las transnacionales y a los capitales financieros, desarrollándose una reingeniería de las empresas y una total flexibilización laboral; se revirtió la nacionalización del cobre y, junto con este emblemático producto, se privatizaron las empresas públicas. La disminución de la inflación como meta y la estabilización de la tasa de cambio se convirtieron en emblemas de las batallas económicas del gobierno militar.

Al cesar el ciclo de la crisis internacional y contar con mejores precios del mercado mundial del cobre, la nueva arquitectura económica chilena comenzó a dar resultados, siendo pionera en casi todo tipo de transformaciones jurídicas, políticas y sociales para la implementación del modelo. Su desregulación de los sistemas de salud, educación y prestaciones sociales ha sido un “know how” transferido a toda América Latina, igual los cambios introducidos en el régimen laboral. Con ello se consiguió una masiva migración del ahorro desde el trabajo hacia

el capital que comenzó a vivir un despegue después de 1985, llegando a duplicar el PIB en 10 años y consolidándose como el ejemplo para las economías neoliberales que trataban de abrirse paso en el continente.

A eso se refiere el llamado “milagro chileno”, paraíso del libre comercio y de todo tipo de empresas y capitales transnacionales, paradigma en la privatización, financiarización y tercerización de la economía, bajo el mando del capital financiero. El individualismo posesivo se apoderó de las clases medias y de la élites chilenas, creando el entorno cultural que hizo posible que allí se hiciera la prueba piloto de un régimen voraz, generador de las inequidades más profundas y que requirió de una dictadura criminal para doblegar, durante largos años, la larga tradición de resistencia social, política y cultural del recio pueblo chileno.

Sería una nueva generación la que reciclaría esa tradición resistente y configuraría la fuerza política que, con métodos noviolentos, con una enorme creatividad como la desarrollada durante el plebiscito de 1988, abriría un nuevo campo que arrinconó a la dictadura y condujo a un cambio de régimen.

Las sucesivas crisis del sistema capitalista mundial en la época neoliberal, y con particular fuerza la que se vive desde el año 2008, han demostrado que, a partir del modelo, no es posible construir mayor bienestar material y que, progresivamente, se va dificultando relanzar la economía real, de producción de bienes y servicios para el consumo de la población; tampoco aprovechar a fondo las inmensas condiciones, que en el nuevo entorno del intelecto general, existen hoy para la innovación y para la incorporación de las mutaciones ligadas a la producción inmaterial, relacionadas con el conocimiento, la comunicación, los nuevos lenguajes y la afectividad.

Estas transformaciones producidas por las prácticas neoliberales han estado orientadas a profundizar un régimen de propiedad privada lo menos regulado posible desde poderes estatales y cada vez más escindida de la escena pública y, por supuesto, completamente autónoma de los espacios comunitarios supérstites. Tal como insiste

Vergara, este no es un proceso anclado exclusivamente en la esfera económica. El edificio regulatorio ordenado por el sistema jurídico-político, materializado en el entramado institucional, orientado a la normalización de las relaciones de producción y de distribución de la riqueza social, enquistado en las formas de control de la sociedad, que se vierten en los discursos y las prácticas de seguridad y convivencia, también se desquiciaron.

La privatización de los patrimonios públicos, del conocimiento social, de la ciencia, de los recursos naturales hace que la reproducción de la vida quede sujeta a campos económicos y productivos, profundamente jerarquizados, de naturaleza global. Se ha impuesto la primacía de lo privado sobre lo público. Se procura una normalización hegemónica global que abarque todos los territorios del planeta, todas las formas de producción y de trabajo para constituir un espacio único regulado por subjetividades ligadas a la propiedad privada y al individualismo en desmedro de los procesos basados en lo público y lo societario.

El proceso derivó en un radical vaciamiento de las funciones estatales que daban coherencia a las soberanías nacionales para reemplazarlas por controles sometidos a reingeniería para poder establecer nuevos marcos jurídicos para el juego del mercado global entre las Corporaciones y la multitud de agentes mercantiles. Al mismo tiempo las funciones políticas de seguridad, de control sobre las poblaciones, sobre las migraciones de la fuerza laboral, sobre el empobrecimiento y el hambre, sobre las enfermedades y las catástrofes naturales, se afrontaron desde mecanismos que tendieron a definirse como multilaterales y que buscan operar los ritmos e intensidades de la intervención militar o humanitaria, en el marco de un estado de guerra continua.

Ahondar en los meandros de este pensamiento, comprender su sofisticación e implicaciones filosóficas, así como aportar a su crítica es uno de los méritos de *Mercado y sociedad. La utopía política de Friedrich Hayek*. En la obra se hace un estudio juicioso de las teorías económicas de Hayek, pero sobre todo se muestra todo el entramado filosófico político, la perspectiva moral y la visión de la sociedad contemporánea sin las que es imposible comprender el sentido profundo del proyecto

económico y de los programas de política pública que se inspiraron en el mundo a partir de la obra del austriaco.

Por eso, por estas páginas pasa la revisión minuciosa de la propuesta educativa neoliberal, su crítica del Estado de Bienestar, su óptica reticular de las relaciones del mercado con el poder y su proyecto de un nuevo sistema democrático. También se analiza el cierre de su sistema conceptual, los límites de su pensamiento y de su perspectiva epistemológica, así como los de su discurso teológico político.

El enfoque crítico de Vergara se entronca con el de analistas de distintas vertientes que conoce muy bien el autor y a quienes convoca en la parte final del texto: Lechner y Bourdieu, pero también, siempre presente en la obra de Vergara, Franz Hinkelammert. Con él podemos concluir que el capitalismo del mercado total, inspirado en Hayek, es una especie de totalitarismo. El fundamentalismo del mercado se ha ido tornando en una economía de muerte y ha ido pariendo aparatos trascendentes de órdenes autoritarios que anuncian la guerra perpetua y que exhiben como trofeo de sus tristes victorias, la inclusión de nuevos territorios y sujetos en los espacios indeterminados y vacíos de la sociedad homogénea del consumo. Cada uno de sus triunfos se presenta como derrota de la diversidad, de la singularidad y de la comunidad, es decir de las manifestaciones de la vida.

Invitamos a nuestros lectores a adentrarse en la sólida construcción argumental y teórica que nos ofrece *Mercado y sociedad. La utopía política de Friedrich Hayek*. Es una oportunidad para descifrar claves que no circulan con frecuencia en la literatura académica latinoamericana y que alimentan los procesos en marcha de construcción de un pensamiento crítico en el continente.

OSCAR USECHE
Bogotá, diciembre del 2014.

Prólogo

En las últimas décadas, el “neoliberalismo” ha tenido una significativa presencia en la política, la economía, los movimientos sociales y la discusión intelectual en América Latina. La palabra es de origen alemán, y empezó a ser usada por autores de esa lengua hace sesenta años para designar una forma de liberalismo que era nuevo respecto al liberalismo clásico: el keynesianismo, el liberalismo social y la economía social de mercado alemana.¹ Actualmente, esta palabra denomina las políticas liberales de desregulación y privatización que se han impuesto en América Latina. Existe una amplia literatura de crítica sobre los efectos sociales de estas políticas, pero hay una menor crítica a su teoría o concepción del hombre y la sociedad. Hayek es el principal de los teóricos de esta forma de pensamiento liberal y el fundador de la Sociedad Mont-Pèlerin que los cohesiona, donde la mayor parte de sus miembros fueron discípulos suyos. Este libro busca ser una contribución al conocimiento de su pensamiento y, también, de las principales críticas que ha recibido.

Si se juzga la importancia de un teórico social por la influencia de su pensamiento, Friedrich von Hayek (1899-1992) debe ser considerado uno de los más significativos economistas y teóricos sociales del siglo XX. Su importancia en el siglo XX es comparable a la de Weber y Keynes. Realizó una importante reflexión sobre el hombre y la sociedad

1 Esta acepción podría ser una de las razones por las que Hayek rechaza esta denominación para su pensamiento.

(Vergara Estévez, 2009). Sin embargo, su imagen intelectual ha estado tan identificada con sus teorías o concepciones económicas, y estas han sido tan influyentes desde los setenta del siglo pasado, que se ha dejado en un segundo plano su concepción del hombre, su filosofía política, sus concepciones del derecho, de la historia y la democracia, cuyo conocimiento es necesario para comprender el sentido de sus teorías económicas. Con frecuencia, su pensamiento ha sido identificado con el de sus discípulos, especialmente Milton Friedman; sin embargo, hay diferencias teóricas significativas entre ambos autores, aunque sostenían similares posturas políticas. Friedman fue un ensayista persuasivo y un notable expositor de sus ideas, las cuales incluyen propuestas aplicables de políticas públicas. Por otra parte, el pensamiento de Hayek es más complejo y fundamentado que el de la mayoría de sus discípulos, y por ello ha sido valorado por sus mayores críticos como Keynes y Hinkelammert.

Hayek fue un investigador de larga trayectoria que desarrolló coherente y sistemáticamente su pensamiento durante sesenta años.² Su primer libro fue *La teoría monetaria y el ciclo económico* (1929) y el último fue *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo* (1988). Obtuvo el Premio Nobel de Economía en 1974, pero sus temas de investigación fueron mucho más amplios. Escribió 25 libros sobre teoría económica, filosofía política, derecho, historia de las ideas, epistemología, psicología y otros temas, y más de 130 artículos.

Se pueden distinguir tres etapas en su obra. La primera, que va desde 1929 a 1941, estuvo dedicada a la investigación en teoría económica, y en ella escribió seis libros. La segunda etapa fue mucho más breve, entre 1941 y 1945; allí elaboró su epistemología de las ciencias sociales y de la economía. Publicó varios artículos que se editaron, posteriormente, con el título de *La contrarrevolución en la ciencia. Estudios*

2 Uno de los autores más influyentes en la elaboración del pensamiento de Hayek fue Ludwig von Mises, economista neoclásico austriaco. En sus inicios, Hayek asistió a sus seminarios, abandonó sus concepciones fabianas y asumió la concepción del liberalismo de Mises. A dichos seminarios asistía un grupo de economistas que tuvieron un importante papel en la postguerra: Jacques Rueff, Luigi Einaudi, Wilhelm Röpke y Ludwig Erhard.

sobre el abuso de la razón (1952). Paralelamente, realizó una investigación sobre teoría y psicología del conocimiento cuyos resultados expuso en *El orden sensorial. Una investigación sobre los fundamentos de la psicología teórica* (1952).

La tercera etapa fue la más extensa y se extendió durante casi medio siglo. En ella elaboró y desarrolló su concepción del hombre y la sociedad, la historia, la política, el derecho y la economía. En este periodo publicó sus obras más importantes e influyentes.³ Se inició con *Camino de servidumbre* (1944), que ha sido su obra más difundida y conocida.⁴

El investigador austriaco no vivió en una torre de marfil académica, sino que fue un pensador de la economía y la política, un apasionado defensor de su concepción del liberalismo, un agudo polemista que ya en los años treinta enfrentó a Lord Keynes, y fue uno de los mayores críticos del socialismo y del Estado de Bienestar. En las últimas décadas, desde la crisis de los setenta, su influencia ha sido considerable y decisiva en las políticas económicas y en la teoría económica. Sus concepciones han estado presentes en el derecho, la teoría democrática y otras áreas.

Fundó una escuela de pensamiento denominada habitualmente como “neoliberalismo”, aunque él rechazaba dicho término y prefería el de liberalismo.⁵ Esta escuela se originó y se ha desarrollado en la

3 Hayek, Friedrich: *Individualism and Economic Order* (1948); *The Constitution of Liberty* (1960); *Studies in Philosophy, Politics and Economics* (1967); *Law, Legislation and Liberty: A New Statement of the Liberal Principles of Justice and Political Economy* (1973-1979); *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas* (1978), y *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism* (1988).

4 Su autor siempre buscó difundirla. Por ello hizo una síntesis que apareció en “Los libros del mes” de la revista *Reader's Digest*, que en los años cuarenta tenía difusión mundial, pues se publicaba en los principales idiomas.

5 Dice Hayek en una entrevista: “Popper y yo estamos de acuerdo en casi todos los aspectos. El problema es que no somos liberales. Quienes así se definen no son liberales, son socialistas” (Hayek, 2000, p. 58). Es evidente que se refiere a la significación que se le dio al término en los sesenta, especialmente en Alemania. Cfr. Ghersi (2004).

Sociedad Mont-Pèlerin,⁶ que fue fundada en su primer seminario en la villa del mismo nombre en 1947, en Montreux, Suiza. Creada por iniciativa de Hayek, y la mayor parte de sus 36 miembros fundadores fueron destacados economistas europeos y estadounidenses, varios de los cuales alcanzaron, posteriormente, importantes cargos políticos: *sir* John Clapham, Ludwig Erhard, Frank Knight, Ludwig von Mises, Walter Eucken, Wilhelm Röpke, Jacques Rueff y Henry Simons. Otros obtuvieron, posteriormente, el Premio Nobel de Economía, además de Friedrich Hayek (1974): Milton Friedman (1976), George Stigler (1982), James M. Buchanan (1986), Maurice Allais (1988), Ronald Coase (1991), Gary Becker (2003) y Vernon Smith (2002). En el grupo fundador estaban los principales profesores de la Escuela de Economía de la Universidad de Chicago donde Hayek fue designado posteriormente como profesor. Participaron también juristas como Aaron Director; filósofos políticos como Hans Barth, Bertrand de Jouvenel y Karl Popper; periodistas y ensayistas, el principal fue Walter Lippman. La Sociedad continúa existiendo y realiza una intensa actividad internacional de encuentros y seminarios, y ha sido el modelo y la propulsora de decenas de *think tanks* neoliberales en diversos países.

La palabra “neoliberalismo” es de origen alemán: *Neoliberalismus*. Se ha dicho que Mises la empleó en los años veinte para caracterizar su concepción del liberalismo, pero posteriormente dejó de usarla. En el mismo sentido, fue empleada en un coloquio liberal en París organizado por Walter Lippman, en agosto de 1938, donde participaron Hayek y algunos de los economistas que fundaron posteriormente la Sociedad Mont-Pèlerin. Según el testimonio de uno de sus participantes, el economista Louis Baudin, el grupo acordó usar el término para denominar su interpretación del liberalismo. Sin embargo, no quedaron actas de dicho coloquio. Al parecer, el primero que empleó esta expresión por escrito para definir una forma de

6 En francés la palabra *pèlerin* que significa *peregrino* lleva acento, el que se conserva en los textos en francés, y en algunos casos en español, pero en los textos y web de la Sociedad en inglés y alemán se ha eliminado el acento.

liberalismo fue Edgar Narwoth, quien publicó, en 1961, el libro *Die Social-und Wirtschaftsphilosophie des Neoliberalismus*. Allí el término *Neoliberalismus* fue empleado para denominar la Escuela de Freiburg, la de Munich, y los economistas agrupados en la revista *Ordo*, que fueron los creadores de la economía social de mercado alemana.

Posteriormente, el término fue usado por otros autores alemanes como Friedrich para caracterizar una forma de liberalismo que era nuevo respecto al keynesiano prevalente. En los ochenta, empezó a usarse en español como un término crítico para denominar a los economistas de Mont-Pèlerin y de la Escuela de Chicago. En Estados Unidos se usa, preferentemente, el término “neoconservadores”, que incluye a Hayek y los neoliberales junto a autores conservadores de distinta orientación, pero también se ha comenzado a usar también *Neoliberalism*.

La Escuela de Mont-Pèlerin tuvo una escasa influencia durante las tres décadas posteriores a su fundación, pues era considerada una corriente liberal ortodoxa cuyas posturas carecían de vigencia.⁷ A mediados de los setenta se manifestó la crisis de la economía keynesiana, del modelo fordista de industrialización y se explicitaron las limitaciones del orden económico internacional para contribuir al crecimiento de las economías centrales. Entonces revivió el interés por la teoría económica de Mises, Hayek, Friedman, Knight y de los economistas de la Universidad de Chicago, provenientes de la economía neoclásica, la cual parecía haber sido completamente superada por la hegemonía del keynesianismo que se extendió por más de cuarenta años.

Este fenómeno no es nuevo en la historia de la ciencia y fue analizado por Lakatos. En ciertas condiciones sociales e intelectuales en que se produce la crisis y la decadencia de un programa de investiga-

7 Incluso Hayek y los neoliberales fueron marginados del Congreso de Defensa de la Cultura que reunía intelectuales conservadores y anticomunistas porque se les consideraba reaccionarios (Boneau, 2005).

ción, puede reaparecer y revitalizarse un programa anterior que parecía obsoleto. Ciertamente hubo factores sociales y económicos que favorecieron la reemergencia del neoliberalismo. El principal fue el creciente descenso de la tasa de ganancia que llevó a modificar las políticas económicas y sociales para disminuir costos (Harvey, 2005).

Es una paradoja que la reaparición del neoliberalismo se produjera cuando esta teoría o concepción de la sociedad estaba siendo sobrepasada o quedando obsoleta por nuevos descubrimientos y procesos que cuestionaban sus principios fundamentales. En 1972 se descubrieron “los límites del crecimiento” (Meadows, 1972); es decir, la finitud de los recursos naturales que imposibilita el crecimiento económico constante e ilimitado. Asimismo, los estudios posteriores demostraron que la industrialización guiada por criterios de maximización estaba destruyendo los equilibrios ambientales, agotando los recursos renovables y no renovables y produciendo el calentamiento global. Esto hace necesario realizar una planificación básica del desarrollo económico mundial para intentar evitar un desastre que ya se está manifestando, especialmente en los países periféricos; pero los autores neoliberales rechazan esta posibilidad, siguen convencidos de que los problemas que genera el mercado solo pueden resolverse con más mercado.

Por otra parte, los estudios de las últimas décadas sobre la pobreza han mostrado que esta posee una gran complejidad no solo económica, sino social, cultural y educativa. Implica marginación y exclusión, y no puede reducirse o identificarse solo con algunos indicadores económicos, especialmente con bajos niveles de ingreso familiar y de consumo. La experiencia ha demostrado que las llamadas políticas públicas focalizadas —especialmente en los países periféricos— no permiten superar la pobreza, sino solo atenuarla.

La investigación económica reciente ha refutado la predicción de Hayek y otros autores, quienes sostenían que la aplicación de políticas económicas basadas en la desregulación y las privatizaciones a mediano o largo plazo produciría un aumento de bienestar para todos, aunque a corto plazo produjera descenso de los niveles de vida de la mayoría.

Sin embargo, Harvey y, sobre todo, Piketty han probado que la aplicación de estas políticas desde mediados de los setenta, tanto en los países industrializados como periféricos, ha producido una redistribución regresiva del ingreso y un aumento de las desigualdades. Más aún, se demostró que en los países más ricos la tasa de acumulación y de aumento de ingreso de los multimillonarios ha aumentado en una proporción mucho mayor al aumento del PIB y los salarios (Piketty, 2013).⁸ Esta es una importante anomalía que cuestiona el principal argumento legitimador o ideológico que dice que la aplicación de estas políticas siempre trae prosperidad para todos. No ha habido respuesta de los neoliberales a estos descubrimientos, anomalías y refutaciones.⁹

La teoría de Mises y Hayek fue pensada *desde y para* los países desarrollados con economías de mercado; no obstante, ellos creían que sus leyes valían para todas las sociedades. La Escuela de Chicago elaboró tardíamente con Friedman y Haberger, en los setenta y ochenta, una teoría neoliberal del desarrollo. Desde 1973 la sociedad chilena ha sido un laboratorio donde dicha teoría se aplicó y continúa siendo realizada de modo radical y extensivo.

-
- 8 D. Harvey afirma: “Lo que Piketty muestra estadísticamente (y deberíamos estar agradecidos por esto a él y a sus colegas) es que el capital ha tendido a lo largo de su historia a producir niveles cada vez mayores de desigualdad. Después de 1980 cayeron los tipos impositivos máximos y las ganancias del capital —importante fuente de ingresos para los superricos— quedó gravada con un tipo muy inferior en los EE. UU., impulsando enormemente el flujo de riqueza hacia el 1 % más alto. Pero el impacto sobre el crecimiento, muestra Piketty, fue despreciable. De modo que el ‘goteo’ (‘trickle down’) de los beneficios de los ricos a los demás (otra de las creencias dilectas de la derecha) no funciona. Nada de esto lo dictaba ninguna ley matemática. Tenía todo que ver con la política” (2014).
- 9 “James Pethokoukis, del Instituto Empresarial Estadounidense (AEI por sus siglas en inglés), advierte en *National Review* que el trabajo de Piketty se tiene que refutar porque, de lo contrario, ‘se difundiría entre eruditos y transformaría el escenario de las políticas económicas donde todas las futuras batallas por políticas se desarrollarán’. ‘Y el pánico causado por Piketty muestra que la derecha se ha quedado sin ideas’” (Krugman, 2014).

En América Latina y otras regiones la aplicación de estas política y sus “reformas estructurales” de privatización, cambios impositivos regresivos, precarización laboral, desregulaciones y otras han acrecentado la concentración del ingreso y los niveles de desigualdad socioeconómica. Implican pérdida de valor adquisitivo de los salarios, deterioro de las condiciones de trabajo, decadencia de los servicios públicos, especialmente la salud y la educación. Se han potenciado los procesos de oligopolización y de monopolización de la economía. Ha aumentado la especulación urbana y ha disminuido la calidad de vida de las ciudades. Se dice que estos son efectos temporales y que la modernización neoliberal traerá prosperidad para todos. Sin embargo, estos efectos perversos se hacen permanentes, y la promesa de prosperidad se aleja como la línea del horizonte cuando parecemos aproximarnos a ella. El caso chileno es un ejemplo paradigmático de estos procesos.

Afortunadamente, estas tendencias negativas en los últimos años han podido revertirse en algunos países latinoamericanos con Gobiernos populares que han aplicado diversas modalidades de políticas posneoliberales: Venezuela, Bolivia, Ecuador, Argentina, Brasil y Uruguay. El caso límite fue el de Argentina, que llegó al colapso en el 2002 por la aplicación de dichas políticas, y ha podido recuperarse mediante estrategias económicas heterodoxas desaconsejadas por los organismos crediticios internacionales.

Asimismo, desde los ochenta la economía mundial muestra que se ha producido un desplazamiento en el cual el capital financiero está controlando crecientemente el proceso económico y subordina el capital productivo. Esto ha sido posible y favorecido por las desregulaciones promovidas por los economistas neoliberales. Esta nueva situación amenaza la estabilidad y la reproducción de los sistemas económicos y sociales. Como dicen dos economistas franceses, Bernard Perret y Guy Roustang, la economía se ha vuelto *contra la sociedad* (Perret y Roustang, 1993).

De igual manera, el economista Jacques Sapir ha expuesto convincentemente su tesis de que los economistas neoliberales están *contra*

la *democracia* (Sapir, 2002). En la encrucijada contemporánea se ha planteando un nuevo dilema: o las sociedades civiles y sus sistemas políticos logran controlar el capital financiero y atenuar las crisis que inducen la reproducción acelerada de dicho capital, o bien se producirán nuevos episodios de crisis y recesiones con la pérdida de millones de empleos, el descenso de las condiciones de vida de las mayorías y la decadencia de las democracias, como está sucediendo en Europa, especialmente en España y Grecia.

En Chile, desde el comienzo del régimen militar, la conducción económica fue entregada a los economistas formados en la Escuela de Chicago. Friedman diseñó personalmente “la política de *shock*” que se aplicó en 1974, iniciando el proceso de desregulación. Así comenzó “el experimento neoliberal chileno”, es decir, la construcción de una modernización neoliberal periférica que ha sido la más coherente, extensiva y profunda del mundo. Esta presenta positivos indicadores macroeconómicos: alto promedio en los índices de crecimiento, inversión y exportaciones; baja inflación, y estabilidad macroeconómica. Su ingreso per cápita de 20.000 dólares es el mayor de América Latina. Incluso, los indicadores de desarrollo humano se ubican entre los mayores de la región: alfabetización, expectativas de vida, nivel de escolaridad, acceso al agua potable y otros. Los organismos crediticios internacionales, Fondo Monetario y Banco Mundial, han elevado la modernización neoliberal chilena al estatus de “modelo económico” para América Latina.

Sin embargo, esta interpretación omite o minimiza las consecuencias indeseables y perversas generadas por esta forma de modernización. Entre las principales se encuentran: (a) Chile está entre los diez países con mayores grados de desigualdad del mundo; (b) su nivel de salarios y pensiones es muy bajo en contraste con los precios que se encuentran entre los más altos de la región; (c) el ingreso promedio de sueldos es menos de la mitad del ingreso per cápita de 20.000 dólares, lo que muestra los altos grados de concentración; (d) esto genera altos grados de endeudamiento privado con intereses desproporcionadamente altos, que multiplican los *spreads* establecidos por el Banco Central y son determinados oligopólicamente por los

principales bancos; (e) su sistema educativo es el más privatizado y segregado del mundo, con bajos niveles académicos; especialmente a nivel terciario presenta altos precios, los más altos del mundo en relación con los ingresos; esto genera endeudamientos a diez o quince años, incluso para muchos estudiantes que deben retirarse antes de terminar sus estudios; (f) el sistema de salud público tiene insuficiente cobertura e infraestructura, mientras crece el sistema privado cuyos niveles de precios en relación con el ingreso están entre los mayores del mundo; (f) las cuentas de los servicios domiciliarios privatizados exceden a las europeas; (g) los niveles de contaminación del aire, la tierra y las aguas son muy elevados y crecientes, y (h) el gasto militar es uno de los más mayores de la región.

La difusión del pensamiento de Hayek, Friedman y otros autores en América Latina comenzó a fines de los setenta, especialmente en Chile, donde ha sido particularmente intensa. Esta se ha llevado a cabo mediante los medios de comunicación, los discursos políticos, especialmente de los ministros de Hacienda, por el control de los currículos de economía y administración en la educación superior, e incluso en los textos escolares de la educación pública. Su “efecto de verdad”, como diría Foucault, se ha profundizado y el neoliberalismo ha permeado o se ha convertido en el “cemento ideológico” de las elites empresariales y políticas de todos los partidos casi sin excepción.

En América Latina, desde los ochenta, se han planteado un conjunto de importantes críticas a las políticas económicas neoliberales y a sus efectos sociales. Un conjunto de destacados economistas, filósofos, sociólogos, teólogos y otros han realizado un análisis crítico de la teoría neoliberal en sus diversos aspectos, con independencia del que han venido realizando autores europeos y estadounidenses. Los más destacados han sido Atilio Borón, Joseph Comblin, Enrique Dussel, Norbert Lechner, Jorge Millas y Raúl Presbich. El aporte más complejo y significativo proviene del economista y teórico social alemán-costarricense Franz Hinkelammert, que realizó desde sus primeros libros en los setenta hasta los actuales. Este es un notable ejemplo de un ejercicio crítico que forma parte del desarrollo de su propio pensamiento. En esta obra se exponen los aspectos más significativos de dicha crítica.

Este libro tiene un doble objetivo. El primero es contribuir al desarrollo del conocimiento y la comprensión del complejo pensamiento de Hayek mediante una exposición sistemática de los aspectos centrales de su pensamiento, de su “visión de mundo”, es decir, de sus ideas sobre el hombre, su razón, la ética y la libertad. También se presentan, sistemáticamente, las ideas centrales de sus concepciones sobre la sociedad, la historia, el derecho, el mercado, la política y la democracia. El otro objetivo es aportar a su crítica, mostrando sistemáticamente un conjunto de cuestionamientos que se han planteando en las últimas décadas. En suma, el propósito es contribuir al conocimiento de esta forma de pensamiento y contribuir a su crítica. Este libro está basado en una extensa investigación realizada en mi tesis de doctorado y en dos investigaciones posteriores sobre el pensamiento de Hayek (Vergara, 2005).

Introducción

La primera parte de este libro está dedicada a exponer los principales aspectos de la concepción del hombre de Friedrich Hayek; se destacan sus ideas sobre la razón, las normas sociales, la ética, la desigualdad y, especialmente, la libertad individual.

Al comenzar este texto, parece necesario realizar una reflexión sobre la idea de crisis de la sociedad y su relación con la filosofía política. El punto de partida de Hayek en *Camino de servidumbre* (1944) consistió en elaborar una interpretación sobre la crisis contemporánea que continuó en la *Declaración de principios de la Sociedad Mont-Pèlerin* y en toda su obra posterior. Más aún, esta interpretación se adscribe a una postura denominada “decadentista” por los teóricos de la historia. Como se expondrá, para Hayek y estos autores, la crisis contemporánea reside en la decadencia de valiosas formas de vida y valores que han sido abandonados o están desapareciendo.

En periodos de crisis multidimensionales como la que estamos viviendo, la filosofía política adquiere una nueva significación. Estas crisis se expresan en la desestructuración social y el deterioro de la convivencia. En la situación contemporánea algunos análisis de filosofía política no solo buscan ser un aporte a las líneas de investigación académica, sino también satisfacer el interés práctico de elaborar nuevos conceptos para intervenir la realidad. Dichos análisis pretenden aportar elementos para comprender la situación de crisis compleja y polisémica de larga duración que experimentamos, lo que

permite crear nuevos enfoques y conceptos para la elaboración de innovadores proyectos sociales.

Un ejemplo clásico de la relación entre situaciones de crisis social y cultural y la filosofía política se produjo en la época de Platón y Aristóteles. La situación de Atenas en el siglo V, según advierte Platón, mostraba la necesidad de una nueva “constitución”, es decir, un nuevo acuerdo sobre “la estructura de la ciudad, de los deberes y derechos, para saber a qué atenerse en la vida política. Esto llevó forzosamente a una forma de pensamiento más general, que tuvo que hacerse cuestión del fin primario de la *polis* y los medios de realizarlo” (Marías, 1951, p. XX). En las épocas de estabilidad, el sistema de normas sociales y culturales, incluidas las creencias, permiten orientar la conducta humana. En contraste,

En las épocas de crisis, en que esto no ocurre, solo se puede vivir recta y humanamente, y ser feliz, averiguando lo que las cosas son y lo que ha de hacerse con ellas, descubriendo su verdad, y logrando que la filosofía establezca un sistema de creencias con vigencia social, que haga posible la convivencia de las ciudades. (Marías, 1951, p. XX)

La mencionada relación asume diversas formas, tanto en el modo de fundamentar los nuevos modelos políticos que se propone como en su contenido y sentido. Platón, por ejemplo, basado en su concepción filosófica sobre la verdad y los filósofos, elaboró una utopía política que pretendía resolver la profunda y compleja crisis de la sociedad ateniense de su tiempo. En el Medioevo, Tomás de Aquino desde su filosofía teológica elaboró un discurso político que buscaba potenciar el sentido ético-político de la sociedad medieval, criticando también la constitución de las nuevas repúblicas italianas comerciales.

Convendría ahora precisar el sentido del término “crisis”, usado en demasía en América Latina para designar cualquier situación o proceso que implique trastornos respecto al equilibrio precedente. En este libro, la expresión es usada en el sentido de “crisis de larga duración” y multidimensional puesto que abarca los principales aspectos de la vida social; es decir, en el sentido de “crisis civilizatoria”. Este

análisis es necesario pues, como se expondrá, Hayek elaboró su concepción del hombre y de la sociedad basado en un diagnóstico de una crisis civilizatoria.

El ideograma chino correspondiente a la idea de crisis es una composición de otros dos. El primero significa decadencia y peligro; el segundo, oportunidad, un nuevo comienzo y es un llamado a la creatividad. En nuestra cultura, el término “crisis” proviene del latín *crisis*, que a su vez viene del griego antiguo *krisis* y del verbo *krinein* que se traduce por *separar* o *decidir*. Estas palabras griegas se derivan de una raíz indoeuropea que significa seleccionar, es decir, separar el buen grano del que no lo es, de ahí viene la idea de juzgar, de distinguir. Las palabras “criterio” y “crítica” poseen la misma etimología (Le Centre de Recherches Interdisciplinaires en Sciences Humaines et Sociales de Montpellier [Crisis]). “Crisis, etimológicamente, viene del griego ‘separar’, ‘cribar’, o sea de someter a juicio; es pasar por el cedazo las cosas y quedarse solamente con lo que merece la pena. En cada crisis hay una oportunidad y, mientras más profunda sea, más importante y mejor puede resultar la oportunidad” (Koinonia, 2008). Plutarco usa la palabra para nombrar una importante y difícil *elección*, y Sófocles la emplea como *juicio*, el cual también separa y selecciona (Etimologías de Chile, s.f.).

En sánscrito, la expresión proviene de *kir* o *kri* que significa purificar y limpiar. Su imagen sería la de un proceso de autoesclarecimiento por el cual nos hacemos conscientes de nuestros supuestos, creencias, del alcance y límites de nuestros pensamientos. De *kri* deriva en nuestra lengua *crisol*, que es un instrumento que permite separar, depurar, decantar el metal valioso de las impurezas. Como metáfora, los periodos de crisis representan la oportunidad de realizar un proceso crítico, de depurar nuestras representaciones y categorías y quedarnos con lo realmente significativo (Solano, s.f.). Posteriormente, el concepto reaparece en las filosofías de la historia del siglo XVII y de ahí llega a las teorías evolucionistas del siglo XIX.

Habermas ha señalado que el término proviene del lenguaje griego médico clásico y denomina el grave estado de incertidumbre en que

no se sabe si el enfermo podrá recuperarse o morir (Habermas, 1989a, cap. I). Ese es el principal significado de la palabra griega para Hipócrates: nombra el momento culminante de la enfermedad en que se decide si el enfermo logrará reponerse de su “estado crítico” y superar su enfermedad (Habermas, 1989a). El término crisis se emplea también en la dramaturgia y en la estética clásica,

Desde Aristóteles a Hegel, designa el punto de inflexión de un proceso fatal, fijado por el destino, que pese a su objetividad no sobreviene simplemente desde afuera, no permanece exterior a la identidad de las personas aprisionadas en él. El destino se cumple en la revelación de normas antagónicas frente a las cuales sucumbe la identidad de los personajes cuando estos se muestran impotentes para reconquistar su libertad doblégándose el poder mítico del destino mediante la configuración de una nueva identidad. (Habermas, 1989a, p. I6)

En el siglo XX encontramos dos modos de concebir las *crisis sistémicas*. El primero las considera “perturbaciones que atacan la integración sistémica” (Habermas, 1989a, p. I7), como las entiende la teoría luhmanniana de los sistemas sociales, o bien son concebidas como un conjunto de alteraciones que perturban el funcionamiento normal de la sociedad, e incluso de la civilización, por la acción de grupos anómicos, como las entienden los funcionalistas. En ambos casos, la teoría de la crisis es análoga a un diagnóstico médico que identifica la enfermedad, su causa y prescribe la terapia que permitirá a la sociedad recuperar su desarrollo normal.

En el segundo modo, se piensa que las crisis sistémicas se originan en las características y en el desarrollo de la misma sociedad. En algunas versiones se asevera que las crisis se generan “por causa de imperativos del sistema, ínsitos en sus estructuras, que son incompatibles y no admiten ser ordenados en una jerarquía” (Habermas, 1989a, p. I7). En un sistema social hay elementos del sistema que pueden ser alterados sin que este pierda su identidad, y otros que son constitutivos y no admiten tales cambios. Si la crisis compromete a estos segundos elementos hablamos de “contradicciones estructurales” del sistema institucional, cultura y formas de acción.

Se ha señalado que la etimología de la palabra se refiere a una forma de acción, pues la idea de crisis es lo contrario a una lenta y “normal” evolución. Se diferencia históricamente un proceso lento de una ruptura, pues los ritmos del tiempo histórico son muy diversos. Se ha formulado una metodología para el análisis de las crisis. “Desde una perspectiva cronológica, esta operación de distinción llega a ser en ciertos casos una situación de ruptura que conduce hacia un estado nuevo. La crisis no es solo un estado permanente en nuestras sociedades, incluye el estado de nuestras herramientas conceptuales necesarias para aprehender nuestros objetos” (Le Centre de Recherches Interdisciplinaires en Sciences Humaines et Sociales de Montpellier [CRISES], s. f.).

Hegel decía que toda filosofía era hija de su tiempo, pero esta no era solo una de sus manifestaciones, sino que la filosofía lo expresaba en conceptos. En sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía* (Hegel, 1955) ofrece una exposición en la cual cada filosofía es un momento de un proceso de desarrollo del Espíritu Absoluto, y va siendo negada y superada por las siguientes.

Sin embargo, a través de la historia, la relación entre la filosofía y la cultura de su tiempo ha asumido muchas formas, y solo en algunos casos corresponde a la descripción de Hegel. Ha habido filósofos cuyo pensamiento ha sido plenamente armónico con el de su sociedad, como es el caso de Tomás de Aquino, Leibniz o el propio Hegel en su madurez. En otros casos, se produjeron dramáticos conflictos entre las concepciones filosóficas y las creencias religiosas, las ideas políticas o culturales. Los ejemplos paradigmáticos son los de Sócrates, Bruno y Jaspers, quien durante todo el periodo nazi permaneció en el exilio interior en su país.

Desde sus orígenes, el pensar filosófico ha estado en relación de diálogo y crítica con otras formas de saber de la cultura de su tiempo. Más aún, la reflexión filosófica se ha originado, muchas veces, en problemas surgidos de algunos de estos saberes. En la filosofía clásica griega estos fueron el saber poético y mítico, pero también el sofístico. Durante el Medioevo fue el saber teológico, y en la Modernidad las principales referencias han sido las ciencias, pero también la política, la

religión, el arte y la literatura. Algunos filósofos reformularon su pensamiento para adecuarlo a los sistemas políticos a los que se adherían, en algunos casos sin conflicto como Heidegger,¹⁰ en otras ocasiones de modo tensionado y oscilante como en Lucaks.¹¹ Los filósofos creyentes como Bergson y Ricoeur integraron sus creencias a su discurso filosófico. En otros casos, como los de Sartre, Goldman y Adorno, se ha reflexionado filosóficamente desde el arte y la literatura.¹²

El análisis del pensamiento de Hayek —un economista teórico que se transforma en un teórico o filósofo social— nos conduce a recordar que, desde los inicios de la Modernidad, la relación entre la filosofía y las ciencias ha sido muy estrecha y compleja. Por una parte, las ciencias se “desprendieron” de la filosofía; por otra parte, algunos científicos han elaborado discursos “filosóficos” o “visiones de mundo” que compiten con los de la filosofía. Hay filósofos que han sido científicos o matemáticos como Descartes, Leibniz y Russell, los cuales han integrado sus teorías científicas con las filosóficas.

Otros pensadores que han intentado responder a interrogantes abiertos por las teorías científicas han contribuido a (re)formularlos o, bien, los han cuestionado.¹³ También, ha habido relaciones polémicas

10 Como se sabe, fue consecuente con su adhesión al nazismo, y pese a las demandas de sus colegas y discípulos, nunca se retractó de ella, y tampoco de sus textos de los años treinta como, por ejemplo, el seminario de *Lógica* y de los discursos y textos rectorales (García de la Huerta, 1978).

11 Las relaciones de Lucaks con Lenin y el Partido Comunista fueron dramáticas, puesto que el segundo no aprobó *Historia y conciencia de clases*, y la hizo desaparecer, incluso de las bibliotecas. Posteriormente, realizó una alabanza del estalinismo en *El asalto a la razón*.

12 En la filosofía chilena contemporánea existe una relación importante entre literatura y filosofía. Humberto Giannini ha hecho una reflexión filosófica sobre Ulises; Jorge Millas, sobre Goethe, y José Echeverría, sobre *El Quijote*.

13 Kant, por ejemplo, elaboró una teoría sobre la validez de las leyes de la física clásica, y planteó una teoría cosmológica. Horkheimer, por su parte, cuestionó la concepción positivista de las ciencias sociales, propuso una nueva epistemología crítica y realizó una crítica a la razón instrumental.

cas entre las nuevas filosofías y las prevalentes en su tiempo. Bergson y Husserl realizaron un análisis filosófico del positivismo y cuestionaron su concepción del saber, y respondieron a la crítica de los científicos positivistas que negaban el carácter de conocimiento a la filosofía.

Los científicos afirman que las ciencias son conocimiento empírico que ha “superado todo resabio metafísico”. Sin embargo, Habermas ha mostrado que las ciencias sociales siguen siendo “teorías” en el sentido griego del saber contemplativo de la sociedad y el cosmos (Habermas, 1984a). Hinkelammert ha demostrado que en las teorías de las ciencias naturales y sociales encontramos enunciados no empíricos: tautologías, enunciados trascendentales o míticos (Hinkelammert, 1970, 2007). Ambos aspectos son importantes para analizar el pensamiento de Hayek, puesto que rechaza que sus concepciones de la sociedad sean “teorías”, y en ellas encontramos principios que son enunciados no empíricos, trascendentales.

Heidegger, por su parte, aseveró que “reflexionamos sobre la ciencia moderna para reconocer en ella su fondo metafísico” (1958), y señaló que la física pretende ser metafísica. Asimismo, cuestionó el modo en que la ciencia se constituye como saber y su ausencia de fundamento.

Los dominios de la ciencia están muy distantes entre sí. El modo de tratar sus objetos es radicalmente diverso. Esta dispersa multiplicidad de disciplinas se mantiene, todavía, unida, gracias tan solo a la organización técnica de las Universidades y Facultades, y conserva una significación por la finalidad práctica de las especialidades. En cambio el enraizamiento de las de las ciencias en su fundamento se ha perdido por completo. (Heidegger, 1963, p. 19).

La relación entre filosofía y ciencias es mucho más estrecha y directa en los ámbitos de la filosofía política y la epistemología, donde los límites entre teoría social, epistemológica y filosófica son difusos. Asimismo, durante el siglo XIX y especialmente en el siglo pasado encontramos filósofos que han sido también epistemólogos o teóricos sociales como Dilthey, Horkheimer, Adorno, Habermas, Ricoeur,

Foucault y otros. Asimismo, se constata una amplia reflexión filosófica sobre las ciencias naturales, al menos desde Husserl (1984), pero esta reflexión es menor respecto a las teorías sociales y las económicas. En la “Tercera parte” de este libro se plantea la pregunta si las concepciones de Hayek son científicas o filosóficas.

Este libro busca ser una contribución al conocimiento y reflexión sobre la antropología y la teoría social de Hayek, desde una perspectiva amplia de hermenéutica filosófica. Por esta razón, se presentará una exposición sobre estos temas que se basa en diversos textos del autor concordantes y complementarios. Como dice Hans-Georg Gadamer, el principio de la hermenéutica es el mismo de la retórica, es decir, el de la comprensión de la parte en el todo, y se diría, asimismo, del todo a través de las partes (Gadamer, 1977, pp. 225-330). La totalidad básica que debemos tratar de aprehender está constituida por los distintos escritos de un autor.

La “ética de la interpretación”¹⁴ tiene como uno de sus principios centrales el reconocimiento de la alteridad del texto analizado. Es decir, lo que enuncia es siempre distinto, e incluso puede ser opuesto o contradictorio, extraño o inaudito, respecto a lo que el intérprete cree, conoce o piensa. Gadamer propone un procedimiento que permite disminuir la posibilidad del malentendido sobre los textos, el de las “anticipaciones hermenéuticas”. Estas son conjeturas sobre el sentido de un determinado texto en el contexto del sentido de la obra. Estas conjeturas o anticipaciones se deben poner a prueba con nuevas y cuidadosas lecturas. Este procedimiento autocorrectivo es gradual, y nunca puede finalizar o ser exhaustivo; no existe la interpretación definitiva. Siempre es perfectible, nunca podemos excluir la posibilidad de cuestionar una interpretación, corregir la propia o elaborar una nueva.

14 Esta expresión se ha difundido a través del libro de Vattimo del mismo nombre, pero no la usamos en ese sentido. Sin embargo, puede decirse que la práctica de la hermenéutica de los textos de Gadamer implica una ética de autovigilancia hermenéutica, y de evitar siempre la manipulación del texto.

PRIMERA PARTE

**La concepción del hombre
de Friedrich Hayek**

CAPÍTULO 1

La antropología en el pensamiento de Hayek

1.1 La Sociedad Mont-Pèlerin

Como se expuso en el Prólogo, el pensamiento de Hayek se desarrolló en directa relación con la Escuela de Mont-Pèlerin que fundó con Mises, Friedman y Popper y un conjunto de desatacados economistas y otros intelectuales en 1947. Al finalizar este primer encuentro fundacional, sus participantes emitieron una *Declaración de principios* que tiene dos partes. Este texto seminal que sintetiza las ideas fuerzas de constitución de la Escuela Mont-Pèlerin es importante porque muestra las convicciones iniciales de Hayek, desde las cuales elaboró su antropología. Allí se exponen los consensos intelectuales alcanzados por un conjunto de destacados e influyentes investigadores y profesores universitarios que generaron una nueva escuela de pensamiento liberal, la más importante de las últimas décadas.

En la primera parte de la *Declaración* se realiza un diagnóstico de la crisis, se asevera que “los principales valores de la civilización están en peligro” (The Mont Pelerin Society, s.f.). Según se dice, la situación es muy grave, pues

a lo largo de gran parte de la superficie terrestre las condiciones esenciales de la dignidad humana y la libertad ya han desaparecido. En otros lugares se encuentran bajo constante amenaza por el progreso de las actuales tendencias políticas. Incluso la más preciosa posesión del hombre occidental, la libertad de pensamiento y de expresión, se ve amenazada, por la extensión del poder arbitrario. (The Mont Pelerin Society, s.f.)

En el anterior párrafo los autores están cuestionando los regímenes totalitarios de la época, pero también las democracias occidentales consideradas por Hayek como *camino de servidumbre* hacia regímenes antiliberales y totalitarios. Afirman que las causas de esta crisis son de carácter intelectual y cultural. En la *Declaración* se afirma que se han difundido y han sido aceptadas, mayoritariamente, un conjunto de concepciones erróneas sobre la cultura, el orden jurídico y el económico. Por una parte, habría una errada idea de la historia que niega la existencia “de normas morales absolutas”, pero sin indicar cuáles son estas. Asimismo, dice que se han planteado teorías que no reconocen la necesidad de mantener el Estado de derecho. “El grupo sostiene que estos acontecimientos han sido impulsados por el crecimiento de una visión de la historia que niega todas las normas morales absolutas, y por el crecimiento de las teorías que cuestionan la conveniencia del imperio de la ley” (The Mont Pelerin Society, s.f.). La otra causa es la pérdida de vigencia de dos creencias: la propiedad privada y el mercado en su relación a la libertad.

Sostiene, además, que han sido impulsados por una disminución de la creencia en la propiedad privada y el mercado competitivo; ya que sin el poder difuso y la iniciativa asociada con estas instituciones es difícil imaginar una sociedad en la que la libertad se puede conservar de manera efectiva. (The Mont Pelerin Society, s.f.)

La superación de la crisis consistiría, en concordancia con el diagnóstico de sus causas, en “combatir” argumentalmente dicho “movimiento ideológico”, y a la vez reafirmar los propios ideales liberales, “estimando que lo que es esencialmente un movimiento ideológico debe ser combatido con argumentos intelectuales y la reafirmación de los ideales válidos” (The Mont Pelerin Society, s.f.).

Se debe destacar el aporte del pensamiento de Mises en el origen de la Sociedad Mont-Pèlerin. En esa época era uno de los miembros de mayor edad. Había nacido en 1881, y a mediados del siglo pasado ya había escrito una parte importante de sus obras. Fue el maestro y, posteriormente, el colega de Hayek en la Universidad de Viena.

Entre sus libros se encuentra *Liberalismo* (Mises, 1996) de 1927, en el cual establece las bases del pensamiento que desarrollarían Hayek y los miembros de Mont-Pèlerin. Hay algunas diferencias significativas entre el pensamiento de Mises y el de Hayek, pero sus profundas coincidencias hacen del segundo el continuador de su obra.¹⁵ Como lo mostró el desarrollo de dicha Sociedad, sus miembros compartían la idea de Mises que este modo de entender el liberalismo implicaba un nuevo “programa político”. En la obra mencionada, Mises caracteriza el liberalismo de los siglos XVIII y XIX como “un programa político que presidió el orden social” (Mises, 1996, p. 27). Completa su idea escribiendo que “exageraría quien dijera que el mundo llegó a conocer una verdadera era liberal, pues jamás se permitió al liberalismo funcionar en su plenitud” (Mises, 1996). Los otros miembros compartían su interpretación general sobre el carácter proyectivo del liberalismo de Mont-Pèlerin.

Seguidamente, los fundadores mencionan los temas principales del debate o combate intelectual que se proponen efectuar contra el referido movimiento ideológico opuesto a sus convicciones. Estos temas son: el carácter de la crisis civilizatoria; las funciones del Estado; la defensa de la libertad individual; la recuperación del Estado de derecho; la eliminación de normas contrarias al funcionamiento del mercado; el cuestionamiento de concepciones erradas de la historia, y, finalmente, el establecimiento de un orden internacional basado en la paz, la libertad y las relaciones económicas.

El análisis y la exploración de la naturaleza de la crisis actual a fin de mostrar a otros el origen esencial de su situación moral y económica. La redefinición de las funciones del Estado a fin de distinguir más claramente entre los totalitarios y el orden liberal. Métodos de restablecer el imperio de la ley y de garantizar su desarrollo de tal manera que los individuos y los grupos no estén en condiciones de inmiscuirse en la libertad de los demás, y de no

15 En el texto *L'utopie néolibérale et ses critiques* (Vergara Estévez, 2005) se han analizado con cierto detalle las relaciones entre las concepciones del hombre y la sociedad de ambos teóricos vieneses.

permitir que la privación de derechos se convierta en una base de poder depredador. La posibilidad de establecer normas mínimas no contrarias a la iniciativa y el funcionamiento del mercado. Métodos de lucha contra el uso indebido de la historia para el fomento de credos hostiles con la libertad. El problema de la creación de un orden internacional propicio para la salvaguardia de la paz y la libertad y que permita el establecimiento de relaciones económicas internacionales armoniosas. (The Mont Pelerin Society, s.f.)

Finalmente, el grupo declara que no pretende crear una ortodoxia, no se alinearé con un partido y tampoco hará propaganda. Declara que su único objetivo es facilitar el intercambio de ideas entre académicos “con la esperanza de fortalecer los principios y práctica de una sociedad libre, y estudiar las actividades, virtudes y defectos de un sistema económico de mercado” (The Mont Pelerin Society, s.f.).¹⁶ Pero, actualmente, la Mont Pelerin Society explicita que muchos de sus miembros han ocupado importantes cargos políticos en sus países.

De este modo, las concepciones hayekianas fueron asumidas por un importante grupo de economistas y otros investigadores, los cuales han logrado una considerable influencia sobre la investigación, la docencia universitaria, las publicaciones, los partidos políticos y la opinión pública, especialmente en los países anglosajones. En las primeras tres décadas, hasta mediados de los setenta, el tema central fue la lucha contra el liberalismo keynesiano y social. Sin embargo, la crisis de la

16 Cfr. Wikipedia, “Mont Pelerin Society”. Allí se señala que: “Prominent MPS members who have advanced to policy positions include Chancellor Ludwig Erhard of West Germany, President Luigi Einaudi of Italy, Chairman Arthur F. Burns of the U.S. Federal Reserve Board, U.S. Secretary of State George Shultz, Foreign Secretary Sir Geoffrey Howe of the U.K., Italian Minister of Defence Antonio Martino, Chilean Finance Minister Carlos Cáceres, New Zealand Finance Minister Ruth Richardson and President Václav Klaus of the Czech Republic. Of 76 economic advisers on Ronald Reagan’s 1980 campaign staff, 22 were MPS members” (http://en.wikipedia.org/wiki/Mont_Pelerin_Society).

economía keynesiana y el relativo agotamiento del Estado de Bienestar y de su sistema político abrieron un amplio espacio para el liberalismo de Mont-Pèlerin.

La relevancia de Hayek como teórico social llegó a ser comparable a la de Max Weber y Lord Keynes. Si el periodo que va desde el fin de la Segunda Guerra hasta mediados de los setenta fue llamado, justificadamente, “la era de Keynes”, los últimos tres decenios podrían ser denominados “la era de Hayek”.¹⁷ Incluso Keynes reconoció el valor de sus obras. En una carta a Hayek, sobre *El camino de servidumbre*, escribe:

El viaje me dio la oportunidad de leer bien su obra. En mi opinión se trata de un gran libro. Todos tenemos las mayores razones para estarle agradecido por decir tan bien lo que tanto necesita decirse. No esperará Ud. que yo acepte la totalidad de las doctrinas que contiene, pero moral y filosóficamente, estoy virtualmente de acuerdo con todo lo que dice, y no solo de acuerdo, sino en el más completo acuerdo. (Citado en Biglione, s.f.)

1.2 Características de la antropología hayekiana

La concepción del hombre de Hayek se desarrolla en dos planos. Por una parte, elabora una respuesta a la pregunta *qué es el hombre*: este es un ser individualista, creador espontáneo de normas y tradiciones sociales, económicas, jurídicas, lingüísticas y otras. Su evolución histórica lo conduce desde “la sociedad tribal” a la “sociedad extendida”.

17 *La era de Keynes* fue el título de un libro de Robert Leckachman, publicado en la década de los sesenta. Se ha dicho sobre este tema que: “Las estructuras políticas están configuradas y determinadas por las ideas que al momento se aceptan y se considera deben ser promovidas. En este contexto, no resulta posible operar fuera de esos parámetros. Por eso es que, con razón, se ha aludido a la era de Marx, la era de Keynes, la era de Gramsci o la era de Hayek. No es que los políticos hayan leído y estudiado las obras de aquellos autores, es que aquellas ideas han dominado diversas épocas” (Fundación Friedrich Hayek).

Por otra parte, Hayek caracteriza sus principales dimensiones, es decir, *cómo es*: su ética es heterónoma e immanente a la reproducción de la sociedad y se ha ido generando por la evolución social; su razón es limitada, también producto de dicho desarrollo histórico; la libertad es su valor central y la condición de posibilidad del desarrollo de la civilización occidental, y también sostiene que los hombres son naturalmente desiguales. Este análisis se justifica no solo por la relevancia del autor, sino por el hecho de que no realizó una exposición sistemática de su concepción del hombre.

Hayek desarrolló su concepción del hombre a través de un largo proceso que inició en 1944 con su primer libro de teoría política, *Camino de servidumbre*, y se extendió hasta su última obra: *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, de 1988. Desde la publicación de *Camino de servidumbre* dejó de realizar investigaciones económicas especializadas y se dedicó a elaborar una nueva filosofía y teoría de la sociedad, basado en una concepción de la ciencia social y de la teoría del conocimiento elaborada en los cincuenta. Los antecedentes expuestos sobre la Sociedad Mont- Pèlerin y el papel protagónico que Hayek desempeñó en ella desde su fundación muestran que su concepción del hombre fue elaborada desde la postura teórica social descrita, y desarrollada, paralelamente, y en directa relación con su teoría de la sociedad y del mercado.

Hayek asumió la tradición clásica inaugurada por Platón y Aristóteles que consiste en fundar la concepción de la sociedad en una teoría antropológica.¹⁸ Su referente principal en su elaboración fue el liberalismo inglés de los siglos XVII y XVIII, especialmente el de Locke, y la llamada Ilustración escocesa: Ferguson, Hume, Mandeville y Smith (Gallo, 1988). Los fundadores del liberalismo en el siglo

18 Como se recordará, Aristóteles funda su filosofía política en una concepción de la naturaleza humana, del hombre como *zoon politikón*, y como *zoon logon ekhon* (*animal rationale*). Desde esta perspectiva, el hombre es naturalmente social y el orden político tiene por tólos no solo hacer posible la vida, sino “una buena vida” de realización de su fin propio.

XVII elaboraron una nueva concepción del hombre, la sociedad y la política frente a la crisis del Estado absolutista y su cultura aristocrática. Esta implicaba un modelo de una “sociedad de relaciones mercantiles desarrolladas”¹⁹ que armonizaba con la verdadera naturaleza del hombre, tal como ellos la concebían, y que no habría sido reconocida por el régimen absolutista. Hayek actualiza este proyecto teórico, pues también pretende refundar la sociedad, transformarla radicalmente, de acuerdo con su proyecto y utopía. Para ello, busca un nuevo fundamento para su teoría de la sociedad, la economía y la política, y cree encontrarlo en una nueva concepción del hombre.

La concepción antropológica de Hayek puede sintetizarse en siete enunciados de carácter universal de alto nivel de abstracción que en conjunto constituyen una concepción del hombre. Los tres primeros responden a la pregunta *qué es* el hombre, y los cuatro últimos a la pregunta *cómo es*, es decir cuáles son sus características principales.²⁰ Estos son: (a) el hombre es un individuo; (b) es un ser evolutivo; (c) creador de normas y tradiciones; (d) sus normas éticas principales son funcionales a la sociedad de mercado; (e) su racionalidad es limitada; (f) los hombres son naturalmente desiguales, y (g) su libertad individual es negativa.

Entre estos aspectos, la libertad tiene preeminencia en el pensamiento hayekiano, y se diría que articula toda su concepción del hombre. En este sentido, Hayek es fiel a la tradición liberal. El término “liberalismo” (*liberalism, libéralisme, liberalismus*), proviene de la palabra española “libertad”.²¹ Fue acuñado en siglo XIX, aunque estas formas

19 La distinción entre “la sociedad de mercado simple” y la “sociedad de mercado desarrollado” se encuentra en Macpherson (1970, pp. 50-51).

20 Como se recordará esta es una distinción clásica de la filosofía griega y ya aparece explícitamente formulada por Platón en su indagación sobre la virtud en el *Menón*, “qué es” y “cómo es”, y fue reelaborada por Aristóteles como “sustancia primera” y “accidentes”.

21 Hayek cita en *Los fundamentos de la libertad* como antecedente de su concepción del derecho y el orden político a algunos autores grecorromanos como Pericles y Cicerón.

de pensamiento pueden remontarse al siglo XVII inglés. Etimológicamente, “liberalismo” significa orientarse o centrarse en la libertad.

El término “liberalismo” proviene del nombre de un partido político, el de los liberales, que en los primeros años del siglo XIX, abogaban por el gobierno constitucional en España. Luego, otros países adoptaron el término “liberal” para designar un gobierno, partido, política u opinión que favoreciera la libertad en oposición al absolutismo. (Schapiro, 1965, p. II)

Schapiro ha caracterizado la postura liberal frente a la libertad y el poder:

Es característica del liberalismo de todas las épocas su incommovible fe en que la libertad es necesaria para alcanzar toda meta deseable. Su oposición a la autoridad absoluta, ya fuera del Estado, la Iglesia o de un partido político, inspiraba un profundo interés por la libertad individual. Los liberales tienen la profunda convicción que sin libertad la vida no es digna de ser vivida. (Schapiro, 1965, pp. II-I2)

Por lo anterior, todas las escuelas liberales poseen una concepción de la libertad con la cual elaboran sus discursos de “construcción de la realidad” y analizan los problemas de la sociedad contemporánea. Asimismo, afirman que su modelo y su proyecto social son de una sociedad libre, aunque sus concepciones de la libertad sean diferentes.

La relevancia del tema en la obra de Hayek se expresa en los títulos de dos de sus principales libros: *Los fundamentos de la libertad* (*The Constitution of Liberty*, 1960) y *Derecho, legislación y libertad I-II-III* (*Law, Legislation and Liberty*, 1973, 1976 y 1979), y es planteado tácitamente en *Camino de servidumbre* (*The Road to Serfdom*, 1944). Desde sus primeras obras de teoría social explicitó su propósito de elaborar una teoría de la libertad: “Partiendo de mi preocupación original por los problemas de la política económica, he derivado lentamente a la tarea ambiciosa y quizá presuntuosa de abordarlos restableciendo con la mayor amplitud los principios básicos de la filosofía de la libertad” (Hayek, 1988, p. 22). Un estudioso de su obra escribe: “La libertad es

el valor predominante en el pensamiento de Hayek. No importa con qué profundidad estudiemos el trabajo de Hayek, estaremos siempre conscientes del simple hecho de que, en realidad, este gira alrededor de la persecución de la libertad” (Dietze, 1981, p. 78).

Se podría pensar que hay una contradicción en la concepción hayekiana del hombre entre su postura evolucionista y las características permanentes y universales que atribuye a los seres humanos. Sin embargo, esto no es así, puesto que desde su perspectiva —como en Spencer—, la evolución no es un proceso azaroso, sino que se realiza de acuerdo con ciertas leyes sobre la condición humana y sobre la sociedad y la historia. La principal de ellas es la ley del progreso: las sociedades tienden a progresar, es decir, tienen una tendencia inmanente hacia formas superiores de adaptabilidad como sucede en las especies animales. Como se expone, la otra ley es la tendencia hacia la autorregulación de los órdenes autogenerados, especialmente del mercado.

CAPÍTULO 2

El hombre es un individuo

2.1 El individualismo nominalista

Hayek define su visión del hombre como un “verdadero individualismo” de carácter “antirracionalista”, en oposición al “falso individualismo” racionalista (Hayek, 1986). Su postura se basa en la teoría nominalista, puesto que asume el supuesto ontológico de que la realidad es la suma de elementos, individuos y acontecimientos que coinciden consigo mismos. Por lo tanto, tiene carácter agregatorio y no está formada por totalidades. La concepción nominalista es la base de la concepción mecanicista del hombre y la sociedad de Hobbes. Su presencia en la teoría de Hayek se debería a la influencia de Popper, y la necesidad de rechazar cualquier argumento en que la sociedad aparece como sujeto de deberes. Popper formula este nominalismo como “individualismo metodológico”; dice:

Todos los fenómenos sociales, y especialmente el funcionamiento de las instituciones sociales, deben ser siempre considerados el resultado de las decisiones, acciones, actitudes de los individuos humanos, y nunca debemos conformarnos con las explicaciones elaboradas en función de los llamados “colectivos” (Estados, naciones, razas, etc.). (Popper, 1981, p. 283)

Complementariamente, señala que “la creencia en la existencia empírica de conjuntos o colectivos sociales, a la que podríamos llamar *colectivismo ingenuo* debe ser remplazada por el requisito de que los fenómenos sociales, inclusive los colectivos, sean analizados en función de los individuos, sus acciones y relaciones” (Popper, 1989c, p. 409).

Hayek asume esta postura tempranamente. En el artículo mencionado escribe: “El individualismo es un resultado necesario del nominalismo político, mientras que las teorías colectivistas tienen sus orígenes en la tradición *realista* o *esencialista*, como la denomina más apropiadamente Karl Popper” (Hayek, 1986, p. 320). Consistentemente, sostiene que la sociedad no es más que “un conjunto de relaciones entre individuos y grupos organizados”, y rechaza “el erróneo antropomorfismo (que la concibe como ‘actuando’ o ‘deseando algo’” (Hayek, 1980, p. II).

Asevera que la categoría del “individualismo” —así como las principales de la teoría política— “ya no simbolizan hoy sistemas coherentes de ideas. Han llegado a describir conjuntos de principios y hechos completamente heterogéneos, que el accidente histórico ha asociado a estas palabras, pero que tienen muy poco en común” (Hayek, 1986, p. 317). Otros teóricos liberales también reconocen el carácter polisémico de esta y otras categorías de la filosofía política. Crawford Macpherson, por ejemplo, señala que: “el individualismo no es un concepto monolítico. Abarca toda una gama de supuestos sobre la naturaleza esencial del hombre” (Macpherson, 1980, p. 117).²² Al tenor de estos textos, no resulta plausible la postura de John Gray que opina que hay *una* concepción individualista en todos los teóricos liberales. Según este investigador inglés, el liberalismo se define en que “es *individualista* en cuanto afirma la primacía moral de la persona frente a las exigencias de cualquier colectividad”.²³ Como se expondrá, esta definición no corresponde a la concepción de individualismo de Hayek, e incluso se podría decir que es opuesta, pues considera que “las exigencias de cualquier colectividad”, o al menos algunas de ellas, priman sobre el individualismo, incluso sobre la libertad individual.

22 En este libro hay una valiosa caracterización de los distintos tipos de individualismos.

23 “Existe una concepción definida del hombre y la sociedad, moderna en su carácter. Esta es común a todas las variantes de la tradición liberal ¿Cuáles son los elementos de esta concepción? Es *individualista* en cuanto afirma la primacía moral de la persona frente a las exigencias de cualquier colectividad social” (Gray, 1994, p. 10).

2.2 Individualismo: verdadero y falso

Hayek diferencia dos tipos de individualismo. Mejor dicho, considera que solo existe *un verdadero individualismo liberal*, y el otro es falso. Y el verdadero es el centro, el “núcleo duro”, como diría Lakatos, del “verdadero liberalismo”. En su opinión, este sería el individualismo de John Locke, Bernard Mandeville, David Hume, Adam Smith, Edmund Burke, Alexis de Tocqueville, Lord Acton y otros. Casi todos son pensadores anglosajones de los siglos XVII y XVIII, y esto no es casual. Hayek presenta su pensamiento como recuperación de los valores del verdadero liberalismo, como una “reconstrucción del liberalismo” (Dostaler, 2001), y esto ha sido aceptado por algunos de sus más importantes intérpretes: John Gray y Gilles Dostaler.

El “falso individualismo”, o “la segunda corriente está representada por pensadores franceses y europeos” (Hayek, 1986, p. 318). Según Hayek, los principales representantes son Descartes, los enciclopedistas, Rousseau, los fisiócratas, y John Stuart Mill. Este “individualismo racionalista tiende siempre hacia el socialismo y el colectivismo” (Hayek, 1986, p. 318). Sin embargo, esta distinción no corresponde a la que se hace habitualmente entre el liberalismo inglés y francés, pues, según Hayek, hay autores ingleses que serían también falsos liberales como John Dewey, Harold Laski y Lord Keynes, y franceses como Tocqueville que serían verdaderos liberales.²⁴

En su opinión, la característica principal del verdadero individualismo es ser “primordialmente una teoría de la sociedad, un intento por conocer las fuerzas que *determinan (determine)* la vida social del hombre” (cursivas nuestras, Hayek, 1986, p. 320). Esta aclaración busca disolver el malentendido que consiste en considerar el individualismo como una postura que afirma la existencia de “individuos aislados y autónomos, en lugar de entender que el carácter y la natu-

24 No existe *una* denominación aceptada por todos para esta corriente del liberalismo, denominado del “autodesarrollo” (Macpherson), “comunitario” (Benítez) o “social”.

raleza de los hombres están *determinados* (*determined*) por su existencia en la sociedad” (cursivas nuestras, Hayek, 1986, p. 320).

De acuerdo con Popper, rechaza cualquier teoría social que denomina “colectivista” que considere los conjuntos sociales como entidades en sí mismas, cuya existencia sería independiente de los individuos que la componen. Consecuente con la postura nominalista, considera que los fenómenos sociales solo pueden ser comprendidos mediante el entendimiento “de las acciones individuales dirigidas a otras personas y guiadas por un comportamiento esperado” (Hayek, 1986, p. 320). Su individualismo es radicalmente opuesto a lo que llama el “constructivismo”,²⁵ que caracteriza como una postura racionalista que afirma que se puede diseñar conscientemente las instituciones sociales. Hayek rechaza absolutamente la idea de que el orden social sea o pueda llegar a ser producto de “un plan deliberado”.

Sostiene que el origen filosófico de esta postura se encuentra en el racionalismo cartesiano. “Descartes había enseñado que solo debemos creer lo que podamos demostrar. Aplicado al campo de la moral y de los valores en general, su doctrina significa que solo podemos aceptar como vinculante lo que puede reconocerse como proyecto racional para un fin reconocible” (Hayek, 2007a, p. 20). Este filósofo habría

25 Las expresiones “construccionalismo” y “construccionismo”, empleadas para traducir la expresión inglesa de Hayek *constructivism*, son neologismos que no han sido aceptados aún en el *Diccionario de la lengua española* (Real Academia Española, 1992), tampoco en la versión del 2001. Un traductor de Hayek, Juan Marcos de la Fuente, con la misma significación emplea el término “constructivismo” proveniente del léxico artístico. Al respecto, el Diccionario dice que “‘constructivismo’ (del ruso *konstruktivizm*) es el movimiento de arte de vanguardia, interesado especialmente por la organización de los planos y la expresión del volumen utilizando materiales de la época industrial” (Real Academia Española, 1992, p. 550). En inglés se usa especialmente para designar teorías pedagógicas y de aprendizaje. Como “constructivismo social” designa una teoría sociológica que se basa en la filosofía constructivista, la cual enfatiza que el llamado objeto de la experiencia es una construcción colectiva o grupal.

formulado el principio central del “construccionismo” o “constructivismo” a través de dos ejemplos. La idea de que es mejor una ciudad diseñada por completo por un solo urbanista que la que se construye poco a poco, desordenadamente, y, asimismo, es mejor un sistema jurídico elaborado por un solo legislador que el que se ha ido formando a través del tiempo, fruto de muchos autores (Descartes, 1953).

Hayek considera que la diferencia principal entre ambos individualismos, el verdadero y el falso, se encuentra en el papel atribuido a la razón, como se expondrá en su concepción de la racionalidad. Asimismo, rechaza la idea de que el individualismo liberal, tal como lo entiende, corresponda a la concepción del “hombre económico”. Dice que Smith y los otros autores mencionados no supusieron nunca “un comportamiento estrictamente racional” o “una falsa psicología racionalista”. “Desde su perspectiva el hombre era por naturaleza flojo e indolente, poco previsor y derrochador y que, solo porque se vio obligado por las circunstancias, logró actuar en forma económica para ajustar sus medios a sus fines” (Hayek, 1986, p. 325). Esta concepción coincide con su concepción evolucionista del hombre.

CAPÍTULO 3

La teoría evolucionista del hombre

3.1 Desarrollo evolutivo de la humanidad

Esta concepción está basada en una reconstrucción racional de la historia que, paradójicamente, recuerda la realizada por Rousseau, aunque sus interpretaciones sean muy disímiles.²⁶ Sostiene que los seres humanos durante la larga etapa tribal, que abarca casi toda la historia de la especie, habrían desarrollado un conjunto de instintos sociales que generaban una alta cohesión grupal y, basados en la cooperación, pudieron sobrevivir a las amenazas naturales y ambientales.

El ser humano vivió por lo menos durante un período cien veces más largo que los últimos diez mil años agrupado en pequeñas hordas de cazadores constituidas por medio centenar de individuos que dentro de un territorio común y exclusivo, compartía los alimentos con arreglo a un estricto orden jerárquico. Fueron las exigencias de este primitivo orden social las que determinaron muchos de los sentimientos morales que aún hoy nos gobiernan. (Hayek, 2007a, p. 83)

Hayek refuta a los filósofos del siglo XVII, especialmente a Hobbes, que afirmaron que el “hombre natural” era *naturalmente egoísta* (Hayek, 1990). “El tipo de coordinación se basaba en los instintos de solidaridad y altruismo. Solo así podían en aquellos tiempos subsistir

26 Obviamente no por sus contenidos, sino por su carácter deductivo (cfr. Rousseau, 1964).

los miembros de esas pequeñas comunidades humanas: el individuo aislado tenía escasas posibilidades de supervivencia. El primitivo individualismo descrito por Hobbes no pasa de ser un mito” (Hayek, 1990, p. 42).

Consiguientemente, para Hayek, el individualismo no es instintivo, tampoco existe una agresividad genética, sino que es resultado del proceso civilizatorio. “Nada de individualista tiene el salvaje: su instinto es y ha sido siempre gregario. Nunca se dio en nuestro planeta esa supuesta ‘guerra de todos contra todos” (Hayek, 1990, p. 42). Esta forma de vida tribal habría “determinado” la aparición de un conjunto de patrones de conducta que se habrían convertido en hereditarios:

Fueron las exigencias de este primitivo orden social las que determinaron muchos de los sentimientos morales que hoy nos gobiernan y que, especialmente en el aspecto social, no dudamos refrendar a nivel colectivo. Y es más probable que muchos de los principios morales entonces adquiridos no hayan llegado hacia nosotros por mera transmisión cultural (es decir, por vía del aprendizaje y la imitación), sino que se hayan transformado en condicionamientos innatos y hereditarios. (Hayek, 2007a, pp. 83-84)

En *La fatal arrogancia* denomina a estas tendencias morales como “instintos del hombre” y “reflejos innatos” (Hayek, 1990, pp. 19 y 21). Este cambio terminológico muestra que Hayek optó por la segunda opción, apoyado por la argumentación de algunos sociobiólogos que consideran el “altruismo” como uno de los “reflejos innatos” (Hayek, 1990, p. 21). Esta elección le permitió sostener la tesis de que la creencia en la justicia social era un “atavismo” (Hayek, 2007a); es decir, es una “tendencia en los seres vivos a la reaparición de caracteres propios de sus ascendientes más o menos remotos” (Real Academia Española, 1992, p. 221). Hayek nos ofrece una hipótesis de explicación genética sobre dichos “instintos del hombre” y “reflejos innatos” en la sociedad tribal:

La horda disponía de algo que para muchos sigue teniendo enorme atractivo: una común jerarquía de objetivos y una consensuada

participación en el producto social basada en los merecimientos de cada actor. Tales factores propicios a la solidaridad tribal establecían, sin embargo, estrechos límites al desarrollo de aquella forma de sociedad. (Hayek, 2007a, p. 84)

3.2 Los hombres están determinados por su existencia social

Esta hipotética descripción concuerda con su concepción general de que el verdadero individualismo no implica afirmar que los seres humanos son “individuos autónomos y aislados (sino) que el carácter y la naturaleza de los hombres están *determinados* por su existencia en la sociedad” (Hayek, 1986, p. 320). Sus representaciones sobre la existencia tribal son opuestas a la antropología de Hobbes y Locke, para los cuales el “hombre natural” era libre y, en general, cada individuo se consideraba propietario de sí mismo, de su cuerpo y capacidades, las que pueden arrendar; asimismo, creían que nada debía a la sociedad. Hayek, en cambio, considera que el hombre tribal era gregario y carecía de libertad:

El individuo apenas podía desarrollar cualquier iniciativa que no gozase de la aprobación de la colectividad. Es ingenuo pensar que, en tal tipo de orden social, el ser humano fuera personalmente libre. El ser primitivo carecía de un ámbito autónomo de comportamiento e incluso el propio jefe podía esperar sumisión, apoyo y comprensión en la medida que limitase sus iniciativas a lo habitual y conocido. (Hayek, 2007a, p. 84)

En estas condiciones, solo la obligada solidaridad entre los miembros de la tribu podía asegurar su supervivencia. La individualidad no podía desarrollarse porque los miembros del grupo no eran libres de realizar sus propias ideas y elegir sus opciones. Su conducta estaba regida por las normas sociales y no existía libertad individual.

Para Hayek, la existencia de las sociedades se basa en la capacidad de aprendizajes colectivos, la cual fue posible —y en cierta medida continúa siéndolo— gracias a la existencia de los referidos instintos

“colectivistas” o “sociales”.²⁷ Estas reglas de carácter instintivo son las primarias y no poseen valor moral. No obstante, ya en el periodo Neolítico habrían surgido conductas económicas innovadoras que dieron inicio a lo que denomina “el juego del mercado”.

Cuando los primeros traficantes neolíticos de las que son hoy las Islas Británicas cruzaron el canal en embarcaciones cargadas con hachas de pedernal para trocarlas por ámbar o vino, habían abandonado su exclusiva dedicación anterior a subvenir las necesidades de personas conocidas. Les impulsaba a ello el acicate del lucro personal. Precisamente porque se esforzaron en descubrir a aquellos que en mayor medida apetecían sus mercancías, pudieron atender las necesidades de gentes totalmente desconocidas, quienes sin duda se beneficiaron con este incipiente comercio mucho más que con sus compañeros de tribu, aun cuando, sin duda, también ellos les hubiera complacido disponer de estos artículos. (Hayek, 2007a, p. 85)²⁸

Posteriormente, se desarrollaron ciudades independientes de carácter comercial, aunque no se precisa el lugar, se supone en Italia.

Fue esa lenta transformación de los hábitos lo que permitió la aparición, en los puertos y encrucijadas estratégicas de caminos, de los grandes centros comerciales y artesanos, donde individuos insatisfechos con las exigencias de la moral tribal establecieron relaciones comerciales y formularon las normas que regulan ese juego que denominamos catalaxia (mercado). (Hayek, 2007a, p. 86)

La descripción de Hayek de la sociedad tribal es similar a la de la “sociedad cerrada” de Karl Popper (Popper, 1981). Y esto no es

27 En *La fatal arrogancia* Hayek sostiene que los instintos primitivos de solidaridad son necesarios en la vida familiar, pero solo deben ejercerse en ese ámbito privado.

28 Esta es una nueva versión de la tesis del carácter civilizatorio del comercio que ya aparece en los ilustrados franceses, especialmente en Voltaire en su *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones* (1959).

una casualidad, siempre hubo una profunda admiración mutua y de cooperación intelectual entre ambos pensadores austriacos.²⁹ Popper dice que una sociedad cerrada está constituida por pequeños grupos de familias, organizados como hordas de guerreros, en conflicto permanente con otras tribus. En su vida social y cultural existe un predominio de la magia, de modo que no se establecen diferencias entre “las uniformidades convencionales proporcionadas por la costumbre, y las uniformidades provenientes de la ‘naturaleza’, y esto va acompañado, a menudo, por la creencia de que ambas son impuestas por una voluntad sobrenatural” (Popper, 1981, p. 169). Las acciones se guían por la rigidez de las costumbres y las tradiciones, y los escasos cambios que se producen no provienen de la motivación consciente de mejorar las condiciones sociales o de bienestar. La característica central y distintiva de “la sociedad mágica, tribal o colectivista” es que las instituciones sociales no dejan espacio para la responsabilidad personal, a diferencia de “las sociedades abiertas”, basadas en dicha responsabilidad (Popper, 1981, p. 171).

Según la descripción de Hayek, desde el Neolítico se inició un largo proceso hasta llegar a la sociedad de mercado, que denomina como “orden extendido” la fase actual del desarrollo de la humanidad. Cree que dicha evolución fue posible, tanto en el ámbito biológico como social, porque existe una tendencia espontánea hacia el progreso, en el sentido del desarrollo de una creciente capacidad de adaptación en una lucha por “la supervivencia de los más eficaces en el aspecto reproductivo” (Hayek, 1990, p. 62).

29 Dice Popper en los “Agradecimientos” de la obra citada: “He contraído una profunda deuda de gratitud con el profesor F. A. von Hayek, sin cuyo interés y afán este libro no habría llegado a publicarse” (1981, p. 13).

El hombre creador de normas y tradiciones

4.1 Concepción evolucionista de las capacidades humanas

Hayek piensa que el hombre se diferencia de los animales —los cuales actúan guiados solo por los instintos— en que posee una doble capacidad. Por una parte, de acción consciente instrumental, que ha ido adquiriendo trabajosamente a través del desarrollo histórico. Por otra parte, porque tiene una capacidad espontánea —que no requiere plena conciencia— de crear y cumplir normas y tradiciones sociales, las cuales son la base de la vida social. Esta capacidad es posible gracias al desarrollo de habilidades adquiridas mediante aprendizaje colectivo e imitación, junto con la capacidad de transmitir las culturalmente. La vida social en la que los seres humanos se comprenden, conviven y logran realizar con éxito sus planes requiere que los miembros de la sociedad actúen de acuerdo con regularidades no conscientes.

Esta visión difiere de la tradición racionalista que considera, desde Aristóteles, la racionalidad como diferencia específica, *animal rationale*, y como la facultad humana por excelencia. Hayek, en cambio, piensa que la racionalidad es el resultado del proceso evolutivo que ha permitido a los seres humanos adquirir las referidas habilidades. En *La fatal arrogancia* escribe:

Tal vez la cualidad más importante del legado genético de cada individuo, aparte de las respuestas innatas sea la posibilidad de acceder a ciertas habilidades por la imitación y el aprendizaje.

De ahí la importancia de precaverse contra cualquier planteamiento proclive a lo que he llamado “la fatal arrogancia”: esa idea de que solo por vía de la razón pueden adquirirse nuevas habilidades. (Hayek, 1990, p. 54)

Su tesis es que las tradiciones son las que han permitido construir la “gran sociedad” contemporánea. Escribe: “El hombre devino inteligente porque dispuso previamente de ciertas *tradiciones* —que ciertamente hay que emplazar entre el instinto y la razón—, a las que pudo ajustar su conducta” (Hayek, 1990, p. 42). Las tradiciones se originan en normas sociales exitosas. El surgimiento de nuevas normas se produjo debido a la pérdida de funcionalidad de las anteriores, que eran adecuadas solo para una pequeña sociedad. La civilización como “sociedad extendida” sería el resultado de la historia de la progresiva supresión o represión de las normas instintivas, y su sustitución por normas impersonales de coordinación de grupos humanos más amplios que el grupo tribal de origen. Las nuevas normas de comportamiento humano —el recto comportamiento, el respeto a las obligaciones adquiridas, el intercambio, la competencia, el beneficio y la inviolabilidad de la propiedad privada— son el resultado de un proceso evolutivo, espontáneo, que ha permitido alcanzar el tamaño de la población actual.

A diferencia de los instintos sociales tribales, estas reglas generan “una sociedad abierta y abstracta, en la que el orden es fruto de la sumisión generalizada a unas mismas reglas del juego, lo que a todos permite hacer el más oportuno uso de su visión personal de los acontecimientos para alcanzar sus objetivos particulares” (Hayek, 2007a, p. 86). Su carácter abstracto se manifiesta en el hecho de que nuestra conducta se coordina, espontáneamente, con la de muchas personas que no conocemos y que servimos, y ellas se benefician de los resultados de nuestras acciones. La evolución de las normas no se ha producido de modo uniforme en todas las sociedades; mientras algunas están más cerca de llegar a ser plenamente “sociedades extendidas”, otras aún se encuentran lejos o solo inician el proceso de serlo.

4.2 Carácter de las normas morales

La postura de Hayek frente al tema de las normas morales se deriva o forma parte de su concepción evolucionista, y fue adquiriendo creciente importancia en el desarrollo de su pensamiento. En los inicios de su teoría social y política, cuando aún no había elaborado su teoría evolucionista, el tratamiento del tema en *Camino de servidumbre* (1944) formaba parte de su cuestionamiento a toda forma de socialismo, donde incluye el liberalismo social de Dewey y el keynesianismo. Su diagnóstico es que en Occidente, y en especial en Inglaterra, la conciencia moral está sumida en un estado de confusión. Esto expresa la crisis moral generada por la difusión de las “ideas colectivistas” y la pérdida de las verdaderas convicciones liberales. Rechaza la idea de que la difusión de este pensamiento y las políticas sociales basadas en este hayan producido un mejoramiento moral: “Es, sin embargo, más que dudoso que los cincuenta años de movimiento hacia el colectivismo hayan elevado nuestras normas morales, e incluso que el cambio no nos haya llevado en dirección opuesta” (Hayek, 1976, p. 253).³⁰ Seguidamente, describe esta crisis o decadencia moral en el plano de las convicciones y las decisiones políticas. En el plano de las ideas, asevera que

Lo cierto es que las virtudes menos estimadas y practicadas ahora —independencia, autoconfianza y voluntad para soportar riesgos, ánimo para mantener las convicciones propias frente a una mayoría y disposición para cooperar voluntariamente con el próximo— son esencialmente aquellas sobre las que descansa el funcionamiento de una sociedad individualista. (Hayek, 1976, p. 255)

30 En Inglaterra, las primeras medidas sociales (de ayuda a los pobres, niños y desempleados) surgieron a mediados del siglo XIX y fueron radicalmente criticadas por Herbert Spencer en *El hombre contra el Estado* de 1864. En 1911, el filósofo hegeliano Leonard T. Hobhouse publicó *El Liberalismo* (1927), donde expone una concepción social y crítica del liberalismo y critica la versión conservadora.

A partir de lo anterior, se cuestiona:

¿No son valores morales todas las cosas que cada vez con más frecuencia enseñamos a considerar como “¿ilusiones del siglo XIX?”: libertad e independencia, paz y democracia y respeto por el individuo? ¿Cuáles son los polos fijos que ahora se miran como sacrosantos, que ningún reformador osaría tocar, pues son considerados como las fronteras inmutables que han de respetarse en todo plan para el futuro? (Hayek, 1976, p. 256)

En su opinión, las políticas sociales han generalizado “las injusticias infligidas a los individuos por la acción del Estado, en interés de un grupo” (Hayek, 1976, p. 256), puesto que transgreden la “libertades del individuo”, fundamentalmente las económicas. Hayek se está refiriendo a la legislación social que establece discriminaciones positivas a favor de grupos considerados en desventaja: los asalariados, las mujeres, los niños y otros. Los “individuos” son las personas de mayores ingresos y las empresas afectadas por los impuestos directos para financiar el aumento de prestaciones sociales. El “grupo” corresponde a la mayoría o parte importante de la población. La evaluación negativa de estos cambios legislativos y del Estado de derecho es un tema central de su concepción de la sociedad.

Hayek cree que se ha producido una gran confusión respecto a los conceptos de *moral* y *responsabilidad*. Rechaza el concepto de *responsabilidad social* de la sociedad y del Estado en relación con las necesidades de la mayoría. Asimismo, refuta el concepto de *justicia social*, el cual le parece un mito erróneo y peligroso. Consecuente con sus concepciones individualistas, insiste en que la moral y la responsabilidad son solo individuales. Escribe que

lo que nuestra generación corre el peligro de olvidar no es solo que la moral es necesariamente un fenómeno de conducta individual, sino, además, que solo puede existir en la esfera en que el individuo es libre para decidir por sí y para sacrificar sus ventajas personales ante la observancia de una regla moral. Solo cuando somos responsables de nuestros propios intereses y libres para sacrificarlos, tiene valor moral nuestra decisión. (Hayek, 1976, p. 253)

Por lo anterior, niega todo valor moral a las conductas altruistas que no sean decisiones individuales. Según Hayek, el Estado de bienestar obliga a realizar actos altruistas, pero esto carece de valor ético: “No tiene mérito alguno ser altruista si no se puede optar” (1976, p. 253).

En *Los fundamentos de la libertad* encontramos un mayor desarrollo teórico del tema. En primer lugar, expresa una alta valoración de la importancia de las normas morales en la vida social: “De todas esas convenciones y costumbres del intercambio humano, las normas morales son las más importantes, aunque no en absoluto las únicas significativas” (Hayek, 1988, p. 95). Cuando en una sociedad hay “hondas creencias morales”, se produce “un alto grado de conformidad voluntaria” y la libertad es posible (1988, pp. 95-96). Asimismo, es necesario que la presión y la coacción no sean excesivas, pues si lo fueran, bloquearían las posibilidades de transformación de las reglas y de innovación.

“Tal evolución solo es posible con reglas que ni son coactivas, ni han sido deliberadamente impuestas: reglas susceptibles de ser rotas por individuos que se sienten en posesión de razones suficientemente fuertes para desafiar la censura de sus conciudadanos” (Hayek, 1988, p. 96). Esto requiere una clase especial de innovadores que no pretenden imponer la brusca discontinuidad que produciría la sustitución de las normas vigentes por nuevas normas, y puedan dirigir “un cambio gradual y experimental. La existencia de individuos y grupos que observan simultáneamente normas parcialmente diferentes proporciona la oportunidad de seleccionar las más efectivas” (Hayek, 1988, p. 96). Esta postura de Hayek de oposición al análisis racional de las normas sociales, a la exigencia de su justificación y a su cambio integral es muy cercana al concepto popperiano de la *ingeniería social gradual* o *fragmentaria*.

Para Hayek, las reglas morales se basan en los fines, y estos provienen del “sistema de valores dentro del cual hemos nacido. Siempre hemos de trabajar dentro de un cuadro de valores e instituciones que no fue hecho por nosotros” (Hayek, 1988, p. 97). No es posible

“construir sintéticamente un nuevo cuerpo de normas morales” ni tampoco exigir la comprensión de ellas como condición necesaria para su cumplimiento. Estas normas deben ser aceptadas y respetadas, aunque no sepamos por qué son necesarias ni cómo funcionan. Esta concepción supone que en una misma sociedad y época no existen oposiciones y contradicciones entre los distintos fines culturalmente deseables, y en su relación con las normas morales ligadas a ellos. Asimismo, excluye la posibilidad de existencia de normas opuestas y contradictorias, pues en ese caso el imperativo moral de su cumplimiento no puede realizarse, ya que es imposible adecuar la conducta a normas opuestas y contradictorias. Sin embargo, desde Rousseau se ha demostrado la existencia en la sociedad moderna de contradicciones entre normas, lo que genera conflictos morales y sociales.³¹

Para comprender mejor este pensamiento, conviene señalar que Hayek se inscribe en una tradición de pensamiento que, aunque tiene precedentes en el pensamiento antiguo y medieval, se estructuró en la Modernidad como respuesta a los ideales y los procesos históricos de la Revolución Francesa. Esta forma de pensamiento es denominada por diversos autores como “conservadurismo”. Su idea central es que el orden social es siempre precario, los seres humanos tienen impulsos permanentes o tendencias que se oponen o alteran la vida social y los cambios sociales conllevan consecuencias inesperadas y negativas. Para Burke, Lorenz y Berger, estas tendencias se oponen a toda forma de sociabilidad. Las normas sociales y morales se establecen en oposición, reprimiendo o minimizando dichas tendencias, haciendo posible la vida en sociedad; ellas son las fuerzas centrípetas que impiden la desintegración de la sociedad. La reproducción de esta depende del cumplimiento de la diversidad de normas sociales, incluyendo las morales. Edmund Burke es uno de los teóricos más representativos del pensamiento conservador en la Modernidad, y

31 Por ejemplo, el sociólogo Merton ha demostrado que en la sociedad estadounidense se produce lo que denomina una “contradicción cultural” entre el deseo imperativo de tener éxito, de ser un *winner*, y las normas morales consensuales e incluso legales (Merton, 1970).

Hayek lo considera como uno de los más importantes representantes del verdadero liberalismo inglés, por ello lo cita:

La idoneidad de los humanos para la libertad civil está en directa relación con la disposición de atar con cadenas morales sus apetitos; con la disposición de colocar la profundidad y sobriedad del entendimiento por encima de la vanidad y de la presunción. (Burke, citado en Hayek, 1988, p. 96)

También el sociólogo fenomenológico Peter Berger se refiere a esta forma de pensamiento:

Todos los mundos contruidos socialmente padecen de intrínseca provisoriedad. Sustentados por la actividad humana, se hallan bajo la constante amenaza de los hechos humanos del egoísmo y la estupidez. Los programas institucionales sufren el sabotaje de individuos con intereses antagónicos. A menudo los individuos los olvidan o son incapaces de aprenderlos en primer lugar. Los procesos fundamentales de la socialización y el control social, en la medida en que tienen éxito, sirven para mitigar estas amenazas. La socialización trata de asegurar un consenso permanente en lo concerniente a los aspectos más importantes del mundo social. (Berger, 1971, p. 44)

Como se puede ver, tanto para Burke como para Berger, la conservación y la reproducción de la vida social están constantemente amenazadas por la existencia de impulsos básicos como los apetitos, la vanidad, el egoísmo y la estupidez que requieren ser controlados. De modo similar, Hayek piensa que las reglas morales de la sociedad extendida son contrainstintivas, por lo que su idea de instintos se aproxima al concepto de *apetitos* de Burke.

El funcionamiento de una sociedad libre requiere del sometimiento de los individuos a estas reglas involuntarias abstractas “cuya significación e importancia no entendemos del todo. Esta reverencia por lo tradicional es lo que el tipo de mente racionalista considera inaceptable” (Hayek, 1988, p. 96). Hayek cita a Hume a su favor, quien aseveraba que “las reglas de la moral no son deducciones de nuestra razón” (Hayek,

1988, p. 97). Según este filósofo, las normas morales y de justicia no provienen de Dios, tampoco de la naturaleza humana ni de la razón,

integran el producto de la experiencia práctica de la humanidad, y la única consideración es la lenta prueba del tiempo en que cada regla moral puede mostrar en cuanto a la promoción del bienestar humano. Hume puede ser calificado de precursor de Darwin en la esfera de la ética. En efecto, proclamó la doctrina de la supervivencia de las instituciones que mejor se conforman y adaptan entre los humanos, no en términos de su valor intrínseco, sino en términos de su máxima utilidad social. (Bay, 1958, p. 33, citado en Hayek, 1988, p. 97)

Asimismo, Hayek cree que existe una competencia entre las instituciones y las reglas para alcanzar la “máxima utilidad social”, y que las instituciones y reglas actualmente vigentes son las que vencieron en la competencia, por eso son superiores a las que no lograron imponerse. Conviene señalar que esta concepción supone un conocimiento transparente sobre “la utilidad social”, y la posibilidad de establecer unívocamente cuál es su “máximo” nivel. Esta “evolución selectiva” de las normas morales y sociales, como la llama Hayek, sin embargo, no debería ser llamada darwiniana, puesto que

aunque no perfectamente, este proceso de evolución se comprendió cien años antes de que Darwin escribiera, y si desean compararlo con la evolución biológica, existe una diferencia de opinión elemental, ya que depende de la herencia de características adquiridas que Darwin excluyó explícitamente. (Hayek, 1981a, pp. 73-74)

Hayek insiste en que las personas no saben por qué se deben respetar las normas morales, en especial las que se refieren al respeto del derecho de propiedad y de los contratos, y no poseen una justificación teórica que demuestre que las normas morales propias de una sociedad extendida son las mejores. Los intentos de elaborar criterios de discernimiento entre las normas, o de creación de nuevas normas, le parecen infructuosos. Hayek asume una postura escéptica respecto a la posibilidad de elaborar una ética:

Me temo que todas las corrientes tradicionales, que van desde el utilitarismo, según el cual el hombre escoge lo que le es más útil, hasta las últimas concepciones positivistas que plantean que en vez de lo que llaman moral manifiesta o revelada, aún no definida intelectualmente, estamos en posición de construir morales mejores, sobreestiman inmensamente los poderes intelectuales de la mente. El desarrollo moral llegó primero, antes que la inteligencia humana tuviese la capacidad de explicar, incluso, lo que era el bien. (1981a, p. 75)

Hayek dice que el acontecimiento fundamental de los últimos milenios es la expansión de lo que llama “la moral comercial”, cuyas principales reglas ya han sido mencionadas. Hasta el siglo XVIII, esta “fue tan popular o universal que se usaba el término economía como forma de alabar y demostrar la sabiduría divina que había organizado el mundo, y como base de las nuevas posibilidades a las que se enfrentaba la humanidad” (Hayek, 1981a, pp. 77-78). Sin embargo, en el siglo XIX, muchos Gobiernos, grupos y personas se integraron al mercado, pero “eran completamente extrajeros a la moral de mercado, que estimaron era la visión particular de un grupo particular” (Hayek, 1981a, p. 78). Este texto es importante pues Hayek explicita su concepción de que las normas morales fundamentales son las económicas. En otros escritos suyos se podría entender que sus referencias al respeto, la propiedad privada, los contratos y la honestidad económica eran solo algunas de las reglas morales.

En algunos textos, Hayek se refiere a la familia como institución fundamental de la sociedad, y señala que actualmente hay una actitud generalizada de crítica tanto al mercado como a la familia. Esto implicaría que existe un conjunto de reglas ligadas a esta institución. En *Los fundamentos de la libertad* dedica un par de páginas a este tema, las cuales están básicamente orientadas a defender el carácter ilimitado del derecho de herencia, en oposición a los que piensan que no debería existir o a los que creen que se debería limitar su monto mediante impuestos progresivos. Constata que la mayoría piensa que el valor de la familia reside en que los padres son los que pueden hacer más para preparar a sus hijos para vivir una vida satisfactoria. Muchos piensan que la

familia es el mejor instrumento para transmitir valores morales, educar y cultivar la sensibilidad y el interés por el conocimiento. Pero, posteriormente, en *La fatal arrogancia* sostiene que la familia es un ámbito en que rigen las reglas de la moral solidaria de carácter tribal, como ya se señaló. Podemos preguntarnos, entonces, cuál es la moral que se transmite mediante ella: ¿la solidaria o la individualista o, quizá, ambas?

4.3 Cuestionamiento racionalista de las normas sociales

Por su parte, los filósofos e intelectuales racionalistas, herederos de Descartes, sostuvieron que no debía aceptarse nada como verdadero o válido mientras no se demostrara. De ese modo, las personas empezaron a hacer “la revolucionaria pregunta” si se podrían demostrar racionalmente las tradiciones morales. Así fue que se rompió la creencia de que las reglas morales tenían un origen divino, o bien que eran evidentes porque siempre habían sido respetadas. Posteriormente, los utilitaristas seguidores de Bentham y los positivistas de la línea de Comte cuestionaron todas las tradiciones morales que no se podían explicar, por lo que destruyeron las bases de la moral. Hayek cree errónea la postura que denomina racionalista frente a las tradiciones morales, así como la propuesta de crear nuevas morales. En la sociedad moderna se desarrolló un grupo especial, el de los intelectuales, que se caracteriza por despreciar lo tradicional, y por creer que la razón les permitiría construir nuevos sistemas sociales (Hayek, 1988, cap. IV).

En sus últimos años, en los ochenta, Hayek creía que estábamos viviendo una situación particularmente difícil: la civilización estaba en peligro de desaparecer. Y también estaba en riesgo el mercado, del cual dependía nuestra supervivencia. Como se ha explicado, la civilización occidental está basada en ciertas reglas morales tradicionales, que aunque no se han podido justificar y explicar, han permitido que viva una población quizá mil veces mayor que la que había al comienzo de ella. Por otra parte, las personas no están aceptando reglas morales que no se puedan probar racionalmente, y exigen dicha demostración, pues los dirigentes e intelectuales los han convencido que las normas

tradicionales no tienen sentido en sí mismas. Pero esta demostración no es posible por las limitaciones del conocimiento humano, que no puede aprehender todas las condiciones y las cadenas de efectos de sus actos. Dicho conocimiento es incompleto e imperfecto.

En esta situación se debe tratar que las personas comprendan el papel de las normas morales, que las acepten creyendo que corresponden a un designio divino o por el solo hecho de ser tradiciones necesarias. Hay que procurar que lleguen a aceptar conscientemente algo que consideran una restricción a sus deseos naturales, y cuyos efectos beneficiosos no pueden comprender. Esta es una tarea, dice Hayek, que quizá no se pueda lograr. Esta afirmación es significativa puesto que explicita su tesis escéptica sobre la posibilidad de justificar las normas morales y elaborar teorías éticas. Rechaza toda posibilidad de crear conscientemente una moral, y por ello de modificar las reglas morales existentes. Sostiene, asimismo, que hay una exigencia práctica de hacer que las personas acepten, de todos modos, dichas normas.

Hayek cree que sería un error creer que la diversidad de normas y de creencias morales de nuestra sociedad que compiten entre sí son todas beneficiosas. Un grupo puede llegar a convencer al resto de la sociedad que sus valores y reglas particulares son adecuados para el conjunto social. Según Hayek, no es posible conocer previamente la experiencia si dichas reglas son “beneficiosas o destructivas” para la sociedad. Solo su aplicación y consecuencias permitirán saberlo. La existencia de un consenso social en cuanto a que sus efectos serán positivos no es un criterio de discernimiento, pues podría suceder que todos o casi todos están equivocados. Dice que no basta que una sociedad considere ciertas enseñanzas como plenamente verdaderas, pues dichos preceptos podrían traer la ruina a esa sociedad (Hayek, 1988, p. 90).

Se puede comparar las creencias y las reglas morales con las hipótesis científicas en la concepción epistemológica de Popper. En ambos casos no se puede conocer a priori si son falsas o destructivas, aunque todos o muchos opinen que son plausibles o beneficiosas. Solo la contrastación con la realidad, en el primer caso, o el examen

de sus consecuencias, desde la perspectiva evolutiva, permite resolver si dichas hipótesis o reglas deben conservarse o eliminarse por falsas o inadecuadas. Asimismo, en ambos casos, deben existir experiencias (u observaciones o experimentos) que permitan realizar tal puesta a prueba. En el caso de las hipótesis, esta propiedad es la “falseabilidad” o “refutabilidad”, y en el caso de las reglas, sería su aplicabilidad y capacidad de generar consecuencias unívocas, ya sean beneficiosas o destructivas. Según Popper, la contrastación de hipótesis permite explicitar el carácter falso o la vigencia provisional de una hipótesis. Por su parte, los efectos de la aplicación de reglas permitirían también, inequívocamente, conocer su carácter beneficioso o perjudicial.

Sin embargo, existen importantes diferencias entre las hipótesis y las reglas sociales. Las primeras se refieren a sus diferentes formas de validez. Según Popper, las hipótesis son enunciados universales plausibles creados por la razón científica, anticipos, prenociones, conjeturas sobre la realidad, y nunca podremos saber si son verdaderos. En cambio, las reglas son procedimientos prácticos, formas de acción, que se evalúan por su carácter beneficioso o destructivo para la sociedad.

La segunda diferencia se refiere a la forma de realizar la puesta a prueba de unas y otras. En el caso de las hipótesis, estas se realizan mediante cuidadosos procedimientos científicos, de acuerdo con metodologías e instrumentos estandarizados, y las efectúan miembros de una comunidad científica, los cuales comparten teorías, supuestos y metodologías. Por su parte, la evaluación de los resultados de la aplicación de nuevas normas sociales carece de criterios preestablecidos, y no requiere como condición necesaria un substrato de teorías, supuestos y metodologías compartidas. Se efectúa, de modo general, *en o por* la sociedad, y no solo por grupos especializados que poseen cierto saber específico. Hay casos en que se generan consensos sobre el carácter benéfico o perjudicial de los efectos de ciertas normas; en otros, surgen interpretaciones distintas u opuestas. Las reglas morales se desarrollan a través de largos y dificultosos procesos, lo que constituye para Hayek una razón para afirmar su valioso carácter. Entre los valores ya mencionados, destaca el de la libertad:

Entre los pocos principios de esta clase que hemos elaborado, la libertad individual es el más importante. Constituye lo que más propiamente puede considerarse como *principio moral de la acción política*. La libertad como todos los principios morales, exige que se le acepte como valor intrínseco, como algo que debe respetarse sin preguntarnos si las consecuencias serán beneficiosas en un caso particular. (Este es) un credo o presunción tan fuerte que excluye toda consideración de conveniencia que la limite. (Cursivas nuestras, Hayek, 1988, p. 102)

Esta aclaración es importante, pues evita una posible confusión entre valores y reglas. Los primeros son permanentes, constituyen fines en sí mismos y deben aceptarse aunque no sean beneficiosos en un caso particular. Las reglas, en cambio, tienen carácter funcional y son aceptables o válidas solo cuando son benéficas; asimismo, están sometidas a lentos procesos de transformación, los que pueden implicar su pérdida de vigencia y de adaptabilidad, y pueden ser sustituidas por otras.

Retomando su tesis sobre la crisis moral de nuestro tiempo, Hayek cuestiona la sustitución del término “moral” o “el bien” por el adjetivo “social”. Señala que en vez de hablar de conciencia moral individual, se usa la expresión de “conciencia social”, diferenciándola de la mera “conciencia”. Dicha expresión supondría, según él, “un conocimiento de los particulares efectos de nuestras acciones sobre otras gentes, a un esfuerzo para no guiarse meramente en su conducta por reglas tradicionales, sino por la consideración explícita de las especiales consecuencias de la acción en cuestión” (Hayek, 1988, p. 99). Esto supone un completo conocimiento del proceso social, y la búsqueda consciente de un “bien social”. Pero dadas las limitaciones de la razón, no es posible conocer de forma completa el proceso social. A su juicio, esta actitud sería paradójica puesto que implicaría una renuncia a dejarse guiar por reglas que son verdaderamente “sociales”, las que se han formado a través del tiempo en procesos sociales impersonales.

En cambio, “esta apelación a lo ‘social’ entraña realmente una petición que la inteligencia individual, más bien que las reglas desarrolladas por la sociedad, guíe las acciones individuales; que los hombres

descansen en el juicio individual sobre cada caso particular” (Hayek, 1988, p. 99). Esta sería una actitud o pretensión racionalista que, realmente, desprecia el proceso social y cree “en los poderes superiores de la razón humana individual, (y en la existencia de) un conocimiento superior a la capacidad de la mente humana” (Hayek, 1988, p. 100). Los que asumen esta postura racionalista, “llegarían a ser menos útiles a la sociedad que cuando persiguen sus propios objetivos dentro de los límites impuestos por las reglas de la moral y del derecho” (Hayek, 1988, p. 100). Esto se debe a que el éxito de nuestros objetivos individuales solo es posible si acatamos las reglas generales, sin intentar justificarlas, en cada caso particular. Paradójicamente, actuar racionalmente sería guiarnos por el hábito en vez de la reflexión. Queda abierta la pregunta si en una sociedad sometida a un vertiginoso proceso de cambios en todos los ámbitos y niveles los hábitos provenientes de experiencias y condiciones pasadas podrían guiar la conducta.

Hayek rechaza los intentos conscientes de crear nuevas reglas sociales, las cuales podrían tener consecuencias beneficiosas para toda la sociedad o para la mayor parte de ella, y lo hace apelando a tres principios. El primero se refiere a su convicción de que los hábitos basados en las normas sociales de la sociedad extendida son, indudablemente, los más eficientes, y la razón humana no *puede* descubrir otros mejores. Esta limitación de la capacidad humana de conocer, según Hayek y Popper, funda una norma moral general de carácter negativo: no debes tratar de realizar ninguna acción que implique conocimiento perfecto. La segunda es un supuesto general de la teoría neoliberal que sostiene que existe una tendencia de autorregulación de los factores del mercado que hace que las conductas guiadas solo por el interés individual o de un grupo generarán, necesariamente, un orden que favorece a todos. De este modo, nunca se puede ni se debe buscar directamente “el bien social”, sino que este se produce, espontáneamente, como resultado de las acciones individuales guiadas por las normas abstractas que rigen en la sociedad extendida.

En su última etapa, en *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, Hayek hace nuevas precisiones. La moralidad solo es posible en la

sociedad extendida. Las reglas de la sociedad tribal carecen de valor moral. Señala que es necesario limitar el uso del término “moral” a las reglas no instintivas o contrainstintivas que permiten el crecimiento de la humanidad, en el sentido señalado.

Para comprender mejor la concepción moral de Hayek, resulta de interés comparar la oposición entre las normas instintivas tribales y las normas morales de la sociedad extendida con la contraposición que se presenta en la ética kantiana entre “inclinaciones” y “deberes”. Dicha analogía no es arbitraria puesto que Hayek reconoce su deuda respecto a Kant en el tema moral y del Estado de derecho. Tanto las conductas guiadas por las inclinaciones así como las orientadas por instintos sociales carecen de valor ético. Solo pueden poseerlo las acciones que se realizan conforme al deber y contra las inclinaciones, en un caso, y en el otro, de acuerdo con las normas propias de un orden extendido.

Sin embargo, hay dos diferencias centrales. La primera es que Kant “trata de fundar la ética en lo que es absoluta y sencillamente bueno” (Külpe, 1951, p. 126); en cambio, Hayek otorga carácter ético a las normas funcionales del mercado, las cuales son instituciones históricas. Por eso, la primera es una ética autónoma y la segunda, heterónoma. Segundo, las normas éticas para Kant son imperativos categóricos incondicionales de carácter universal; en contraste, las normas de Hayek tienen un claro sentido utilitarista: deben ser respetadas no porque sean valiosas en sí mismas y, por ello, puedan convertirse “en principios de una legislación universal”, sino porque son consideradas solo por su utilidad social. Son necesarias para mantener “un orden extendido” y reproducir la sociedad de mercado.

En ese sentido, las normas de la ética de Hayek podrían ser consideradas “imperativos hipotéticos” que nos obligan condicionalmente. Es decir, si se desea conservar el orden extendido, entonces se debe respetar siempre las normas de la propiedad, la honestidad, el contrato, el beneficio y la vida privada. El que no acepte el antecedente —es decir, quien no considera deseable la reproducción de la sociedad de mercado—, puede prescindir del consecuente, el imperativo

hipotético correspondiente. Sin embargo, para Hayek, no desear la reproducción del orden extendido equivaldría a elegir el caos y la muerte. Para él y los teóricos de Mont- Pèlerin, solo hay una forma posible de orden, la sociedad de mercado, y quien la rechaza, elige el caos, que no puede ser considerado una alternativa. Cualquier otra opción, por ejemplo la del Estado de Bienestar, solo es “un camino de servidumbre” que conducirá necesariamente al totalitarismo o el caos.

CAPÍTULO 5

Los límites de la razón

5.1 Teoría del conocimiento

La vía más adecuada para comprender la idea de razón en Hayek es la definición negativa, es decir, presenta su concepción de la razón como opuesta a otras. Opina que no puede atribuírsele el progreso del hombre a lo largo de la historia, sino que este se debe a la creación espontánea de normas y tradiciones, como se expuso precedentemente. Hayek desarrolla una concepción también negativa del conocimiento: casi todos nuestros conocimientos, especialmente los referidos a las interacciones sociales, no provienen de experiencias inmediatas ni de aprendizajes sistemáticos, sino de tradiciones transmitidas que no son justificables racionalmente. Para Hayek, el mundo es incognoscible en su totalidad, no podemos conocer sino fragmentos; el mundo incluye el cambio, hay que adaptarse constantemente, y cada individuo accede solo a un punto de vista particular, a una información, pero jamás a la información completa (Arribas, 2002).

El teórico austriaco, como ya se señalaba, no acepta la idea aristotélica de que el ser humano es racional por naturaleza, y que esta sea “la diferencia específica” que lo distingue de los animales. Consecuente con su postura evolucionista, considera que la razón es producto de la evolución:

La razón es fruto de la evolución, al igual que nuestros esquemas morales, aunque con distinto desarrollo evolutivo. No podemos, por tanto, instituir a la razón en árbitro supremo ni

sostener que deban ser consideradas válidas tan solo aquellas normas que logren superar la prueba de la razón. (Hayek, 1990, pp. 54-55)

En general, considera que el verdadero individualismo “asigna un papel más bien menor a la razón en los asuntos humanos” (Hayek, 1986, p. 322). John Gray y Gilles Dostaler, dos de los principales especialistas en Hayek, han destacado la importancia de su teoría del conocimiento en la arquitectura de su pensamiento. Gray sostiene que él es un filósofo propiamente, que ha elaborado un sistema coherente y no ecléctico. Su concepción de la mente y los límites del conocimiento están desde el comienzo de sus investigaciones y en directa relación con sus concepciones sociales. Como en John Suart Mill, “un esfuerzo por establecer una nueva posición en la teoría del conocimiento, en el sentido más general, precede a sus contribuciones en la economía” (Gray, 1986, p. 3).

Hayek inicia un cambio de paradigma en filosofía social y un nuevo programa de investigación en teoría social. El método que utiliza para evaluar los sistemas sociales consiste en analizar qué exigen ellos de la mente humana, y los usos del conocimiento humano que son capaces de hacer. Para Hayek, el socialismo y el liberalismo intervencionista realizan demandas imposibles a nuestro conocimiento.

Su obra principal sobre este tema es *Sensory Order* (1952). Su autor ha dicho que se basa en una obra inédita que escribió en los años veinte. Gray considera que en este texto “se puede mostrar que la visión del conocimiento que defiende es la presupuesta en muchas de las posiciones que Hayek adoptó en teoría económica y en filosofía social” (1986, p. 3). Las principales influencias sobre su gnoseología son: Ernest Mach, Karl Popper, Ludwig Wittgenstein y Michel Polanyi.

La teoría del conocimiento hayekiana es una versión extremadamente original del poskantismo que integra el escepticismo de Hume. Comparte la tesis kantiana de que la tarea de la filosofía es investigar los límites de la razón. Sostiene que no se pueden conocer las cosas tal como son. Por ello, no hay que buscar esencias, “estigmatiza la

noción de esencia o realidad absoluta como inútil, dañina para la ciencia y la filosofía” (Gray, 1986, p. 6). La experiencia sensorial es producto de la actividad creativa de la mente.

Su postura crítica afirma que nuestra concepción del mundo está contaminada de experiencia e intereses humanos. No podemos escapar de nuestro punto de vista humano, por ello hay que abandonar toda metafísica especulativa. Solo podemos saber cómo nuestra mente organiza el revoltijo de experiencias. No hay una base de impresiones sensoriales elementales que sirva de fundamento al conocimiento humano; rechaza con ello la postura empirista y positivista. El objetivo de la ciencia es solo buscar un orden adecuado a la experiencia. “Hayek es enfático en que todo en el orden sensorial es abstracto, conceptual y cargado de teoría” (Gray, 1986, p. 6). La imagen del mundo es siempre abstracta, pues se selecciona solo algunos aspectos entre una infinidad que el mundo contiene. La mayoría de lo seleccionado está vinculado al pasado. Dostaler también ha señalado que el tema del conocimiento preocupó a Hayek desde el comienzo de su obra. Afirma que

como punto de partida de Hayek hay una interpretación de los procesos cognitivos, la cual como ha dicho, es su aporte teórico más original. Llega a su formulación definitiva en *La contrarrevolución de la ciencia* (1952), pero se encuentra en boceto en un estudio sobre teoría del conocimiento redactado en los años veinte, y finalmente publicado con el título de *El orden sensorial* en 1952. Muchos elementos de esta obra, por otra parte, son retomados en su penúltimo libro *La fatal arrogancia*. (1999, p. 125).

En las reflexiones de Hayek sobre el tema, podemos distinguir cuatro aspectos, íntimamente relacionados: (a) una concepción sobre el papel de la razón en el desarrollo evolutivo humano; (b) el proceso de conocimiento humano; (c) las ciencias sociales y la economía; (d) una interpretación sobre el papel del conocimiento en el mercado.

El papel de la razón en el desarrollo histórico fue abordado en el capítulo precedente. La idea central es que no se puede atribuir a la razón el progreso del hombre en la historia, sino a la espontánea creación

de normas adecuadas para la conservación y el desarrollo de la sociedad. La razón no ha sido la protagonista ni la condición de posibilidad de dicho proceso, sino un resultado del largo proceso adaptativo. Se expondrá brevemente su concepción del conocimiento humano. Hayek asumió una postura crítica frente al empirismo y el positivismo.

Hayek pensaba que casi todos nuestros conocimientos tienen un carácter cultural: corresponden a tradiciones transmitidas que no se pueden justificar mediante argumentos racionales. En este sentido, Hayek combina la crítica al empirismo de Kant con el escepticismo de Hume.

Hayek va más allá de Mises en su radical desconfianza de la capacidad de conocer de la razón humana. Este aún pensaba que las leyes de la economía eran absolutamente verdaderas, y que era posible formular enunciados a priori en las ciencias sociales, aunque era escéptico respecto a la posibilidad de comprender el cosmos y el sentido de la vida humana. Hayek asevera que la principal ley de la economía, la tendencia al equilibrio de los factores económicos, no se puede probar y que no podremos llegar a comprender los órdenes abstractos de las tradiciones.

La mayor parte de lo que sabemos —y debo confesar que hubo de pasar mucho tiempo antes de que yo mismo alcanzara las conclusiones que ahora defiendo—, no deriva de nuestras experiencias inmediatas, ni tampoco de la directa observación de los acontecimientos, sino de un ininterrumpido proceso de análisis crítico del cúmulo de conocimientos que, a través de anteriores generaciones, nos han legado. (Hayek, 1990, p. 130)

Hayek sostiene que se debería asumir una actitud de aceptación incondicional de dichos conocimientos que son los únicos que aseguran la reproducción y el crecimiento de las sociedades. Esto exige, sin embargo, la asunción y el respeto de tradiciones morales que no pueden justificarse “a partir de bases estrictamente racionales” (Hayek, 1990, p. 130), y con independencia de las motivaciones subjetivas de orden religioso o de otro tipo que se pudiera aducir para respetarlas.

Según se ha señalado, para Hayek, los valores sociales no son creados por la razón, sino resultados espontáneos de la evolución humana. Los valores de la sociedad actual son productos de la selección natural (según el modo darwinista). En cambio, los socialistas fundan sus teorías en la idea de que son los individuos quienes crean los valores de la sociedad. Hayek asevera que el conocimiento y las creencias de los individuos son diferentes y a veces contradictorios, pero poseen una estructura que hace posible la comunicación.

El conocimiento específico que guía la acción de cualquier grupo de personas nunca se da como un cuerpo coherente y consistente. Solo existe en forma dispersa, incompleta e inconsistente que aparece en muchas mentes individuales, y la dispersión e imperfección del conocimiento son dos de los factores básicos desde donde las ciencias sociales han de partir. (Hayek, 2003, p. 56)

Asevera que es un error considerar este conocimiento concreto de las circunstancias específicas como algo dado objetivamente. Asimismo, destaca la importancia de las intenciones de los individuos, la dimensión subjetiva en la construcción de los conceptos, o más bien en el significado que se les atribuye en un contexto específico. “Una palabra o una frase, un crimen o un castigo no son, desde luego, hechos objetivos en el sentido en que se puedan definir sin tener en cuenta nuestro conocimiento de las intenciones conscientes de la gente respecto a ellos” (Hayek, 2003, p. 56).

Asimismo, no podemos explicar una conducta sin considerar lo que piensa su actor de ella. “Las relaciones de los hombres, a efectos de estudio, no pueden definirse en los términos objetivos de las ciencias físicas, sino solo en función de las creencias humanas” (Hayek, 2003, p. 57). Asevera que para las ciencias sociales, incluso una relación como la de padres e hijos, en apariencia puramente biológica, no se define, ni podría ser definida en términos físicos.

En uno de sus primeros artículos, “Economía y conocimiento”, plantea que “el tema principal es, sin duda, el rol que juegan en el análisis económico las hipótesis y proposiciones que se refieren al conocimiento que poseen los diferentes miembros de la sociedad”

(1958a). En un artículo posterior, “El uso del conocimiento en la sociedad” (1983), intenta precisar cuál es el problema principal que hay que solucionar para construir un orden económico racional. Rechaza la idea habitual de que este consiste en la asignación óptima de recursos dados.

El conocimiento de las circunstancias que debemos utilizar no se encuentra nunca concentrado ni integrado, sino que únicamente como elementos dispersos de conocimiento incompleto y frecuentemente contradictorio en poder de diferentes individuos. Se trata más bien de un problema referente a cómo lograr el mejor uso de los recursos conocidos por los miembros de la sociedad para fines cuya importancia relativa solo ellos conocen. (Hayek, 1983, p. 158)

La expresión “planificación”, dice Hayek, se usa para referirse al “conjunto de decisiones interrelacionadas relativas a la asignación de recursos disponibles” (1983, p. 158). Hay dos modalidades, la primera se realiza en forma centralizada, por una autoridad económica central. La segunda modalidad es efectuada por muchos individuos por medio de la competencia, por ello se puede denominar como “planificación descentralizada”. El éxito de toda forma de planificación depende, principalmente, de la capacidad de hacer uso del modo más completo posible del conocimiento económico existente, ya sea porque se logra traspasar a la autoridad central el conocimiento disperso en los individuos o “comunicar a los individuos el conocimiento adicional que necesitan para armonizar sus planes con los demás” (Hayek, 1983, p. 161). Hayek señala que se otorga demasiada importancia al conocimiento de los expertos, cuyo saber se basa en la teoría económica, y se cree que este es el único conocimiento, pero existe otro que no es organizado ni sistemático. Se trata del

conocimiento de las circunstancias particulares de tiempo y lugar. Es con respecto a este que, prácticamente, cualquier individuo tiene cierta ventaja respecto a los demás, dado que posee cierta información única que puede usarse solo si le dejan a él las decisiones dependiendo de dicha información o estas son tomadas con su activa cooperación. (Hayek, 1983, p. 160)

Por ello, Hayek diferencia dos tipos de conocimientos en el campo económico, pero esta distinción es extensible a otras áreas: el científico, constituido por reglas generales de carácter organizado, teórico y sistemático, y el conocimiento práctico, desorganizado, específico, relativo a ciertas determinaciones de tiempo y lugar. Este segundo conocimiento se aproxima al concepto de *Personal Knowledge* de Michael Polanyi, quien opone lo que denomina “conocimiento explícito” al “conocimiento tácito”. El primero es identificado habitualmente con la noción de conocimiento, y se expresa lingüísticamente o en diagramas matemáticos. Sin embargo, existe otro conocimiento que aparentemente carece de carácter público y objetivo, y que no es reflexivo; no obstante, es relevante en el momento de actuar.

El conocimiento explícitamente formulado solo puede ser obtenido a partir de premisas especificables y siguiendo claras reglas de inferencia. Y la función más importante del pensamiento crítico consiste en probar esos procesos explícitos de inferencia, repasando las cadenas de razonamiento, buscando el punto débil. (Polanyi M., 1966, p. 13)

En cambio, el conocimiento tácito es preverbal, acrítico, y en su formación hay una directa participación del sujeto. “Nuestro ideal debía ser un conocimiento manifiestamente personal. Este está plenamente determinado, siempre que se lo persiga con una firme intención universal” (Polanyi M., 1966, pp. 20-21). El éxito en muchas profesiones se basaría en este conocimiento específico.

En *Los fundamentos de la libertad* Hayek retoma la crítica al racionalismo expuesta en su artículo “Individualismo: el verdadero y el falso”. “El argumento racionalista, especioso y aparentemente lógico de la tradición francesa, con su halagadora presunción sobre los poderes ilimitados de la razón humana ganó progresiva influencia” (Hayek, 1988, p. 84). Sus autores principales serían Rousseau, los fisiócratas y Condorcet; así como la generación de los admiradores ingleses de la Revolución Francesa como Godwin, Paine y también Jefferson. Esta escuela que apela “al orgullo y ambición humana” ha conquistado muchos adherentes. En contraste, la escuela inglesa cuya

actitud irracionalista Adam Smith comparte con Hume, y Ferguson les facilitó entender por vez primera la evolución de las instituciones, la moral, el lenguaje y la ley de acuerdo con un proceso de crecimiento acumulativo. Solamente dentro de este marco se ha desarrollado la razón humana y puede operar con éxito. (Hayek, 1988, p. 87)

Hayek hace suya la idea de Hume de que “las normas de moral no son deducciones de nuestra razón” (Hume, 1740, citado en Hayek, 1988, p. 97). Y sigue diciendo que “nuestra moral no es un producto, sino un presupuesto de la razón, una parte de los fines para cuyo servicio ha sido desarrollado el instrumento de nuestro intelecto” (Hayek, 1988, p. 97). Dicha escuela que denomina “la concepción evolutiva” habría tenido como creador o precursor a Cicerón. Este afirmó la superioridad de la constitución romana porque “se basaba en el genio de muchos hombres, y no en el de un solo hombre; no se instituyó en una generación, sino durante un largo período de varios siglos y muchas generaciones de hombres” (Cicerón, citado en Hayek, 1988, p. 88).

En *La fatal arrogancia* Hayek presenta su tesis de que “la mente no es guía, sino más bien producto de la evolución cultural y se basa más en la imitación que en la intuición y la razón” (1990, p. 54). Sintetiza su postura respecto al papel de la razón en la evolución humana:

La capacidad de aprender es más el *fundamento* que el *logro* de nuestra razón o de nuestro entendimiento. El hombre no viene al mundo dotado de sabiduría, racionalidad y bondad; es preciso enseñárselas, debe aprenderlas. No es la moral fruto de la razón, sino que fueron más bien estos procesos de interacción humana propiciadores del correspondiente ordenamiento moral los que facilitaron al hombre la paulatina aparición no solo de la moral sino también del conjunto de facultades con que solemos asociarla. (Hayek, 1990, p. 55)

Este texto es importante pues Hayek explicita su concepción evolucionista de la razón, la cual tendría un carácter instrumental. Hayek cree que esta es el resultado de las interacciones regidas por las reglas y que su papel es potenciar el uso de ellas y nunca debe cuestionarlas.

Considera fundamental el desarrollo de las capacidades de adaptación de las sociedades y los individuos, pues todos compiten entre sí y solo los mejores adaptados pueden triunfar. Asevera que para vivir y tener éxito en una sociedad, se requiere la aceptación de muchas creencias, aunque no se demuestre su verdad. En *Los fundamentos de la libertad* cita a Edward Sapir, quien dice que

en la vida normal de los negocios es inútil e incluso perjudicial para el individuo arrastrar consigo el análisis de sus modelos culturales. Una saludable inconsciencia de las formas de conducta socializada a la que nos hallamos sujetos es tan necesaria a la sociedad como la ignorancia del trabajo de las vísceras para la salud del cuerpo. (1949, p. 558, citado en Hayek, 1988, p. 98)

Cuestiona a los racionalistas por usar el método cartesiano de la duda metódica para discernir sobre las reglas sociales:

El que nuestra conducta resulte apropiada no depende necesariamente de que sepamos por qué lo es. El espíritu racionalista está en constante revuelta contra la exigencia de sumisión a las reglas e insiste en aplicarles el principio de Descartes: “rechazar como absolutamente falsas todas las opiniones en relación a las cuales pueda suponer la más mínima posibilidad de duda”. (Hayek, 1988, p. 58)

Hayek piensa que el intento de apoyarnos en reglas abstractas para actuar es “un expediente que hemos aprendido a utilizar porque nuestra razón es insuficiente para dominar todos los detalles de la realidad compleja” (1988, p. 100). Y cita como apoyo a Tocqueville, quien escribió que “las ideas generales no son prueba de fortaleza, sino más bien de la insuficiencia del intelecto humano” (1988, p. 100).

Considera que la concepción racionalista de la razón que asevera que esta es todopoderosa y absoluta es un abuso de esta. Hayek señala que determinar sus límites es el más importante y difícil ejercicio que puede realizar la razón. Comparte la postura de Hume, quien señala que su tarea ha sido “cercenar las pretensiones de la razón mediante el análisis racional” (Hayek, 1988, p. 104). Sin embargo, dice que la razón tiene “una tarea positiva e importante”, que consiste en su uso

práctico e inteligente “de forma que se preserve esa indispensable matriz de lo incontrolado y lo no racional, único entorno en que la razón puede crecer y operar efectivamente” (Hayek, 1988, p. 104). Hayek denomina su postura como “antirracionalista”: “Lo que aquí se propugna no es un abdicación de la razón, sino un examen racional del campo donde la razón se controla apropiadamente” (Hayek, 1988, p. 104). Escribe que su posición no debería confundirse con el “irracionalismo” ni con el “misticismo”.

“El uso inteligente de la razón” implica la negación de la pretensión de “remodelar inteligentemente a la sociedad” (Hayek, 1988, p. 104). Cuando se cree comprender su funcionamiento, existe la posibilidad de errar. Dice que no es posible comprender sus dinámicas principales que son las tradiciones y sus reglas.

La civilización humana tiene vida propia, todos los esfuerzos por mejorar las cosas deben operar dentro de un cuadro total que no es posible controlar enteramente, cuyas fuerzas activas podemos facilitar y ayudar únicamente en la medida en que las entendamos. Nuestra actitud debe ser similar a la del médico frente a un organismo viviente. Al igual que él, nos enfrentamos con un ser independiente que se mantiene a sí mismo y que continúa funcionando en virtud de fuerzas que no podemos reemplazar y que, por lo tanto, hemos de utilizar en todo lo que pretendemos conseguir. *La mejora de la civilización se deducirá del trabajo con esas fuerzas más bien que de la oposición a ellas.* (Cursivas nuestras, Hayek, 1988, p. 104)

Esta cita muestra claramente la concepción de Hayek sobre los límites de la razón en la sociedad; esta no puede realmente comprender el funcionamiento de la sociedad, cuya dinámica depende de fuerzas que no se conocen bien y que son independientes de la acción humana consciente. Finalmente, en su discurso de Premio Nobel de Economía, “La pretensión del conocimiento” (1974), ofrece una argumentación epistemológica y teórica para probar su tesis sobre “los límites insuperables del conocimiento”. El objetivo de su reflexión es

salvaguardar la reputación de la ciencia e impedir la arrogancia del conocimiento basado en una similitud superficial del pro-

cedimiento con el utilizado en las ciencias físicas. Tendremos que hacer grandes esfuerzos para destruir tales arrogancias, algunas de las cuales pueden haberse convertido ya en los intereses creados de departamentos universitarios bien establecidos. (Hayek, 2007b, p. 50)

Estos límites insuperables hacen imposible construir el discurso económico como una ciencia predictiva al modo de la física. Según Hayek, por su objeto la economía es diferente de la física. Se caracteriza por su complejidad esencial y sus fenómenos constituyen “sistemas de complejidad organizada”. No es posible reunir la suficiente información cuantitativa de la actividad económica de los mercados, en los cuales operan muchas más variables que en los sistemas físicos.

Apenas empezamos a entender —escribe— cuán sutil es el sistema de comunicación en que se basa el funcionamiento de una sociedad industrial avanzada; un sistema de comunicaciones que llamamos el mercado y que resulta ser un mecanismo para el procesamiento de información dispersa más eficiente que cualquier otro mecanismo diseñado deliberadamente por el hombre. (Hayek, 2007b, p. 53)

A diferencia de las exactas predicciones de la física y la astronomía, las cuales se pueden formular, incluso, para plazos temporales muy largos, en la economía

a medida que avanzamos encontramos cada vez con más frecuencia que, en efecto, solo podemos determinar algunas de las circunstancias particulares, pero no todas, que determinan el resultado de un proceso dado, y en consecuencia solo podemos pronosticar algunas propiedades del resultado que debemos esperar, aunque no todas. (Hayek, 2007b, p. 52)

Las infundadas pretensiones de conocimiento no solo son erróneas epistemológicamente, sino que si se aplican estos falsos conocimientos al proceso económico real mediante políticas intervencionistas, en vez de aumentar la libertad, esta se limitaría y se generarían nuevas formas de coerción social. “En el campo social, la creencia errónea de que el ejercicio de cierto poder tendría consecuencias benéficas tenderá a

producir un nuevo poder para ejercer coerción sobre otros hombres a nombre de cierta autoridad” (Hayek, 2007b, p. 53).

Más aún, la alteración de los mercados que producirían estas políticas erróneas obstaculiza el funcionamiento de sus mecanismos internos que no dependen de la voluntad humana. “Aún si tal poder no es en sí mismo malo, su ejercicio tenderá a impedir el funcionamiento de las fuerzas ordenadoras espontáneas cuyo entendimiento ayuda en efecto en tan gran medida al hombre en la consecución de sus objetivos” (Hayek, 2007b, p. 53).

Hayek, aunque se declara agnóstico, valora al pensamiento religioso que tuvo la intuición de exigir que el hombre sometiera su conducta a un conjunto de valores y normas de los que depende su supervivencia, aunque no pueda comprender racionalmente cómo operaban.

Tal vez lo que muchos pretenden expresar al hablar de Dios es justamente una personificación de esa tradición moral o de los valores que hizo que su grupo pudiera sobrevivir. La fuente del orden que la religión adscribe a una divinidad concebida antropomórficamente —el mapa o las guías que enseña a moverse con éxito dentro de la totalidad—, podemos ahora interpretarla como algo no al margen del mundo físico, sino como una de sus características, demasiado compleja para que cualquiera de sus partes pueda ofrecer una “imagen” o un “diseño” de la misma. (Hayek, 2007b, p. 53)

Este orden de normas abstractas, propias de la sociedad extendida, fue considerado en la Modernidad como expresión del orden objetivo creado por Dios y respetado por ello. Sin embargo, el proceso de secularización, especialmente la difusión del racionalismo, debilitó dicha creencia.

En su debate con el racionalismo, Hayek destaca la afinidad entre su concepción del liberalismo y la teología cristiana, señala que la tradición antirracionalista se encuentra cerca de la tradición cristiana de la falibilidad y la maldad del hombre. En cambio, el perfeccionismo del racionalismo está en irreconciliable conflicto con dicha tradición cristiana. Se pregunta si sería posible reemplazar dicha voluntad di-

vina por la voluntad de la sociedad. Es una pregunta relevante, pues está referida a la concepción hayekiana del individualismo:

Es posible que la mayor parte de la gente pueda concebir la tradición abstracta solo como una Voluntad personal. Si ello es así, ¿No se sentirán inclinados a encontrar esta voluntad en la “sociedad”, en una época en la que una explicación más trascendente podría ser tachada de superstición? De esta cuestión puede depender la supervivencia de nuestra civilización. (Hayek, 2007b, p. 53)

5.2 El principio de limitación del conocimiento humano

Hayek y Popper afirman que el principio de limitación del conocimiento humano es el principal criterio de discernimiento de la acción social: es imposible cualquier acción que exija conocimiento ilimitado (perfecto), y el enunciado que declara esta imposibilidad tiene carácter apodíctico. Las limitaciones de la razón humana y el hecho de que el conocimiento esté disperso impiden que pueda cambiar el sistema de valores que ella no ha creado, y que son propios de la sociedad extendida. Hayek asevera que la razón humana no ha generado el orden actual de las cosas, y tampoco podría modificarlo. Afirma que siendo limitada la razón y el conocimiento disperso, es imposible planificar y prever, pues no se pueden establecer las relaciones de causa y efecto que serían necesarias.

Podríamos sintetizar la teoría de Hayek sobre la razón. Primero, expuso su postura evolucionista respecto a ella sobre la dimensión moral y sus relaciones, y respecto a las tradiciones. El papel que muchos pensadores atribuyen a la razón, Hayek lo reconoce en la capacidad de aprendizaje y de imitación.

La capacidad de aprender es más el *fundamento* que el *logro* de nuestra razón o de nuestro entendimiento. El hombre no viene al mundo dotado de sabiduría, racionalidad y bondad: es preciso enseñárselas, debe aprenderlas. No es la moral fruto de la razón, sino que fueron más bien esos procesos de interacción humana propiciadores del correspondiente ordenamiento moral. El

hombre devino inteligente porque supuso previamente de ciertas tradiciones a las que pudo ajustar su conducta. Este conjunto de tradiciones no deriva de la capacidad humana de racionalizar la realidad, sino de hábitos de respuesta. (Hayek, 1990, p. 55)

Segundo, en contraste, el falso individualismo muestra una “confianza exagerada en los poderes de la razón individual y un desprecio consecuente hacia todo lo que no ha sido ideado conscientemente por ella, o que no sea completamente comprensible” (Hayek, 1990, p. 55). Este tipo de pensamiento, es decir, “el argumento racionalista, verosímil (*plausible*) y aparentemente lógico de la tradición francesa, con su halagadora presunción sobre los poderes ilimitados de la razón humana ganó progresiva influencia” (Hayek, 1988, p. 54).

Tercero, el principio de la limitación del conocimiento humano proviene de la filosofía medieval. Aparece claramente formulado por Tomás de Aquino en la distinción entre el orden de la fe y de la razón. El principio de la omnisciencia de Dios es opuesto a la finitud del conocimiento humano, el cual solo con su “luz natural” no puede conocer los principales dogmas de la fe. Fue reformulado el siglo pasado por Weber, Popper y Hayek como criterio de discernimiento de la acción social. “Toda acción humana está limitada por el hecho de que el conjunto de los conocimientos humanos no es centralizable en un sola instancia” (Hinkelammert, 2000, p. 160). Hayek señala que el conocimiento “solo existe en la forma dispersa, incompleta e inconsistente que aparece en muchas mentes individuales, e [implica] la dispersión e imperfección de todo el conocimiento” (Hayek, 2003, p. 56).

Cuarto, para Hayek, esta limitación se refiere, específicamente, a la imposibilidad de conocer cómo funcionan las tradiciones heredadas o “self-generating orders” como las llama. Estas son la moral, la economía, el lenguaje y otras, las cuales “no pueden justificarse a partir de bases estrictamente racionales (en el tradicional sentido de la palabra)” (Hayek, 1990, p. 130). Nuestras normas morales serían el resultado del desarrollo evolutivo, así como la razón misma, aunque su desarrollo evolutivo sea diferente. Los valores sociales tampoco serían productos de la razón, sino también de la selección evolutiva, la competencia entre

distintos valores. Han subsistido los que han hecho más exitosos a los grupos humanos portadores (Hayek, 1990, cap. V).

Quinto, Hayek señala que se ha otorgado demasiada importancia al conocimiento de los expertos cuyo saber está fundado sobre la teoría económica; se cree que este es el único conocimiento. Pero existe otro conocimiento que no está organizado ni es sistemático, “el conocimiento de las circunstancias particulares de tiempo y lugar que le otorgan a quien lo posee una cierta información única que puede utilizar si se le deja tomar decisiones que dependen de esa información” (Hayek, 1983, p. 157).

Este tipo de conocimiento fue estudiado por el epistemólogo Michael Polanyi mediante la categoría de *Personal Knowledge*,³² que ya se ha mencionado. Este conocimiento no puede ser reducido a las condiciones de conocimiento objetivo; sin embargo, sería el conocimiento más importante por ser directo, “personal”, directamente vivenciado y no verbalizable. Por ejemplo, es el que adquirimos y realizamos cuando nadamos o tenemos una experiencia artística a partir de un cuadro o un poema. Todos empleamos este conocimiento particular, y nuestra supervivencia depende de este.

32 Comentario a “*Personal Knowledge Towards a Post-Critical Philosophy* by Michael Polanyi”: “Polanyi demonstrates why this view of knowledge is untenable. Some of man’s most important knowledge, he argues, is tacit and inarticulable, like the knowledge of how to swim or how to judge a work of art. Yet men use such knowledge and even depend on it for their survival” (http://www.erraticimpact.com/~20thcentury/html/polanyi_michael.htm).

CAPÍTULO 6

Igualdad y libertad

6.1 Desigualdades naturales y sociales

La reflexión de Hayek sobre la igualdad comprende tres aspectos principales: (a) su tesis de la desigualdad natural de los hombres; (b) la existencia de legítimas desigualdades económicas, y (c) las igualdades funcionales. Hayek sostiene que cada ser humano es un conjunto de atributos, producto de una combinación única de genes de donde proviene. Y esta unicidad biológica es reforzada por las diferencias de educación y formación. Estas disimilitudes se expresan en la distinta capacidad adaptativa a la vida práctica, especialmente al mercado. Los seres humanos se dividen en la mayoría y la minoría. La mayoría de las personas son “insuficientemente civilizadas”, y se guían por “atavismos” (Hayek, 2007a). Las masas no comprenden las reglas y las leyes abstractas que rigen la sociedad extendida, por eso no logran adaptarse, adecuadamente, a la competencia. La minoría, en cambio, posee todas las capacidades de las que carecen las masas.

Consecuentemente, Hayek sostiene que en una sociedad de mercado libre las desigualdades sociales y económicas son consecuencias esperables y deseables del ejercicio de la libertad y de la competencia entre individuos desiguales en el mercado. “La libertad no tiene nada que ver con cualquier clase de igualdad, sino que produce desigualdades en muchos aspectos. Se trata de un resultado necesario que forma parte de la justificación de la libertad individual” (Hayek, 1988, p. 122). Cree que la pasión por la igualdad es una forma de envidia.

La existencia de diversas formas de desigualdad entre los seres humanos no implica, sin embargo, que deban ser tratados en forma desigual por el Estado y las empresas. Al contrario, Hayek afirma que en una sociedad extendida es adecuado tratar a los seres humanos de la misma manera. Esto implica el reconocimiento de la igualdad ante la ley, la justicia y el mercado, las cuales son formas de igualdad funcionales a la reproducción de la sociedad de mercado.

La igualdad en los preceptos legales generales y de las normas de conducta social es la única clase de igualdad que conduce a la libertad y que cabe implantar sin destruir la propia libertad. Ha constituido el gran objetivo de la lucha por la libertad conseguir la implantación de la igualdad de todos los seres humanos ante la ley. (Hayek, 1988, p. 122)

El núcleo central de la concepción hayekiana sobre el hombre es su idea de la libertad individual, en la cual todos los aspectos señalados se entrelazan y se articulan. Hayek destaca el papel que tuvo la libertad individual inspirada en los principios del “verdadero liberalismo”, en la civilización occidental durante los siglos XVIII y XIX. “La parcial realización del ideal de libertad hizo posible sus efectivos logros” (Hayek, 1988, p. 20). Sin embargo, cuando la sociedad liberal estaba dando sus frutos, y por razones que él habría dilucidado, se generó un profundo descontento, “en tal periodo, los intelectuales occidentales dejaron, en gran medida, de creer en la libertad, cuando precisamente la libertad, al dar origen a aquellas fuerzas de que depende el desarrollo de la civilización, hizo posible un crecimiento tan rápido y sin precedentes” (Hayek, 1988, p. 20).

Los intelectuales tuvieron un papel protagónico en la búsqueda de “órdenes sociales sustitutivos”. El estado de ánimo de los dirigentes intelectuales de Occidente se ha caracterizado largamente por la desilusión frente a sus principios, el menosprecio de sus logros y la exclusiva preocupación de crear “mundos mejores” (Hayek, 1988, p. 20). En este contexto se generaron diversas formas de pensamiento y de proyectos políticos que buscaban sustituir al liberalismo clásico: el anarquismo, el socialismo marxista y no marxista, el nacionalsocia-

lismo, el estalinismo, el pensamiento socialcristiano, incluso lo que llama Hayek “el socialismo monárquico de Bismark”, y el liberalismo reformado de John Stuart Mill que conduce al keynesianismo y el liberalismo social o del “autodesarrollo”.

La reflexión de Hayek sobre la libertad, y también la de su discípulo Milton Friedman, tiene un claro sentido restaurador de recuperación de lo que consideran el verdadero sentido de la libertad. “Mi pretensión es *reestablecer* la filosofía de los hombres que viven en sociedad, filosofía que viene desarrollándose lentamente a lo largo de dos milenios. Si nuestra civilización no ha de declinar, aquel ordenamiento debe revitalizarse” (cursivas nuestras, Hayek, 1988, p. 26). Por su parte, Friedman asevera en el mismo sentido que

la corriente de opinión en favor de la libertad económica y gobiernos limitados que promovieron Adam Smith y Thomas Jefferson fluyó con fuerza hasta fines del siglo XIX. En ese momento cambió, en parte debido al éxito de la libertad económica y del gobierno restringido en producir crecimiento económico y mejorar el bienestar de la mayoría de la población. (1980, p. 162)

Para Hayek, la reflexión sobre la relación entre la libertad y la crisis civilizatoria no es solo una tarea académica, sino que conlleva importantes implicaciones sociales y políticas. La tarea que se propuso en *Los fundamentos de la libertad* es análoga a la que se planteó Popper: encontrar un criterio que permita dilucidar qué opciones son válidas o adecuadas en la acción social. Hayek afirma que las ciencias sociales debían proporcionar criterios en el ámbito político que fueran capaces de diferenciar lo que es posible de lo que no lo es; se propuso encontrar un criterio que permitiera evaluar si una medida o programa político concuerda y respeta la libertad: “No aspiro a formular un detallado programa político, sino a dejar sentado el criterio que permitirá dilucidar si determinadas medidas son o no concordes con un régimen de libertad” (1988, p. 22). El economista austriaco realizó un significativo esfuerzo para elaborar y precisar su concepto de libertad:

La aparente coincidencia de las diversas corrientes liberales sobre la reivindicación de la libertad individual oculta una importante divergencia. La libertad que el liberalismo reivindica exige, pues, la eliminación de todos los obstáculos de naturaleza social que encuentren los esfuerzos individuales, pero no la concesión de ventajas concretas por parte de la autoridad estatal. (Hayek, 2001, pp. 73 y 75)

Al respecto, Hayek consideraba que las principales categorías se habían vuelto polisémicas y confusas. El autor asumió el concepto negativo de libertad que define como ausencia de coerción e impedimento, intencionado e ilegítimo, de parte del Estado o (de grupos) de terceros. Es decir, somos libres en todo aquello que no se nos prohíbe o impide hacer.

El estado de libertad es aquella condición de los hombres en cuya virtud la coacción que algunos ejercen sobre los demás queda reducida, en el ámbito social, al mínimo. El estado en el cual un hombre no se halla sujeto a coacción derivada de la voluntad arbitraria de otro u otros se distingue a menudo como libertad “individual” o “personal”. (Hayek, 1988, pp. 31-32)³³

Excluyó el concepto o dimensión positiva de la libertad que se refiere a las posibilidades efectivas de acción. Es decir, soy libre de realizar lo que puedo hacer efectivamente.³⁴ Hayek señala que la distinción entre “libertad negativa” y “libertad positiva” proviene de Hegel, fue desarrollada por Thomas Green a finales del siglo XIX y retomada por los liberales reformistas como John Dewey, Harold

33 Esta concepción proviene de Hobbes en el *Leviatán*.

34 El filósofo chileno Jorge Millas en su seminario sobre la libertad en Hayek en la Academia de Humanismo Cristiano, en 1982, daba un ejemplo sobre ambos tipos de libertad. Según Hayek, un mendigo era libre para transar en la Bolsa porque no hay ninguna ley o norma que se lo impida, pero es obvio que no tiene dinero para hacerlo, carece por su condición de libertad positiva para realizar esa acción.

Laski y otros. Esta distinción entre dos formas de libertad es análoga a la que hace Hegel entre posibilidad abstracta y posibilidad concreta. La primera es toda situación que no sea autocontradictoria (por ejemplo: estar en este lugar o no estarlo) y cuya factibilidad es plausible porque no habría imposibilidad lógica de efectuarla. En contraste, la posibilidad concreta requiere condiciones efectivas de realización, tiempo, espacio, contexto y otras. Es obvio que la esfera de las posibilidades abstractas es mucho más amplia que la de las segundas. En la historia de Occidente, señala Hayek, el significado originario de ser libre era ser independiente, opuesto a la completa dependencia del esclavo:

El hombre, o al menos el hombre europeo, entró en la historia dividido en libre o esclavo. Ser libre significó en todo momento la posibilidad de que una persona actuase según sus decisiones y planes, en contraste con la posición del que se hallaba irrevocablemente sujeto a la voluntad de otro. (1988, p. 33)

Para Hayek, el estado de plena libertad es deseable, pero es muy difícil de alcanzar en la vida social, pues supondría que el sistema institucional se adecuara a lo que considera los verdaderos principios liberales. Esto implicaría que el mercado fuera completamente libre; que el Estado fuera mínimo y absolutamente no intervencionista; que hubiera un pleno Estado de derecho, y que instaurara una forma específica de democracia limitada que denomina *demarquía*. Hayek reconoce la importancia práctica de las posibilidades concretas de acción de una persona, en un momento y en una situación específicos, pero insiste en que la libertad se define por ausencia de coacción proveniente del Estado y de terceros.

La cuestión de cuántas vías de acción se abren a la persona es, desde luego, muy importante. El que una persona sea libre *no* depende del alcance de su elección, sino de la posibilidad de ordenar sus vías de acción de acuerdo con sus intenciones presentes, o si alguien más tiene el poder de manipular las condiciones hasta hacerla actuar de acuerdo con la voluntad del ordenancista más bien que de acuerdo con la voluntad propia. (Cursivas nuestras, Hayek, 1988, p. 34)

En directa relación con la distinción entre la dimensión negativa y positiva de la libertad, se encuentra el tema de la relación de la libertad con el poder. Hayek se opone a la identificación de la libertad con el poder y la rechaza como una ideología. Asevera que esta manera de pensar surgió de la idea muy difundida sobre la libertad como ausencia de todo impedimento, y como capacidad de alterar el mundo para adecuarlo a los propios deseos. Esta transformación del concepto de libertad individual en el de libertad-poder habría sido facilitada por una tradición filosófica que define la libertad no como ausencia de coacción, como lo hizo Hayek, sino de “limitación”, lo cual puede ser malentendido como “ausencia de impedimentos externos”. De este modo, se llegó a definir la libertad como poder de acción específica, y la exigencia de libertad fue convertida en exigencia de poder, como afirmó el filósofo estadounidense John Dewey. Hayek fundamenta su rechazo a la referida identificación:

Ninguna de las confusiones de la libertad individual con diferentes conceptos designados por la misma palabra es tan peligrosa como aquella que corresponde al empleo de “libertad” para describir la facultad de “hacer lo que uno quiera” (Bárbara Wooton). Una vez que se admite la identificación de la libertad con el poder, no hay límite a sofismas en cuya virtud el atractivo que ejerce la palabra libertad se utiliza como justificación de medidas que destrozan la libertad individual. (1988, pp. 38-39)

Confundir la libertad con el poder “conduce a la identificación de la libertad con riqueza, y hace posible explotar toda la atracción que la palabra libertad arrastra, en apoyo de la petición de redistribución de la riqueza” (Hayek, 1988, p. 41). Hayek considera que la libertad y el poder son dos conceptos inconmensurables: “El que yo sea dueño o no de mí mismo y pueda o no escoger mi propio camino, y el que las posibilidades entre las que deba escoger sean muchas o pocas, son dos cuestiones totalmente distintas” (1988, p. 41). Tampoco la libertad tiene relación con la felicidad, y ni siquiera con la conservación de la propia vida:

Tenemos que reconocer que podemos ser libres y continuar siendo desgraciados. La libertad no significa posesión de bie-

nes o la ausencia de todos los males. Es indudable que ser libre puede significar libertad para morir de hambre, para incurrir en costosas equivocaciones o libertad para correr riesgos mortales. (Hayek, 1988, p. 42)

Según Hayek, la libertad tiene íntimas relaciones con la moralidad. La vida social requiere que los miembros de una sociedad respeten y conviertan en hábitos un conjunto de reglas jurídicas, económicas y morales; independientemente de que comprendan intelectualmente cómo funcionan y por qué son necesarias. Dicha observancia crea un marco de regularidades que permiten que cada uno pueda realizar sus propios fines.

Nos comprendemos mutuamente, convivimos y somos capaces de actuar con éxito para llevar a cabo nuestros planes, porque la mayor parte del tiempo los miembros de nuestra civilización se conforman con los inconscientes patrones de conductas, muestran una regularidad en sus acciones que no es el resultado de mandatos o coacción a menudo, ni siquiera de una adhesión consciente a reglas conocidas, sino producto de hábitos y tradiciones firmemente establecidas. (Hayek, 1990, p. 84)

La conformidad voluntaria es una condición del funcionamiento beneficioso de la libertad. Sin profundas creencias morales no es posible el funcionamiento de la sociedad. Esta situación es la normal. Sin embargo, si se producen transgresiones, es necesario aplicar la coerción, pues aunque Hayek piensa que esta es mala, los individuos que quieren transgredir las normas deben comprender que lo que pueden obtener no justifica el oprobio que sufrirán al ser castigados. Sin embargo, considera que la presión social y el hábito de respetar las reglas deben ser moderados, pues en caso contrario, sería muy difícil que se pueda producir la gradual evolución de las normas y la aparición de experiencias innovadoras que puedan llevar a modificar y mejorar las normas existentes.

Se pregunta por qué queremos la libertad. Su respuesta es que ella hace posible el progreso de la civilización; por lo tanto, el valor

central, el fin en sí mismo, no es la libertad como forma de vida, sino el progreso. Esto es contradictorio con su afirmación de que la libertad es un valor en sí mismo; pero se puede pensar que esta es, a la vez, un fin en sí misma y un medio. Hayek piensa que la libertad individual no implica egoísmo o necesariamente conseguir mayor bienestar individual, sino que su ejercicio incrementa o maximiza el aporte que cada uno hace a los demás. Al respecto, cita de forma destacada las ideas de H. B. Philips sobre “el valor de la libertad”, y las asume como suyas: “En la sociedad la libertad se concede a los individuos no en razón a que se les proporcione un mayor bienestar, sino porque el término medio de ellos servirá al resto de nosotros mejor que si cumpliera cualquier clase de órdenes que pudiéramos darle” (citado en Hayek, 1988, p. 29).

Su defensa de la libertad no supone que la mayoría pueda ejercerla directamente. Asevera que es difícil hacer comprender a los asalariados que su nivel de vida depende de algunas personas. Lo que importa no es la libertad que personalmente cada uno pueda ejercer, sino que “uno en un millón” pueda tomar ciertas decisiones económicas que a la larga favorecerán a todos. Estas pueden ser más importantes para la sociedad y beneficiosas para la mayoría que cualquier forma de libertad que usemos personalmente. Explica que ha defendido la libertad, no porque se desee hacer algo específico con ella o porque crea que es un componente esencial de la felicidad.

Busca diferenciar claramente su concepto de libertad individual y negativa de otros estados también considerados como deseables, a los cuales se les da también el nombre de libertad. Estas son “la libertad interior” y “la libertad política”. “Esas varias ‘libertades’ no son especies del mismo género, sino *condiciones enteramente distintas*, a menudo en conflicto unas con otras y que, por tanto, deberían ostentar claras diferenciaciones” (cursivas nuestras, Hayek, 1988, p. 33). El concepto de libertad es unitario, respecto a la diversidad de “libertades”.

Hayek compara la libertad individual con la llamada “libertad política”. En el original de *Los fundamentos de la libertad* emplea el verbo *to contrast* que se traduce como “contrastar” o “comparar”, lo

que explicita la diferencia entre libertad personal y libertad política.³⁵ La primera es individual, a diferencia de la libertad política que es grupal, o “libertad colectiva”.

“La libertad política es la participación de los hombres en la elección de su propio gobierno, en el proceso de legislación y en el control de la administración” (Hayek, 1988, p. 35). No obstante, no es necesario participar en la libertad política para ser libre en cuanto individuo. “Un pueblo libre no es necesariamente un pueblo de hombres libres; nadie necesita participar de dicha libertad colectiva para ser libre como individuo” (Hayek, 1988, p. 35). Esta postura polémica se opone a la de otros autores liberales como John Stuart Mill y Harold Laski, para quienes los derechos políticos son parte esencial de la libertad. Hayek argumenta que los jóvenes que aún no tienen la edad para ejercer sus derechos electorales y los extranjeros que residen en un país pueden disfrutar de la plena libertad personal aunque carezcan de derechos políticos.

Asimismo, cuestiona la libertad política, pues los pueblos pueden “votar” su completa subordinación a un dictador: “Quizá el hecho de haber visto a millones de seres votar su completa subordinación a un tirano haya hecho comprender a nuestra generación que la elección del propio gobierno no asegura necesariamente la libertad” (Hayek, 1988, p. 35).³⁶ Este hecho también es mencionado por Joseph Schumpeter como argumento contra la tesis de la soberanía popular.³⁷ Esta fue una amarga experiencia para los opositores tanto

35 En el texto original afirma: “The first meaning of ‘freedom’ with which we must contrast our own use of the term is one generally recognized as distinct” (Hayek, 1971, p. 13).

36 Hayek alude aquí a las elecciones parlamentarias de 1933 en las que Hitler no consiguió la mayoría, pues obtuvo un 43,9 % de los votos. El Parlamento le concedió los poderes dictatoriales con los votos de los conservadores, los liberales y los católicos del partido Zentrum.

37 Joseph Schumpeter fue un economista austriaco, y profesor en la Universidad de Viena. Su concepción sobre el carácter instrumental de la

alemanes y austriacos de los diferentes partidos que se oponían al nazismo. Entre ellos estaban los prominentes intelectuales judíos Adorno, Einstein, Hayek, Fromm, Horkheimer, Popper, Mises, y otros como Thomas Mann que debieron exiliarse.

Asimismo, Hayek reconoce que históricamente los liberales han apoyado las luchas de liberación de pueblos sometidos, pero admite que hay que distinguir ambos conceptos: “Aunque el deseo de libertad del individuo y el deseo de libertad del grupo al cual pertenecen descansan a menudo en emociones y sentimientos iguales, es necesario mantener los dos conceptos claramente diferenciados” (Hayek, 1988, p. 37).

La fuente teórica principal de la oposición entre libertad individual y política se encuentra en la clásica distinción de Benjamin Constant —uno de los liberales del siglo XIX más respetados por Hayek— entre “*la liberté des anciens*” y la “*la liberté des modernes*”. La primera es descrita, no sin cierta nostalgia, como una forma arcaica de libertad:

Esta libertad se componía más bien de la participación activa en el poder colectivo que en el disfrute pacífico de la independencia individual; e incluso para asegurarse esa participación, era necesario que los ciudadanos sacrificasen la mayor parte de este disfrute. Esta renuncia era necesaria; puesto que para hacer disfrutar a un pueblo de la máxima extensión de los derechos políticos, hacen falta instituciones que mantengan la igualdad, que impidan el incremento de fortunas. Todas esas instituciones limitan la libertad. (Constant, 1968, pp. 232-233)

En cambio, “en la libertad de los modernos los hombres no han menester, para ser felices, que ser dejados en perfecta independencia respecto a todo lo relacionado con sus ocupaciones, sus modos de ganarse la vida, su esfera de actividad, sus fantasías” (Constant, 1968, p. 235).

democracia fue asumida por Hayek. Su obra principal es *Capitalismo, socialismo y democracia* (1983, cap. 21).

Hayek se refiere, asimismo, a la denominada “libertad interior” —denominada también “subjetiva” o “metafísica”—, pero que también podría llamarse “intelectual”, la cual está asociada al concepto filosófico del “libre albedrío”. La teoría opuesta al determinismo científico niega la existencia de la libertad. Hayek señala que esta teoría ha sido muy perjudicial al negar la responsabilidad individual. La “libertad interior” puede ser descrita como la capacidad de guiarse por propia y deliberada voluntad, la cual suele verse limitada u oscurecida por la presencia de emociones intensas, la ignorancia, la debilidad intelectual y moral, y no por la coacción ajena.

Así como en el caso anterior, insiste en la necesidad de diferenciar la libertad individual de la “libertad interior”: “El que una persona sea o no capaz de escoger inteligentemente entre distintas alternativas o de adherirse a la resolución adoptada constituye un problema distinto al de si otras gentes le impondrán la voluntad” (Hayek, 1988, p. 38). Por lo tanto, esta condición no es una condición relevante y debe ser excluida del concepto de libertad.

La relación entre la libertad y la ley ha sido un tema de especial interés para Hayek puesto que su ideal político o lo que denomina “mi utopía” o “una utopía liberal” es de carácter jurídico-político, y es una forma especial de democracia y de Estado de derecho (Hayek, 2007c; 1982c). Según se ha expuesto, cuestiona la concepción de la plena libertad como una situación que permitiría realizar cualquier deseo del sujeto. Por ejemplo, Hobbes definió la libertad como “ausencia de impedimentos externos, que a menudo pueden arrebatarse a un hombre parte de su poder para hacer lo que le plazca” (1979, p. 227). En el mismo sentido, Russell la define como “ausencia de obstáculos para la realización de nuestros deseos” (citado en Hayek, 1988, p. 33).

Asimismo, Hayek rechaza completamente la idea que los seres humanos sean originariamente libres, y que su libertad esté coartada por las instituciones sociales, como fue planteado por Rousseau al inicio de *El contrato social*: “El hombre es libre, y por todas partes se encuentra encadenado ¿cómo ha podido acontecer este cambio? Lo ignoro” (1978,

p. 401). Esta forma de plantear el problema de la libertad ha generado en todas las corrientes políticas una amplia reflexión sobre los límites sociales de la libertad. Hayek precisa el sentido en que emplea el término “coacción” para explicar su definición de libertad como ausencia de coacción ilegítima:

Por “coacción” queremos significar la presión autoritaria que una persona ejerce sobre el medio ambiente o circunstancia de otra. La persona sobre la que se ejerce dicha presión, en evitación de mayores males, se ve forzada a actuar en desacuerdo con un plan coherente propio y hacerlo en servicio de los planes de un tercero. (1988, p. 45)

La coacción impide al individuo actuar como un ser pensante, que posee su propia dignidad, y lo convierte en un instrumento de la voluntad de otro. Al perder su libertad, se ve obligado a actuar como el otro dispone y esto es un mal desde el punto de vista ético. La acción libre, por la cual el individuo determina sus propios fines, y emplea los medios que estima convenientes, se basa en datos que nunca pueden adecuarse a la voluntad de otro. Presupone una esfera conocida por el individuo cuyas condiciones no dependan de la voluntad de otra persona.

Seguidamente, Hayek examina la coerción que ejerce el Estado respecto a los individuos. Retoma la idea de Weber de que la sociedad ha entregado al Estado el monopolio de la coerción, y se puede decir que incluso el de la violencia, en la medida en que esta implica el uso de instrumentos, como lo ha señalado Hannah Arendt (2005). Pero, asevera Hayek, ese poder debe reducirse al mínimo, y solo puede ser ejercido en circunstancias determinadas, de acuerdo con reglas abstractas, previamente definidas por el ordenamiento legal. Asimismo, el Estado está facultado para usar la coerción, si fuera necesario, para impedir que personas privadas la usen contra otras personas o contra los funcionarios públicos. El Estado debe proteger la esfera de libertad individual de la interferencia de otros, y dictar reglas que hagan previsible la actuación del gobernante ante distintos tipos de situaciones, sin limitar la libertad individual de los ciudadanos.

Hayek considera que la vida social requiere cierto nivel de coercitividad porque no existe otro camino para impedir o minimizar la transgresión de las normas que la amenaza de emplear coerción. Así como Hobbes y Locke, piensa que los seres humanos poseen tendencias e impulsos antisociales, rebeldes, que deben ser controlados y coartados para hacer posible la vida social y su reproducción. Desde esta perspectiva, no se puede pensar en la desaparición de la coerción. El problema entonces es lograr la eficacia de los dispositivos coercitivos y de disuasión mediante la amenaza de su uso. Hayek considera que sería deseable que el mayor número de personas adecuaran sus conductas a las reglas jurídicas y sociales, pero su concepción del hombre le señala que la conducta ajustada a las reglas sociales de la sociedad extendida es contrainstintiva. Es decir, se realiza siempre en contra de los atavismos, en oposición a las normas arcaicas que se han convertido en inclinaciones y tendencias difíciles de reprimir.³⁸

La crítica moral de la coacción proviene de la ética kantiana, en el sentido en que transgrede el principio de que nunca se puede tratar al otro como un medio, sino siempre como un fin. Asimismo, la descripción recuerda la definición de poder de Weber como la capacidad de ordenar, mandar u obligar al otro a actuar según mis propósitos y conveniencias. Esta descripción permite diferenciar entre coerción legítima e ilegítima. La primera es la que el Estado ejerce cuando actúa conforme al Estado de derecho, en el cumplimiento de sus funciones propias, la principal de las cuales es respetar y hacer respetar la libertad individual, reconociendo y delimitando la esfera privada.³⁹

38 El capítulo correspondiente de *Nuevos estudios de filosofía, política, economía e historia* de las ideas se llama, justamente, “El atavismo de la justicia social” (Hayek, 2007a).

39 Hayek, en *Los fundamentos de la libertad*, afirma: “La coacción que el poder público debe utilizar para dicho fin se reduce al mínimo y resulta tan inocua como sea posible, mediante la subordinación a normas generales conocidas, de forma que en la mayoría de los casos el individuo no necesita ser objeto de coacción a menos que por sí mismo se coloque en una situación como consecuencia de la cual dicho individuo sabe que la coacción tiene que ocurrir” (1988, p. 46).

La existencia de coerción legítima no se opone a la libertad individual ni tampoco la limita, sino que crea el marco donde esta se ejerce; por consiguiente, no hay oposición entre libertad individual y sistema de leyes cuando estas forman parte de un verdadero Estado de derecho.

La coerción ilegítima, en cambio, proviene de la conducta arbitraria del Estado cuando se aparta de la verdadera legalidad, o bien puede ser ejercida por organizaciones privadas que actúan corporativamente para favorecer sus intereses particulares perjudicando a otros o a todos; por ejemplo, los grandes sindicatos. En gran medida, la crítica de Hayek al Estado intervencionista se basa en esta concepción de la coerción ilegítima que limita la libertad individual. En ese sentido, la postura de Hayek se identifica con la de lucha de *El hombre contra el Estado*, como dice el título de la obra más conocida de Herbert Spencer (1953).

Para Hayek (1993), la libertad real es siempre una “libertad bajo la ley”. Hace suyo el planteamiento de Locke que la ley no trata de abolir o restringir la libertad, sino de conservarla y ampliarla. Y sostiene que esta era también la postura de Aristóteles y Cicerón, así como de los federalistas estadounidenses del siglo XVIII. Sin embargo, piensa que actualmente se ha perdido este sentido originario, y

la ley puede efectivamente ser usada para abolir la libertad y es incluso el instrumento más poderoso para lograr su propósito: las distinciones entre un gobierno de leyes y un gobierno de hombres, así como el concepto de imperio de la ley (*rule of law*) han perdido gran parte de su significación. (Hayek, 1993, p. 7)

Para la concepción hayekiana, el verdadero Estado de derecho requiere dos condiciones básicas. La primera es que las leyes sean universales y permanentes, que rijan para todos. No deben ser promulgadas para favorecer a un grupo o para resolver situaciones coyunturales o casos particulares y tampoco ser acotadas temporalmente, sino que las leyes deben normar situaciones presentes y futuras, por eso deben ser permanentes. La segunda condición para que haya un verdadero Estado de derecho es que ambos derechos estén en armonía, es decir, que el derecho positivo se base en las tradiciones jurídicas.

6.2 Debate entre libertad e igualdad

El debate sobre el tema de la relación entre libertad e igualdad ha sido permanente en la filosofía política y en la teoría de la sociedad de la Modernidad. Hayek, Mises y otros consideran que estos conceptos son opuestos, y no pueden armonizarse, a diferencia de lo que afirman otros pensadores liberales, como Robert Dahl.⁴⁰

Mises, cuyo planteamiento es análogo al de Hayek, afirma la desigualdad entre los seres humanos: “Los humanos, en realidad, somos tremendamente disímiles. Incluso los hermanos se diferencian por sus atributos físicos y mentales. La naturaleza jamás se repite, nunca produce en serie. Cada uno de nosotros desde que nacemos, llevamos grabada la impronta de lo individual, de lo único, de lo singular” (1996, v. I, p. 44). Por su parte, Hayek escribe: “La ilimitada variedad de la naturaleza humana, el amplio grado de diferencias en la potencialidad y capacidad de los individuos, es una de las más preciosas realidades que ofrece la especie humana” (1988, p. 123).

Hayek considera que la libertad es el valor central y solo está subordinada al progreso; en cambio, la igualdad es un valor secundario. Asevera que el ejercicio de la libertad, especialmente la económica, no puede sino generar (mayores) desigualdades. Si queremos la libertad, debemos aceptar la desigualdad, puesto que en una sociedad libre las desigualdades económicas y sociales son el resultado de diferencias naturales. Todo intento de aminorar las desigualdades desde el Estado, artificialmente, tiende a restringir la libertad individual.

Hayek reconoce la existencia de algo común en todos los seres humanos, pero en el sentido negativo de que no hay ningún ser humano o grupo que posea el pleno conocimiento de las potencialidades de una persona ni tampoco que pueda abarcar todo su conocimiento. Plantea que este, en importante medida, es “conocimiento personal”, cuyas ca-

40 Entre los primeros se encuentra Lord Acton, y entre los segundos, Robert Dahl, en *Prefacio a la democracia económica* (1990).

racterísticas fueron descritas. Aunque sean muy grandes las diferencias entre los seres humanos, no son lo suficiente para que la mente de alguien pueda abarcar lo que otra persona es capaz de comprender. Estas aseveraciones indican que el principio de la limitación del conocimiento humano establece un límite a las diferencias entre los seres humanos. La postura racionalista que pretende distribuir de acuerdo a méritos, más allá de los automatismos del mercado, así como la de intentar planificar el proceso económico estarían basadas en un supuesto irreal, que existe la posibilidad de alcanzar conocimiento ilimitado.

La existencia de diversas formas de desigualdad, sostiene Hayek, no implica que los individuos deban ser tratados en forma desigual. Todo lo contrario, en una “sociedad libre” o “extendida”, como también la llama, lo adecuado es que las instituciones traten a los seres humanos del mismo modo. Sin embargo, no piensa que esto sea una compensación a las desigualdades económica y social, que pudieran estar motivadas por algún deseo de justicia, sino porque es una necesidad funcional de la sociedad de mercado.

“Nada produce más daño a la pretensión de igualdad de tratamiento que basarla en una presunción tan obviamente falsa como lo es la igualdad de hecho de todos los hombres. Es esencial afirmar que se aspira a la igualdad de trato, no obstante el hecho cierto de que los hombres son diferentes” (Hayek, 1988, p. 123). Esto implica el reconocimiento y la protección institucional de tres igualdades básicas, necesarias para el ejercicio de la competencia en el mercado: la igualdad ante la ley, la igualdad ante la justicia y la igualdad ante el mercado.

La igualdad ante la ley es uno de los principios centrales en la concepción hayekiana del Estado de derecho. Hayek considera que esta forma de igualdad, y en general la igualdad ante las distintas normas, es plenamente compatible con la libertad individual: “Ha constituido un gran objetivo de la lucha por la libertad conseguir la implantación de la igualdad de todos los seres humanos ante la ley. La extensión del principio de igualdad a las reglas de conducta social y moral es la principal expresión de que comúnmente denominamos espíritu democrático” (1988, p. 122).

Esta forma de igualdad significa que la legislación no puede discriminar, positiva o negativamente, a ninguna persona o grupo de personas ya sea por su sexo, edad, religión, forma de pensar u otra condición. Asimismo, establece que ninguna persona o grupo debe recibir un tratamiento preferencial, cualquiera sea su género, situación laboral, edad, etc. La igualdad ante la justicia es una consecuencia de la anterior, y es necesaria para que pueda aplicarse el principio de la igualdad ante la ley. Como igualdad formal exige que todos sean tratados del mismo modo por el sistema judicial y los organismos auxiliares a este, excluyendo toda forma de discriminación negativa o positiva. La igualdad ante el mercado es mencionada, pero no analizada por Hayek; se podría pensar que no es necesario hacerlo porque existe un tácito acuerdo que como compradores o vendedores todos son iguales, y las diferencias individuales son irrelevantes en este campo.

Hayek cuestiona a los que quieren instaurar la igualdad, o al menos disminuirlas desigualdades sociales y económicas, porque eso implicaría imponer un modelo de distribución económica. “La pretensión de igualdad es el credo profesado por aquellos que quieren imponer sobre la sociedad un preconcebido patrón de distribución deliberadamente escogido, sea en orden a la igualdad o la desigualdad” (Hayek, 1988, p. 124). Considera que la distribución de la renta nacional que se produce en un mercado libre no puede ni debe ser modificada porque eso alteraría el funcionamiento del mercado y perjudicaría a todos, incluso a aquellos que se busca favorecer mediante medidas redistributivas. Los partidarios de disminuir la desigualdad, basados en una idea fantasiosa del mérito individual, realmente están buscando modificar la distribución que se produce espontáneamente en el mercado.

Aquellos que abogan por el aumento de la igualdad realmente no piden tal igualdad, sino una distribución que esté más íntimamente conforme con las concepciones humanas del mérito individual, sus deseos son tan incompatibles con la libertad como los de los más estrictos igualitaristas. (Hayek, 1988, pp. 124-125)

Consiguientemente, Hayek ha desarrollado, a través de toda su obra, una crítica económica, ética y política a la legislación redistri-

butiva de los Estados contemporáneos, a los que denomina “intervencionistas”, y a su fundamento ético y político que es la concepción de “la justicia social”.

Finalmente, se expondrá otro aspecto del pensamiento hayekiano sobre la libertad, su relación con el mercado. Esto no significa que este tema sea de menor importancia que los precedentes; a partir del orden de exposición seguido se ha buscado destacar la complejidad de la reflexión de Hayek sobre la libertad, la cual excede ampliamente una visión económica estricta. De este modo, el lector puede hacerse una idea clara sobre cómo concebía la relación entre la libertad y el mercado, que se basa y concuerda con su concepción del hombre y la sociedad. Este tratamiento explicita la diferencia del pensamiento de Hayek sobre la libertad con el de Friedman, que la identifica con la libertad económica (1966).

En su concepción de la historia, Hayek atribuye gran importancia al lento y progresivo cambio civilizatorio que condujo hasta la “gran sociedad” o “sociedad extendida”.⁴¹ Según se ha expuesto, lo que caracteriza a las sociedades tribales es que en ellas no hay espacio para las iniciativas individuales y toda la conducta debe regirse estrictamente por las normas comunitarias del grupo. Para Hayek, los hombres no nacen libres, sino que fueron, progresivamente, haciéndose libres.

La libertad es una construcción de la civilización, que ha liberado al hombre de los obstáculos del pequeño grupo y de sus humores momentáneos, a los que incluso el jefe tenía que obedecer. Lo que hizo posible la libertad fue la gradual evolución de la disciplina de la civilización que es al mismo tiempo la disciplina de la libertad. (Hayek, s.f.)

Lo anterior significa un cambio profundo: el reemplazo de la obediencia a un jefe por la disciplina civilizatoria; es decir, la ade-

41 Tal vez la formulación más completa es la que aparece en *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo* (1990).

cuación a un orden de nuevas tradiciones individualistas y abstractas. En la nueva situación la conducta de cada uno no está regida o subordinada a fines grupales, sino que cada persona puede decidir sus propios fines y cómo realizarlos de modo más eficiente.

Tal vez el mayor descubrimiento jamás hecho por el género humano fue la posibilidad de que los hombres vivieran juntos, en paz y con beneficio mutuo, sin tener que ponerse de acuerdo sobre fines comunes y concretos, solo vinculados por normas de comportamiento abstractas. El sistema “capitalista”, surgido de este descubrimiento, sin duda no satisfizo plenamente los ideales del liberalismo, porque se desarrolló sin que los legisladores y los gobernantes se hubieran aferrado al *modus operandi* del mercado, y en gran medida a pesar de las políticas realmente perseguidas. (Hayek, s.f.)

Este análisis muestra que, en opinión de Hayek, la libertad en Occidente surge *en* el desarrollo histórico de la humanidad y *con* la evolución del mercado. Por ello, se puede decir que la libertad económica es una dimensión indispensable de la libertad individual. Consiste en la capacidad de elegir si se desea realizar o no una actividad económica y cuál sería esta, como empleado o independiente; qué productos se quieren comprar, en qué cantidad y a qué precio; en la facultad de gastar o ahorrar; en el libre ejercicio del derecho de propiedad; etc. Según Hayek, actualmente la mayor amenaza para el ejercicio de la libertad económica y del mercado libre proviene

de las propias instituciones prevalentes en el mundo occidental; existe un conflicto irreconciliable entre democracia y capitalismo, no de la democracia en cuanto tal, sino las particulares formas de organización democrática que hoy se consideran como las únicas formas posibles, que originan una expansión progresiva del control del gobierno sobre la vida económica, aun cuando la mayoría de la gente desea conservar una economía de mercado. (2007c, pp. 141-142)

Su análisis coincide con el de Mises, quien en 1944, el mismo año en que se publicó *Camino de servidumbre*, editó su libro *Burocracia*, en el cual sostiene que se ha creado una nueva y anómala forma de gobierno.

Esta no respeta la libertad individual debido a que los principales funcionarios del Estado se arrojan, ilegítimamente, la capacidad de planificar e intervenir la vida económica.

A través de sus obras, Hayek ha analizado las formas en que los Estados limitan la libertad económica. Las más importantes serían: (a) la fijación de precios fijos o máximos para ciertos productos, interfiriendo la ley de determinación del precio por el juego de la oferta y la demanda; (b) el establecimiento de salarios mínimos (por hora o mensuales) que distorsionan el mercado laboral y el conjunto de los mercados interconectados; (c) la legislación que dificulta o encarece el funcionamiento del mercado laboral a través de restricciones a la libertad de contratar y despedir; (d) los impuestos progresivos generales (de ingreso, ganancia, de herencia y otros) que, a juicio de Hayek, constituyen una forma de expropiación a una minoría; (e) los impuestos a las importaciones y las exportaciones que constituyen una exacción injustificada a los exportadores y los consumidores.

Nuestro autor piensa que en un mercado libre las decisiones económicas individuales no solo son una parte indispensable de la libertad individual, sino que sus efectos serán beneficiosos para todos, puesto que maximizarán el uso de los factores del mercado, ya que existe una *tendencia al equilibrio* entre dichos factores. Hayek no está de acuerdo con Adam Smith, quien pensaba que *la mano invisible* de la Divina Providencia de Dios aseguraba el orden del mercado y la prosperidad de todos, pues se declara agnóstico (Hayek, 1990),⁴² y, por ello, cree que existe, en la misma dinámica del mercado, una tendencia impersonal al equilibrio de los factores.

Desde su perspectiva, la libertad económica permite una adecuada rentabilidad de las inversiones, las cuales se transformarán en nuevas inversiones, en creación o ampliación de empresas, lo que producirá una mayor demanda laboral, y eso aumentaría el valor de los

42 En cambio, Milton Friedman continúa hablando de la mano invisible en *Capitalismo y libertad* (1966, cap. I).

salarios.⁴³ Por lo anterior, afirma que la actividad de los sindicatos de presionar para aumentar el nivel de salarios a corto plazo altera o limita las posibilidades del crecimiento económico. Consiguientemente, critica a los Estados que permiten la formación de grandes sindicatos con gran capacidad de presión.

43 Este razonamiento fue formulado en el contexto de las economías nacionales que mantenían, en cierta medida, sus dinámicas propias en un contexto de creciente internacionalización. Sin embargo, con la globalización y el predominio financiero de la economía, las afirmaciones de Hayek han perdido vigencia, pues gran parte de las ganancias de las empresas transnacionales no se reinvierten en la economía productiva, sino en los circuitos financieros. Como se ha comprobado, las diferencias entre empresas productivas y financieras se han diluido. Muchas de ellas son a la vez ambas cosas.

Hayek y los teóricos de la Modernidad

En este capítulo se analizará, sucintamente, la relación de Hayek con cuatro de los más importantes pensadores de la Modernidad: Marx, Weber, Heidegger y Habermas. Marx es uno de los pensadores clave del tema. Por una parte, cuestionó las teorías esencialistas sobre el hombre, y elaboró una concepción historicista de este. Por otra parte, construyó una teoría de la historia, en la que se destaca la profunda novedad histórica que implica la sociedad moderna respecto a las precedentes; elaboró una crítica de esta y planteó su transformación revolucionaria.

7.1 Comparación entre Marx y Hayek

Las referencias a Marx en las principales obras hayekianas son escasas y poco significativas (Hayek, 1988; 2007a; 1978a; 1979; 1982c). Casi siempre se refieren a temas de teoría económica, y muy pocas se relacionan con las concepciones antropológicas de Marx. Sin embargo, la comparación entre ambos autores es relevante para explicitar la diversidad de teorías y tendencias en la Modernidad, y en especial la ubicación de Hayek dentro de este pensamiento.

Marx (s.f., p. 25) sostuvo que “la esencia humana es el conjunto de las relaciones sociales”, y siendo estas históricamente cambiantes, no existe naturaleza o estructura humana permanente. En cada sociedad, según su modo de producción, habría diferentes modos de ser humanos, distintas “esencias” humanas. El hombre es el padre del

hombre, dice Marx; es decir, la especie humana se ha hecho a sí misma en la historia. El hombre sigue siendo un ser natural, cuya existencia depende de su relación con la naturaleza; sin embargo, ha creado un orden propio: el mundo humano que posee sus propias leyes.

Esta postura teórica diverge de la de Hayek puesto que él ha construido una concepción del hombre como un conjunto de enunciados universales sobre características humanas permanentes. Frente al carácter histórico o historicista de la concepción del hombre de Marx, Hayek elaboró una concepción naturalista que se basa en la teoría de la evolución, según la cual las comunidades humanas, así como las sociedades animales, se rigen por el principio de competencia. Incluso Hayek creía que las pautas principales de conducta humanas son heredadas, y que en las sociedades contemporáneas la mayoría estaba regida por “atavismos arcaicos”, y la minoría, constituida por personas exitosas en el mercado, que lo eran por su superioridad evolutiva (Hayek, 2007a). A partir de estas ideas, cuestionó las propuestas redistributivas de los socialistas:

El deseo de lograr una justa distribución de la riqueza basada en el principio de la adjudicación a cada ciudadano, en forma coactiva, únicamente de aquello que realmente merece constituye, en el más estricto sentido del término, puro atavismo basado en las más primitivas posturas emocionales del hombre. (Hayek, 1982c, p. 287)

Como se expuso, la afirmación de Hayek de que solo existen individuos y que la sociedad es únicamente una palabra para referirse al conjunto de intercambios entre dichos individuos es un planteamiento ontológico. En cambio, Marx no toma posición en el debate de ontología social sobre individuo y sociedad, sino que señala que toda individualidad por más original que sea se ha formado en condiciones sociohistóricas específicas, es decir, toda individualidad es histórica.

Hayek, por su parte, caracteriza lo que denomina “el verdadero individualismo” como una teoría de la sociedad, pues busca “conocer las fuerzas que *determinan* la vida social del hombre” (1986, p. 320).

Marx posee un planteamiento más complejo sobre la relación entre historia y sociedad. Por una parte, reconoce la existencia de leyes sociales, pero estas no son universales ni permanentes, sino que se van modificando conforme cambian los modos de producción; esto no significa que comparta la tesis hayekiana de la existencia de “fuerzas que *determinan* la vida social”. Contrariamente a lo que suele decirse, Marx no era un determinista social, aunque algunos de sus enunciados hagan plausible esa interpretación. Hizo suya la idea de Vico de que “son los hombres los que hacen la historia” (Marx, 1965), aunque también hay varios textos que avalarían la interpretación de Hayek de que Marx sostuvo la existencia de leyes de la evolución histórica que tenían carácter de necesidad.

Las pretendidas leyes generales de la evolución derivadas de la observación, nada tienen que ver con la legítima tesis evolucionista que tan solo informa sobre el aludido proceso. Derívanse aquellas de muy diferentes concepciones “holísticas”, propias del historicismo de Comte, Hegel y Marx y ponen de relieve en realidad *la mística necesidad de que la evolución siga un curso predeterminado*. (Hayek, 1978a, p. 47)

Marx estaba consciente de las dificultades de compatibilizar la afirmación de la existencia de leyes sociales y la libertad humana, por ello planteó la idea de la existencia de leyes de tendencias cuyos efectos pueden ser controlados mediante la acción consciente (Marx, 1971, vol. I), de modo que no habría una oposición absoluta como la presenta Hayek.

En algunos textos de Marx se afirma que la historia la hacen los hombres en circunstancias no determinadas por ellos. Asimismo, plantea que los hombres son libres en circunstancias no creadas por ellos. Entonces, el desarrollo de la historia carece de necesidad, de una “mística necesidad”, como dice Hayek.

Hay otro aspecto de su concepción de la historia que no fue mencionado por Hayek. Ambos autores tienen diferentes posturas frente al pasado y la posibilidad de superar las crisis presentes. Se puede decir que la postura de Hayek —en directa relación con la

concepción spengleriana de la crisis de Occidente—, se inscribe en la matriz decadentista. Según la versión hayekiana, hubo un Estado de equilibrio que correspondió al liberalismo de los siglos XVIII y XIX, a partir del cual se habría iniciado, con Bismark, un largo periodo de decadencia de cien años que se extiende hasta nuestros días. Hayek concibe su obra como un esfuerzo de recuperación del verdadero liberalismo que incluye el verdadero individualismo, la verdadera concepción de la libertad y del Estado de derecho. Asimismo, elaboró una propuesta de reformas para superar la crisis y la decadencia y realizar su utopía de una sociedad verdaderamente liberal.

La postura de Marx es distinta y expresa las tendencias emancipatorias de la Modernidad. Critica todos los modos de producción, incluido el capitalismo, como sistemas de dominación. Concibe la teoría como praxis revolucionaria, y sostiene que en la sociedad capitalista existen las potencialidades de una nueva sociedad socialista que a su vez sería la transición hacia la etapa comunista del hombre liberado. Esta sería una sociedad completamente desinstitucionalizada, sin Estado, sin mercado, sin trabajo alienado, una sociedad de hombres libres asociados (Marx, 1965). La etapa comunista no significa la recuperación de una etapa pasada, sino que sería el comienzo de la historia, entendida como decisión consciente y colectiva.

7.2 Weber y Hayek

En las principales obras de filosofía política de Hayek las referencias a Max Weber son muy limitadas (Hayek, 1988; 2007a; 1978a; 1979; 1982c). Aparecen en notas sobre cuestiones de teoría jurídica y en relación con aspectos puntuales. Los temas centrales de la investigación weberiana son la sociedad y sus relaciones con la religión, el arte, la economía, y no elaboró propiamente una antropología. Sin embargo, hay un significativo aspecto de común interés referido a la concepción del hombre, y es el tema de la racionalidad. Weber la investiga en relación con las formas de organización social. Muestra la existencia de procesos de racionalización burocrática en culturas tradicionales como la china; sin embargo, la cultura moderna se caracteriza por la

amplitud, la profundidad y la diversidad de los procesos de racionalización y burocratización, ligados al desarrollo del conocimiento científico y tecnológico. Esta es una especificidad de los procesos de racionalización de la Modernidad.

El capitalismo moderno ha sido grandemente influenciado en su desarrollo por los avances de la técnica; su actual racionalidad hallase esencialmente condicionada por las posibilidades de las técnicas de realizar un cálculo exacto, especialmente de las ciencias naturales exactas y racionales, de base matemática y experimental. (Weber, 1979, p. 16)

Asimismo, señala que estos procesos de racionalización asumen diversas formas de burocratización. Consta que en la sociedad actual la existencia colectiva e individual depende crecientemente de la burocracia:

Ningún país, ninguna época ha experimentado nunca, en el mismo sentido que el Occidente moderno, la absoluta y completa dependencia de toda su existencia, de las condiciones económicas, técnicas y políticas de su vida, de una organización especialmente entrenada de burócratas. (Weber, citado en Larraín, 1996, p. 17).

Weber no tiene una postura negativa frente a la burocracia; al contrario, considera que asegura la eficiencia en el funcionamiento de la sociedad moderna, y solo ella puede hacerlo. El proceso de racionalización ha sido posible por el desarrollo de la racionalidad formal, que es la búsqueda de los medios más adecuados para realizar fines. Este desarrollo ha sido potenciado por el debilitamiento de la racionalidad sustantiva y ha favorecido un cambio radical en la imagen del mundo, un proceso de desencantamiento del mundo.

No hay fuerzas misteriosas incalculables que entren a jugar, sino que uno puede en principio, dominar todas las cosas por medio del cálculo. Esto significa que el mundo se ha desencantado. Uno ya no necesita de recursos mágicos para dominar o implore a los espíritus, como lo hacía el salvaje, para quienes tales poderes existían. (Weber, citado en Larraín, 1996, p. 18)

La concepción de la racionalidad formal de Weber se basa en el concepto de *acción racional* que subyace a la teoría económica neoclásica que fue planteada en las primeras décadas del siglo pasado por William Jevons, Carl Menger, quien fue el fundador de la Escuela Austriaca y profesor de Eugene Böhm-Bawert, otro de sus fundadores. Las teorías neoliberales actuales son una variante de esta teoría de la acción, pues asumen sus teorías principales (Hinkelmmert, 1996, p. 14). Sin embargo, Hayek critica la concepción de Weber de la acción social, y lo considera un representante del “constructivismo”.

Todavía hoy nos inclinamos demasiado fácilmente a dar por descontado que estos fenómenos: la moral, el derecho, las instituciones sociales, que son claramente fruto de la acción humana y tienen que haber sido proyectados conscientemente por una mente humana, en circunstancias creadas para los fines que sirven, es decir, que son lo que Max Weber llamaba productos racionales referidos a valores (*Wert-rationale*). En una palabra, tendemos a creer erróneamente que solo pueden justificarse en la medida que corresponden a un plan intencionado. (Hayek, 2007c, p. 18)

Más adelante agrega: “El éxito del obrar racional con respecto a fines (el *zweckrationale Handeln*) de Max Weber se debe en gran parte a la observancia de valores cuyo papel en la sociedad debería distinguirse cuidadosamente del de los fines perseguidos deliberadamente” (Hayek, 2007c, pp. 21-22). Estos argumentos se basan en un dilema que Hayek establece: o las instituciones sociales son el resultado de un proyecto consciente o bien son el resultado espontáneo de las acciones de los hombres en la sociedad. Si no se acepta dicho dilema, el argumento carece de plausibilidad. No obstante, hay razones suficientes que se basan en diversos análisis históricos para avalar la tesis del doble carácter de las instituciones sociales, en las que se combinan procesos espontáneos y diseños y proyectos conscientes. El resultado final, en muchos casos, no había sido el deseado plenamente por alguien; sin embargo, frecuentemente realiza en cierta medida proyectos previos.

7.3 Heidegger y Hayek

La comparación entre Hayek y Heidegger muestra las profundas diferencias de sus interpretaciones sobre la Modernidad. Ambos teóricos fueron muy cercanos temporalmente, e incluso fueron colegas en la Universidad de Friburgo. Sus diferencias no solo provienen de su formación académica y el carácter de sus investigaciones, sino de la diferencias entre sus “visiones de mundo”; es decir, de sus posturas básicas frente al hombre, la sociedad y la realidad.

En *Ser y tiempo* encontramos una reflexión “antropológica” completamente distinta a la de Hayek. Heidegger no habla del hombre, sino del *Dasein*, del ser-ahí, como un modo de ser único, como el ser que se pregunta por el ser; como un ser frente a la muerte. En su reflexión posterior explicita la relación entre el hombre, el lenguaje y el ser: “El pensar produce la relación del ser con la esencia del hombre. No efectúa ni impulsa esa relación. En el pensar el ser viene al lenguaje. En su vivienda mora el hombre” (Heidegger, 1969, p. 7). Y dice más adelante: “el hombre no es un ser viviente que junto a otras facultades posee también el lenguaje. Más bien es el lenguaje la casa del ser en la que el hombre, morando, ec-siste, en cuanto guardando esta verdad, pertenece a la verdad del ser” (Heidegger, 1969, p. 31).

Ambos teóricos cuestionan el humanismo, pero por razones distintas. Como se ha expuesto, Hayek rechaza la idea de una común dignidad humana y de la igualdad humana, pues ha dicho que el solo hecho de existir no otorga ningún derecho (Hayek, 1990). Tampoco reconoce el concepto de *derechos humanos*, más allá de las igualdades funcionales ya expuestas y de algunos derechos necesarios para el desarrollo del mercado, como es el caso del derecho de trasladarse libremente, vivir donde se desee y poder elegir trabajo. Su concepción de libertad es compatible con la ausencia de derechos políticos e intelectuales, así como de derechos económicos y sociales, como se mostró en la exposición sobre su concepción de la libertad. El humanismo entendido como respeto por toda vida humana, como solidaridad y piedad por los otros son considerados por Hayek como atavismos primitivos que deben ser minimizados en una sociedad extendida, en

la cual deben regir “las leyes abstractas de la vida social”, especialmente las de la economía. Consecuentemente, se opuso a cualquier ayuda humanitaria a países que sufrían hambrunas.

Yo no creo que se pueda curar la desnutrición de la extrema pobreza mediante la redistribución. Si desde el exterior usted subvenciona la expansión de una población que es incapaz de alimentarse a sí misma, usted contrae la responsabilidad permanente de mantener viva a millones de personas en el mundo, que no podemos mantener vivas. Por lo tanto, debemos confiar en el control tradicional del aumento demográfico. (Hayek, 1981b, p. 28)

En *Carta sobre el humanismo* Heidegger explicita sus diferencias con el humanismo de Sartre, y se diría también, sin proponérselo, con Hayek:

La frase de Sartre expresa: *précisément nous sommes sur un plan où il y a seulement des hommes* (*L'existentialisme est un humanisme*, página 36). En vez de eso, pensando desde Ser y tiempo, habría que decir: *précisément nous sommes sur un plan où il y a principalement l'Être*. (Heidegger, 1969, p. 31)

El filósofo alemán expuso su concepción de la historia del olvido del ser, desde el origen de la filosofía griega clásica con Platón y Aristóteles, y del pensar en relación al ser que difiere “de la interpretación técnica del pensar, al servicio del quehacer y del hacer. La caracterización del pensar como *teoría* y la determinación del conocer como comportamiento ‘teórico’ acontece ya dentro de la interpretación técnica del pensar” (Heidegger, 1969, pp. 8-9). Evolución y progreso hacia la sociedad extendida, e historia del olvido del ser son dos relatos radicalmente diferentes.

El hombre es concebido por Hayek como un ser natural cuya evolución se debe a las mismas fuerzas competitivas que rigen la evolución de las sociedades animales. Elabora un relato que pretende ser histórico sobre la evolución humana, desde la etapa tribal a la sociedad actual, o extendida, que implica un progreso adaptativo. Para Heidegger, el hombre no es un animal, ni una cosa, sino *Dasein*, un ser que sabe de su temporalidad, que no se agota en el presente, el ser que se

pregunta por su ser y por el Ser, un ser ante la muerte, y cuya esencia es la historicidad. No es un *individuo*, sino un ser ante y con los otros *mit-sein*. La concepción de Hayek del hombre y su desarrollo histórico, como discurso basado en conocimientos y teorías científicas, desde la perspectiva heideggeriana, no sería pensar, sino una “interpretación técnica del pensar”.

7.4 Contrastes entre Habermas y Hayek

Jürgen Habermas es el principal representante de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt y, como sus predecesores, es uno de los más importantes teóricos sociales actuales. La comparación de su pensamiento con el de Hayek revela múltiples diferencias que, así como en el caso de Heidegger, provienen de una diferente visión de mundo, pues Habermas es heredero teórico de una tradición ilustrada kantiana y del racionalismo moderado. La comparación se centrará en el tema de la concepción de la sociedad y la racionalidad.

Se podría decir que Habermas no ha desarrollado una concepción del hombre, propiamente, pero sí una relevante teoría de la racionalidad y la acción social. En su concepción de la sociedad moderna, Habermas asume la idea de Weber, quien aseveró que en ella se produce una autonomización de los distintos subsistemas: el artístico, el económico, el político, el jurídico y otros. Por lo tanto, no existe *un* subsistema, un tipo de acción social, en el que se centren las dinámicas de toda la sociedad. Esta concepción está ligada con la idea de la multidimensionalidad y complejidad del hombre. Tampoco concibe *un* núcleo de inteligibilidad a partir del cual se pueda comprender y organizar todo el fenómeno humano.

En su análisis de la acción humana Habermas distingue dos dimensiones interrelacionadas, pero diferenciables: trabajo e interacción (Habermas, 1984b). “La acción estratégica, en que la decisión entre posibilidades alternativas de elección puede y tiene que tomarse en forma fundamentalmente monológica, es decir, sin un entendimiento *ad hoc*” (Habermas, 1984b, p. 25). Cita a Hegel que explicita la oposi-

ción entre la realización de las leyes y lo individual: “Mientras las leyes sean lo supremo, lo individual habrá de ser sacrificado a lo universal” (Habermas, 1984b, p. 25). Critica a Marx por haber privilegiado en su análisis sobre el hombre la dimensión del trabajo y la técnica, minimizando la dimensión interactiva y comunicativa. Afirma que la vida social no se reduce, ni podría reducirse, a acciones instrumentales y relaciones funcionales, sino que se basa en procesos comunicativos. Sin ellos, no podrían existir las asociaciones y organizaciones de cualquier tipo.

Su concepción de la racionalidad manifiesta la complejidad humana. Esta no puede reducirse a la racionalidad que denomina “teleológica”, es decir, orientada a fines. Este concepto es análogo al de sus predecesores Adorno y Horkheimer que se referían a ella como “racionalidad instrumental”. Habermas busca superar el dilema establecido por Horkheimer entre la razón objetiva que corresponde al pensamiento premoderno y metafísico, y lo que llamaba la razón subjetiva de la Modernidad que se convertiría en la razón instrumental (Horkheimer, 1973). Y lo hace mediante su teoría de la acción comunicativa, donde sostiene la tesis de que la racionalidad fundamental es de carácter intersubjetivo, la racionalidad comunicativa, y que la teleológica es un derivado de ella; por lo tanto, no existen dos racionalidades.

Habermas cuestiona la teoría clásica del conocimiento como relación entre “dos mundos”, el del sujeto y del objeto, y de la verdad como adecuación entre conocimiento y realidad. Frente al dilema y el debate entre objetividad y subjetividad del conocimiento, argumenta que todo conocimiento se refiere al objeto, pertenece al sujeto, y es a la vez intersubjetivo (Habermas, 1989b). La intersubjetividad se realiza en el lenguaje, y el conocimiento es siempre lingüístico. La validez del conocimiento se establece intersubjetivamente. Define la racionalidad procedimental como la acción por la cual un sujeto pone a prueba la validez de sus enunciados en el diálogo y el debate con otros interlocutores. Estos enunciados pueden ser aceptados, corregidos o cuestionados por ellos (Vergara Estévez, 2005a). Es decir, es una actitud práctica de reconocimiento de la posibilidad de error. Según Haber-

mas, el negarse al diálogo y al debate —en nombre de la creencia en la verdad indudable de los conocimientos o intuiciones propios— es una actitud irracional.

En la concepción de la racionalidad comunicativa se constata una influencia significativa del racionalismo crítico de Popper, y de su idea de que en el diálogo y el debate, como dice Popper, tú puedes tener la razón, yo puedo tenerla o ninguno de los dos. Por lo tanto, sus resultados no pueden ser conocidos sino *ex post*. Asimismo, hace suya la idea popperiana de la provisoriedad de todo conocimiento, la ausencia de enunciados apodícticos y de “fundamentos”. Los intentos de la Modernidad de establecer una filosofía definitiva, verdadera, o de principios apodícticos, han fracasado. En general, constituye una “tozudez que la filosofía se aferre a la función protectora de la racionalidad” (Habermas, 1994, p. 28). Sin embargo, esta puede ser “intérprete mediador”. “Los procesos de entendimiento del mundo vital (*Lebenswelt*) precisan de una tradición cultural en toda la amplitud de su horizonte y no solamente de las bendiciones de la Ciencia y la Técnica. La filosofía podría actualizar su referencia a la totalidad en su cometido de intérprete del mundo vital” (Habermas, 1994, p. 28).

Si la concepción del hombre habermasiana se basa en su teoría de la acción comunicativa, de la intersubjetividad y del lenguaje, la de Hayek tiene carácter naturalista, pues analiza las sociedades humanas como sociedades animales regidas por los procesos evolutivos y de competencia entre los individuos. Habermas afirma la especificidad humana: somos seres lingüísticos y el *telos* del lenguaje es la comunicación. Las personas crean, espontáneamente, y comparten lingüísticamente y comunitariamente “un mundo de vida” (*Lebenswelt*) que da sentido a sus existencias. Este “mundo de vida” contiene valiosas tradiciones, pero estas no son un conjunto de normas que hacen exitosos a sus grupos portadores, como en Hayek. Asimismo, ha sostenido que las tradiciones no son unívocas, deben ser interpretadas (Habermas, 1989b). Habermas podría, paradójicamente, hacer a la concepción hayekiana del hombre la misma crítica que hizo a la antropología de

Marx; esto es, la de reducir la complejidad humana a la dimensión funcional del trabajo, minimizando o ignorando la dimensión interactiva y comunicativa.

Para Habermas, la racionalidad es también compleja, pues siendo comunicativa, a la vez tiene una dimensión teleológica. En cambio, desde la concepción hayekiana de la racionalidad, lo que debería guiar la conducta humana es el respeto de tradiciones cuyo sentido no es posible conocer. Al considerar el desarrollo de la razón humana como resultado de la evolución, despoja a esta de su función procedimental que es la que permite la construcción de acuerdos y consensos que son condiciones de posibilidad de la vida social.

El análisis realizado sobre la relación del pensamiento hayekiano con destacados y representativos pensadores de la Modernidad muestra que dicho pensamiento, como se dijo, es una construcción que ha articulado diversas concepciones y análisis, provenientes de la Ilustración escocesa, el pensamiento conservador de Burke y otros y, sobre todo, de sus colegas de la Sociedad Mont- Pèlerin, especialmente Mises, Popper, Michael Polanyi y otros. Sin embargo, su pensamiento guarda profundas diferencias y oposiciones con los principales autores de la Modernidad. Es una paradoja que la concepción del hombre de Hayek, que se elaboró desde un conjunto de supuestos y condiciones históricas propias del pensamiento conservador de la Modernidad, se encuentre en esta relación de oposición y distanciamiento de sus principales corrientes de pensamiento.

Podría decirse que las categorías hayekianas del “racionalismo” y el “constructivismo” no denominan solo una corriente como las presenta, sino que comprenden las tendencias predominantes del pensamiento moderno. La oposición entre Hayek y los pensadores modernos se origina en su rechazo de los ideales ilustrados y la dimensión normativa de la Modernidad, como la llama Habermas. Es decir, rechaza como metas sociales deseables la autonomía, el autogobierno y el autodesarrollo, así como los valores de la igualdad, la fraternidad y los derechos humanos en su integridad. Su concepción de la libertad es extremadamente limitada, mínima, y excluye casi

todas sus dimensiones consideradas necesarias por los pensadores modernos. Aunque no lo explicita, como lo hace su discípulo Friedman, su concepción de la libertad se reduce o está centrada casi exclusivamente en la libertad de mercado.

Hayek era consciente de su distanciamiento del pensamiento de la Modernidad, y consideraba cualquier postura distinta a la suya como un error.⁴⁴ Paradójicamente, su pensamiento que afirma los límites de la razón humana convertía sus propias convicciones en certezas de las que no es posible dudar, y esto no es compatible con su idea de la limitación del conocimiento humano. Existe una contradicción performativa entre su tesis de las limitaciones de la mente humana y el dogmatismo con que presenta los principios de su filosofía. En ese sentido, desde la perspectiva kantiana, su pensamiento sería precrítico. Hayek no descalifica mediante argumentos *ad hominem* a quienes no compartían sus concepciones del hombre y la sociedad, como lo hacía su maestro Mises.⁴⁵ Sin embargo, su insistencia en que los principios de su concepción del hombre y la sociedad no eran susceptibles de análisis racional, pues la razón humana no podía comprenderlos, lo coloca en una postura no solo de antirracionalismo, sino de irracionalismo teórico. Se abre entonces la pregunta sobre cuál fue el espacio teórico desde donde formuló su concepción del hombre. Esta se expondrá en los capítulos siguientes dedicados a su concepción de la sociedad, el derecho, la historia, la política y la democracia.

44 Camino de servidumbre está dedicado “a los socialistas de todos los partidos”, y también aseveró que el 90 % de las personas eran socialistas.

45 En su libro *Liberalismo* sostiene que quienes no comparten sus argumentos solo dicen “tonterías”, pues no pueden comprender la economía moderna o se oponen a su concepción de la sociedad porque están movidos por el resentimiento. En algunos casos, Hayek también usó argumentos *ad hominem*.

SEGUNDA PARTE

**Sociedad,
mercado y democracia**

CAPÍTULO 8

La concepción de la sociedad

Los fundamentos sobre los cuales Hayek basa sus proposiciones políticas son, en primer lugar, de naturaleza filosófica. Así sucede con todos los grandes pensadores sociales. "Filosófico" debe ser entendido aquí de un modo amplio, lo cual se expresa con el término alemán de Weltanschauung, que se puede traducir, aproximadamente por "visión de mundo."⁴⁶

GILLES DOSTALER, "HAYEK ET SA RECONSTRUCTION DU LIBÉRALISME"

8.1 Fundamentos teóricos

Se expondrán los aspectos centrales de la concepción hayekiana de la sociedad. Esto requiere explicitar los supuestos teóricos-metodológicos que están en su base, especialmente el principio del individualismo metodológico y el modo de concebir el carácter evolutivo e histórico de la sociedad contemporánea, asimismo su idea de historicidad difiere de los principales teóricos de la Modernidad, en especial de los clásicos del siglo XVIII.

46 "Hayek et sa reconstruction du libéralisme". "Les fondements sur lesquels Hayek assait ses convictions et des propositions politiques sont d'abord de nature philosophique. C'est d'ailleurs le cas de tous les grands penseurs sociaux. 'Philosophique' doit être entendue ici dans un large sens, qu'exprime peut-être mieux la terme allemand 'Weltanschauung' qu'on peut traduire approximativement par 'vision du monde'" (Dostaler, 1999, p. 119).

La relevancia e influencia que han alcanzado las teorías económicas de Hayek, en las últimas décadas, han relegado a un segundo plano sus teorías sobre la sociedad y la historia, las cuales, sin embargo, son relevantes para comprender sus concepciones del derecho, el mercado, el Estado y la democracia. El pensamiento de Hayek consiste, como se ha señalado, en una amplia concepción sobre el hombre y la sociedad, en ella las teorías particulares son concordantes entre sí y se articulan en el todo. En ese sentido, se puede decir que su "visión de mundo" (*Weltanschauung*) responde a los principales interrogantes sobre el hombre y la sociedad:⁴⁷ ¿Qué somos? ¿Cuáles son los principales valores? ¿Qué es lo justo? ¿Qué debemos hacer? ¿Qué es la sociedad? ¿Cuál es el mejor orden social? ¿Hacia dónde vamos?, entre otros.⁴⁸

En la "Primera parte" se mostró que desde mediados de los cuarenta del siglo pasado, con la publicación de *Camino de servidumbre*, en 1944, sus investigaciones transitaron desde la teoría económica hacia la teoría social y la filosofía política. Sin embargo, su preocupación por estos temas era anterior; ya estaba presente en sus estudios de doctorado. En la Universidad de Viena, Hayek no se dedicó solo al

47 En el libro *Le libéralisme de Hayek* (Dostaler, 2001) el autor expone su concepción del conocimiento, la economía, el derecho, el Estado y el orden político. También comparte esta interpretación el notable estudio sobre Hayek de Fernando Arribas (2002). Este es, tal vez, el más importante publicado en nuestra lengua, donde analiza su teoría del conocimiento, las ciencias, la sociedad, la política, el mercado y otros aspectos. El libro de Eamonn Butler (1985) aunque está centrado en su pensamiento económico y social, contiene también un capítulo sobre su concepción de las ciencias sociales.

48 Estas son las grandes preguntas de la filosofía según Kant en la *Crítica de la razón pura*. Sin embargo, el carácter abarcador de la teoría de Hayek no implica que sea posible crear un orden social basándose, exclusivamente, en dicha visión de mundo. Como señala Antonio García: "Los dirigentes políticos que han sido más sensibles a los planteamientos neoliberales han sabido aunar la defensa del mercado con dosis de nacionalismo político y/o conservatismo moral" (Arribas, 2002, p. XVI).

estudio de la economía, sino que siguió cursos de filosofía, derecho, psicología y política. Obtuvo el doctorado en Derecho en 1921 y de Ciencia Política en 1923 (Arribas, 2002). Su vocación por la investigación en economía se desarrolló a partir de su participación en el seminario de economía que dirigía Ludwig von Mises en la Cámara de Comercio e Industria de Viena. En esa época Mises ya había publicado, en 1922, su conocida obra *El socialismo: un análisis económico y sociológico*. Allí sostenía que el sistema de economía planificada no podía funcionar puesto que carecía del mecanismo de precios, el cual proporciona un criterio que es el más eficiente para la asignación de los recursos, como sucede en el sistema capitalista. Este libro tuvo gran influencia sobre el periodo inicial de Hayek y, posteriormente, en la Escuela de Mont- Pèlerin (Vergara Estévez, 2005b).

Pocos años después Mises escribió su obra *Liberalismus*, publicada en 1927, en la que expuso sus ideas sobre la economía y el Estado y presentó una síntesis de su filosofía liberal sobre el hombre, la libertad, la igualdad, la sociedad y el orden político. La influencia del pensamiento de Mises llevó a Hayek a modificar sus concepciones económicas y sociales, y asumir, en sus aspectos centrales, la interpretación de Mises de los principios del liberalismo.⁴⁹ Abandonó su postura, cercana al socialismo fabiano⁵⁰ y asumió la de Mises frente al liberalismo, quien lo concibe no solo como una filosofía política, sino como un programa político. Este programa aún no se habría realizado plenamente, aunque durante el siglo XIX alcanzó un significativo desarrollo. El “verdadero liberalismo”, según Mises, se opone a toda forma de socialismo, incluyendo en esta categoría el liberalismo llamado del autodesarrollo o “comunitario”. A través de su obra,

49 Hayek ha reconocido su deuda con Mises, afirma que fue uno de los autores que más ha influido en su pensamiento.

50 Fue fundado por Sydney Web en 1884 en Londres. La Sociedad Fabiana es un movimiento socialista británico que busca realizar el socialismo democrático mediante reformas graduales. Proporcionó las bases del Partido Laborista británico. Continúa existiendo y la mayor parte de los diputados del actual parlamento británico pertenecen a esta sociedad.

Hayek desarrolló los más importantes principios teóricos contenidos en la obra de Mises. Su concepción de la sociedad y la historia fue elaborada en el espacio teórico planteado por este.⁵¹

El tema de la sociedad aparece tempranamente en el desarrollo del pensamiento del autor, en su segunda época dedicada a la teoría del conocimiento y la epistemología. Su concepción se basa en su teoría del conocimiento y las ciencias sociales, y en su antropología.⁵² En este mismo sentido, escribe Gray:

La versión de Hayek de la estructura de la mente, de la naturaleza de los límites del conocimiento, y respecto al uso y abuso de la razón en la vida humana; todos estos temas están presentes en sus escritos hasta en los últimos detalles, y otorgan a su obra —en los años y a través de muchas fronteras disciplinarias—, el carácter de un sistema coherente. (1982, pp. 20-21, traducción nuestra)⁵³

Este tipo de fundamentación otorga mayor plausibilidad a su teoría de la sociedad y le permite rechazar posturas opuestas por sus bases epistemológicas sin necesidad de realizar un examen analítico. Dicha fundamentación se refuerza cuando es complementada por la antropología, como es el caso de Hayek.

51 Como se señaló precedentemente, se pueden distinguir tres etapas en la evolución del pensamiento de Hayek. La última fue la más extensa, abarcó más de cuatro décadas, desde finales de la Segunda Guerra hasta su último libro *La fatal arrogancia*.

52 En este sentido, Hayek continúa la gran tradición liberal de fundar su filosofía social, no solo en una antropología, sino también en una concepción del conocimiento y de la ciencia, que fue iniciada por John Locke y continuada por John Stuart Mill, John Dewey y otros autores. Sobre el carácter fundante de la antropología en relación a su teoría social cfr. Vergara Estévez (2009).

53 “Hayek’s account of the structure of the mind, of the nature and limits of human knowledge, and of the use and abuse of reason in human life pervades his writings down to their last details, and gives to his work over the years and across many disciplinary boundaries the character of a coherent system”.

Su interés por los temas de la psicología y la teoría del conocimiento fue muy temprano. Al entrar en la universidad, dudó entre estudiar psicología o derecho, y aunque se decidió por el segundo, mantuvo su interés por la primera. Su primera obra *Beiträge zur Theorie des Entwicklung des Bewusstseins*,⁵⁴ de 1920, es un estudio sobre el desarrollo de la conciencia.

En síntesis, en su teoría del conocimiento⁵⁵ se destacan tres aspectos centrales: el subjetivismo, la idea de órdenes autogenerados y la perspectiva evolutiva. Estos son, a la vez, los ejes de su concepción de la sociedad y sus principales instituciones: su teoría del conocimiento es de carácter kantiano. Sostiene que las categorías de la percepción ordenan los estímulos que llegan del mundo exterior. Con ello, se aleja de las concepciones empiristas y positivistas que privilegiaban la sensación. Los estímulos externos son “clasificados” por la mente humana. Para Hayek, conocer no es captar el mundo externo, sino que consiste en configurar con nuestras categorías los objetos de conocimiento mediante la clasificación de los datos de origen externo, captando así las propiedades generales que poseen. Esta capacidad clasificatoria no es fija y evoluciona con la razón humana. A partir de lo cual se separa de la concepción kantiana de las categorías de la razón. Por ello, Hayek afirma que este proceso no es producto de un proyecto o plan de la mente humana, sino que es el resultado de la misma evolución (Hayek, 1990, cap. I).

Esta teoría prescinde de referencia a la esencia externa de los fenómenos, así como excluye la posibilidad de que los principios de la razón y de la moral posean carácter trascendental. Por ello, Hayek puede afirmar el principio de la insuperable “ignorancia constitutiva” de la mente, y destacar, a la vez, la capacidad de creación espontánea de normas sociales y su aprendizaje. Esta teoría del conocimiento, por una parte, implica una radical separación entre

54 *Contribuciones a la teoría del desarrollo de la conciencia*. Dicho texto permanece inédito (Ortiz, 2009, p. 171).

55 Cfr. “Capítulo I” de este libro.

la mente y el mundo, lo cual conduce a un subjetivismo extremo. Por otra parte, implica la superioridad de las normas que se forman espontáneamente en las interacciones sociales, respecto a los proyectos y los designios. La limitada capacidad de conocimiento de la razón exige como única posibilidad a los seres humanos desarrollar su potencialidad de inserción en un mundo de normas sociales formadas espontáneamente y cuya transformación corresponde a una tendencia evolutiva.

La teoría de la ciencia de Hayek fue elaborada a partir de su teoría del conocimiento, y contiene una crítica radical de lo que denomina el “cientifismo” o “cientificismo”,⁵⁶ que es otro nombre del positivismo. A la vez, formula una nueva teoría sobre las ciencias sociales y la economía. Hayek define el científicismo, paradójicamente, como una actitud “anticientífica”: “Esa es una actitud que es decididamente anticientífica, en el verdadero sentido de la palabra, por cuanto involucra una aplicación mecánica y acrítica de un hábito de pensamiento a campos diferentes a los cuales se han formado” (Hayek, 1964, pp. I5-I6).⁵⁷ La teoría de la ciencia de Hayek reivindica la especificidad de los fenómenos sociales respecto a los de las ciencias naturales. Considera que son “fenómenos complejos” y “más organizados” que los naturales. En los fenómenos sociales “los aspectos de los hechos a explicar que pueden proporcionar datos cuantitativos son muy limitados y a veces marginales” (Hayek, 2007b). Por lo tanto, en estas áreas solo podemos elaborar un “patrón de predicción con información incompleta” (“Pattern Predictio with Incomplete Data”) (Hayek, 1999, p. 337).

56 El *Diccionario de la lengua española* acepta solo el término “cientificismo” y lo define, de modo análogo a Hayek, como una “teoría según la cual los métodos científicos deben extenderse a todos los dominios de la vida intelectual y moral sin excepción. Tendencia a dar excesivo valor a las nociones científicas o pretendidamente científicas”.

57 “(This is) an attitude which is decidedly unscientific in the true sense of word, since it involves a mechanical and uncritical application of habit of thought to fields different from those in which they have been formed”.

Otra de las características centrales de la epistemología hayekiana, íntimamente ligada a las anteriores, es su opción por el “individualismo metodológico”, y su rechazo al “colectivismo metodológico”. Hayek dice que este comete el error de “antropomorfizar” los procesos sociales, los cuales deberían ser comprendidos como agregación o resultado de acciones individuales.

Hayek aboga por el uso de un método individualista y sintético (“compositivo”) mediante el cual el economista: dice Hayek “combinando conclusiones elementales y siguiendo, gradualmente, sus implicaciones, construye a partir de elementos familiares, un modelo mental cuyo objetivo es reproducir el funcionamiento del sistema económico como un todo. (Caldwell, s. f.).⁵⁸

Su individualismo es radicalmente opuesto a lo que llama Constructivism (“construccionismo” o “constructivismo”) y a las teorías sociales basadas en dichos principios⁵⁹ que denomina “colectivismo metodológico”. Esta teoría de la ciencia busca comprender los principales fenómenos sociales de acuerdo con el principio de Ferguson, ya mencionado; estos son “el resultado de la acción humana, pero no de un designio” (Ferguson, citado en Gallo, 1988, p. 274); por ello, estos deben ser entendidos como resultados no previstos de la acción humana, y nunca de la planificación o intenciones humanas. Dentro de la arquitectura del pensamiento de Hayek este principio tiene una gran importancia, como lo ha señalado Williams: “Hayek deriva todas las instituciones sociales como la ley, la moral y la propiedad de la teoría del orden espontáneo. La defensa de Hayek del orden espon-

58 Caldwell es el editor general de las obras completas (*Collected Works*) de Hayek: “Hayek advocates the use of an individualistic and ‘compositive’ method, whereby the economist, ‘by combining elementary conclusions and following up their implications [...] gradually constructs, from the familiar elements, a mental model which aims at reproducing the working of the economic system as a whole’” (s. f., p. 2).

59 Los partidarios del mismo creen que se puede planificar y construir conscientemente las instituciones sociales. Hayek rechaza absolutamente la idea de que el orden social corresponda a “un plan deliberado”.

táneo es mostrada como derivada de una sociedad en evolución, y se relaciona a su preocupación central por la epistemología” (Williams, 1999, p. I).⁶⁰

Para Hayek, el conocimiento humano actual, especialmente el científico, es producto de una larga evolución. Desde el siglo XVIII, nos ha permitido comprender qué es el hombre, la sociedad y sus principales instituciones, especialmente el mercado y sus leyes. En este periodo, la sociedad moderna ha alcanzado un alto nivel de desarrollo. Según Hayek, la razón misma es resultado del proceso histórico, como se señaló anteriormente (Hayek, 1982a, p. 17).⁶¹

8.2 Características de su concepción de la sociedad

Como se expuso en la “Primera parte”, el teórico austriaco asume un concepto nominalista de la sociedad, concordante con su individualismo metodológico. Sostiene que solo se puede comprender las acciones sociales como conjuntos de acciones individuales. No es posible intentar entenderlas directamente, como postula el colectivismo metodológico. La sociedad no existe independientemente de los individuos y es el nombre del conjunto de sus interacciones. Según Hayek,

Llamamos sociedad a una multitud de hombres cuando sus actividades están mutuamente ajustadas entre sí. Los hombres en una sociedad pueden perseguir exitosamente sus metas porque saben qué esperar de sus pares. Sus relaciones, en otras palabras, muestran un cierto orden. (2002a, p. I)

60 “Hayek derives all social institutions such as law, morals and property, from his theory of spontaneous order. Hayek’s advocacy of spontaneous order will be shown to derive from the notion of an evolving society, and will be related to his central concern with epistemology”.

61 “Mind is as much the product of the social environment in which it has grown up and which it has not made as something that has in turn acted upon and altered these institutions”.

Por lo tanto, la sociedad no sería un sujeto colectivo político ni ético; no podría ser interpelada y no se le podría atribuir responsabilidad ni deber alguno. Sin embargo, su concepción de los órdenes autogenerados en la sociedad contemporánea implica un realismo conceptual; incluso en uno de sus primeros artículos habla del mercado como un “organismo”.⁶²

Desde su perspectiva, la sociedad sería, básicamente, una forma de orden. En el primer tomo de *Derecho, legislación y libertad*, de 1973, Hayek dice que el concepto de orden es fundamental para comprender una sociedad, y lo define como

un estado de cosas en el cual una multiplicidad de elementos de diversa especie se relacionan entre sí, de tal modo que el conocimiento de una porción espacial o temporal del conjunto nos permite formular acerca del resto unas expectativas adecuadas o que por lo menos gocen de una elevada probabilidad de resultar ciertas. (Hayek, 1978a, pp. 64-65)⁶³

Hay dos tipos de orden que coexisten articuladamente en una sociedad: los órdenes espontáneos y los creados o artificiales. En otros términos, tradiciones y organizaciones o estructuras. Hay que distinguir entre un orden que se genera a sí mismo, un orden espontáneo, respecto a un orden creado conscientemente, que corresponde al de las organizaciones. Cada uno posee diferentes tipos de reglas y leyes. El primero es un sistema o conjunto articulado de tradiciones, la prin-

62 Hayek's 'The trend of Economics Thinking': 'Perhaps most noteworthy is his characterization of the market system'. He emphasizes that it is 'a highly complicated organism' which takes intense, systematic study to understand" (Cadwell, s. f., p. I).

63 "A state of affairs in which a multiplicity of elements of various kinds are so related to each other that we may learn from our acquaintance with some spatial or temporal part of the whole to form correct expectations concerning concerning the rest"(Hayek, 1982a, p. 36). He reproducido la traducción de este párrafo de la traducción española *Derecho, legislación y libertad* (1978a, pp. 64-65).

principal de las cuales es el mercado, las otras son el lenguaje, el derecho consuetudinario y las reglas morales. Este conjunto de órdenes espontáneos o autogenerados, *Self-Generating Orders*, requieren la existencia de un conjunto de organizaciones privadas y públicas, especialmente el Estado que también es definido desde una perspectiva nominalista.

Señala que en el griego clásico el conjunto de órdenes espontáneos se denomina *kosmos*, y el segundo, *taxis*. Solo este responde a fines preestablecidos por sus creadores y miembros. Según Hayek, frecuentemente se cae en el error racionalista de pensar que todo orden es artificial, y con ello se rechaza la existencia en la sociedad de órdenes autogenerados; no obstante, se acepta sin discusión la existencia de sistemas autorregulados biológicos y cibernéticos.

Hayek considera que el individualismo es un resultado necesario del nominalismo político, mientras que las teorías colectivistas —el “falso individualismo” de Rousseau y los fisiócrata— tienen su origen en la tradición “realista” o “esencialista”.

No existe otra forma para alcanzar a la comprensión de los fenómenos sociales que a través del entendimiento de las acciones individuales dirigidas hacia otras personas y guiadas por un comportamiento esperado. Este argumento está dirigido contra las teorías propiamente colectivistas, que pretenden ser directamente capaces de considerar conjuntos sociales, como la sociedad, y otras identidades *sui generis* que existen en forma independiente de los individuos que las componen. (Hayek, 1986, p. 320)

Asevera que las ciencias sociales se crearon en el siglo XVIII cuando se descubrió la existencia de estos órdenes espontáneos. El ejemplo paradigmático de ellos sería el mercado como lo concibió Adam Smith con la mano invisible de la Divina Providencia. Este sería el resultado espontáneo de las acciones económicas que se realizan en un ámbito determinado, sin ninguna planificación. Hayek se declara agnóstico, por ello reinterpreta los textos de Smith de modo secularizado, como una metáfora de un orden que se produce por sí mismo, por la conjunción de efectos no buscados de los individuos. Según Hayek, “la famosa frase de Adam Smith relativa a ‘la mano invisible’

se trata de una expresión mediante la cual, en el lenguaje de su tiempo, dicho autor intentó expresar el hecho de que cada ser humano se ve obligado a contribuir al logro de fines que no entraba en su ánimo colmar” (Hayek, 1978a, vol. I, p. 68).⁶⁴

Las propiedades principales de los órdenes autogenerados son la alta complejidad, no ser perceptibles sensorialmente, se basan en relaciones abstractas y no persiguen un fin determinado. “Su existencia no tiene por qué estar al alcance de nuestros sentidos, por estar dicho orden basado en relaciones puramente abstractas que solamente cabe establecer; y, finalmente, al no ser productos de creación intencionada, no puede legítimamente decirse que persiga un fin determinado” (Hayek, 1978a, vol. I, p. 70).⁶⁵ Son abstractos porque consisten en relaciones entre elementos cuyas propiedades son abstractas, por lo que no pueden ser comprendidos empíricamente, sino que se requiere de una teoría. Los órdenes artificiales, en cambio,

son relativamente simples (siempre estarán limitados por el grado de complejidad que la mente de su creador puede abarcar); suelen ser concretos, su existencia puede ser percibida intuitivamente por la simple inspección y, por último por tratarse de creaciones deliberadas, se hallan siempre al servicio de algún propósito propiciado por su creador. (Hayek, 1982a)⁶⁶

64 El texto de Smith, citado por Hayek, donde se afirma explícitamente dicho principio económico-teológico se encuentra en Smith (1979): “Ninguno se propone, por lo general promover el interés público, ni sabe hasta qué punto lo promueve. Pero, en este caso, como en muchos otros es conducido por una *mano invisible a promover un fin que no entraba en sus intenciones*” (p. 402).

65 “Its existences need not manifest to our senses but made be based on purely *abstract* relations which we can only mentally reconstruct. And not having made it cannot legitimately be said to *have a particular purpose*” (Hayek, 1982a, p. 38).

66 “Are relatively *simple* or at least necessarily confined to such moderate degrees of complexity as the marker can still survey; they are usually *concrete* in the sense just mentioned that their existence can be intuitively perceived by inspection; and, finally, having been made deliberately do serve a purpose of the marker” (Hayek, 1982a, p. 38).

Las normas que constituyen los órdenes autogenerados hacen posible las interacciones humanas. Por una parte, la comunicación, y, por otra, los intercambios económicos y la coordinación del trabajo. Esto beneficia a todos. El desarrollo de estos órdenes autogenerados ha permitido la evolución de la civilización occidental.

La aparición de la Gran Sociedad se basa en la adopción de reglas —sin el deseo de la autoridad política—, que han llegado a prevalecer porque los grupos que las han observado han tenido más éxito; y ha existido y se ha desarrollado en extensión mucho mayor, aún antes de que los hombres tuvieran conciencia de su existencia. (Hayek, 1982a, p. 38)

Por ejemplo, la actuación de los individuos en el mercado es similar al uso correcto y exitoso del lenguaje, basado en la colaboración espontánea de los hablantes que actúan de acuerdo con las reglas lingüísticas. La “competencia lingüística” es decir, la capacidad efectiva de comunicarse en un lenguaje por escrito y verbalmente no requiere formación científica, no se necesita conocer las razones por las que es correcto el uso de una estructura lingüística, aunque sí es necesario darse cuenta cuándo se ha cometido un error.

Para Hayek, tanto las sociedades humanas como las animales son evolutivas; por ello, van desarrollando modalidades cada vez más eficientes de adaptación al medio. Hayek asevera que esta eficiencia se manifiesta en que las actuales son capaces de permitir la supervivencia de un número mucho mayor de habitantes que las del pasado, y con mayores niveles de bienestar. Esta postura teórica es denominada “naturalismo”, puesto que homologa las sociedades humanas a las animales y considera que están regidas por las mismas tendencias básicas.⁶⁷

67 Según Lechner, “la perspectiva darwinista enfoca la evolución de determinado sistema con relación a su entorno. La evolución interesa no tanto por el cambio como por la capacidad de perdurar. La duración de un sistema estaría regulada mediante una ‘selección natural’ que depende del mayor o menor grado de adaptación al entorno. Aplicando esta mirada neodarwinista al proceso social, la evolución de la ‘especie’—la sociedad—,

La principal característica es que ambas se generan y reproducen por sí mismas, no requieren decisiones de sus miembros. El papel que la programación instintiva y el aprendizaje cumplen en la reproducción de las sociedades animales en las humanas se realiza por las normas tradicionales que provienen de los órdenes autogenerados y los aprendizajes culturales. Más aún, el éxito de los individuos en las sociedades, según Hayek, depende de su herencia; es decir, de su superioridad adaptativa innata (Hayek, 2007a).

dependería de la permanente adaptación a ‘las condiciones externas’, y estaría regulada mediante una ‘selección natural’” (2006, vol. I, p. 486). Hayek rechazó ser considerado darwinista social, pero advirtió que dicha teoría social ya había sido formulada por los teóricos de la Ilustración escocesa. Aseveró que su postura de la existencia de caracteres adquiridos hereditarios se acercaba al lamarkismo y no al darwinismo.

Visión de la historia

9.1 Tipología histórica de las sociedades

Los clásicos liberales tenían una concepción ahistórica de la sociedad. Elaboraron una secuencia lógica sobre su desarrollo que no pretendía ser histórica ni evolutiva e implicaba diversas rupturas. Distinguían entre: (a) “el estado natural”, (b) el contrato social de creación de la sociedad y el Estado, (c) el Estado absolutista y (d) la sociedad adecuada y deseable, constituida desde el nuevo contrato social. Para Locke, esta última consistía en la democracia censitaria con Estado de derecho. Es decir, propiciaban un nuevo orden para reemplazar al Estado absolutista que estaba en crisis, al que rechazaban, puesto que consideraban que vulneraba el contrato social y no respetaba los derechos humanos básicos: la libertad, la vida y la propiedad. La nueva forma liberal de Estado y sociedad era la solución adecuada para la crisis. Y requería de un nuevo contrato basado en la naturaleza humana como la concebían. Este es el orden social y político contenido en la “teoría política del individualismo posesivo” (Macpherson, 1970).

Hayek no comparte esta concepción de la historia y hace una crítica a la idea de que hubo un “estado natural”. Como se expuso, concibe el proceso histórico de Occidente como la transformación paulatina de las “sociedades tribales” hasta llegar a la actual sociedad de mercado, “sociedad extendida” o “sociedad abierta”.⁶⁸ Este

68 La influencia de la teoría de la historia de Popper —expuesta en *La sociedad abierta y sus enemigos*— es explícita, incluso en el uso de las denominaciones.

desarrollo tendría carácter evolutivo sin rupturas hasta el siglo XIX, cuando parecía que se consolidaría “la sociedad extendida”. Sin embargo, a partir del llamado “socialismo bismarkiano” (1862-1873)⁶⁹ que fue el primer antecedente de la construcción del Estado de Bienestar, se habría producido una regresión social y económica hacia las normas y los valores arcaicos propios de la sociedad tribal.

De esta concepción evolutiva surge una tipología de las sociedades que distingue entre: (a) la sociedad tribal; (b) la extendida; (c) “el totalitarismo”, “el Estado intervencionista”, y (d) el modelo de una nueva y plena sociedad extendida que corresponde a lo que Hayek denomina “mi utopía política” o “la utopía liberal”, basada en su concepción del Estado de derecho y de la democracia (Hayek, 2007c, cap. VIII).

La tipología de las sociedades de Hayek está construida con categorías duales y opuestas entre sí, cuyas características son también desiguales o contradictorias. La primera oposición es la que se produce entre la sociedad tribal versus la extendida. La segunda surge entre la sociedad liberal del siglo XIX y las distintas sociedades “socialistas” del siglo XX: por una parte, las totalitarias (fascismo y comunismo), y, por otra, el Estado de Bienestar. Finalmente, Hayek contrasta las sociedades reales con su “utopía” de sociedad. Desde una perspectiva evolutiva, podemos ordenarlas en: sociedad tribal-sociedad liberal-sociedades “socialistas” y la nueva sociedad liberal.

Según Hayek, como se ha expuesto, los seres humanos en su larga etapa tribal, que abarca casi toda la historia de la especie, habrían desarrollado un conjunto de instintos sociales que les permitieron alcanzar una alta cohesión grupal y, basados en la cooperación, pu-

69 Entre 1883 a 1889 se dictaron tres leyes: la Ley del Seguro de Enfermedades (1883), del Seguro de Accidentes de Trabajo de los Obreros y Empleados de Empresas Industriales (1884) y la del Seguro de Invalidez y vejez (1889). Estas tenían financiamiento tripartito, en “Bismarck y la evolución del Estado de bienestar y los seguros sociales” (*Eumed.Net, Enciclopedia virtual*).

dieron sobrevivir a las amenazas naturales y ambientales. “El ser humano vivió un periodo (larguísimo) en pequeñas hordas de cazadores, constituidas por medio centenar de individuos, que compartían los alimentos con arreglo a un estricto orden jerárquico” (Hayek, 2007a, p. 83). Por esto, cuestiona a los filósofos del siglo XVII, especialmente a Hobbes, que afirmaron que el “hombre natural” era *naturalmente egoísta* (Hayek, 1990).

El tipo de coordinación se basaba en los instintos de solidaridad y altruismo. Solo así podían en aquellos tiempos subsistir los miembros de esas pequeñas comunidades humanas: el individuo aislado tenía escasas posibilidades de supervivencia. El primitivo individualismo descrito por Hobbes no pasa de ser un mito. (Hayek, 1990, p. 20)⁷⁰

Consiguientemente, el individualismo no es ni tribal ni instintivo, sino un resultado del proceso civilizatorio. “Nada de individualista tiene el salvaje: su instinto es y ha sido siempre gregario. Nunca se dio en nuestro planeta esa supuesta ‘guerra de todos contra todos’” (Hayek, 1990, p. 20). En su opinión, esta forma de vida habría “determinado” la aparición de un conjunto de patrones de conducta que se habrían convertido en hereditarios.⁷¹

Los textos de Hayek sobre la sociedad liberal son relativamente escasos, puesto que el autor ha privilegiado la crítica de las sociedades actuales que llama “socialistas”. La recuerda con nostalgia y la denomina “el camino abandonado” (Hayek, 1976, cap. I). Esta se habría desarrollado durante un siglo, desde mediados del siglo XVIII hasta mediados del XIX (Hayek, 1976). Afirma que este periodo se caracterizó por el respeto a la libertad individual económica, el

70 En esta parte de la exposición me baso en mi artículo “La concepción del hombre de Friedrich Hayek” (Vergara Estévez, 2009).

71 “Fueron las exigencias de este primitivo tipo de orden social las que determinaron muchos de los sentimientos morales que aún hoy nos gobiernan y que, especialmente en el aspecto social, nos dudamos en refrendar a nivel colectivo” (Hayek, 2007a, p. 83).

funcionamiento del mercado sin restricciones estatales, la existencia de Gobiernos limitados y la vigencia del verdadero Estado de derecho.

El Estado disminuyó su coacción, respetando y protegiendo la libertad individual. El Estado de derecho permitía y estimulaba la libre operación de las fuerzas impersonales y autorreguladas del mercado. Las normas tradicionales del mercado, la ética y el derecho eran plenamente respetadas. “Durante todo ese moderno periodo de la historia europea, el desarrollo general de la sociedad se dirige a liberar al individuo de los lazos que le forzaban a seguir las vías de la costumbre o del precepto en la prosecución de sus actividades ordinarias” (Hayek, 1976, p. 43).

Hayek interpreta este periodo como la rebelión o repulsa del individuo frente a la especie, “la rebelión de los individuos contra la especie” (Hayek, 1976, p. 16). Surgieron nuevas y más eficientes normas abstractas que fueron transformando paulatinamente la sociedad tribal en “la sociedad extendida”. En esa época, los resultados económicos fueron excelentes, incluso para los obreros de los países centrales. Asevera que a comienzos del siglo XX, en el mundo occidental los trabajadores habían alcanzado un buen nivel de confort material, de seguridad e independencia, que habría sido muy difícil de imaginar cien años antes.

Sin embargo, surgieron formas de pensamiento críticas a la sociedad liberal, las cuales estimularon fuertes movimientos sociales y políticos. La principal fue el socialismo, en sus diversas versiones. En este proceso tuvo un papel relevante el “racionalismo constructivista”, como lo denomina. Como se expuso, Hayek asevera que sus orígenes teóricos se encuentran en Descartes, quien sostiene la errónea tesis de que todas las tradiciones deben ser examinadas racionalmente para probar su utilidad. La idea central del constructivismo señala que es posible mejorar deliberadamente la sociedad. Se inició, así, a mediados del siglo XIX, “el siglo del socialismo”, cuyo hito intelectual fue la publicación de *Principios de la economía política* de John Stuart Mill, en 1848, considerado por Hayek como el teórico que traicionó el liberalismo.

La nueva sociedad “socialista” se caracteriza porque en ella se ha perdido el respeto a las normas tradicionales de la sociedad liberal. Estas son examinadas e incluso desechadas de acuerdo con los resultados del análisis racional. Se habría producido un completo abandono de la tradición individualista que había creado la civilización occidental, que fue acompañada por la decadencia de la teoría política. El liberalismo fue perdiendo sus principios y dejando de ser la defensa del individuo contra el Estado. Los liberales fueron progresivamente aceptando el racionalismo constructivista, cuya orientación central es la necesidad del intervencionismo del Estado. Comenzaron a considerar el bienestar del pueblo no como un fin indirecto, sino como un fin que debía ser perseguido directamente mediante políticas llamadas sociales. “Durante casi un siglo los principios sobre los cuales la civilización fue edificada se han desmoronado entre crecientes negligencias y olvidos. Los hombres, en vez de tratar de mejorar el conocimiento y la aplicación de aquellos básicos principios, se han dado, más a menudo, a buscar órdenes sociales sustitutivos” (Hayek, 1988, p. 20).

El Estado empezó a emplear métodos coercitivos para realizar esos fines, y se volvió intervencionista. Esto distorsionó el funcionamiento de todos los mercados, incluido el laboral mediante la legislación del trabajo. La libertad individual se fue restringiendo y la democracia se convirtió en una apariencia. Todo esto implicaría una regresión al periodo previo al “siglo del liberalismo”. La “democracia social” o del “Estado de Bienestar” sería falsa, no sería liberal. Su sistema jurídico político ha dejado de ser un Estado de derecho y se ha convertido en un “Gobierno ilimitado” que constituye la mayor amenaza para la libertad individual.

9.2 Crítica a la concepción socialista de la sociedad

Mediante estas transformaciones históricas negativas se ha intentado realizar la utopía imposible del “socialismo democrático”, basado en la errónea teoría económica intervencionista del keynesianismo, y se produjeron muchas dificultades por intentar combinar la compe-

tencia con la dirección centralizada de la economía. Según Hayek, la diferencia principal entre el liberalismo y el socialismo reside en la competencia, pues los socialistas no reconocen su importancia para el funcionamiento de un mercado libre y dinámico. Dice que el debate entre el socialismo y el liberalismo se refiere a los medios y no a los fines. El liberalismo procura que se haga el mejor uso posible de la competencia como medio de coordinar los esfuerzos humanos. En modo alguno, procura que las cosas permanezcan en el estado actual. Por eso, Hayek rechaza la crítica que identifica su postura con el conservadurismo que solo quiere mantener las instituciones existentes.⁷²

Señala que otra de las principales diferencias entre la sociedad liberal y la socialista se refiere al papel del Estado respecto al mercado. La planificación económica que es la esencia del socialismo, de derecha y de izquierda, se opone a la competencia como tal, y con ello se despoja al proceso económico de su dinamismo básico. En cambio, el Estado liberal tendría una tarea central: crear las condiciones por las cuales la competencia sea más eficaz, y minimizar o excluir aquellas que no la favorecen. Otro de sus objetivos sería proporcionar los servicios que no pueden proveer las empresas privadas: Policía, Fuerzas Armadas, servicio de impuestos, aduanas, judicial, etc. Hayek propone minimizar al Estado y no eliminarlo, por lo tanto, para él no todo es privatizable. Se deslinda, así, de los anarco-neoliberales como David Friedman y otros, quienes dicen que harán lo que los socialistas prometieron y nunca hicieron: eliminar completamente el Estado y entregar todas sus funciones a empresas privadas.

La tesis fuerte de Hayek es que las distintas sociedades del Estado de Bienestar, fascista y socialista de planificación central, pese a sus diferencias, son *todas* socialistas y opuestas a la sociedad liberal, pues se basan en discursos constructivistas o de planificación central. Consiguientemente, las sociedades totalitarias, fascistas y co-

72 El Postcript *The Constitution of Liberty*, “Why I am not a conservative”, ofrece un conjunto de argumentos por los cuales no sería conservador.

munistas, no son la antítesis del Estado intervencionista, sino que constituyen su prolongación natural. Incluso Hayek aceptó la denominación de Talmon para el Estado de Bienestar como “democracia totalitaria” (1952). En *Camino de servidumbre* sostuvo que el fascismo y el nazismo no son un antídoto al socialismo, sino un resultado inevitable de este. Más aún, aseveró que la ideología nazi no era específica de Alemania, puesto que dos de sus más importantes precursores eran el escocés Thomas Carlyle y el inglés Chamberlain. El nazismo habría surgido de las masas imbuidas en el socialismo alemán, y no de las elites prusianas. Esta convicción la mantuvo incluso en el tomo III de *Derecho, legislación y libertad*. “Arraiga en mí cada vez más firmemente el convencimiento de que esta progresiva evolución hacia la sociedad totalitaria es el *inevitable resultado* del conjunto de defectos que vician los actuales pensamientos democráticos” (Hayek, 1982c, p. 10).

CAPÍTULO 10

Concepción del derecho

10.1 Relación entre derecho y libertad individual

Hayek consagró una parte importante de su reflexión al tema del derecho, al que le dedicó una de sus tesis de doctorado. Su concepción está centrada en la distinción entre diferentes tipos de derecho, los requisitos que deben cumplir las normas jurídicas, la relación entre la ley y la libertad y las condiciones necesarias para establecer un verdadero Estado de derecho. Asimismo, sostiene una noción de justicia que excluye absolutamente la idea de “justicia social”. Desde *Camino de servidumbre*, su primer “libro político”,⁷³ se ocupó ampliamente del tema. *Ley, legislación y libertad* fue su obra de madurez sobre el derecho, la teoría social y el orden político. En esta profundiza su distinción entre órdenes espontáneos y organizaciones, interpreta el concepto de “justicia social” como “justicia distributiva” y asevera que es irrealizable, pues dicho concepto supone erróneamente que la sociedad es un conjunto de organizaciones. Finalmente, amplía la tesis de *Camino de servidumbre* de que la democracia liberal existente producirá la transformación desde un orden espontáneo precedente a un sistema totalitario (Hayek, 1982a, vol. I., p. 5).

73 “When a professional student of social affairs writes a *political book*, his first duty in plainly to say so. This is a political book” (Hayek, 1963, p. XXI).

Como se había señalado, Hayek considera que no hay oposición entre la ley y la libertad y rechaza que esta sea una condición opuesta y distinta a la primera. Asimismo, no comparte la tesis de que las libertades, especialmente la económica, sean independientes de la sociedad. Afirma que están determinadas por la ley y solo pueden existir bajo ella; por lo tanto, no existe una libertad metalegal (Hayek, 1982a, pp. 25-39; Dietze, 1981, p. 83). “Tanto para los antiguos como para los modernos clásicos de la filosofía política, la libertad solo era concebible como *libertad bajo la ley*. Como lo expresó claramente John Locke, ‘el fin de la ley no es abolir la libertad, sino preservarla y extenderla’. Para Locke no han existido sociedades sin leyes” (Hayek, 1978a, vol. I).

Hayek señala que la libertad es un estado en el cual cada uno puede usar sus conocimientos, por limitados que sean, para realizar sus propósitos. Recuerda las ideas jurídicas de Cicerón, a quien considera uno de los clásicos que contribuyó a la formación de la concepción del derecho del liberalismo:

A Cicerón pertenece el concepto de las reglas generales, de las *leges legum* que gobiernan la legislación; el de la obediencia a las leyes si queremos ser libres. Comprendió sin lugar a dudas la inexistencia de conflictos entre la ley y la libertad, y la dependencia de esta última a ciertos atributos de la primera. (Hayek, 1988, p. 225)

Si la función principal de la ley es defender la libertad individual de la intervención del Gobierno, la restricción de dicha libertad es inaceptable y contradictoria. “La libertad en el ámbito mercantil ha significado libertad amparada por la ley, pero no que los poderes públicos se abstengan de actuar. La ‘interferencia’ tan solo significa transgredir la esfera de la acción privada, actividad que la ley intentaba proteger” (Hayek, 1988, p. 277). Dietze explica que para Hayek, la ley es un medio para el fin que es alcanzar un orden abstracto (1981, p. 85). La sociedad extendida es un orden abstracto, pero no solo autogenerado, requiere también de la ley, “un orden que proporcione el máximo de libertad que sea posible en la sociedad” (Dietze, 1981, p. 85). Hayek cita a Karl Binding, quien afirma que: “La ley (Recht) es un orden de la libertad humana” (Dietze, 1981, p. 86).

10.2 El Estado de derecho

Hayek expone una concepción jurídico-política de la democracia como Estado de derecho; según él, esta es un “ideal político”, un deber ser, pues sus normas deben corresponder al *verdadero* Estado de derecho. Esta concepción es uno de los ejes centrales de su crítica radical a los sistemas políticos liberales “realmente existentes”. Para Hayek, el concepto jurídico central es el *Estado de derecho* (*rule of law*). Justificadamente, atribuye su origen al liberalismo clásico inglés, especialmente a Locke. Para probar esta aserción, cita extensamente un texto de *Second Treatise of Civil Government* (1689), donde expone su concepción de la ley y la libertad:

La finalidad de la ley no es suprimir o restringir la libertad, sino lo contrario: protegerla y ampliarla. Allí donde no hay ley no pueden los hombres librarse de la presión y de la violencia de los demás, que es en lo que consiste la libertad. No es la libertad, según se ha dicho (Filmer): “el hacer cada uno lo que se le antoja”. (Locke, 1980, § 57, p. 43)

Para Locke, la ausencia de coerción ilegítima permite el ejercicio de la autonomía individual. “Se trata de que cada cual tenga voluntad para disponer, como bien le parezca, de su persona, de sus actos, de sus bienes, y de todo cuanto le pertenece, sometién dose a lo que ordenan las leyes bajo las cuales vive, para no verse sometido, a la voluntad arbitraria de otro, y poder seguir libremente la suya” (Locke, 1980, § 57, p. 43).

Por todo lo anterior, Hayek considera al Estado de derecho como “el ideal de libertad de los ingleses, que se ha convertido en ejemplo para el concepto continental de *Rechtsstaat*, y en uno de los logros de la cultura occidental” (Hayek, 1944, citado en Dietze, 1981, p. 87). Afirma que este caracteriza a una nación libre: “Un país libre que se distingue claramente (por) la observancia del primero de los grandes principios conocidos: el Estado de derecho” (Hayek, 1944, citado en Dietze, 1981, p. 86). Para definirlo, acude a la Constitución del Estado de Massachusetts de 1780 que lo define como “un gobierno de las leyes y no de los hombres” (Hayek, 1988, p. 182).

Su postura difiere de la teoría jurídica de Hans Kelsen, que fue su profesor en la Universidad de Viena, y de muchos otros teóricos para quienes el derecho se identifica y coincide con el derecho positivo, es decir, con el conjunto de las normas jurídicas dictadas por los legisladores del Estado. Hayek llama a este tipo de normas jurídicas “derecho de Estado” o ley. Sin embargo, hay otras normas que provienen de las costumbres jurídicas y de la jurisprudencia, que han llegado a convertirse en importantes tradiciones jurídicas, las cuales han mostrado su eficacia a través del tiempo, el derecho o “derecho sustantivo” para Hayek. Por eso dice que

todos los grandes pensadores políticos vieron la esencia de la libertad en que el individuo esté sujeto solamente a la ley y no a la voluntad de un gobernante; comprendían como la ley no todo lo que una corporación legislativa había decidido, sino exclusivamente aquellas normas generales de justicia, originadas de la tradición de la administración de la misma y del trabajo de los jurisconsultos. (Hayek, 1966, abr.)

Hayek integra a su teoría del derecho la concepción de los dos órdenes: los autogenerados, *kosmos*, y los construidos y de las organizaciones, *taxis*, expuestos anteriormente. Consiguientemente, diferencia entre el derecho consuetudinario, la ley sustantiva, “la ley” (*diritto*, *droit*, *Rechtsstaat*), respecto al Estado o la “ley del Estado” (*legge*, *loi* y *Staatrecht*). Estas últimas normas constituyen la ley dictada por los gobernantes; expresan la soberanía legislativa del Estado; son posteriores a este, lógica y temporalmente; obligan a los gobernados y los atan a la voluntad de los gobernantes. “En el pasado, el término se usaba para describir una norma que podía ser ley para todo y de las cuales las normas del *common law* constituían el ejemplo sobresaliente” (Hayek, 1993, p. 8).

Un verdadero Estado de derecho requiere que ambas formas de derecho estén en armonía, es decir, que el derecho positivo se base en las tradiciones jurídicas, y que la ley positiva esté fundada en la ley sustantiva. Solo la armonía entre ambas formas permite la existencia de la libertad en el orden social, transformándola en libertad y derechos concretos. El Estado de derecho significa la

coordinación entre libertad individual y legislación, y de esta depende la conservación del orden social y su éxito. Hayek concuerda con Smith, quien pensaba que si libertad y legislación coincidían y actuaban hacia la misma dirección, las sociedades se desarrollarían armónicamente y sus resultados serían exitosos. En cambio, si ambos elementos se opusieran, el resultado sería funesto y se produciría el mayor desorden.

Hayek sostiene que los parlamentarios elegidos democráticamente no deben dictar normas jurídicas que se opongan al derecho sustantivo o consuetudinario, que algunos denominan “principios del derecho”. Concuerda con el filósofo del derecho Herbert Hart, quien sostiene que “existen ciertos principios relativos a la conducta humana que aguardan que la razón llegue a descubrirlos y a los cuales deben estar subordinadas las leyes establecidas por el hombre para que gocen de validez” (1961). El origen de este argumento se encuentra en la crítica de Edmund Burke a la Revolución Francesa, quien reprocha a los constituyentes franceses no haber respetado “el pacto de los siglos” (Burke, 1942). Esta doctrina jurídica es empleada por Hayek para intentar deslegitimar las reformas legales que hicieron posible el Estado de derecho social. Estas habrían alterado y desvirtuado dicho Estado, justamente porque el concepto tradicional de Estado de derecho no las contenía (Hayek, 1978a; 1990).

El verdadero Estado de derecho requiere dos condiciones básicas. La primera es que las normas jurídicas positivas dictadas por el legislador se adecuen, coincidan o subordinen a la “ley justa” del derecho consuetudinario. Esta es la tradición jurídica espontánea formada a través del tiempo. Esta ley no se crea, sino que se *descubre*. Hayek hace suya la opinión de J. C. Carter quien afirma que esta ley “existe en todos los tiempos como un elemento de la sociedad que surge directamente del hábito y la costumbre. Es, por tanto, una creación inconsciente de la sociedad” (Carter, citado en Hayek, 1988, p. 196). Esta forma de derecho que es un orden autogenerado sintetiza la sabiduría y exitosa experiencia de las generaciones precedentes porque las sociedades o grupos que las crearon, espontáneamente, triunfaron en la competencia con otros grupos.

La segunda condición es que las leyes en un verdadero Estado de derecho deben ser (a) abstractas; (b) su vigencia debe ser indefinida, pues las leyes no rigen solo para situaciones coyunturales, deben normar situaciones presentes y futuras, y no deben dictarse para resolver situaciones coyunturales; (c) generales o universales, es decir, iguales para *todos* los ciudadanos, no debe haber normas especiales que favorezcan a un sector o grupo o casos particulares, y (d) de aplicación cierta. Según Hayek, las normas deben aplicarse a quienes las formulan y a los que se les exige cumplirlas; a los gobernantes y los gobernados, y nadie debería tener poder para establecer excepciones: “Las reglas deben aplicarse a los que las formulan y a quienes se aplican— esto es al Gobierno, así como a los gobernados—, y que nadie tenga el poder de otorgar excepciones” (Hayek, 1988, cap. 13). Este es un tema sobre el cual existe consenso.

El principio de la generalidad de la ley es el principal argumento aducido por Hayek contra la legislación laboral que favorece a los empleados y obreros, los sectores de menores ingresos, los niños, las mujeres, las minorías nacionales, los cesantes, los discapacitados y otros. Justamente, estos son los sectores beneficiados por el “Estado de derecho social”, que está basado en el reconocimiento de derechos ciudadanos ligados a la reproducción y la calidad de vida.

El argumento de Hayek de la plena universalidad de la ley se basa en dos principios jurídico-políticos: la estricta justicia conmutativa y la igualdad ante la ley. Como se recordará, ya Aristóteles distingue entre dos formas de justicia: (a) la *conmutativa*, fundada en la idea de que lo justo es tratar a todos por igual, sin considerar su género, edad, condición social, cultural, laboral o económica. Esta forma de justicia es la del mercado, en el cual se supone que siempre se produce un intercambio de equivalentes; (b) la otra forma es la *distributiva*, basada en el principio de que sería injusto tratar por igual a los desiguales; por lo tanto, es justo tratar de modo preferencial a ciertas personas, por ejemplo, favorecer a los más débiles, en cualquier sentido. Hayek rechaza absolutamente toda forma de justicia distributiva, argumentando que no existe y tampoco sería posible consensuar un criterio único de carácter distributivo.

El principio de la igualdad de todos ante la ley se puede entender de dos maneras: (a) como rechazo de la existencia de grupos privilegiados, por lo tanto, como límite legal a la acción de grupos de poder, y (b) como ausencia de privilegios legalmente establecidos, como los que existían en el absolutismo ilustrado para los estamentos de la nobleza, el clero y los militares. No obstante, también puede interpretarse, como lo hace Hayek, como una prohibición de legislar a favor de los grupos más débiles de la sociedad, por ejemplo, que se exima de impuestos a los ingresos bajos, pues opina que eso los convertiría en grupos privilegiados.

Si se argumenta que la abolición de estos subsidios significaría para estas personas caer en la miseria y su vida estaría en riesgo por falta de recursos, Hayek respondería que solo el hecho de ser humano no implica ningún deber u obligación para los demás y para la sociedad (Hayek, 1990). Como se expuso en la “Primera parte”, Hayek afirma que el solo hecho de vivir no otorga ningún derecho y, consecuentemente, se opone taxativamente a la ayuda internacional a países del Tercer Mundo que sufren hambrunas (Hayek, 1981b, p. 28).

Hayek cree que la función del Estado de derecho es proteger la libertad económica individual, preservar la propiedad privada y el sistema de contratos. Estas son condiciones necesarias de la existencia del llamado mercado libre. También debe favorecer el comercio nacional e internacional, estimular el crecimiento económico y la competencia. Como se ve, el Estado de derecho está pensado *desde y para* el mercado. Ha señalado que el funcionamiento de la competencia requiere no solo de un sistema monetario adecuado, ausencia de impedimentos al mercado y el acceso a la información, sino también un sistema legal apropiado, concebido para preservarla y estimularla (Hayek, 1976).

Como se explicó, Hayek cuestiona la idea de “justicia social” como parte de su crítica de la legislación social, que está basada en el principio de la justicia distributiva. Sostiene que es un mito erróneo y peligroso. Frente al mercado y sus resultados, no puede haber ningún derecho. Consecuentemente, niega la existencia de derechos económico-sociales:

Carece de todo fundamento todo intento de ampliar el concepto de derecho a aquellos que hoy reciben el calificativo de económico-sociales. La especial protección otorgada a tales específicos derechos encierra el peligro de que el gobierno pueda considerarse autorizado a hacer uso arbitrario de la coerción. (Hayek, 1982c, vol. III, p. 193)

Considera que los derechos humanos son inmanentes al mercado, así como las normas éticas. Por ello, como se mostró, solo acepta tres formas de igualdad: ante la ley, ante el sistema judicial y ante el mercado, que son condiciones del funcionamiento del mercado. Asimismo, sostiene que la distribución del producto que se produce espontáneamente como resultado del mercado libre es la justa y adecuada. Los excluidos, por ejemplo, los cesantes crónicos, no tienen ningún derecho frente a este, el Estado y la sociedad. La desviación de recursos hacia los sectores más débiles o de menor ingreso, “la mano visible de la política” como la llama Friedman siguiendo las ideas de Hayek (Friedman, 1980, p. 171), solo puede producir efectos inesperados e indeseables al alterar el mercado laboral y de productos. Los únicos ingresos legítimos son los que cada individuo puede obtener en el mercado. Asimismo, la concepción del Estado de derecho de Hayek incluye el uso de la violencia estatal contra los que considera sus enemigos.

CAPÍTULO 11

Hayek y la educación

No demorará mucho tiempo para que las personas se convengan de que la solución está en despojar a la autoridad de sus poderes en el ámbito de la educación.

FRIEDRICH HAYEK, *Los fundamentos de la libertad*

11.1 La propuesta educativa de Friedman

Hayek elaboró su concepción de la educación basándose en un importante artículo de Friedman, publicado hace más de cincuenta años, sobre la función que debería tener el Gobierno en la educación primaria y secundaria (Friedman, 1955). Allí sostiene que la función principal del Estado es favorecer el desarrollo del mercado: “En la economía de intercambio y libre empresa privada, la función principal del gobierno es preservar las reglas del juego, del cumplimiento de los contratos, evitando la coacción, y mantener los mercados libres” (Friedman, 1955). Considera que el orden social y la democracia exigen que toda la población posea al menos un nivel mínimo de educación, que incluye formación en valores básicos: “Una sociedad estable y democrática es imposible sin la aceptación generalizada de un conjunto común de valores, y sin un grado mínimo de alfabetización y de conocimiento de la mayoría de los ciudadanos. La educación contribuye a ambos” (Friedman, 1955). Por consiguiente, al considerar su utilidad social, el Estado debe asegurar que todos los niños alcancen un mínimo de escolaridad.

La más obvia acción gubernamental es exigir que cada niño reciba un mínimo de educación de un tipo específico. El beneficio social de la educación es probablemente mayor en los niveles más bajos de la educación, donde se encuentra lo más cercano a la unanimidad sobre el contenido de la educación, el cual disminuye, continuamente, a medida que aumenta el nivel de educación. (Friedman, 1955)

Teniendo en cuenta lo anterior, propuso una radical reforma del sistema educativo estadounidense, la cual consistía en terminar con la gratuidad de la educación básica proporcionada por las escuelas públicas, y a largo plazo, deberían privatizarse todas ellas.

En la etapa de transición propuso un sistema estatal de financiamiento a la demanda tanto para los alumnos de la educación pública como de colegios particulares que cumplieran con requisitos mínimos. Las familias pobres que no pudieran pagar los servicios educacionales de los colegios particulares deberían ser subvencionadas por el Estado mediante un bono (*voucher*) que se emplearía como pago de la mensualidad de escuelas públicas y como abono en colegios privados autorizados por el Estado.

Los gobiernos podrían exigir un nivel mínimo de educación que podrían financiar otorgando a los padres vales canjeables por una cantidad máxima especificada por niño y año, que se emplearían para pagar servicios educativos en establecimientos privados autorizados (*approved*) y elegidos por ellos. (Friedman, 1955)

Friedman creía que en muchos colegios privados este bono no cubriría el valor completo de la mensualidad, y los padres deberían pagar una cantidad adicional para completarla. Asevera que el monto de ella dependerá de la importancia que atribuyen a la educación de sus pupilos: “Los padres tendrían libertad para gastar esta suma y cualquier suma adicional para comprar los servicios educativos en una institución de su elección que esté autorizada” (Friedman, 1955). Esta reforma aumentaría la oferta de estas instituciones educativas privadas.

Los servicios educativos podrían ser ofrecidos por empresas privadas con fines de lucro, o por instituciones sin fines de lucro de diversos tipos. El papel del gobierno se limitaría a asegurar que las escuelas cumplieran ciertas normas mínimas (*minimum standards*), como la inclusión de un contenido mínimo común en sus programas, así como actualmente inspecciona restaurantes para asegurar que mantengan las mínimas normas sanitarias. (Friedman, 1955)

11.2 Concepción de Hayek

Pocos años más tarde Hayek publicó una de sus obras más importantes, *Los fundamentos de la libertad* (1988). En ella expone, por una parte, una amplia y detallada crítica al Estado de bienestar, y, por otra, plantea su proyecto de una nueva sociedad de mercado (Hayek, 1988). En esta obra incorporó la propuesta de Friedman de privatización de la educación pública.

En la actualidad se han desvanecido los argumentos que, en el pasado, pudieron aducirse a su favor. Ni la enseñanza debe ser financiada exclusivamente con cargo al erario, ni el presupuesto del Estado ha de ser la única fuente para su sostén. Como ha demostrado el profesor Milton Friedman, será posible en nuestra época sufragar el costo de la instrucción con cargo a los ingresos públicos sin sostener escuelas estatales, con solo facilitar bonos a los padres. Constituiría otra ventaja que los padres no habrían de enfrentar la alternativa o de optar por el tipo de enseñanza que el Estado proporciona, o sufragar por su cuenta todo el costo de una instrucción diferente y muy cara. (Hayek, 1988, p. 498)

Hayek expone varios argumentos a favor de esta concepción educativa. En primer lugar, hace suya la crítica radical de varios pensadores liberales que expresaron su temor de que la educación pública impusiera una mentalidad común que podría obstaculizar o impedir el desarrollo de la individualidad, potenciar la intolerancia o el nacionalismo agresivo. Cita a John Stuart Mill, quien señala que la educación pública es un “mero dispositivo” que tiende a homogeneizar

a los educandos, y también a Von Humboldt, quien afirma que “la instrucción pública era nociva puesto que impedía alcanzar múltiples realizaciones” (Hayek, 1988, p. 495), aunque en textos posteriores cambia de opinión y la defiende. Bertrand Russell, por su parte, opina que la educación pública convierte a las personas en “un rebaño de fanáticos dispuestos a lanzarse a la guerra o a la persecución” (Hayek, 1988, p. 494).

Hayek sostiene que “la enseñanza elemental obligatoria” es necesaria, pues cumple una función de socializar a los escolares en los valores y reglas de la sociedad actual. Cree que la tarea principal de la educación pública no es enseñar conocimientos básicos, sino formar en

determinadas creencias y conocimientos fundamentales compartidos por los que integran la comunidad. Hay una necesidad de que ciertas normas (*standars*) valorativas de la filosofía liberal sean aceptadas por los más. La existencia pacífica común sería claramente imposible sin que existieran tales normas. No puede negarse que, si Estados Unidos no hubiera implantado, utilizando su sistema de escuelas públicas, una deliberada política de “americanismo” se habrían visto obligados a afrontar problemas harto complejos y no hubieran llegado a ser “el crisol de los pueblos por antonomasia”. (Hayek, 1988, pp. 493-494)

Rechaza la idea de que la educación es un bien público y que el Estado debe proporcionarla a la población; en cambio, sostiene que es un valioso bien económico: “Disponer de un amplio caudal de conocimientos básicos constituye, sin duda, el supremo bien que es dable alcanzar a cambio de un precio” (Hayek, 1988, p. 492). El valor económico de la educación consiste en capacitar para desenvolverse en las sociedades actuales y ser productivos aportando a la economía nacional.

El funcionamiento de las modernas sociedades presupone el dominio de ciertas técnicas, y singularmente la de leer. La ignorancia constituye, en muchas ocasiones, el principal obstáculo para canalizar el esfuerzo de cada individuo de tal suerte que proporcione al resto de la gente los máximos beneficios. (Hayek, 1988, p. 492)

Hayek considera irrealizables las expectativas de algunos liberales del siglo XIX, a los que llama peyorativamente “racionalistas”, quienes pensaban que la instrucción y la generalización de la educación podrían contribuir de modo directo a resolver importantes problemas de la sociedad: “No existen razones que induzcan a pensar que, si los superiores conocimientos que algunos poseen llegaran a ser de dominio general, mejoraría la suerte de la sociedad” (Hayek, 1988, p. 494). Cree que existe el riesgo de que un sistema de educación pública obligatorio

altamente centralizado y por completo sometido al poder público otorga sobre la mente humana un enorme poder que es muy riesgoso, pues si bien puede “facilitar un fondo cultural a todos los habitantes”, también puede crear conflictos en países multiculturales o con minorías nacionales. En general, la educación otorga un gran poder a los teóricos y expertos del gobierno que diseñan dichos sistemas y permite “moldear deliberadamente la mente humana y producir aquellos tipos humanos que se piensa generalmente que necesitamos”. (Hayek, 1988, p. 497)⁷⁴

La variedad de métodos pedagógicos justifica que existan diferentes escuelas. Asimismo, asevera que ya han desaparecido las razones que hacían deseables que el Gobierno rigiera el sistema educativo, por ejemplo, la dificultad de acceso a ciertas zonas, en las cuales había pequeñas cantidades de niños que debían ser educados.

La sociedad no necesita que aumente el nivel educativo de los educandos, solo requiere que todos alcancen un nivel básico. Está de acuerdo con Friedman en que la única obligación del Estado es proporcionar un subsidio básico para cubrir el gasto de la formación básica en escuelas particulares, asegurando un nivel medio de dichas escuelas. Si los padres quieren que sus hijos accedan a una mejor educación, deberán “sufregar el gasto adicional”, pues es un precioso bien.

74 La traducción fue modificada.

Hayek rechaza la postura que considera que el Estado tiene que facilitar el acceso a la educación superior a la mayor parte de los estudiantes que poseen la capacidad académica requerida, pero carecen de los recursos pecuniarios. Asevera que solamente se debería subvencionar los estudios superiores de algunos estudiantes no “por la utilidad que reportan al beneficiario, sino por las ventajas que a la larga obtiene la comunidad” (Hayek, 1988, p. 497).

Los que posean las condiciones intelectuales necesarias y carezcan de los medios económicos deberán optar por préstamos reembolsables. Por la misma razón, el Estado deberá subvencionar a algunos destacados investigadores y centros de investigación. Las familias que deseen que sus hijos obtengan mayores ingresos futuros deben invertir en su educación superior, pues la inversión privada en educación tiene mayores niveles de retorno que la que se realiza en otras formas de capital.

Consecuentemente, rechaza que exista un derecho a la educación que pudiera ser reivindicado frente al Estado y la sociedad. Dicha postura estaría basada en el peligroso mito de la “justicia social”. Por eso, no comparte la concepción que “cuantos se hallan intelectualmente dotados para ampliar sus estudios tengan derecho a la correspondiente ayuda” (Hayek, 1988, p. 500). Asimismo, observa con preocupación que en algunos países haya más profesionales que “los que pueden ganarse la vida dignamente”. Esto implica un grave riesgo político, pues “no cabe mayor peligro para la estabilidad política de un país que la existencia de un auténtico proletariado intelectual sin oportunidades para emplear el acervo de sus conocimientos” (Hayek, 1988, p. 501).

CAPÍTULO 12

La concepción del mercado

Los valores centrales de la civilización están en peligro. Esto se ha visto favorecido por una disminución de la creencia en la propiedad privada y el mercado competitivo, porque sin el poder difuso e iniciativa asociados con estas instituciones, es difícil imaginar una sociedad en la que la libertad pueda ser efectivamente preservada.⁷⁵

MONT-PÈLERIN SOCIETY, *Declaración de principios*

12.1 Principales características

Como se ha dicho, esta concepción del mercado es heredera de la Ilustración escocesa, pero ha sido enriquecida y complejizada por sus teorías evolucionistas y su crítica a toda forma de intervencionismo. Asimismo, corresponde al mercado en las sociedades actuales aunque Hayek la presenta de forma deshistorizada. Aunque el mercado ha existido en gran parte de las sociedades a través de la historia, sus características han ido cambiando históricamente.⁷⁶

75 “The central values of civilization are in danger that they have been fostered by a decline of belief in private property and the competitive market; for without the diffused power and initiative associated with these institutions it is difficult to imagine a society in which freedom may be effectively preserved” (Mont-Pèlerin Society, s.f).

76 Esto ha sido demostrado por K. Polanyi (2012), el gran historiador de la economía.

Hayek dedica parte importante de su obra a la elaboración de su concepción del mercado. Esta se puede sintetizar en doce enunciados: (a) es el principal “orden autogenerado”; (b) es autorregulado; (c) posee una tendencia inmanente al equilibrio de los factores económicos, avalada por la teoría de la competencia perfecta; (d) el valor económico es subjetivo; (e) es un sistema de coordinación libre, que nunca es coercitivo; (f) está basado en el conocimiento concreto, *Personal Knowledge* (M. Polanyi), de sus participantes; (g) es más sabio que cualquier individuo o grupo humano; (h) se funda en la justicia conmutativa; (i) requiere del Estado para preservar las condiciones necesarias de su existencia y funcionamiento: la propiedad, el sistema de contrato y estimular la competencia; (j) solo el mercado libre permite el cálculo económico; (k) se basa en la libertad económica; (l) permite que el mayor número de personas pueda vivir, y (m) solo requiere algunos derechos básicos, y excluye el reconocimiento de la mayor parte de los derechos humanos.

A diferencia de Ludwig Mises, que fue su profesor y mentor, Hayek prefiere no emplear las expresiones “capitalismo” o “sociedad capitalista” por sus connotaciones críticas.⁷⁷ Denominó a la sociedad de mercado como “sociedad extendida” o “sociedad abierta”. Por ello, su concepción del mercado no es explícitamente una defensa del sistema capitalista, como sucede con Mises, sino que es presentada como una descripción científica de su funcionamiento y como un ideal realizable.

Su concepción del mercado fundamenta su visión del hombre, el individualismo, la ética y la libertad, y es el centro o parte fundamental de sus ideas sobre la sociedad, la historia, la política y la democracia. Su importancia teórica excede su relevancia en la teoría económica del autor.⁷⁸

77 Sin embargo, Hayek (1978a y 1979, vols. I y II) incluye varias referencias al capitalismo.

78 No obstante, esta aseveración sería solo aproximativa, pues la teoría de Hayek no acepta confrontaciones ni refutaciones, como se expondrá (Vergara Estévez, 2005b).

Como se decía, constituye “el núcleo duro” o parte importante del programa de investigación de Hayek (Vergara Estévez, 2009).

Como se expuso, Hayek concibe la sociedad como una articulación entre órdenes autogenerados (*self generating-orders*) y organizaciones, en la cual la primacía la tienen los primeros (Hayek, 1978a, vol. I, cap. II). Estos son sistemas de normas producidas por las actividades humanas, las cuales incluso pueden ser tácitas, como ya se ha señalado. El mercado sería el principal orden autogenerado (Hayek, 1978a, vol. I, cap. II) por excelencia, similar a los sistemas orgánicos o cibernéticos. “El estudio de los órdenes espontáneos ha sido durante mucho tiempo materia propia de la investigación económica, aunque la biología siempre se ha ocupado de ese tipo especial de orden espontáneo que denominamos organismo” (Hayek, 1978a, vol. I, p. 66).

Como se expuso, el mercado pertenece al *kosmos* y no a la *taxis*, que es el orden de las organizaciones. Hayek denominó “*kosmos* al orden espontáneo, autógeno o endógeno y *taxis* para el creado (por ejemplo, el orden de la batalla)” (Hayek, 1978a, vol. I, p. 67). Los órdenes creados u organizaciones, en cambio, se forman para realizar determinados fines. “El orden creado que hemos denominado *exógeno* u *ordenación* puede ser calificado de estructura, orden artificial u organización, término este último adecuado cuando se trata de un orden social dirigido” (Hayek, 1978a, vol. I, 67).

El carácter espontáneo del mercado se expresa en que no obedece a un plan o a una acción humana consciente, y su desarrollo no depende de la voluntad ni del cálculo. Es producto de la acción humana, pero no de un diseño; tampoco se orienta a realizar un conjunto de metas predeterminadas, como sucede con las organizaciones. Como se señaló, la actuación de los individuos en el mercado es similar al uso correcto y exitoso del lenguaje que se debe a la colaboración espontánea de los hablantes que actúan sin proponérselo de acuerdo con las reglas lingüísticas.

La carencia de un propósito general permite que sus participantes puedan actuar con una diversidad de objetivos particulares. La

ausencia de un único y gran objetivo del mercado hace posible la convivencia pacífica y el mutuo beneficio de los diversos individuos, los cuales poseen sus propios conocimientos y objetivos.

La gran importancia del orden espontáneo radica en que extiende la posibilidad de coexistencia pacífica de los hombres para su mutuo beneficio más allá de un pequeño grupo, cuyos miembros tuvieran propósitos comunes o estuvieran sujetos a un superior común. (Hayek, 1982d, p. 183)

Hayek propone llamar *catalaxia* al mercado para diferenciarlo de la “economía”, que puede ser planificada o diseñada: “Propongo que denominemos a este orden espontáneo del mercado una *catalaxia* que deriva del antiguo verbo griego *kattallattein* que, significativamente, da el sentido no solo de ‘traficar o cambiar’, sino también ‘admitir en la comunidad’ y ‘convertir de enemigo en amigo’” (Hayek, 1982d).⁷⁹

Considera que el mercado es un conjunto de interacciones que constituyen formas espontáneas de cooperación que se adecuan, y deberían hacerlo, a las leyes y normas tradicionales permanentes del proceso económico. Su carácter exitoso se expresa en que los resultados de su aplicación son beneficiosos, no solo para los participantes en las interacciones económicas, sino para todos los miembros de ese mercado. Este sería el gran descubrimiento de la economía política clásica.

La colaboración espontánea de los hombres libres a menudo crea cosas que son más grandiosas que lo que sus mentes en forma individual pueden llegar a abarcar. Es el gran tema de Adam Smith, de Adam Ferguson y Edmund Burke, el gran descubrimiento de la economía política que se ha convertido en

79 En el mismo sentido, señala que “si la estructura de la sociedad moderna ha llegado a alcanzar su actual grado de complejidad es porque se trata de un orden espontáneo y no de una organización. Quienes adoptaron normas adecuadas lograron desarrollar una civilización compleja, que después se extendió a otros grupos humanos” (Hayek, 1982d, p. 184).

la base de nuestra comprensión no solo de la vida económica, sino de *la mayoría de los fenómenos propiamente sociales*. (Cursivas nuestras, Hayek, 1986, pp. 321-322)

Hayek afirma que el mercado es un sistema de cooperación y coordinación libre que nunca puede ser coercitivo. No solo hace posible la realización de la libertad personal, sino que siempre es un ámbito de libertad. Para ilustrar su postura, pone dos ejemplos. Supongamos, escribe, que en una región determinada hay una gran empresa que es el único empleador y los salarios que ofrece son considerados demasiados bajos por los que quieren trabajar. En el otro caso, hay solo un laboratorio que fabrica un medicamento del cual depende la conservación de la vida de personas que padecen una enfermedad. En ambos casos, dice Hayek, no se puede decir que el mercado restrinja la libertad de las personas porque estas empresas no obligan a nadie a trabajar para ellos o a comprar sus productos (Hayek, 1988, cap. IV). Afirma que el mercado asegura la libertad negativa —entendida como ausencia de coerción direct—, pero no incluye la libertad positiva como derecho a la vida y al trabajo.⁸⁰ Por tanto, se puede decir que Hayek piensa en la libertad en y para el mercado: “Es indudable que ser libre puede significar libertad para morir de hambre, libertad para incurrir en costosas equivocaciones o libertad para correr en busca de riesgos mortales” (1988, p. 42).

Como se ha señalado, hace suya la idea de la mano invisible de Adam Smith, que pensaba que en el mercado las acciones movidas solo por el interés individual de los actores favorecen, espontánea e impensadamente, a muchos o al conjunto de la sociedad. Esta concepción es propia de la Ilustración escocesa de Ferguson, Smith y Burke. Según Mandeville, por ejemplo, el mercado trasmuta los “vicios privados” en “virtudes públicas”; es decir, convierte defectos morales individuales en acciones sociales útiles. Hayek cita a Adam

80 Hayek ha destacado la importancia de esta distinción en *Los fundamentos de la libertad*, especialmente en el “Capítulo 7”.

Smith, quien atribuye al egoísmo propio de la naturaleza humana la conducta de los hombres en el mercado y en la vida social.⁸¹

Para el teórico austriaco, el mercado constituye un orden económico, la *catallaxia*, en el cual no solo se establecen relaciones de convivencia pacífica, sino que se produce armonía, complementariedad y compatibilidad entre los diversos y heterogéneos saberes, fines y necesidades particulares. “Este sistema coordinador de los comportamientos individuales facilita considerablemente la coincidencia de expectativas y la utilización tanto de conocimientos como de la pericia ajena” (Hayek, 1979, p. 182). Afirma:

Quando al individuo se le permite usar sus conocimientos para sus propios propósitos (Smith escribió “perseguir sus propios intereses a su modo, de acuerdo al plan liberal de la igualdad, la libertad y la justicia”) se coloca en posición de servir a los hombres y sus necesidades, de usar a los hombres y sus habilidades, que se hallan completamente fuera de sus percepción. (Hayek, 2007c, p. 328)

A diferencia de los hombres de la sociedad tribal que orientaban su acción por las necesidades manifiestas de los otros, los hombres actuales se guían, o deberían hacerlo, por las señales abstractas del mercado:

La gran sociedad se hizo posible en efecto por el hecho que el individuo no dirigiera sus propios esfuerzos, no hacia necesidades visibles, sino hacia lo que las señales del mercado representaban como una probable superávit de los ingresos sobre los gastos. Se demostraba que las prácticas por las que habían enriquecido a los grandes centros comerciales permitían que el

81 Smith, Adam (1979), en *Investigación sobre la naturaleza y la causa de la riqueza de las naciones*, escribe: “La idea principales demostrar que el motor universal en la naturaleza humana, el egoísmo, puede tomar tal dirección en este caso, como en todos los otros, de forma que promueva el interés público mediante aquellos esfuerzos que debe realizar para lograr el propio” (citado en Hayek, 1986, p. 321).

individuo hiciera mucho mayor bien y sirviera a las necesidades mucho mayores que si se dejara guiar por las necesidades y capacidades observadas de sus vecinos. (Hayek, 2007c, p. 328)

Las principales señales del mercado son los precios, “estos expresan las tasas o proporciones en que otras personas están dispuestas a intercambiar lo que ellas poseen, por lo que ellas desean. Esta idea de tasas variables de sustitución, tanto en la producción como en el consumo, se ha ido elaborando lentamente” (Hayek, 1978b, p. 17).⁸²

Asimismo, afirma que existe una tendencia a la armonía, es decir, al equilibrio de los factores económicos. Es decir, capital, trabajo y tecnología se combinan, espontáneamente, de modo óptimo en un mercado libre, por ello sería el mejor asignador de recursos. Esta idea proviene también de Smith, quien pensaba que la mano invisible de la Divina Providencia intervenía de modo permanente para producir esta articulación armónica. Hayek cita un texto de Smith donde se muestra la conexión entre la creencia de la mano invisible de la Divina Providencia y la tesis de armonía de intereses entre los empresarios y la sociedad:

Los ricos, aunque el único fin que se proponen es la satisfacción de sus propios vanos e insaciables deseos, dividen con el pobre el fruto de todas sus propiedades. Una *mano invisible* los conduce a realizar casi la misma distribución de las cosas necesarias para la vida. Así sin pretenderlo, sin saberlo, promueven el interés de la sociedad y aportan medios para la multiplicación de la especie. (Smith, 2004, p. 324)

Como se expuso, Hayek no era creyente como Smith, y se declaraba agnóstico, por lo tanto, piensa que no podríamos saber si el

82 En el mismo sentido, señala Butler: “The price mechanism is one of many systems which man has learnt (although inadequately) after he stumbled on in without understanding it. It made possible the use of widely dispersed knowledge, and the division of labour which contributes so greatly to raising the efficiency of the productive process, allowing everyone to specialise in whatever manufacturing activities he excels at”(1985, p. 51).

orden del mercado se produce por la intervención permanente de la divinidad. Reinterpreta estos textos “en lenguaje actual”, y afirma que las formas de articulación de los factores económicos y de cooperación espontánea en el mercado son un eficiente mecanismo objetivo e impersonal, pero que no podemos comprender. Según Hayek, “Fue Adam Smith el primero en advertir que casi nos hemos ‘dado de bruces’ contra ciertos métodos de ordenación de la cooperación económica que *exceden los límites de nuestro conocimiento y nuestra percepción*” (cursivas nuestras, Hayek, 1990, p. 45).

Sin embargo, la mano invisible de Smith, según Hayek, no describe situaciones empíricas. Su invisibilidad consiste en que no se pueda observarla ni registrar, solo podemos conocer sus efectos benéficos para nosotros y para personas que nunca conoceremos. Propone considerarla como un modelo conceptual que no es visible ni observable.

El reconocimiento de que los esfuerzos de un hombre beneficiarán más personas, y en total satisfarán mayores necesidades, cuando se le permite que se guíe por las señales abstractas de los precios y no por las necesidades percibidas, y de que por este método podremos usar plenamente el conocimiento de las circunstancias concretas ampliamente disperso entre millones de individuos, este es el gran logro de Adam Smith. (Hayek, 2007c, p. 329)

En esta teoría el mercado es siempre competitivo. Hayek hace suyo el modelo de competencia perfecta de Walras y Pareto, que es un conjunto de ecuaciones que describen la situación ideal de competencia sin interferencias de ningún tipo. Sus supuestos son la propiedad privada y el sistema de contratos de compraventa.

El modelo de competencia perfecta busca formular los supuestos adicionales que permitiesen a un sistema institucional de este tipo realizar automáticamente un equilibrio a la vez óptimo y eficiente. Se pregunta, por lo tanto, en qué condiciones se puede comprobar, en el modelo de la sociedad capitalista, la existencia de lo que Adam Smith llamó la mano invisible. (Hinkelammert, 1970, p. 24)

Este modelo tiene dos supuestos: la movilidad completa de todos los factores de producción y la previsión perfecta de todo lo que ocurre en el mercado. No obstante, ninguna de estas condiciones se da en la realidad. Si se requiere previsión completa, el mercado no puede generarla. “La racionalidad de este modelo matemático no es simplemente neutral frente a las estructuras institucionales”, señala Hinkelammert (1970, p. 25). Por tanto, la pregunta sería cuáles son las medidas para que se pueda lograr el ordenamiento del mercado. Hayek dice que no es posible que la competencia sea plenamente perfecta, pero es posible aproximarse a esa situación ideal.

Otro aspecto relevante en la concepción del mercado de Hayek se refiere a la teoría del valor. Rechaza la teoría objetiva del valor —trabajo de Smith, desarrollada por Ricardo y Marx—; por lo tanto, los precios no tendrían un sustrato objetivo, y asume la teoría subjetiva del valor de Jevons:

En un orden complejo y autorregulado, lo que debemos entender en este proceso orgánico es que no son los costos lo que determinan los precios, sino, precisamente, son los precios que indican a la gente la magnitud de los costos que vale la pena invertir para la producción de un bien o servicio. (Hayek, 1978b, p. 16)

Este fue el tema de la segunda tesis de doctorado de Hayek. “La determinación de los precios, tanto de los factores de producción como de los bienes está fundado sobre el proceso de evaluación individual. En particular, la doctrina de la productividad marginal postula una relación material entre los factores y los productos”, especifica Dostaler (traducción nuestra, 2001, p. 49).⁸³

Dadas las condiciones del mercado, el individuo no puede conocer todos los resultados y las consecuencias de su acción; por eso, es

83 “La détermination des prix, des facteurs de production autant que des biens, est fondée sur le processus d’évaluation individuelle. En particulier, la doctrine de la productivité marginale, qui postule un lien matériel entre les facteurs et les produits”.

necesario que actúe de acuerdo con las normas de este orden espontáneo, sin pretender comprenderlas ni justificarlas. En *Individualism and Economic Order* señala que, ante la imposibilidad de conocer el complejo funcionamiento del mercado, dadas las limitaciones de la razón humana, los individuos deben acatar sus normas sin cuestionarlas. “En cada sociedad compleja los resultados de la actuación de cada uno tienen mucho más alcance que su previsión posible, es necesario que el individuo se someta a las fuerzas anónimas y en apariencia irracionales de la sociedad” (Hayek, 1948, citado en Hinkelammert, 1970, p. 28).

Sin embargo, Hayek cree que a los hombres actuales, influenciados por el racionalismo y el iluminismo, ya no les basta constatar, a lo largo del tiempo, los efectos positivos que produce la acción guiada por las normas del mercado y exigen justificarlas racionalmente. “Precisamente, el hombre moderno tiende a rebelarse si no puede mostrar que son necesarias por razones que han sido demostradas y comprobadas por cada uno” (Hayek, 1948, citado en Hinkelammert, 1970, p. 28). Frente a este requerimiento, Hayek sostiene que la ciencia económica debería probar la tendencia al equilibrio de los factores económicos. “Solo a través de esta tesis de que hay esta tendencia (al equilibrio) la teoría económica llegaría a ser más que un ejercicio de lógica pura y se transformaría en ciencia empírica” (Hayek, 1948, citado en Hinkelammert, 1970, p. 28).

No obstante, ello está consciente de las dificultades que implica esta tarea. No solo no se ha conseguido verificar la tendencia al equilibrio —contenida en la idea de la mano invisible—, sino que no sabe cómo podría lograrse. “La única dificultad es que estamos bastante a oscuras en: a) las condiciones en las cuales se supone la existencia de esta tendencia; b) la naturaleza del proceso por el cual se cambia el conocimiento individual” (Hayek, 1948, citado en Hinkelammert, 1970, p. 28). Siendo así, por razones prácticas, hay que acatar sus normas independientemente del referido problema científico.

Hayek distingue dos aspectos de la relación entre mercado y conocimiento, los cuales corresponden, *lato sensu*, a la distinción ya ex-

puesta de Michael Polanyi entre conocimiento abstracto y científico, frente al conocimiento tácito y personal (*Personal Knowledge*). Hayek parte de la obvia constatación de que los actores requieren ciertos conocimientos para actuar en el mercado. Pero estos están dispersos y fragmentados, pues cada uno de los diversos partícipes lo poseen parcialmente. El conocimiento concreto de los sujetos es necesario para el funcionamiento del mercado que requiere integrarlos. No obstante, este conocimiento no es accesible a los economistas y a las organizaciones económicas.

El carácter peculiar del problema de un orden económico racional está determinado precisamente por el hecho de que el conocimiento de las circunstancias que debemos utilizar no se encuentra nunca concentrado ni integrado, sino que únicamente como elementos dispersos de conocimiento incompleto y frecuentemente contradictorio en poder de los diferentes individuos. (Hayek, 1983, p. 158)

En otro texto escribe: “Adam Smith claramente entendió que en una avanzada división del trabajo, la fabricación de alfileres, se basa en la utilización del conocimiento de millones de personas, que ninguna mente individual o autoridad alguna puede poseer” (Hayek, 1978b, pp. 15-16).

Toda sociedad tiene el problema de emplear de modo más eficiente los recursos y los conocimientos que poseen sus miembros para poder alcanzar objetivos que cada cual ha determinado. “Se trata de un problema de cómo lograr el mejor uso de los recursos conocidos por los miembros de la sociedad, para fines cuya importancia relativa solo ellos conocen. Es un problema de la utilización del conocimiento que no es dado a nadie en su totalidad” (Hayek, 1978b, pp. 15-16). La eficiencia de un sistema económico depende de su capacidad de usar de modo más completo el conocimiento existente. Los problemas económicos concretos siempre surgen temporalmente, y deben ser enfrentados y resueltos en plazos determinados.

Los conocimientos particulares son necesarios para desarrollar el proceso y realizar los ajustes deliberados. Esta información no es

de tipo estadístico general ni tampoco corresponde a datos pasados. “El flujo constante de bienes y servicios se mantiene mediante constantes ajustes deliberados, mediante nuevas disposiciones tomadas día a día a la luz de circunstancias no conocidas el día anterior” (Hayek, 1983, p. 162).

Por ello, se requiere que las decisiones se puedan tomar con la rapidez necesaria por quienes conocen bien dichas circunstancias cambiantes y los recursos con que se cuenta para realizarlas. La economía de planificación central no puede lograr esa rapidez y adecuación porque debe enviar la información a las oficinas centrales que son las que toman las decisiones. “Es preciso resolver esto por medio de alguna forma descentralizada. Necesitamos la descentralización porque solo así podemos asegurar que el conocimiento de las circunstancias particulares de tiempo y lugar será prontamente utilizado” (Hayek, 1983, p. 163).

Según Hayek, el único sistema que permite resolver adecuadamente las referidas situaciones problemáticas es el llamado “cálculo económico”, basado en los precios que se establecen libremente en el mercado. Como se expuso, estos reúnen más información útil para la toma de decisiones económicas que la que cualquier individuo podría llegar a obtener.

Fundamentalmente, en un sistema en que el conocimiento de los hechos pertinentes se encuentra disperso entre muchas personas, los precios pueden actuar para coordinar las acciones separadas de diferentes personas en la misma manera en que los valores subjetivos ayudan al individuo a coordinar las partes de su plan. (Hayek, 1983, p. 164)

El mercado realiza la justicia conmutativa, y Hayek piensa que “la justicia es atributo del humano comportamiento” (Hayek, 1979, vol. II, p. 49). Los hechos naturales o las conductas de los animales no son justas ni injustas. Estas expresiones tienen sentido solo para un sujeto libre, capaz de prever los resultados de sus actos y ser responsable de ellos. La conducta justa consiste en actuar guiado por las normas necesarias para la reproducción de los órdenes espontáneos.

No obstante, el apelativo de justo no se aplica solo a las acciones de los individuos, también pueden ser justas o injustas las acciones de una organización, pero estos apelativos no son aplicables a la sociedad en conjunto. Para Hayek, esta no es una organización, sino, básicamente, un conjunto de órdenes autogenerados, de tradiciones, aunque también necesita de organizaciones, especialmente del Estado.

Hacer lo justo implica que uno o muchos individuos *deben* realizar ciertas conductas o abstenerse de realizarlas, según sea el caso. Se trata de normas obligatorias que suponen como condición previa el conocimiento *práctico* de su existencia. Estas no necesitan haber sido verbalizadas. La justicia es una regla de conducta humana, y no es aplicable a los efectos desiguales, producto de transacciones que realizan los individuos en el mercado. Los individuos deben actuar en forma justa, es decir, adecuada a las normas del mercado, pero los resultados no son previsibles y tampoco pueden ser juzgados como justos o injustos. Hayek busca invalidar la crítica habitual que proviene de otras posturas teóricas que considera al mercado como un sistema injusto. Más aún, como señala en *Nuevos estudios*, la disparidad de los resultados que obtiene cada uno depende de su capacidad para comprender las normas abstractas que rigen la competencia en el mercado. Solo los miembros de la elite pueden entenderlas plenamente. La mayoría, en cambio, es “insuficientemente civilizada” y regida por “atavismos” del pasado (Hayek, 2007a).

Hayek ha dedicado un esfuerzo importante para criticar la concepción de “la justicia social” y las políticas públicas basadas en ella. El tema aparece en todas sus obras importantes, y le dedica el segundo tomo de *Derecho, legislación y libertad. El espejismo de la justicia social* (Hayek, 1979, vol. II). Considera que esta es una idea “errónea y perjudicial” con la cual se pretende justificar el intervencionismo estatal de los mercados. Por ello, rechaza el argumento de que la justicia social permitiría disminuir “las inequidades del mercado”. Para Hayek, la búsqueda de la ilusoria justicia social se opone al funcionamiento libre del mercado, y no puede sino producir consecuencias negativas e inesperadas. “Tal expresión carece por completo de sentido y su utilización es de carácter ilógico y fraudulento” (Hayek, 1979, vol. II, p. 81). Es decir, “la ‘jus-

ticia social' es una mera fórmula verbal carente de contenido y que se utiliza tan solo para avalar determinadas pretensiones de ciertos grupos sociales" (Hayek, 1979, p. 81). En síntesis, es una ideología para justificar intereses particulares de grupos y obtener así lo que no pudieron lograr en la competencia del mercado.

Señala que "justicia social" se usa como sinónimo de "justicia distributiva". Esta expresión fue introducida por Aristóteles, para el cual esta es una de las principales formas de la justicia, junto a la conmutativa, como ya se ha señalado. Sin embargo, para Hayek, no puede haber justicia distributiva en una sociedad de mercado, pues no existe un producto común: el producto interno bruto (PIB) o el producto geográfico bruto (PGB) que pudiera ser distribuido. Esta es una de las principales razones por la cual propuso reemplazar el término "economía", asociado a la idea de la distribución del producto social, por el de "catallaxia". Según Hayek, la falta de contenido del término "justicia social" se muestra en la ausencia de acuerdo sobre qué sería socialmente justo en cada situación específica. Constata que muchas personas están en desacuerdo con la llamada "distribución" de la renta nacional, aunque no saben con qué criterios podría "distribuirse" de otro modo. Hay cierto acuerdo sobre casos particulares, pero, insiste, no se ha encontrado una regla general que permita discernir en cada caso lo justo de lo justo.⁸⁴

La competencia libre excluye cualquier forma de justicia distributiva y toda consideración de méritos y conceptos análogos sobre los que podrían justificarse las demandas de justicia social. Respecto al problema del valor, para Hayek, el único valor que tiene un trabajo o un bien es su precio en el mercado, su "valor de cambio", sin importar los merecimientos de sus productores. En relación con la justicia de las transacciones, la única justicia posible en el mercado es la conmutativa, que significa el intercambio de equivalentes.

84 "Aunque muchas personas se encuentran hoy insatisfechas con la asignación de ingresos vigentes, nadie tiene, realmente, una idea clara acerca de la distribución que consideran justa" (Hayek, 1979, p. 82).

Toda transacción libre es justa, solo se requiere que haya acuerdo sin coacción, independientemente de quiénes sean sus partícipes y de la opinión que pueda haber sobre sus méritos individuales.

12.2 Relaciones entre el Estado y el mercado

Desde la visión de Hayek, el mercado y el Estado son realidades heterogéneas, el primero es un orden autorregulado y el otro es una organización. Cada uno tiene una esfera propia de acción. El mercado es el orden económico espontáneo de la sociedad y el Estado es una gran organización creada para cumplir un conjunto determinado de objetivos que no pueden ser realizados por el mercado: seguridad ciudadana e internacional, policía, justicia, regulación monetaria y otros. Su relación se vuelve problemática y conflictiva cuando uno irrumpe en la esfera de acción privativa del otro; por ejemplo, cuando el mercado y las empresas buscan asumir todas las funciones públicas eliminando el Estado. Esta es la postura del anarquismo neoliberal de David Friedman que Hayek no comparte. El otro extremo consiste en el completo intervencionismo del Estado en la esfera económica mediante la planificación central o bien la intervención parcial del Estado de bienestar.

Hayek opina que el mercado requiere la existencia del Estado. Este garantiza, mediante la coacción —la Policía y el sistema judicial—, la defensa de la propiedad privada y el cumplimiento de los contratos, las normas jurídicas y los reglamentos. En general, el Estado debe crear las condiciones, “las reglas del juego”, para su funcionamiento y cautelar el ejercicio de la libertad económica. Por ello, debe dictar la legislación que establezca el marco legal para que el mercado pueda desarrollarse. Esto implica estimular la competencia, así como los descubrimientos tecnológicos y científicos, cuyas ventajas son indudables para todos.

El Estado ha de retener para sí el monopolio de la fuerza. Numerosas actividades pertenecen a la categoría de adquisición de conocimientos ciertos de hechos de interés general: mantenimiento de un sistema monetario eficiente y seguro; estable-

cimientos de pesos y medidas, los registro de propiedad, las estadísticas, etc. (Hayek, 1988, pp. 308-309)

Hayek asevera, taxativamente, que si se procediera de otro modo o si se transgredieran las normas del mercado, los efectos serán negativos para el sujeto y las demás personas. Muchas veces se quiere lograr de forma directa y planificada ciertos efectos que se consideren necesarios o positivos. Para hacerlo, se interfieren los procesos del mercado y el resultado es siempre opuesto a lo que queríamos lograr. Hayek examina diversas situaciones. Por ejemplo, no acepta la interpretación de que la defensa de los salarios, propiciada por los sindicatos, haya producido un alza de salarios reales de los trabajadores mayor del que se hubiese obtenido si los industriales hubieran tenido más recursos para crear nuevas empresas. En su opinión, a corto plazo se puede lograr el objetivo buscado, pero cuando se alteran los delicados mecanismos espontáneos del mercado, se producen efectos inesperados e indeseables, como la disminución de la demanda de empleo y del nivel de inversión, que perjudican a los asalariados, en mayor medida, que los magros beneficios conseguidos con la imposición de niveles artificialmente altos de salarios.

Otro caso es cuando el Estado intenta disminuir las desigualdades económicas creando impuestos progresivos que afectan los mayores ingresos para redistribuirlos a los sectores de menor ingreso. Esto produce un grave efecto negativo: disminuye la capacidad de las elites económicas de experimentar nuevos estilos de vida y productos, al comienzo inaccesibles para los de menores recursos, pero sin la cual el progreso de estos sería más lento (Hayek, 1988, cap. XX).

El tema de las privatizaciones de empresas públicas tiene una importancia secundaria para Hayek. No obstante, propone ampliar la educación privada y pagada, y cuestiona el sistema previsional público, pues este tiene una orientación redistributiva. Está concebido como parte del Estado de bienestar, y prescinde de las necesidades individuales y de las diferencias de aportes de los beneficiarios. Considera mucho más importante la necesidad de liberar el mercado del trabajo de las deformaciones introducidas por el intervencionismo estatal. Una de

las principales son los sindicatos, que define como “monopolios patrocinados por el Gobierno”, que solo defienden intereses particulares, y cuya acción corporativa principal es lograr aumentos de salarios.

“Los obreros pueden elevar los salarios por encima de los que prevalecerían en un mercado libre, solamente mediante la limitación de la oferta, retirando parte de la mano de obra” (Hayek, 1988). Esto perjudica al conjunto de los obreros, constituye una forma ilegítima de coacción y puede dañar y llegar a liquidar a empresas.⁸⁵ Por lo tanto, propone un plan para combatir y debilitar los grandes sindicatos y fragmentarlos, pues considera que la desregulación del mercado laboral es una condición necesaria, junto con la eliminación de las fijaciones de precios y del proteccionismo estatal de las industrias y exportaciones para “la liberalización de los mercados”.

Finalmente, como se ha dicho, Hayek sostiene que la sociedad de mercado permite que vivan mayor cantidad de personas en comparación con cualquier otro tipo de sociedad. Esto sería una prueba de éxito desde su perspectiva evolutiva. Pero esto no significa que deba o esté obligada a asegurar la vida de todos. Por ello, se plantea un conflicto entre la concepción del mercado de Hayek y la de los derechos humanos. Para el teórico austriaco, el mercado no debe reconocer el conjunto de los derechos humanos, solo debe aceptar y propiciar algunos, los necesarios para el funcionamiento de la sociedad de mercado.

Como se expuso, Hayek rechaza el principio de que exista una común dignidad humana y el derecho de todos a la vida. En una de sus últimas obras afirma explícitamente que el solo hecho de vivir no confiere ningún derecho (Hayek, 1990). El humanismo entendido como respeto por toda vida humana, así como la solidaridad hacia

85 Asimismo, afirma que “cualquier sindicato que controle efectivamente toda la fuerza de trabajo de una empresa puede ejercer una presión casi ilimitada sobre los empresarios, y puede expropiar prácticamente al propietario y casi obligarle a renunciar a las utilidades” (Hayek, 1988).

los otros, son interpretados por Hayek como atavismos primitivos que deben ser controlados en una sociedad extendida, en la que deben regir “las leyes abstractas de la vida social”, especialmente las de la economía (1981b). Como se señaló, también niega que exista una igualdad humana básica, pues considera que los seres humanos son desiguales evolutivamente. Por ello, solo acepta las llamadas igualdades formales o funcionales: ante la ley, la justicia y el mercado, necesarias para el funcionamiento de la sociedad de mercado. En consecuencia, su concepción de la libertad individual, negativa y abstracta excluye los derechos políticos e intelectuales y los económicos y sociales (Hayek, 1988; Vergara Estévez, 2010). Asimismo, no reconoce la libertad de pensamiento y expresión, y la libre difusión de opiniones, ni considera la libertad intelectual y política como componente necesario de la libertad.

CAPÍTULO 13

Sociedad y poder

En grandes áreas de la superficie de la tierra ya han desaparecido las condiciones esenciales de la dignidad y libertad humanas. En otras están bajo una constante amenaza por el desarrollo de las actuales tendencias políticas. La posición del individuo y el grupo de voluntarios se ven socavadas progresivamente por extensiones del poder arbitrario.

MONT-PÈLERIN SOCIETY, *Declaración de principios*⁸⁶

13.1 Análisis de la teoría política hayekiana

Desde los años setenta las teorías económicas de Hayek han sido muy estudiadas y comentadas. Sin embargo, su concepción sobre la política y la democracia solo comenzó a ser analizada sistemáticamente en

86 Mont-Pèlerin Society (1947), *Declaración de principios* (citado en Higgs, 1997), traducido en <http://www.miseshispano.org/2013/03/el-sueno-de-la-sociedad-mont-pelerin>. Más adelante dice: “The analysis and exploration of the nature of the present crisis so as to bring home to others its essential moral and economic origins. The redefinition of the functions of the state so as to distinguish more clearly between the totalitarian and the liberal order. Methods of re-establishing the rule of law and of assuring its development in such manner that individuals and groups are not in a position to encroach upon the freedom of others and private rights are not allowed to become a basis of predatory power. The possibility of establishing minimum standards by means not inimical to initiative and functioning of the market”.

las últimas décadas por autores latinoamericanos como Renato Cristi y Norbert Lechner; europeos como John Gray, Gottfried Dietze, y estadounidenses como Shirley Robin y George Roche.⁸⁷ Incluso David Held, uno de los más importantes teóricos actuales de la democracia, incluyó la teoría política neoliberal de Hayek y Nozick, junto a autores de otras corrientes, en lo que denomina el *modelo de la democracia legal*, elaborado por “la Nueva Derecha”, sin reconocer la especificidad de la teoría de la democracia de Hayek que posee su propio modelo (Held, 1987; Vergara Estévez, 2005b). Este desinterés por la dimensión política del pensamiento de Hayek resulta extraño; ya en los años cuarenta definió su línea de investigación como la elaboración de una “filosofía política”,⁸⁸ y a través de toda su obra, se ocupa ampliamente del tema de la concepción de la política y el poder.

Se debe destacar el aporte latinoamericano a la comprensión y la crítica de las concepciones políticas de Hayek a comienzos de los ochenta, especialmente de Norbert Lechner. Se podría pensar que la especificidad del proceso de institucionalización política y social de la dictadura chilena desde los ochenta favoreció la comprensión del carácter político del proyecto hayekiano. A diferencia de otros países, todo el sistema jurídico, incluyendo la Constitución de 1980, fue creado para institucionalizar el orden económico social que se instauró por la violencia militar en Estado de excepción. La radical reforma neoliberal de la institucionalidad pública y privada chilena no fue el resultado de la lenta evolución espontánea de los órdenes autogenerados: económico, jurídico y moral, descrita por Hayek en su concepción evolutiva de la sociedad de mercado. Fue explícitamente un proyecto político y

87 Norberto Bobbio, Crawford Macpherson, Giovanni Sartori y Robert Dahl no incluyeron la teoría democrática de Hayek en sus obras de los años setenta y ochenta. Desde los ochenta, Eamonn Butler, Norbert Lechner, Andrew Gamble, Alain Renaud, Jorge Vergara Estévez y otros han realizado estudios sobre ella.

88 Anteriormente su maestro Ludwig Mises (1996) describió el liberalismo como “un programa político” (vol. I, p. 19). Asimismo, lo hizo Hayek (1976). Sobre las etapas de la obra de Hayek, cfr. el “Capítulo I”.

económico cuidadosamente elaborado e impuesto por el Estado autoritario. Hayek personalmente justificó esta anomalía de su concepción evolutiva aseverando que cuando no hay reglas, alguien tiene que ponerlas (2000).⁸⁹

13.2 Concepción del poder

El poder, señala Hayek, en primer lugar, “no es un hecho físico, sino un estado de opinión que hace que las gentes obedezcan” (Hayek, 1988, p. 225).⁹⁰ Considera que este no reside en los individuos, sino en las organizaciones, especialmente en el Estado. En cambio, en los “órdenes autogenerados”, que no son organizaciones, sino siempre “órdenes espontáneos”, la participación es siempre voluntaria y no hay relaciones de poder.

Según Hayek, no existe tampoco el llamado “poder económico”, puesto que en un mercado libre las empresas nunca son centros de poder ni tampoco ejercen ninguna coerción sobre los consumidores porque estos siempre pueden optar por no comprar sus productos o no trabajar para ellas (1988).⁹¹ Incluso los monopolios de bienes o servicio son fenómenos pasajeros, y no pueden intervenir de modo permanente en el mercado. Tampoco existe un “móvil económico” que estaría en la base de la búsqueda del “poder económico”. “Los fines últimos de las actividades de los seres humanos no son nunca económicos. Estrictamente hablando no hay ‘móvil económico’, sino tan solo factores económicos que condicionan nuestros afanes por otros fines” (Hayek, 1976, pp. 122-123).

89 Esta postura de Hayek es de carácter racionalista y constructivista. En general, Hayek acepta que se impongan coercitivamente o en periodos de crisis las reformas neoliberales. Esta contradicción ha sido destacada por Gray (1986).

90 El origen de esta idea parece encontrarse en Hume, quien atribuye la obediencia política a un Estado de opinión.

91 Cfr. El capítulo anterior.

El poder se ejerce coercitivamente, según Hayek, como *impedimento externo*, es decir, como limitación de la libertad. En modo alguno, puede ser comprendido como una forma de libertad, como supone el concepto de libertad-poder de John Dewey, que Hayek rechaza explícitamente.⁹² Señala que existen dos formas básicas de coerción. La primera es la que ejerce legítimamente el Estado para garantizar el cumplimiento de sus funciones propias, y es plenamente compatible con la libertad individual. En un Estado de derecho, sostiene, el Gobierno es un “poder legítimo” porque está sometido a las leyes y, por tanto, no es arbitrario.

El principio de la coerción solo es permisible con el propósito de asegurar obediencia a las reglas de conducta justa aprobadas por los más, o a lo menos una mayoría, parece ser la condición para evitar el poder arbitrario, y por lo tanto condición esencial de la libertad. (Hayek, 1980, p. 26)

La segunda forma de coerción es ilegítima, pues se opone y restringe la libertad individual. Según se expuso, la mayor amenaza a la libertad individual son los “Gobiernos ilimitados”: el Estado socialista y el intervencionista. También puede provenir de grupos organizados de la sociedad, especialmente de grandes sindicatos, amparados por el Estado.

92 Hayek ha realizado esta crítica en *Fundamentos de la libertad* (1988), cfr. “Capítulo 8”.

Crítica al Estado de Bienestar

14.1 Sus características negativas

En toda su obra, desde *Camino de servidumbre*, Hayek realiza una crítica al poder político ejercido por el Estado de Bienestar que consideraba coercitivo. Esta crítica se basa en un modelo o concepción normativa que denomina *la política liberal*. En este modelo normativo se basa su crítica a la planificación económica central y los proyectos de regulación del Estado de Bienestar de la época, el cual recién empieza a desarrollarse. La tesis central del referido libro es que esa forma de Estado conducirá a un régimen totalitario con una economía de planificación socialista, como el de la Alemania nazi y la Unión Soviética (Hayek, 1982c, cap. XII). Aduce, como prueba, que en Inglaterra se estaban difundiendo las mismas ideas intervencionistas que se habían hecho predominantes en Alemania, desde las primeras décadas del siglo pasado.

Es necesario declarar ahora la desagradable verdad de que estamos en cierto peligro de repetir la suerte de Alemania. En la Inglaterra encontramos el mismo desprecio hacia el liberalismo del siglo XIX, la misma aceptación fatalista de “rumbos inevitables”. Apenas nadie duda que tenemos que continuar moviéndonos hacia el socialismo. (Hayek, 1976, pp. 28-31)

Hayek en uno de sus últimos artículos de 1980, que significativamente denominó “El ideal democrático y la contención del poder”, reafirma y profundiza su cuestionamiento a los Estados de Bienestar,

su sistema político y régimen parlamentario (Hayek, 1980). Los denomina “democracias de negociación”, que no deben confundirse con “democracias de masas”. En ellas los Gobiernos están limitados por lo que desean las masas. En cambio, en una democracia de negociación, el Gobierno requiere contar con la confianza política del parlamento.

El gobierno estará forzado a reunir una mayoría y mantenerla, para lo cual deberá satisfacer las peticiones de una cantidad de intereses especiales, cada uno de los cuales aceptará los beneficios especiales otorgados a otros grupos solo al precio que sus intereses sean igualmente considerados. (Hayek, 1980, p. 14)

Considera que esta forma de gobierno es débil frente a los diferentes grupos de presión y a los partidos, los cuales representan intereses particulares y específicos. Sin embargo, respecto a la sociedad, esta es una “democracia ilimitada” porque no respeta ninguno de los principios del liberalismo clásico de limitación del poder político, destinados a evitar el “uso arbitrario del poder”. Estos son “la separación de los poderes, la regla o soberanía de la ley, el gobierno bajo la ley, la distinción entre la ley pública y privada, y las reglas del procedimiento judicial” (Hayek, 1980, p. 15). Ambas características, su práctica negociadora y poder ilimitado, están íntimamente ligadas:

El resultado paradójico de poseer un poder ilimitado es que resulta imposible para una cámara de representantes hacer prevalecer aquellos principios generales en los cuales está de acuerdo, porque bajo tal sistema la mayoría *debe* hacer lo que pueda por comprar el apoyo de los distintos intereses concediéndoles beneficios especiales. (Hayek, 1980, p. 25)

En consecuencia, el “Gobierno ilimitado” se convierte, según Hayek, en una “democracia totalitaria”.⁹³ Cabe destacar el uso de la categoría de “totalitarismo” para denominar las democracias parlamentarias.

93 Hayek aceptó la interpretación de Talmon, quien introdujo la categoría de “democracias totalitarias” en la teoría política y afirmó la tesis de que los Estados de bienestar eran democracias de este tipo (1952).

rias del Estado de Bienestar⁹⁴ y la identificación que establece entre la democracia social y la totalitaria. Según Hayek, “Esparta llegó a constituir el ideal de libertad tanto para Rousseau, como para Robespierre y Saint-Just y la mayoría de los actuales partidarios de la ‘democracia social’ o ‘democracia totalitaria’” (1988, p. 78).

En los Estados de Bienestar, asevera Hayek, el Gobierno se vuelve omnipotente porque concentra el poder de legislar y gobernar en un mismo cuerpo político y otorga carácter absoluto al principio de la mayoría, basado en el cual ejerce coacción ilegítima sobre la minoría. Esta es una forma de Gobierno arbitrario porque carece de reglas abstractas y generales que guíen su legislación. En este sistema se consideran justos los acuerdos solo porque son producto de las mayorías parlamentarias y no porque correspondan a los principios impersonales de justicia. Con frecuencia, sus leyes son el resultado de espurias negociaciones entre partidos y grupos de poder; atentan contra el derecho de propiedad al establecer nuevos impuestos o restringir el uso de bienes y afectan ilegítimamente la libertad individual cuando limitan la libertad de contratar, vender o comprar productos.

Al abandonar el principio de la limitación del poder, que es una condición necesaria del Estado de derecho, el Estado de Bienestar establece la “soberanía del parlamento”, y abandona el principio clásico de “la soberanía de la ley”. Históricamente, el constitucionalismo inglés hizo dos aportes relevantes. Estos son el Gobierno representativo y

el pernicioso principio de la soberanía parlamentaria, principio que no se limita a sostener que la asamblea representativa debe

94 Carl Schmitt, el principal teórico político del nacionalsocialismo, concibió la República de Weimar. “La debilidad del gobierno de una democracia omnipotente fue percibida muy claramente por el extraordinario estudioso alemán de la política, Carl Schmitt, quien en la década de los años veinte entendió el carácter de esta forma” escribe Hayek (1980, p. 59). Es sorprendente que un teórico judío asuma la crítica a la democracia liberal del principal teórico político del nacionalsocialismo. La influencia de Schmitt en su concepción de la política fue explicitada por Cristi (1993).

ostentar el poder supremo, sino que también arguye que este debe ser de carácter ilimitado, condición que, aunque a primera vista pueda parecerlo, no es consecuencia de la primera. (Hayek, 1982c, pp. 18-19)

Se expondrá que, en contraste, el modelo político hayekiano es de un “Gobierno limitado”, basado en la recuperación de “la soberanía de la ley”. Hayek señala que la diferencia básica entre ambas es que en la soberanía de la ley la legislación corresponde al concepto normativo de ella, el cual se pierde con la soberanía parlamentaria. Para esta interpretación, el parlamentarismo contemporáneo ha producido la decadencia del Estado de derecho y de la ley. Esta habría dejado de ser la expresión de normas sociales, basada en la experiencia secular sedimentada en el derecho consuetudinario. Ha perdido sus rasgos de universalidad, abstracción e impersonalidad; ha llegado a confundirse con cualquier disposición emanada del parlamento destinada a favorecer grupos particulares a costa de los demás.

Mientras que la concepción del imperio de la ley presupone un concepto de ley definido por los atributos de las reglas, no por su fuente, *hoy las asambleas legislativas ya no se llaman así porque hacen las leyes, sino que las leyes se llaman así porque emanan de las asambleas legislativas*, cualquiera sea la forma o el contenido de sus resoluciones. (Cursivas del original, Hayek, 1980, p. 26)

Estas transformaciones del concepto de *soberanía* y del sentido de la ley han significado la decadencia del Estado de derecho. La política se ha convertido en un “juego de suma cero”, es decir, un conjunto de transferencias de los perdedores a los ganadores, análogo a una lotería gigantesca, a una lucha por el despojo mutuo, y en la cual se nos obliga a participar.

El Estado se ha convertido en “un poder paternalista que gobierna la mayoría de los ingresos de la comunidad y los distribuye en la forma y cantidades que, según la autoridad, la gente necesita o merece” (Hayek, 1988, p. 354). Esto genera una lucha generalizada por el control del Estado (1980, p. 14). Se trata de una situación de desorden insuperable; una especie de “guerra de todos contra todos”, como la

llamaba Hobbes en el *Leviatán*, porque no hay límites institucionales a la instauración de intereses de grupos particulares que se imponen perjudicando a todos. En ese sentido, el régimen parlamentario es lo opuesto al mercado, pues aquí no existe ninguna mano invisible o “tendencia al equilibrio” de los factores políticos que pueda generar un orden político estable.⁹⁵

El Estado de Bienestar declara que busca realizar “el principio de justicia social”. Para Hayek, esto autorizaría al Estado a “redistribuir”, es decir, a otorgar beneficios especiales por la vía política y fuera del mercado. Sin embargo, para él, la justicia social es solo un mito peligroso y erróneo.⁹⁶ Por esto, “en el régimen parlamentario actual se ha perdido el sentido de la verdadera justicia y se ha llegado a considerar ‘justo’ cualquier acuerdo de la mayoría sobre las bondades de una medida en particular” (Hayek, 1980, p. 30).

En síntesis, sostiene que esta forma de Estado significa la politización total de la sociedad; el debilitamiento de la autoridad; la pérdida de autonomía del Estado; la distorsión de sus funciones propias y la dificultad para realizarlas, y la decadencia del Estado de derecho. Para describir esta situación de carácter estatista, Schmitt elaboró el concepto de *totalitarismo*. Posteriormente, Hayek y Hannah Arendt emplean este término para caracterizar los regímenes soviético y nazi.⁹⁷ La crítica de Hayek a la forma de hacer política del Estado de Bienestar tiene, asimismo, una dimensión moral. Condena el sistema parlamentario aseverando que es un

sistema de chantajes y un régimen de abierta corrupción. Hemos creado, bajo el falso nombre de democracia, una maquinaria en la cual no decide la mayoría, sino, al contrario, cada miembro de la mayoría tiene que acceder a muchos sobornos para obtener

95 Esta descripción debe mucho a la crítica a las democracias modernas de Carl Schmitt, citado por Hayek en este mismo estudio (cfr. Cristi, 1993).

96 Cfr. “Capítulo 9”.

97 Buchanan (1982, p. 37) también usa la expresión “democracia ilimitada”, y le atribuye, también, un carácter totalitario.

el apoyo mayoritario para sus propias demandas particulares. El resultado de usar este procedimiento para distribuir el botín que puede ser extraído de una minoría disidente debe ser pernicioso. (Hayek, 1980, p. 59)

Sus análisis están inspirados en la idea de Lord Acton, citada por Hayek, sobre el carácter corruptor del poder: “El poder tiende a corromper y el poder absoluto corrompe absolutamente”. Según Hayek, los dirigentes políticos que participan de este sistema se muestran incapaces de frenar sus deseos ilegítimos de realizar “objetivos particulares”. El modo de evitar la corrupción que produce el poder ilegítimo consiste siempre en limitarlo, tanto el del Estado respecto a la sociedad y los individuos; así como los poderes dentro del Estado.

Hayek considera que la acción política del Estado de Bienestar está conduciendo a un régimen de opresión total. Esta interpretación confiere a su obra un carácter de dramática predicción. Estima que la situación es gravísima porque la mayoría de las personas no han tomado conciencia de su servidumbre. Hayek en *Camino de servidumbre* de 1944 advertía que su generación considera segura la libertad, pero no se da cuenta del peligro y le falta el valor para liberarse de las doctrinas que la conducen al abismo. “A corto plazo somos cautivos de las ideas que hemos engendrado. Solo si reconocemos a tiempo el peligro podemos tener la esperanza de conjurarlo” (Hayek, 1976, p. 29). Unos años más tarde, en *Los fundamentos de la libertad* de 1960, Hayek intenta explicar por qué las masas no comprenden esta situación de amenaza política y de pérdida de libertad económica que implica graves riesgos para la sociedad:

El problema consiste en que numerosas libertades carecen de interés para los asalariados, resultando difícil hacerles comprender que el mantenimiento de su nivel de vida depende de que otros puedan adoptar decisiones, sin relación alguna con los primeros. Por cuanto viven sin preocuparse de tales decisiones, no comprenden la necesidad de adoptarlas, despreciando actuaciones que ellos casi nunca necesitan practicar. (1988, p. 146).

Sin embargo, el problema no solo consiste en la dificultad de hacer comprender a la mayoría de asalariados que su interés reside en

el estricto cumplimiento de las leyes del mercado, sino en el hecho de que no aceptan “la dirección moral e intelectual” de las elites, como diría un gramsciano. En 1980 Hayek señala que la libertad se encuentra gravemente amenazada por el afán de la mayoría de querer imponer sus criterios y opiniones a los demás (Hayek, 1980).⁹⁸ Mantuvo esta misma postura a lo largo de su vida;⁹⁹ por ejemplo, en 1973 escribió: “Nunca me he sentido tan pesimista como ahora de las posibilidades de mantener una economía de mercado que funcione, y esto se aplica también a las perspectivas de mantener un orden político libre” (Hayek, 2007c, p. 140).

14.2 El derrocamiento de la política

Su proyecto político tiene dos etapas. La primera, de carácter destructivo, es “derrocar la política” y, la segunda, constructiva, corresponde a la instauración de un sistema político verdaderamente liberal. El “derrocamiento de la política”, según Hayek, tiene tres etapas. Las dos primeras consisten en realizar una crítica radical de las ideas que orientan y justifican dicho Estado, y elaborar una estrategia política para su disolución.¹⁰⁰ La tercera etapa es práctica, consiste en instaurar la verdadera democracia o “demarquía” que constituye su “utopía política”.

Uno de los ejes de la crítica hayekiana al Estado de Bienestar es cuestionar la forma habitual en que se concibe la relación entre Estado

98 Esta interpretación parece una nueva versión de *La rebelión de las masas* de Ortega y Gasset, un autor que Hayek cita aprobatoriamente.

99 Esta postura podría ser considerada “apocalíptica”. El término “apocalíptico” en oposición a “integrados” se difundió a partir de *Apocalípticos e integrados*, de 1965, de Umberto Eco. El autor denominó “apocalípticos” a los críticos de la Modernidad y de la industria cultural. Posteriormente, se ha ampliado su uso para designar y se diría que para denostar a todos los críticos radicales de la sociedad actual, cualquiera que sea su origen teórico.

100 Como se ha demostrado, Hayek concibió su proyecto político con un conjunto de investigadores organizados en la Sociedad Mont-Pèlerin, creada por Hayek en 1947, y de la cual fue su primer presidente hasta 1961. Cfr. Prólogo.

y sociedad. Hayek muestra su desacuerdo con la tendencia de origen continental de identificar ambos términos y eso lo lleva a explicitar dichos conceptos. Su postura es crítica frente a toda forma de “estatismo” y podría ser considerada radicalmente “individualista” pues concibe al Estado, básicamente, como un medio para realizar la libertad y los objetivos de los individuos.¹⁰¹

La tarea del gobierno es crear un sistema dentro del cual los individuos y grupos puedan exitosamente ir en pos de *sus objetivos respectivos*. El Estado, la organización de las personas de un territorio bajo un gobierno único, si bien es una condición indispensable para el desarrollo de una sociedad avanzada, está muy lejos de ser idéntico a la sociedad, o más bien a la multiplicidad de estructuras desarrolladas y autogeneradas de hombres con alguna libertad, que merece el nombre de sociedad. (Cursivas nuestras, Hayek, 1980, p. 61)

El Estado es una importante organización de la sociedad libre que debe proporcionar el marco o “estructura externa” dentro del cual se desarrollan los órdenes autogenerados. Hayek concibe la sociedad como “una red de relaciones entre individuos y grupos organizados. Es la multiplicidad de estructuras desarrolladas y autogeneradoras de hombres con alguna libertad” (Hayek, 1980, p. 61).

Este derrocamiento simbólico de la política se basa en la crítica del discurso del Estado de bienestar sobre el derecho, la ley, el Estado de derecho, la economía, el mercado, la historia y otros aspectos.¹⁰² La propuesta hayekiana de disolución del Estado de bienestar requiere un conjunto de transformaciones legislativas y políticas. Debe eli-

101 Su postura individualista respecto al carácter instrumental del Estado proviene del liberalismo clásico inglés de Hobbes y Locke (cfr. Macpherson, 1970).

102 Existe una amplia bibliografía sobre el tema; se destacan los estudios de Fernando Arribas, Eamonn Butler, Renato Cristi, Gottfried Dietze, Gilles Dostaler, John Gray, Norbert Lechner, Madsen Pirie, Shirley Robin Letwin, Georg Roche III, entre otros. En los capítulos anteriores, sobre la concepción de sociedad, la historia y el derecho, así como sobre su concepción de mercado, se han expuesto sus principales críticas a estos subsistemas o aspectos de la sociedad.

minarse toda norma que no corresponda a los principios jurídicos de universalidad y generalidad. Es decir, hay que derogar la legislación laboral sobre sueldos mínimos, limitaciones a la libertad de contratar o ser contratado y todas las normas que favorecen a los grupos de menor ingreso o minoritarios.¹⁰³

Asimismo, es necesario minimizar el poder de los sindicatos modificando la legislación laboral. También hay que terminar con la expropiación a las personas de mayor ingreso mediante el sistema de impuestos proporcionales. Es preciso minimizar los impuestos a las empresas para estimular la inversión y ampliar los impuestos indirectos, los cuales corresponden al principio de la justicia conmutativa, pues son iguales para todos. Asimismo, se debe desregular los mercados eliminando controles de precios, limitaciones de importación y de exportación y las regulaciones a los mercados financieros y de monedas, entre otros aspectos.

103 Hayek establece algunas excepciones. Por ejemplo, acepta la existencia de un seguro de desempleo restringido, y de becas y subsidios de investigación en temas que el Gobierno considere prioritarios (Hayek, 1988, cap. XXIV).

CAPÍTULO 15

Modelo político

Lo que nos falta es una utopía liberal, un programa que no parezca ni una defensa de las cosas tal y como son ni una especie de socialismo diluido, sino un radicalismo verdaderamente liberal que no se arredra ante las susceptibilidades de los poderosos poderes (incluidos los sindicatos), que no es tan excesivamente práctico que se limite a lo que hoy parece políticamente posible.

HAYEK, "LOS INTELLECTUALES Y EL SOCIALISMO" en *Democracia, Justicia y Socialismo*

15.1 Los principios que lo fundamentan

El modelo político de Hayek se funda en cuatro principios teóricos que provienen del liberalismo clásico y del siglo XIX. El primero es la primacía del "ideal liberal" sobre el "ideal democrático" (Hayek, 2005, pp. 142-146). Según señala, este principio proviene del liberalismo conservador del siglo XIX, de Lord Acton y de Alexis de Tocqueville.¹⁰⁴ Los verdaderos liberales serían los que adhieren a la

104 Su identificación con estos autores era tan significativa que, inicialmente, propuso que la sociedad Mont-Pèlerin se denominara Sociedad Acton-Tocqueville. Hizo suya las concepciones de Lord Acton sobre el carácter corruptor del poder, el rechazo de la tesis de la libertad-poder, su defensa de la tradición, la relación entre libertad y propiedad privada, sus opiniones sobre el aporte del liberalismo estadounidense, entre otros aspectos (Hayek, 1988, caps. III-XII). Sin embargo, en sus principales obras las referencias y citas de Tocqueville son escasas y reiterativas.

libertad individual, entendida, básicamente, como libertad negativa y económica, y no se definen por su compromiso con la democracia, pues la ven solo como un medio.

El dualismo principal se establece entre liberalismo y totalitarismo. Hayek asume la tesis de la asimetría y la disparidad entre liberalismo y democracia.¹⁰⁵ Sostiene que el primero responde a la pregunta sobre los límites del poder público, *cómo* gobernar en cualquier régimen; la democracia, en cambio, responde al interrogante sobre *quién* gobierna y ejerce el poder. Otra diferencia esencial se refiere a los límites del poder estatal: “El liberalismo (en el sentido que tuvo en la Europa del siglo XIX) se preocupa, principalmente, de la limitación del poder coactivo de todos los gobiernos, sean democráticos o no, mientras que el demócrata dogmático solo reconoce un límite de gobierno: la opinión mayoritaria” (Hayek, 1988, p. 142).

Esta postura teórica de Hayek lo conduce a sostener que el liberalismo debe subordinar a la democracia: “Ninguno de los dos sistemas excluye necesariamente al opuesto. Una democracia puede muy bien esgrimir poderes totalitarios, y es concebible que un gobierno autoritario actúe sobre la base de principios liberales” (Hayek, 1988, p. 143). Por tanto, al combinar las dos antítesis mencionadas, liberalismo *versus* totalitarismo y democracia *versus* autoritarismo, resultan cuatro tipos de regímenes políticos. Los adecuados o aceptables que respetan la libertad individual son los liberales democráticos y los liberales autoritarios, por una parte, y, por otra, habría dos tipos de Gobiernos inadecuados, inaceptables y contrarios a la libertad individual: los Gobiernos totalitarios, de carácter autoritario o de carácter democrático.

105 La concepción de libertad de Hayek es mucho más compleja que la de Friedman, quien la reduce a libertad económica, cfr. “Capítulo 7”. Hayek cita como precedente de su teoría el elitismo político de Ortega y Gasset (1980). Pero, tal vez, el mejor exponente de esta tesis es el historiador alemán Ritter (1972, pp. 111-144).

En consecuencia, rechaza la tesis de que un sistema liberal solo puede existir en democracia y que es incompatible con un régimen autoritario puesto que acepta los autoritarismos liberales o de mercado. Para Hayek, es preferible un autoritarismo, inspirado en los verdaderos principios liberales, que una *democracia ilimitada*, basada en atavismos primitivos como la búsqueda de la justicia social, la disminución de las desigualdades socioeconómicas y la distribución democrática del producto (Hayek, 2007a). Asimismo, afirma que la democracia liberal implica la plena libertad económica y un mercado libre de restricciones estatales (Friedman, 1966).

El segundo principio, en el cual Hayek concuerda con Schumpeter y otros autores, se refiere al carácter instrumental de la democracia. Hay un antiguo debate entre los liberales desde el siglo XIX sobre el carácter de la democracia. Unos piensan que esta es solo un método político y otros sostienen que se trata de un medio y de un fin en sí mismo, una forma de vida, basada en la ciudadanía universal y social, en el reconocimiento pleno de los derechos no solo básicos y políticos, sino también económicos, sociales y culturales. La democracia implicaría la democratización de la sociedad, la apertura de formas efectivas de participación no solo en el Estado, sino en los distintos subsistemas sociales.

Hayek asume, inequívocamente, la primera postura. Afirma que la verdadera democracia carece de todo contenido, es *solo* un medio, y se reduce, estrictamente, a un método político de elección de los gobernantes. Esta no podría extenderse a las principales organizaciones económicas, administrativas y educacionales, pues por su naturaleza, son jerárquicas y su democratización es imposible (Hayek, 1988). Por tanto, los conceptos de democracia social, económica y cultural carecen de sentido. Asimismo, rechaza otras formas de democratización:

Existen por lo menos dos capítulos (respects) donde casi siempre es posible extender la democracia: atañe el uno al núcleo de personas que tienen derecho a votar y el alcance de las posibles cuestiones a decidir por procedimientos democráticos, el otro. En

ninguno de los dos casos puede mantenerse seriamente que cada grado de extensión implica ganancia y que el principio democrático exija que la extensión se prolongue de modo indefinido. (Hayek, 1988, p. 145)

Todo sistema democrático que pretendiera ampliarse en ambos sentidos se opondría a un orden liberal, y se convertiría en un “camino de servidumbre” hacia un sistema totalitario (Hayek, 1976), y sería legítimo luchar contra este y derrocarlo (Hayek, 1976; 1988).

El tercer principio postula que la democracia es la realización del ideal político del Estado de derecho. En su opinión, el Estado de bienestar ha generado la decadencia del Estado de derecho.¹⁰⁶ Su reinstauración implicaría transformar tanto el nivel constitucional como el de las leyes para reestablecer el principio clásico de la división de poderes. Además, habría que derogar toda legislación que no cumpla con las condiciones necesarias ya señaladas. Solo pueden formar parte del orden jurídico las verdaderas leyes que han sido promulgadas para casos generales, y que son de carácter universal.¹⁰⁷

Para Hayek, la democracia debe ser limitada, restringida y protegida. Sostiene que existen principios e instituciones, como el derecho de propiedad y el respeto de los contratos, que son condiciones de posibilidad del orden social que no podrían ser modificados o limita-

106 La “Segunda parte” de ese libro, desde los caps. IX al XVI están dedicados al tema de la “libertad y ley” (Hayek, 1988, pp. 179-342). Dietze (1981) ha destacado la importancia de la relación entre Estado de derecho y libertad en Hayek.

107 “El concepto de una ley superior que gobierna la legislación ordinaria es muy viejo. En el siglo XVIII solía concebírsela como ley divina o ley natural o ley de la razón” (Hayek, 1988, p. 244). Las leyes positivas deben estar basadas en las tradiciones jurídicas, en el derecho consuetudinario. Cfr. “Capítulo II”. Gamble escribe: “Hayek’s theory of the importance of both responsibility and property for freedom might have led to advocate radical reforms to roll back the corporate economy” (1996, p. 182).

dos por la voluntad política mayoritaria de los ciudadanos. Es decir, niega la validez del principio de mayoría, y concede un poder de veto a la minoría política que comparte estos principios para impedir que se aprueben modificaciones a estos. Todo sistema democrático que no se adecue a estas exigencias se opone a un orden liberal (Hayek, 1976), por lo cual, es legítimo luchar contra este y derrocarlo (Hayek, 1980).

Hayek hace suya la crítica de Carl Schmitt al parlamentarismo. Este no sería un verdadero orden político, donde coaliciones de grupos políticos y de poder de carácter corporativo imponen legislaciones que solo favorecen sus intereses inmediatos, y perjudican a las minorías empresariales (Hayek, 1980; Cristi, 1993). Para Hayek y los teóricos de Mont-Pèlerin, es preferible un autoritarismo, inspirado en los verdaderos principios liberales, que una democracia ilimitada (Hayek, 2007c). Por esto, Hayek, Friedman y otros neoliberales apoyaron activamente la dictadura de mercado de Pinochet y de Videla.¹⁰⁸

15.2 Su proyecto de un nuevo sistema democrático

Hayek propone un nuevo “orden político de una sociedad libre” que posee un modelo que llama “una utopía liberal” y “mí utopía política” (2000). La democracia debe ser limitada, restringida y protegida.¹⁰⁹ Niega el principio de mayoría y otorga a la minoría poder de veto, cuando esta comparte su versión del liberalismo. Friedman opina que

108 Friedman fue dos veces a Chile y asesoró directamente a Pinochet en el diseño de la política de *shock* con la que se inició la modernización neoliberal chilena. Hayek visitó Chile en 1981 y en una entrevista expresó su apoyo a la dictadura de Pinochet, afirmó que “cuando no hay reglas alguien debe ponerlas” (Hayek, 2000). También estuvo en Argentina en 1982 donde dio un conjunto de conferencias en la Bolsa de Comercio de Buenos Aires.

109 Hay principios e instituciones, como el derecho de propiedad, que no pueden ser modificados por la voluntad política mayoritaria de los ciudadanos, en oposición a las élites neoliberales.

el pluralismo político debe ser restringido, excluyendo o limitando a los sectores políticos antisistémicos; por lo tanto, es legítimo intervenir en “el mercado político” mediante el control social y la represión.¹¹⁰ En cambio, para Hayek, el Estado en la democracia liberal no debe intervenir en los procesos económicos, sino propiciar la plena libertad económica y un mercado libre de restricciones estatales.

Ya en sus primeras obras había señalado la necesidad de formular una “utopía liberal”: “Lo que nos falta es una *utopía liberal*, un programa que no parezca ni una defensa de las cosas tal y como son ni una especie de socialismo diluido, sino *un radicalismo verdaderamente liberal*” (cursivas nuestras, Hayek, 2005, p. 97). Este orden sería absolutamente diferente de cualquier tipo de socialismo; sería verdaderamente liberal puesto que en este el mercado no sufriría ninguna forma de interferencia, especialmente de los sindicatos. Este orden debería ser estable o definitivo, por ello es una concepción utópica y completamente distinta al orden político actual.

Hayek propone que esta utopía democrática se realice mediante un específico sistema institucional: “Para alcanzar su objetivo en un sistema democrático, la separación de los poderes precisa de dos asambleas distintas, con funciones diferentes e independientes una de la otra” (Hayek, 2007c, p. 135). Debería haber un parlamento bicameral, en el cual una de las cámaras se asemejaría a las actuales cámaras de representantes de los sistemas parlamentarios, formadas por representantes elegidos por los ciudadanos. Esta cámara nombraría a un primer ministro quien, con su gabinete, ejercería el poder ejecutivo, gobernando y haciendo cumplir las leyes. Sin embargo, estos parlamentarios no tendrían ninguna función legislativa.

La función legislativa radicaría exclusivamente en la otra cámara: “La asamblea legislativa debería ocuparse de la opinión de lo que es justo y *no* de la *voluntad* acerca de objetivos particulares de gobierno”

110 Friedman dice que hay que aumentar los costos de “la defensa de causas radicales” para evitar que crezca ilimitadamente la “oferta” de socialistas (Friedman, 1962, p. 18).

(Hayek, 2007c). Y en otro texto aduce: “La auténtica tarea legislativa exige que dejando al margen los intereses de las distintas personas y grupos involucrados, se intente recoger la opinión general en cuanto a cuáles sean en cada momento los tipos de comportamiento que procede considerar aceptables o rechazables” (Hayek, 1982c, vol. III, p. 196).

Los miembros de la cámara legislativa no podrían pertenecer ni tampoco haber pertenecido a un partido político. Para asegurar su independencia, ejercerían su cargo por quince años y no serían reelegibles. Los ciudadanos mediante su voto elegirían a estos legisladores, quienes deben poseer requisitos especiales. En primer lugar, ser personas que han triunfado en la vida, que fueron los “primeros de la clase”; los que han “demostrado su valía en la vida ordinaria y que tendrían que dejar sus propios asuntos personales por un cargo honorífico para el resto de sus vidas” (Hayek, 2007c). “Personas que, en el desarrollo del cotidiano quehacer, hayan alcanzado una buena reputación, que en su vida privada hubiesen puesto suficientemente de relieve su nivel de competencia” (Hayek, 1982c, p. 198). Sería necesario, entonces, crear un registro de ciudadanos que cumplen estos requisitos y que desearan ser candidatos a legisladores:

Aquí necesitamos una “muestra representativa” del pueblo, y posiblemente de hombres y mujeres particularmente apreciados por su probidad y sentido común, y no delegados encargados de promover los intereses particulares de sus electores. (Hayek, 1982c, p. 136)¹¹¹

Solamente esta cámara legislativa, esta “asamblea de sabios”, como la llama Hayek, podría actuar de acuerdo con el interés general. “Cuando se trata del verdadero interés público se precisa una asamblea que represente no los intereses, sino la opinión de lo que es justo” (Hayek, 1982c). Este sería un modelo democrático en el que solo los miembros de una minoría de poder podrían ser elegi-

III Se debe destacar que Hayek habla de una muestra representativa del pueblo, se sobreentiende que hace referencia al “pueblo” de personas exitosas.

dos como representantes del principal poder del Estado; es decir, un sistema censitario. Hayek es consciente que este diseño institucional difiere de lo que se llama democracia: “sugiero que deberíamos llamar a dicho sistema *demarquía*, un sistema en que el *demos* no tendría poder bruto” (Hayek 2007c, p. 95).

Según Hayek, solo las personas exitosas que hayan triunfado en el mercado, que hayan mostrado mediante su éxito “su valía en la vida ordinaria” y un alto nivel de competencia, poseen el saber necesario para legislar. Esta creencia se funda en su teoría de las masas y las élites. Hace suya la postura de Schumpeter que rechaza el principio de la igualdad básica de los seres humanos, y asevera que la mayoría está movida por impulsos inmediatos y es incapaz de una acción reflexiva (Schumpeter, 1983).

Las elites, en cambio, son la minoría que posee en plenitud las capacidades intelectuales y de carácter personal de que carecen las masas, y, por tanto, manifiestan una gran capacidad de adaptación al mercado que se manifiesta en su éxito económico (Schumpeter, 1983). Así, el saber político *par excellence* es el económico. Hayek cree que esta propuesta institucional aseguraría la plena realización del Estado de derecho pues la legislación que se dictase estaría exenta de toda excepcionalidad basada en el mito de la justicia social y estimularía la competencia económica. Esto generaría, necesariamente, el bienestar de todos. Asimismo, se produciría la definitiva subordinación de la política al mercado, evitando completamente el riesgo de la *democracia ilimitada*. Este modelo democrático se funda en el supuesto de la tendencia espontánea al equilibrio de los factores del mercado que no ha sido probado y que, quizá, no sea posible demostrar, como dice Hinkelammert (1970, cap. A.I.3; 2000, cap. 2).

TERCERA PARTE

Análisis crítico

CAPÍTULO 16

Cuestionamientos generales

16.1 Comprensión y crítica

La exposición precedente sobre la obra de Hayek muestra que esta es extremadamente polémica. Frecuentemente, al exponer sus concepciones, se percibe su rechazo —con frecuencia sin razones plausibles— o su intento por refutar las teorías y las posturas sociales opuestas a las suyas, buscando persuadir al lector de que son errores absolutos e, incluso, peligrosos. El análisis de sus discursos muestra que, habitualmente, están contruidos en oposiciones polares, en las que una serie de conceptos relacionados entre sí representan lo verdadero, lo moral, lo adecuado para las leyes de la vida social, y otra serie solo tiene características opuestas y negativas.

Muchos de sus textos constituyen apasionadas convocatorias a sus lectores para que asuman sus posiciones y rechacen vehementemente las que cuestiona radicalmente.¹¹² Asimismo, los temas y los problemas que plantea son socialmente relevantes, con frecuencia poseen dimensiones morales significativas y se basan en diversos supuestos que comprometen las representaciones y las convicciones de sus lectores. Dadas estas características, y el ya antiguo y complejo conflicto de interpretaciones entre partidarios y detractores de su

112 Por ejemplo, la última obra de Hayek que, en cierto sentido, constituye una síntesis de su pensamiento se llama *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*.

obra, es difícil para el lector, o aun para el intérprete, conservar la ecuanimidad al examinar sus concepciones y argumentaciones.

En este estudio se realizó un análisis de estructuras teóricas análogo al efectuado por Crawford Macpherson en *La teoría política del individualismo posesivo* (1962). El filósofo canadiense denominaba “estructura teórica” al conjunto de los supuestos de una teoría que no aparecen explícitamente en las argumentaciones principales, pero que constituyen premisas de su argumentación. En este libro se ha analizado la estructura teórica del pensamiento de Hayek, incluyendo no solo los supuestos, sino también los principios explícitos de dicha estructura. Ha sido realizado desde una perspectiva hermenéutica, procurando ofrecer una exposición sistemática del pensamiento de Hayek sobre el hombre y la sociedad que fuera ecuaníme, en la medida de lo posible, basado en un cuidadoso examen de sus textos.

Esta exposición pretende ser veraz o confiable para cualquier lector, independientemente de su postura frente a este pensamiento. Mediante estos procedimientos se procuró establecer una cuidadosa separación entre el nivel hermenéutico o interpretativo y el crítico. Se buscó, como diría Gadamer, evitar o disminuir la posibilidad de malentendido, pues, en ciertos casos, las concepciones de Hayek han sido objeto de interpretaciones que las idealizan, o bien las empobrecen, esquematizan o deforman.

La experiencia ha sido fructífera. Esta estrategia de análisis ha permitido explicitar y presentar sistemáticamente una interpretación sobre el sentido que integra o unifica este pensamiento. Para Gadamer, existe una primacía de la interpretación sobre la crítica, y esta no puede reemplazar el paciente y arduo proceso de esclarecimiento del sentido, necesario para aprehender una concepción amplia y compleja como la de Hayek. Más aún, se podría decir, más allá de Gadamer, que la crítica es un discurso de segundo nivel que se basa en la profundidad y la ecuanimidad del conocimiento sobre la teoría cuestionada. En última instancia, se puede decir que un cuestionamiento significativo y bien argumentado es la continuación de procesos interpretativos, y también forma parte del proceso de comprensión (Vergara Estévez, 2007b).

16.2 Las complejas relaciones con el liberalismo clásico

Se expondrán dos tipos de crítica. Por un lado, se presenta un conjunto de cuestionamientos sobre su concepción del hombre y la sociedad. En los capítulos siguientes se analizará su discurso en relación con las ciencias sociales y la filosofía; el carácter de su teoría social, y, finalmente, se presenta una reflexión sobre el carácter utópico de este pensamiento. Por otro lado, se expondrán los principales aportes de la crítica latinoamericana al neoliberalismo.

La antropología hayekiana forma parte de una “visión de mundo”, como sostiene Dostaler.¹¹³ Las visiones de mundo difieren de las teorías científicas en su extensión y fundamentación. La antropología hayekiana es una síntesis original basada en varias tradiciones de pensamiento de diferente origen, cuyos supuestos no son concordantes entre sí: la Ilustración escocesa (Hume, Mandeville, Smith y Ferguson [Gallo, 1988]); algunos pensadores conservadores, especialmente Burke; la Escuela austriaca, en especial Mises; el evolucionismo social de Spencer;¹¹⁴ el antihumanismo de Nietzsche y otros autores; etc.

Dostaler y Gray formulan la interpretación de que Hayek es el restaurador o reconstructor del liberalismo clásico. Sin embargo, se podría decir que aunque es un continuador de los clásicos liberales en aspectos significativos, la estructura teórica de su pensamiento difiere en aspectos centrales del liberalismo de los siglos XVII y

113 “Los fundamentos sobre los que Hayek asienta sus proposiciones políticas son, en primer lugar, de naturaleza filosófica. Este es, por otra parte, el caso de todos los grandes pensadores sociales. *Filósofico* debe ser entendido aquí en un amplio sentido, que se expresa bien en el término alemán *Weltanschauung*, el cual se puede traducir, aproximadamente, como ‘visión de mundo’”(Dostaler, 1999, p. 125, traducción nuestra).

114 Esta influencia no fue reconocida por Hayek, pero ha sido destacada por Gray (1994). Por ejemplo, en *Los fundamentos de la libertad* solo hay una mención a Spencer respecto a un tema secundario sobre el concepto de justicia (1988, p. 316).

XVIII. Esto se demuestra en las diferentes concepciones sobre la igualdad, la racionalidad económica y la libertad.

Hobbes y Locke asumen el principio de la igualdad de todos los hombres y no solo la restringen a la “igualdad natural” del Estado presocial o “natural”. Hayek, en cambio, cree que los seres humanos son naturalmente desiguales.¹¹⁵ Por cierto, hay disimilitudes también respecto a las concepciones de la libertad. Para Locke, por ejemplo, esta se expresa básicamente en el ámbito político; no es aceptable un régimen que niega la libertad política, aunque otorgue la más amplia libertad económica. Incluso justifica la rebelión para terminar con un régimen autoritario (Locke, 1980).

Respecto a la racionalidad económica, John Locke y Adam Smith piensan que Dios ha creado a los hombres con esta racionalidad; Hayek, en cambio, sostiene que solo la poseen *plenamente* los miembros de la minoría como resultado del proceso evolutivo. Locke, quien podría ser considerado como el fundador de la concepción economicista del hombre, piensa que Dios dotó a todos los hombres de racionalidad económica para el mercado, lo que habría hecho posible que esta surgiera en el estado de naturaleza, antes de que se creara la sociedad (Locke, 1980, p. 35). Smith, por su parte, afirma que el hombre es un ser económico, que *naturalmente* tiende al intercambio económico, por lo cual sería un *Homo oeconomicus*.¹¹⁶ Los clásicos liberales consideran como si fuera real o propio de la naturaleza humana la existencia del individuo posesivo que solo estaba comenzando a realizarse históricamente.¹¹⁷ Hayek, en cambio, cree que no todos los

115 Cfr. “Capítulo 7”.

116 “Hay una cierta propensión de la naturaleza humana: la propensión a permutar, cambiar y negociar una cosa por otra” (Smith, 1979, Cap. II, p. 16).

117 “En realidad, se trata más bien de una anticipación de la ‘sociedad civil’ que se preparaba desde el siglo XVI y que en el siglo XVIII marchaba a pasos de gigantes hacia su madurez. En esta sociedad de libre competencia cada individuo aparece como desprendido de los lazos naturales que en las épocas históricas precedentes hacen de él una parte integrante de un conglomerado humano determinado y circunscrito” (Marx, 1971, p. 3).

seres humanos son maximizadores racionales, solo lo son plenamente las elites que han adquirido la racionalidad económica mediante una larga evolución histórica, a diferencia de las masas que solo la poseen en escasa medida.

Hayek no menciona a Hobbes como uno de sus referentes, aunque Macpherson lo considera uno de los creadores de “la teoría política del individualismo posesivo”, que fue la base teórica del liberalismo clásico (Macpherson, 1970, cap. II). Incluso critica su concepción del hombre natural. Sin embargo, el pensamiento hobbesiano ha influido en su concepción de la racionalidad como capacidad de cálculo, y de la felicidad como “el continuo prosperar”.¹¹⁸ John Locke formuló, inequívocamente, el principio del individualismo posesivo al sostener que Dios había creado al hombre como un propietario: “Cada hombre tiene *la propiedad de su propia persona*. Nadie, fuera de él mismo, tiene derecho sobre ella” (Locke, 1980, § 26, p. 23). Creía que Dios había creado libres a los hombres, y con ello negaba toda forma de dependencia tradicional, propia de la sociedad estamental feudal.

Locke pensaba que, gracias a la racionalidad mercantil originaria, los hombres en el estado de naturaleza, espontáneamente, convinieron en hacer de los metales preciosos medios generales de intercambio, creando así un equivalente general. Esto habría permitido constituir el mercado de tierras y su acumulación. Por ello, estas se habrían vuelto escasas y muchos habrían quedado privados de la posibilidad de hacerse propietarios labrando la tierra, como habría sucedido en la fase anterior del estado de naturaleza. No tuvieron otra posibilidad que convertirse en asalariados agrícolas de los propietarios; entonces, habría surgido el mercado de trabajo, y ambos mercados, el de la tierra y el laboral, requirieron del sistema de contratos.

118 “El continuado éxito en obtener cosas que un hombre desea de vez en cuando, es decir, el continuado prosperar, es lo que los hombres llaman felicidad, porque *la vida misma no es sino movimiento, y jamás podrá ser sin deseo, ni sin temor*, como no podrá ser sin sensación” (cursivas nuestras, Hobbes, 1983, p. 168).

Macpherson considera que el principio de propiedad, entendido ampliamente, es uno de los supuestos principales del liberalismo clásico inglés basado en la teoría del individualismo posesivo. Este puede expresarse sintéticamente: “El individuo es esencialmente el propietario de su propia persona y de sus capacidades por las cuales nada debe a la sociedad” (Macpherson, 1970, p. 225).¹¹⁹

Su antropología tiene complejas relaciones con otros clásicos liberales: Ferguson, Kant y Tocqueville, a los que denomina “verdaderos individualistas”, por tanto importantes referentes suyos. Todos ellos serían antecedentes de su “enfoque antirracionalista” (*antirationalistic approach*), como Hayek lo definió (1986, p. 322), el cual difiere radicalmente de las concepciones del hombre modernas.

Adam Ferguson fue uno de los primeros pensadores en elaborar una concepción evolucionista del proceso histórico, según la cual los hombres han creado sin proponérselo, espontáneamente, las instituciones y tradiciones. Sin embargo, su concepción del hombre diverge de la de Hayek. Pensaba que “el hombre no está hecho para el reposo” (Wences, 2006). Es un ser activo por su naturaleza y requiere realizar esta capacidad a favor de la comunidad, en el ámbito público y en el espacio político. Su libertad y capacidades no pueden limitarse solo al ámbito privado, a una vida reposada de disfrute de sus bienes, de búsqueda de lo placentero y de pasividad política. El ciudadano virtuoso, según Ferguson, debe ser un miembro activo de la sociedad civil, y si asumiera la pasividad social y política, empezaría a brotar la corrupción y el despotismo.

Su concepto sobre la *libertad humana* es más amplio que el de Hayek, puesto que no la reduce, en última instancia, a la libertad económica en el mercado (Hayek, 1988, cap. IV; Vergara Estévez, 2009). Ferguson conserva la concepción de “la libertad de los antiguos”,

119 Esta concepción de hombre como propietario de sí mismo tuvo carácter innovador en el pensamiento occidental. La relación de propiedad en el derecho romano se refería a bienes muebles e inmuebles, ambos externos al sujeto.

como la denominaba Benjamin Constant, que tiene como componente central la libertad política. El pensador escocés apoya el desarrollo de la economía de mercado, pero le preocupan los procesos de despolitización que conlleva; el decaimiento de la existencia social y política, y el empobrecimiento de la individualidad reducida a la vida privada orientada al mercado.

En la tradición liberal alemana Kant tiene un papel central. Desde las primeras obras, Hayek cita sus textos en apoyo de su concepción de la ley y el Estado de derecho. En *Camino de servidumbre* recuerda un enunciado kantiano para avalar su tesis de la compatibilidad entre la libertad y el Estado de derecho: “El hombre es libre si necesita obedecer no a las personas, sino las leyes” (Hayek, 1963, p. 82).¹²⁰ En *Los fundamentos de la libertad* encontramos dos referencias significativas. En la primera Hayek ofrece una interpretación restringida de la máxima principal de la *Crítica de la razón práctica* que exige tratarse a sí mismo y tratar a los otros como un fin, y no como un medio. Esto significa para Hayek que nadie debe ser obligado a actuar solo para servir los propósitos de otro, es decir, se debe evitar la coacción (Hayek, 1988, p. 189).

Sin embargo, esta máxima tiene un sentido mucho más amplio y profundo. Kant entiende que los seres humanos se caracterizan por su autonomía, es decir, la capacidad de *darse normas a ellos mismos o de seguir de forma crítica las que les dan otros*. Esta capacidad es única en la naturaleza y convierte a los seres humanos en seres excepcionales, incomparables con cualquier otro ser, por lo que no tienen precio y se les aplica un concepto distinto de valor. Esto es expresable en el concepto ético básico de la antropología de Kant que es la *dignidad*. Esta supone el deber de actuar con el otro como si este fuera un fin en sí mismo, es decir, la imposibilidad de utilizarlo como una cosa, como un medio para nuestra utilidad. En sus artículos sobre filosofía de la historia Kant retoma este tema y sostiene que en los orígenes de la humanidad

120 “Man is free if he needs to obey no person but solely the laws”.

el hombre tomó conciencia que no era lícito tratar así *hombre* alguno (como los animales, medios e instrumentos para la consecución de sus propósitos), sino que había que considerar a todos ellos como copartícipes iguales en los dones de la naturaleza. Y así se colocó el hombre en pie de *igualdad con todos los seres racionales*, cualquiera sea su rango (Génesis III, 22), en lo tocante a la pretensión de *ser un fin en sí mismo*, de ser valorado como tal por los demás y no ser utilizado meramente como medio para otros fines. (1987b, p. 64)¹²¹

Es decir, el imperativo categórico kantiano no significa solo evitar la coerción, sino que se funda en un principio teológico-político, ya presente en Locke, de la igualdad de los seres humanos como poseedores de la tierra otorgada por el Creador. Pero, independientemente de la diversidad de las fundamentaciones —racional, ética o teológica—, ofrecidas por Kant del principio de la igualdad, Hayek las rechaza, pues cree que los hombres son naturalmente desiguales (Hayek, 2007a; 1988). La máxima kantiana ha sido interpretada, incluso, como una crítica a toda relación social donde los seres humanos sean instrumentalizados, humillados, subordinados y sometidos a otros, aunque no haya coacción directa, sino su amenaza, o bien exista una situación de necesidad del subordinado.¹²² En la segunda referencia, Hayek sostiene que

la principal contribución de Kant es, ciertamente, una teoría general de la moral que hizo aparecer el principio del estado de derecho como una especial aplicación de un principio más general. Su famoso “imperativo categórico”, la regla de que el hombre debe “actuar de acuerdo a esa máxima en virtud de la cual no puede querer más de lo que debe ser universal”, constituye de hecho una extensión al campo general de la ética, de la idea básica que entraña el imperio de la ley. (1988, p. 272)

121 Cfr. Attili (2006, p. 174).

122 Esta es la interpretación de Karl Marx en su tesis de doctorado (Hinkelammert, 2007).

Esta interpretación de la ética kantiana es restringida e invisibiliza la diferencia esencial entre esta ética y la hayekiana. Como ya se ha mostrado, el proyecto kantiano consiste en fundar una ética racional basada en la autonomía de la razón, la igualdad y la dignidad de las personas. En *¿Qué es la Ilustración?* Kant la define como autonomía de la razón, mayoría de edad, la capacidad de la razón de pensar por sí misma con independencia de la tradición y de los expertos, *sapere aude*. En este sentido y en otros, Kant representa paradigmáticamente el pensamiento racionalista, y resulta extraño que Hayek no explicitara esa diferencia.

La ética hayekiana, en cambio, convierte en normas éticas las condiciones de posibilidad de una sociedad de mercado, frente a las cuales no cabe ningún examen racional. Esto corresponde a lo que Kant llama “éticas heterónomas”, es decir, un conjunto de normas éticas provenientes de la moral social o religiosa y de carácter consecuencialista.

Kant en su ética se inclina por evaluar intenciones. Se interesa por juzgar la moralidad del hombre dejando a un lado las consecuencias de sus acciones y profundiza más en la voluntad. Se preocupa más por qué guía la voluntad del hombre, lo que toma cada persona como fin de sus actos. Para él es independiente si en la realidad se logró el fin moral de una persona o algo completamente opuesto. (Laguna, s.f.)

Según Kant, “Ni en el mundo ni, en general, tampoco fuera del mundo es posible pensar en nada que pueda considerarse bueno sin restricción, a no ser tan solo una *buena voluntad*” (Kant, 1946, p. 27). La relación con Tocqueville tiene distintos aspectos. Hayek invoca su autoridad para apoyar su crítica radical al socialismo, y lo caracteriza como un destacado representante del “verdadero individualismo que no solo cree en la democracia, sino que puede asegurar que los ideales democráticos surgen de los principios básicos del individualismo” (Hayek, 1986, p. 339). Sin embargo, Tocqueville en *L’ancien régime et la révolution* (1980) realiza una crítica del individualismo de la sociedad de mercado, que se aproxima a las de Stuart Mill y Marx, y es absolutamente ajena a la concepción idealizada y normativa de la sociedad de mercado de Hayek.

Al no estar los hombres ligados entre sí por ningún lazo de casta, de clase, de corporación ni de familia, se sienten demasiado inclinados a no preocuparse más que de sus intereses particulares, demasiados propensos a no mirar más que por sí mismos y a *replegarse en un individualismo estrecho en el que toda virtud pública está sofocada*. El despotismo lejos de luchar contra esta tendencia, la hace irresistible, porque quita a los ciudadanos toda pasión común, toda exigencia mutua, toda necesidad de entenderse, toda ocasión de obrar de consuno. Por así decirlo, los encierra (*mure*) en la vida privada. Ellos ya tendían a ponerse al margen, el despotismo los aísla; sentían ya frialdad unos con otros, el despotismo los congela. (Tocqueville, 1959, p. 20)

Tocqueville hace suya y profundiza la crítica de Ferguson a la naciente sociedad de mercado; por eso, su perspectiva antropológica difiere de Smith y Hayek. Cuestiona la retirada a “un individualismo estrecho en el cual toda virtud pública esté sofocada”, y lo considera una pérdida de la libertad. Sostiene que si cada uno se dedicara solo a perseguir su propio interés, toda virtud pública se disolvería, y desaparecería toda pasión común y toda necesidad de entenderse y actuar conjuntamente. El despotismo potencia estas tendencias que llevan a una existencia amurallada, prisionera de su vida privada. Solo la reivindicación de la libertad (política) permite sacar a los individuos de su aislamiento, los obliga a relacionarse con los otros y a realizar acciones compartidas.

16.3 Limitaciones de su pensamiento

En los textos de Hayek predomina la dimensión normativa sobre la explicativa y la comprensiva. Sus planteamientos se expresan en enunciados normativos, de deber ser. Parece más interesado en obtener conclusiones prácticas que en elaborar y argumentar sus supuestos teóricos, los cuales son presentados como si fueran evidentes. Este estilo intelectual está relacionado con su voluntario aislamiento, con la ausencia de diálogo y debate con otras concepciones antropológicas contemporáneas: el psicoanálisis, el liberalismo social o comunitario, el marxismo y otras corrientes. Asimismo, hay incompatibilidad entre

su pensamiento del hombre, la sociedad, la existencia y el sentido de la vida humana con el cristianismo, al menos en su Doctrina Social.¹²³

La concepción individualista de Hayek es paradójal puesto que es definida como una teoría social determinista: “Primordialmente [es] una teoría de la sociedad, un intento por conocer las fuerzas que *determinan* la vida social del hombre” (Hayek, 1986, p. 318). Hayek privilegia siempre el funcionamiento de las instituciones de la sociedad de mercado y la aceptación incondicional de las reglas y tradiciones sociales. En ese sentido, se podría decir que nos encontramos ante una antropología “societalista” u “objetivista” para la cual las personas deben subordinarse a las instituciones, donde el todo social rige sobre las partes.

Tampoco reconoce las tensiones entre individuo y sociedad, como lo plantean muchas teorías filosóficas y sociales de la Modernidad: Weber, Heidegger, Habermas, Hinkelammert y otros. No le preocupa la relación entre institucionalidad y subjetividad, tampoco el concepto de *autonomía moral y social* ni el de *autodesarrollo*, que forman parte de otras concepciones individualistas modernas como en Kant y J. S. Mill.

Su concepción de la libertad aparece unilateral y, pese a sus esfuerzos por ampliarla, está centrada en los aspectos económicos. A diferencia de Kant y de J. S. Mill, para los cuales la libertad de pensamiento y de expresión tenía una importancia central para el desarrollo de la personalidad y de la sociedad, Hayek insiste en que debemos

123 Los obispos latinoamericanos en el *Documento de Puebla* (1979), así como los provinciales jesuitas latinoamericanos criticaron el economicismo y las concepciones neoliberales. Los neoliberales católicos han hecho un importante esfuerzo para compatibilizar ambas concepciones, especialmente el teólogo Novack. El papa actual ha retomado esta crítica recientemente. “La solidaridad, que es el tesoro de los pobres, se considera a menudo contraproducente, contraria a la racionalidad financiera y económica. Al tiempo que los ingresos de una minoría van creciendo de manera exponencial, los de la mayoría van disminuyendo. Este desequilibrio proviene de ideologías que promueven la autonomía absoluta de los mercados y la especulación financiera, negando de este modo el derecho de control de los Estados, aun estando encargados de velar por el bien común” (Papa Francisco, 2013, may.).

aceptar las reglas y tradiciones, a pesar de que no sabemos cómo funcionan. Puede decirse que la concepción de libertad de Hayek es extremadamente limitada, mínima, y excluye casi todas las dimensiones consideradas necesarias por los pensadores modernos. Aunque no lo explicita, como lo hace su discípulo Friedman, su idea de libertad se reduce o está centrada casi exclusivamente en la libertad de mercado.

Su concepción sobre el desarrollo evolutivo de la humanidad es demasiado esquemática y está centrada en la ampliación de las relaciones mercantiles, y deja de lado, casi completamente, los aspectos intelectuales, políticos y culturales. Pareciera que para Hayek el elemento central del proceso civilizatorio es la expansión del mercado y de sus normas morales.

Asimismo, en su pensamiento se constata la ausencia de una reflexión sobre la Modernidad. El pensador austriaco no emplea dicha categoría, sino la de “civilización occidental” (Hayek, 1988). Su punto de partida —análogo al de los filósofos de la historia de la primera mitad del siglo pasado, Spengler y Toynbee— fue asumir la interpretación de que experimentamos una crisis de la civilización occidental. Esta consiste en la pérdida de los valores fundamentales y tradiciones que permitieron el desarrollo y constituyeron la grandeza de esta civilización: el liberalismo, la libertad, el “verdadero individualismo” y el Estado de derecho. Asimismo, esta crisis se manifiesta en la aceptación que ha alcanzado el socialismo en sus formas de totalitarismos y de Estado intervencionista (Hayek, 1976, cap. XV). Esta perspectiva supone que la identidad de la civilización occidental se estableció desde sus orígenes grecorromanos. Si así fuera, el tema de la Modernidad no tiene lugar en sus análisis.

Cuando inicia su reflexión de filosofía social, la teoría de la Modernidad había alcanzado un importante desarrollo desde el siglo XIX con Hegel (Habermas, 1989d), Marx y, posteriormente, con Weber y Durkheim (Larraín, 1996, cap. I). Asimismo, existía un notable desarrollo de la historia de la economía. El destacado historiador de la economía Karl Polanyi publicó *La gran transformación* en 1944. En esta obra analiza las rupturas y los profundos cam-

bios que implicó la instauración de la economía plenamente moderna y la Revolución Industrial del siglo XIX, respecto a las economías tradicionales.¹²⁴ En síntesis, se puede decir que desde Rousseau los principales pensadores europeos muestran una aguda conciencia de la profunda ruptura histórica que implica la Modernidad.

La ausencia de reflexión de Hayek sobre la Modernidad podría estar relacionada con su concepción de la historia. Por una parte, considera que esta es un resultado espontáneo de las acciones de los seres humanos, pero nunca de proyectos o diseños.¹²⁵ Por otra parte, asume una postura radicalmente evolucionista para la cual no hay discontinuidad en el desarrollo histórico. Desde esa perspectiva, considera que la sociedad capitalista contemporánea es “la gran sociedad”, la manifestación superior del desarrollo evolutivo. En esta representación se excluyen las complejas luchas, conflictos y proyectos políticos y sociales que han estado en pugna desde los inicios de la Modernidad, más allá de su interpretación que solo los incluye como la oposición entre el verdadero liberalismo y los socialismos.

Según el evolucionismo, la “historia” puede ser narrada como una “línea de relato” que impone una representación ordenada sobre el embrollo de los acontecimientos humanos. La historia comienza con pequeñas culturas de caza y recolección, para culminar en el surgimiento de las sociedades occidentales modernas. (Giddens, 1994, pp. 18-19)

Se diría, desde Giddens, que Hayek concibe el desarrollo histórico de modo continuo y no reconoce las radicales discontinuidades entre la

124 Llama la atención que en las principales obras de Hayek no existan referencias a Karl Polanyi cuya concepción de la historia económica y de la economía era completamente opuesta a la de Hayek. Hay una referencia en *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo* (Hayek, 1990, pp. 87-88) sobre un aspecto de historia económica. La crítica de Polanyi al concepto neoclásico de economía se encuentra en el artículo “El lugar de la economía en la sociedad” (1994a).

125 De acuerdo con el principio de Ferguson, “el resultado de la acción humana, pero no el diseño humano” (citado en Gallo, 1988, p. 274).

sociedad tradicional y la moderna (Giddens, 1994). Su anticonstructivismo le impide aprehender la Modernidad como un proyecto histórico.

16.4 Críticas a la concepción hayekiana del Estado

Especial interés asumen en el debate contemporáneo las críticas a su concepción del Estado. Como se recordará, lo concibe como una organización (*taxis*) que debe cumplir dos tipos de funciones. Por una parte, ofrecer un conjunto de servicios que no son privatizables: judicial, legislativo, defensa, policía, aduanas, etc. Por otra, debe defender la propiedad privada, el sistema de contratos, la libertad económica y estimular la competencia. Esta concepción ha sido cuestionada como economicista, puesto que subordina el Estado al mercado y le atribuye como tarea facilitar las condiciones de su desarrollo. El término “economicismo” aparece, frecuentemente, ligado al debate sobre mercado y Estado. Los partidarios de Hayek y del neoliberalismo acusan de “estatistas” a quienes critican su postura, y sus opositores los denominan “economicistas”, lo cual es rechazado por ellos. Ciertamente, como se ha mostrado, la concepción de sociedad de Hayek es más compleja. Sin embargo, no se puede negar que ha centrado gran parte de su discurso en la crítica del Estado de bienestar y en la idealización de las funciones del mercado. Por ello, sus partidarios más polémicos y esquemáticos tienden a abordar los principales problemas sociales de acuerdo con la fórmula: “más mercado y el menor Estado posible”. Esta forma de plantear el debate resulta estéril: “No se podrá proponer nada válido a menos que en nuestra reflexión seamos capaces de liberarnos de esta oposición reductora de mercado/Estado. Prueba de ello es lo que está en juego, por ejemplo, en la educación. No se podrá comprenderlo a través de esta reducción” (traducción nuestra, Lardeau, 2002).¹²⁶

126 El mismo autor agrega: “A propos de l'économisme: sa grande erreur conceptuelle est de réduire le débat politique à l'opposition marché/non marché. Débat qui ne permet pas de saisir l'essentiel, et on le sent bien, à savoir l'Homme. Pour reprendre une fameuse réplique: entre le plan et le marché, il y a l'Homme. Et donc une certaine idée du socialisme”.

La complejidad social no puede ser comprendida como la suma del dualismo mercado y Estado, más aún cuando la concepción de Hayek es de carácter doctrinario y está construida como una generalización de la situación del Estado del siglo XIX. Uno de los supuestos básicos de su discurso es la afirmación de la independencia del proceso económico respecto al político y social. Hayek insiste que se trata de “un orden autogenerado”. Sin embargo, los clásicos liberales han comprendido que la economía es política, no solo en el sentido en que el mercado requiere de ciertas condiciones institucionales políticas, como lo señaló Smith, sino porque el proceso económico forma parte del sistema de reproducción social. Marx es un gran crítico de esa tradición, pero comparte este enfoque. Considera la distinción entre economía y política como una distinción analítica, pero no una separación real, por tanto, no existe autonomía de estas formas de acción social. El mercado supone y requiere de un orden político, de un conjunto de relaciones de poder social, como lo han demostrado Max Weber y Karl Polanyi.

Por su parte, Pierre Bourdieu ha acuñado la expresión “las estructuras sociales de la economía” como categoría teórico-metodológica para analizar procesos económicos reales. Los “elementos” que el empirismo neoliberal considera como meros “datos”, que se producen espontáneamente, son “construcciones sociales”, tanto desde la perspectiva histórica como desde la social y la política.

La abstracción de postulados clásicos es criticada hoy por algunos economistas. Pero, hay que ir más lejos: la oferta, la demanda, el mercado e incluso el comprador y el vendedor son el producto de una construcción social, de modo que no es posible describir adecuadamente los procesos “económicos” sin recurrir a la sociología. (Bourdieu, 2000, contratapa)

John Galbraith también ha cuestionado el supuesto de que el proceso económico se desarrolla de acuerdo con una legalidad propia, distinta del Estado. Más aún, ha señalado que la imbricación entre economía y Estado es una relación compleja. Este vínculo se evidencia, por ejemplo, en que las grandes empresas están asumiendo roles

gubernativos, es decir, están incidiendo de modo concluyente en las decisiones públicas, especialmente en el área de la defensa, pero también en las temáticas ambientales.

Un fraude más generalizado domina el pensamiento académico en economía y política: la presunción de que la economía de mercado existe independientemente del Estado. La mayoría de los economistas admiten el papel estabilizador del Estado. Y salvo los más dogmáticos, todos aceptan la necesidad de que el Estado regule y establezca controles legales. *Pero muy pocos economistas mencionan la intromisión de la empresa privada en funciones que, por común acuerdo, deberían corresponder al Estado.* Las referencias constantes a los sectores público y privado ocultan esta intromisión, y esto constituye uno de los ejemplos más diáfanos de fraude inocente. (Cursivas nuestras, Galbraith, 1999)¹²⁷

Incluso un economista conservador como Jean-Jacques Rosa ha cuestionado la concepción neoliberal del Estado por su esquematismo, y porque no considera que el Estado esté cumpliendo funciones significativas. Sostiene que Hayek está encerrado en una representación limitada de las actividades de producción, y no ha visto que el Estado actual es un ente productivo. “Al no considerar la redistribución de ingresos como una producción útil, es decir deseada por los consumidores-electores, juzga —muy naturalmente—, que su costo es demasiado elevado, pues reduce las posibilidades de producción de bienes de consumo privativo y de bienes públicos” (Rosa, 1986). En su opinión, la producción principal del Estado son las transferencias redistributivas y de subsidios a las empresas, entonces, está cumpliendo funciones que se consideran socialmente necesarias. Pero estas no han sido incluidas en la concepción neoliberal. Más aún, dice Rosa, una forma importante de “competencia” se genera entre las burocracias del Estado, como empresa de producción de transferencias, y las burocracias de las grandes empresas privadas.

127 Pone como ejemplo el poder político de la industria militar en Estados Unidos.

16.5 Sobre su concepción del mercado

Esta ha sido objeto de diversas controversias. En primer lugar, supone la aceptación irrestricta de la teoría neoclásica de la economía y del mercado y, especialmente, la de Mises. Estos fundamentos teóricos han sido objeto de un largo y profundo debate desde las primeras décadas del siglo pasado. En esta controversia han participado destacados teóricos de la economía y la sociedad: Lord Keynes, Piero Sraffa, Oskar Morgenstern, Karl Polanyi, Franz Hinkelammert y otros. Sin embargo, Hayek ignora estas críticas. Participó inicialmente en un debate con Keynes hasta los cuarenta, pero sus contemporáneos juzgaron que el economista inglés tenía razón y los planteamientos hayekianos fueron relegadas casi al olvido por más de cuatro décadas.

Segundo. Su concepción del mercado no constituye una teoría científica, basada en investigaciones empíricas; tampoco la presenta como un discurso científico que deba ser contrastado con la realidad y, por tanto, que puede presentar anomalías (Kuhn y Feyerabend), o que puede resultar refutado (Popper). Como se expondrá, Hayek rechaza el modelo de científicidad contemporáneo en las ciencias sociales.

Tercero. Resulta muy problemático el hecho de que base su concepción del mercado en una versión secularizada de la tesis de la mano invisible de Smith, reinterpretándola como una tendencia al equilibrio de los factores económicos, pues él mismo señala que esta tendencia no está probada. Si no fuera posible demostrarla, como sostiene Morgenstern y Hinkelammert, esta sería solo una conjetura improbable (Hinkelammert, 2000, cap. II).

Cuarto. Su concepción del mercado no fue pensada como un modelo explicativo para estudiar sus procesos reales. Se trata de un modelo ideal de “mercado libre”, basado, según Hayek, en la existencia de una tendencia al equilibrio de los factores del mercado. Esa es una concepción trascendental o ideal, solo una construcción de la mente humana que puede ser pensada, pero que nunca podría llegar a ser real (Hinkelammert, 2000, cap. XIII). Sin embargo, esta es una afirmación

dogmática. Reconoce que no se ha probado ni tampoco se sabe cómo funciona,¹²⁸ pero debe aceptarse porque es necesaria para la reproducción de la sociedad de mercado (Hinkelammert, 1970). En realidad, lo que se constata es un permanente desequilibrio entre los factores del mercado, solo excepcionalmente y por plazos breves se produce un cierto e inestable equilibrio. Hayek cree posible aproximarse empíricamente a dicho equilibrio y a “la competencia perfecta”. Sin embargo, no puede haber tendencias empíricas a conceptos trascendentales. La competencia perfecta es solo un conjunto de ecuaciones.

Hinkelammert ha demostrado que el concepto de *competencia perfecta* es autocontradictorio, pues la competencia real produce siempre desequilibrio y no podría haber una tendencia empírica a la competencia perfecta (Hinkelammert, 2000). Hayek asume una postura radicalmente antirracionalista y normativa: no busca explicar ni comprender lo que son los mercados reales y cómo funcionan, sino lo que *deben llegar a ser*. Esta postura induce y estimula a las elites a realizar procesos de privatización y desregulación, los cuales serían etapas de aproximación a dicho modelo que representaría el progreso.

Quinto. Bourdieu hizo una notable crítica a la concepción del mercado de Hayek. Asevera que esta no es una descripción o explicación, sino un diseño ideal para orientar y estimular las políticas neoliberales. Este modelo de mercado tampoco es un concepto típico ideal en el sentido weberiano, puesto que no es una construcción metodológica necesaria para comprender el mercado real, sino que posee un carácter metafísico. “Esta ‘teoría’ originariamente desocializada y deshistorizada tiene, actualmente, más que nunca los medios de *bacerse verdadera* y empíricamente verificable. Para esto hay todas las fuerzas de un mundo de relaciones de fuerza que contribuyen a hacerla como es” (traducción nuestra, Bourdieu, 1998, t. I). Sostiene que las relaciones entre las ecuaciones de la competencia perfecta

128 Dice en *Individualismo y orden económico*: “Estamos bastante a oscuras sobre las condiciones en las cuales se supone la existencia de dicha tendencia” (citado en Hinkelammert, 1970, p. 28).

con la competencia real son análogas a las que se producen entre las Formas (*eidos*) de Platón, de carácter inteligible, respecto al mundo de lo experienciable. Hayek piensa que la competencia real debe tratar de aproximarse a la ideal, aunque sabe que no es posible alcanzarla.

Sexto. La tesis de Smith y Hayek de que las decisiones económicas basadas en el principio del interés propio siempre son beneficiosas para la sociedad ha sido frecuentemente refutada por la existencia recurrente de efectos indeseables e inesperados, especialmente en el ámbito ambiental, pero también social. Los principales son: (a) aumento de la desigualdad económica y social por la concentración del ingreso y propiedad, puesto que los niveles de acumulación exceden en mucho la tasa de crecimiento económico, y exceden el aumento del ingreso promedio de los salarios y del ingreso per cápita (Piketty, 2013); (b) acrecentamiento o cronificación de la pobreza, (c) pérdida de poder adquisitivo de los salarios y deterioro de las condiciones de trabajo, y la (d) degradación ambiental. En América Latina estos efectos sociales han sido particularmente negativos.

Las concepciones de Hayek como sistema cerrado

17.1 Análisis epistemológico del discurso hayekiano

En los siguientes capítulos se formulará una crítica a Hayek desde tres perspectivas: la teoría epistemológica, la social y la política. La conclusión general del análisis sobre su carácter epistemológico es que este pensamiento no es propiamente una teoría científica antropológica y social, ni tampoco una antropología y filosofía política. Más bien sería un discurso análogo al teológico político, de carácter economicista y que constituye una utopía política de dominación.

Un análisis de la concepción del hombre y la sociedad de Hayek permite concluir que estamos en presencia de un “sistema cerrado” de enunciados que difieren de los “sistemas abiertos”, característicos de la ciencia y la filosofía. El concepto de *sistema cerrado* proviene de la teoría general de sistemas, por lo tanto, puede aplicarse a todo tipo de realidades, incluidos los enunciados. En sentido estricto, no hay sistema que sea absolutamente cerrado, es decir, una realidad que sea completamente aislada, autorreferida, que no realice ningún tipo de intercambio con el medio y los otros entes y, por tanto, que sea completamente hermética a cualquier influencia y que no experimente ningún cambio: “Se aplica el término (sistema cerrado) a los sistemas completamente estructurados, donde los elementos y

relaciones se combinan de una manera peculiar y rígida produciendo una salida invariable”.¹²⁹

Por lo anterior, se puede decir que la idea de un “sistema completamente cerrado” es una noción límite, solo un ente de razón, que puede ser pensado, pero no experimentado. Sin embargo, parece adecuado emplear la expresión para nombrar sistemas conceptuales que tienen una estructura autorreferida, que establecen mínimas relaciones con la realidad “externa” y “donde los elementos y relaciones se combinan de una manera peculiar y rígida produciendo una salida invariable, como las máquinas” (Monografías.com, s. f.). Se puede afirmar que se trata de identidades teóricas fuertes y muy estables. En esto reside, asimismo, su atracción para quienes buscan principios definitivos e incuestionables. Este concepto se opone y se comprende mejor si se contrasta con el de *sistema abierto de enunciados*.

Se puede comparar las concepciones de Hayek con los *sistemas teóricos* de las ciencias fácticas, de acuerdo con las teorías epistemológicas contemporáneas. Dichos sistemas han sido analizados por los principales epistemólogos contemporáneos: Duhem, Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend, Habermas y otros.¹³⁰

129 El concepto *sistema cerrado*, de amplio uso en diversas ciencias y tecnologías, proviene, originalmente, de la teoría de sistemas y de la teoría de la biología de von Bertalanffi: “Sistemas cerrados: no presentan intercambio con el medio ambiente que los rodea, son herméticos a cualquier influencia ambiental. No reciben ningún recurso externo y nada producen que sea enviado hacia fuera. En rigor, no existen sistemas cerrados. Se da el nombre de sistema cerrado a aquellos sistemas cuyo comportamiento es determinístico y programado y que opera con muy pequeño intercambio de energía y materia con el ambiente, como las máquinas” (Monografías.com, s. f.).

130 En *The Counter-revolution of Science. Studies of the Abuse of Reason* (Hayek, 1964) expone su crítica a lo que denomina “el cientificismo” (scientism), asume una postura cercana al comprensivismo y, sobre todo, rechaza que la teoría social como la concibe pudiera ser expuesta a la contrastación y la refutación.

Hayek otorga el carácter de “axiomas” —o “pseudos-axiomas”—¹³¹ a ciertos enunciados universales que constituyen las premisas centrales de su argumentación. Podemos nombrar algunos de los más importantes: “el hombre es un ser de normas”, “el mercado y el derecho son órdenes autogenerados formados espontáneamente”, “existe una tendencia hacia el equilibrio de los factores productivos en el mercado”, etc. En muchos casos, para validarlos, Hayek acude al principio de autoridad. Es decir, cita a algunos autores clásicos, por ejemplo, a Smith, quien afirma la existencia de la mano invisible de la Divina Providencia, como si eso fuera razón suficiente para afirmar su verdad. Seguidamente, asevera que, “en el lenguaje actual”, esto significaría que el mercado es un sistema autorregulado que posee una tendencia al equilibrio de los factores económicos. Con esta “traducción” Smith diría lo mismo que Hayek.

Una vez que atribuye a dicho enunciado carácter a priori, es decir de necesidad y universalidad, exige que la teoría económica muestre o explique cómo funciona dicha tendencia. “Solo a través de la tesis de que hay esta tendencia (al equilibrio), la teoría económica llega a ser algo más que un ejercicio de lógica pura y se transforma en ciencia empírica” (Hayek, 1958b, citado en Hinkelammert, 1970, p. 28). Sin embargo, la tarea de la ciencia económica no es “demostrar” o “mostrar” enunciados que ella no ha formulado. Hayek la confunde con la teología que debe demostrar la existencia de Dios, pero esa es una creencia absoluta de la fe.¹³²

131 Esta expresión fue propuesta por el filósofo chileno Jorge Millas para denominar la exclusión de la teoría de la libertad de Hayek de la concepción de libertad-poder: “Digo pseudoaxiomática porque un axioma es legítimo en cuanto permite la formalización rigurosa en un campo de conceptos y sistemas de proposiciones para el orden estrictamente formal del discurso. En este sentido, ni los axiomas ni las deducciones necesitan ser verdaderos. Pero, cuando pretenden serlo para valer como conceptualización de la realidad, cualquier deducción incompatible con los hechos se derrumba. Se ha convertido en pseudoaxioma” (Millas, 1997).

132 En la religión católica las principales verdades de fe están contenidas en la oración del *Credo* que proviene del Concilio de Nicea del 325 de nuestra era.

La convicción de la existencia de dicha tendencia y la dificultad de probarla genera una situación problemática. Hayek cree que el proceso económico supone su funcionamiento, y es consciente de que si la mayoría tuviera la convicción que no la hay, exigiría una amplia intervención en el mercado para inducir cierto equilibrio y orden en este. No obstante, como no se ha podido demostrar su existencia, asume una postura antirracional o fideísta: afirma taxativamente que existe. Por tanto, estaría suponiendo la existencia de una facultad, se diría intuitiva, que es capaz de aprehender la realidad a un nivel no racionalizable. A continuación, invocando las limitaciones del conocimiento humano, exige renunciar a la necesidad de explicación de su funcionamiento, y nos convoca a adoptar una actitud de “humildad” ante este principio.¹³³

La orientación básica del individualismo verdadero consiste en la *humildad* frente a los procedimientos, a través de los cuales la humanidad ha logrado objetivos que no fueron planificados ni comprendidos por ningún individuo particular, y que en realidad *son más grandes que la razón individual*. (Hayek, 1948, citado en Hinkelammert, 1978, p. 71)

Como se ha expuesto, Hayek asevera que en una sociedad libre se requiere una actitud de “veneración” frente a los órdenes autogenerados. “Es probable que nunca haya existido una creencia genuina en la libertad y que, por lo tanto, no haya habido ningún intento de hacer funcionar una sociedad libre con éxito sin una *genuina reverencia* por las instituciones que se desarrollan, por las costumbres y los hábitos” (cursivas nuestras, Hayek, 1988, p. 94). Dicha veneración es una actitud religiosa, se venera lo sagrado. Hayek sacraliza las tradiciones de la sociedad de mercado, lo que resulta sorprendente en un pensador que se declara agnóstico, pero que conserva modos

133 Se podría hacer una comparación entre la postura de Hayek con la de Kant respecto a las principales creencias religiosas: la existencia de Dios y la vida eterna de las almas. Estas no pueden ser demostradas por la razón pura, pero su creencia es necesaria para la razón práctica.

religiosos de pensar. Afirma, asimismo, una postura utilitarista: la veneración y la humildad frente al funcionamiento del mercado y otras tradiciones son necesarias, pues la existencia del orden social depende de ellas.

La segunda característica de los sistemas conceptuales cerrados es que se consideran irrefutables, por ello el teórico austriaco excluye toda posibilidad de cuestionamiento o refutación. ¿Cómo podría aceptar un análisis racional de dichas tradiciones si exige venerarlas?, lo venerado es incuestionable. Resulta de especial interés comparar esta postura con la epistemología de Popper, pues Hayek dice estar de acuerdo con él, como se ha citado. Popper plantea que los enunciados científicos universales son de dos tipos: tautologías y enunciados hipotéticos. Los primeros son siempre verdaderos por su forma lógica, independientemente de su contenido, por tanto son irrefutables. Estos desempeñan un papel secundario en los sistemas de enunciados científicos, pues aunque explicitan ciertas relaciones de conceptos, no aportan nuevos conocimientos y no pueden ser hipótesis.

Los enunciados hipotéticos constituyen los principales enunciados científicos, son las leyes de las ciencias naturales y sociales. Según Popper, estos son siempre enunciados universales que poseen el carácter de hipótesis (“conjeturas” o “anticipaciones”) y nunca podremos saber si son verdaderos; sin embargo, es posible conocer su falsedad al refutarlos mediante enunciados particulares contradictorios con ellos. La principal característica de los enunciados científicos es su *refutabilidad*:

Las confirmaciones solo cuentan si son el resultado de predicciones riesgosas, es decir, si, de no basarnos en la teoría en cuestión, habríamos esperado que se produjera un suceso que es incompatible con la teoría, un suceso que refutara la teoría. Una teoría que no es refutable por ningún suceso concebible no es científica. La irrefutabilidad no es una virtud de una teoría (como se cree a menudo), sino un vicio. Todo genuino test de una teoría es un intento por refutarla. La testibilidad equivale a la refutabilidad. (Cursivas nuestras, Popper, 1989a, p. 61)

Hayek rechaza la aplicación del criterio de refutabilidad a sus enunciados sosteniendo que eso significaría poner en cuestión los principios que han hecho superior a la civilización occidental, y que su respeto irrestricto es una condición necesaria de su mantenimiento.¹³⁴ Quizá, se podría decir que la postura de Hayek de ignorar o rechazar los hechos y los procesos que cuestionan o refutan sus principios presenta algunas analogías con los comportamientos de las comunidades de científicos naturales, descritas por Kuhn en su teoría de los paradigmas y de las revoluciones científicas (1962). Estas comunidades se constituyen cuando un conjunto de científicos de un área específica del conocimiento concuerdan en la aceptación de un paradigma, que es una representación básica del objeto a investigar. Por ejemplo, los físicos especializados en el estudio de los fenómenos lumínicos se convirtieron en una comunidad científica estructurada cuando aceptaron como paradigma la concepción corpuscular de la luz, y con ello finalizó la discusión sobre principios y fundamentos. Entonces, desde la perspectiva señalada, empezaron a crear una “ciencia normal” de la luz, formulando teorías, metodologías, desarrollos matemáticos e instrumentos para estudiar dicho fenómeno.

En los periodos de “ciencia normal”, de estabilidad y crecimiento del conocimiento, la mayoría de los científicos se desempeñan como eficientes investigadores en centros especializados y se dedican a realizar diversas tareas: elaboración de teorías, cálculos matemáticos, perfeccionamiento de instrumentos y otras muy delimitadas, las cuales son necesarias para el desarrollo del paradigma vigente (Kuhn, 1977, cap. IX).

134 Esta tesis de que la superioridad de la cultura occidental se debería a su proceso evolutivo, basado en la extensión y profundización de las relaciones mercantiles, no está suficientemente argumentada por Hayek, y podría ser radicalmente cuestionada por historiadores y filósofos de la historia. Asimismo, la concepción de que el criterio de validez de las teorías científicas reside en la eficacia de su aplicación está presente en otras concepciones, por ejemplo, en algunos epistemólogos marxistas como Geymonat (1970).

Suele suceder que con el tiempo empiezan a producirse recurrentes anomalías que afectan a fenómenos relevantes de este, los cuales no corresponden a las predicciones y las descripciones teóricas, incluso pueden ser contradictorias respecto a ellas. En otros casos, se produce un descubrimiento inesperado que plantea graves problemas al paradigma, por ejemplo, si demuestra que algunos de sus supuestos eran incorrectos. En ambos casos, cuando sucede lo que no debía suceder, o aparece lo imprevisto disruptivo, los científicos ya no pueden ignorar la situación y lo habitual es que elaboren hipótesis *ad hoc* para intentar explicar dichas anomalías. Si este recurso no resulta efectivo, se produce una “crisis de paradigma”; entonces, la comunidad científica se divide entre los que quieren mantenerlo, pese a sus falencias, y los que quieren cambiarlo. Kuhn cree que los revolucionarios siempre triunfan y se produce el cambio de paradigma, lo que implica una “revolución científica”.¹³⁵

En el Prólogo se planteó la posibilidad de interpretar la situación actual de la teoría neoliberal como una crisis de paradigma, puesto que se ha producido un descubrimiento, el de “los límites del crecimiento”, que ha cuestionado o refutado uno de sus supuestos fundamentales, la posibilidad del crecimiento económico ilimitado. Paralelamente, se han producido graves anomalías que afectan una predicción básica: la aplicación de políticas basadas en estas concepciones traerán prosperidad a todos. Después de cuarenta años de su aplicación intensiva y radical en Chile y otros países, ha producido una redistribución regresiva del ingreso y el descenso de niveles de vida de la mayoría en aspectos clave como la educación, la salud y la previsión.

También podemos comparar este sistema cerrado con el desarrollo de los “programas de investigación” descritos en la epistemología de Lakatos. Estos poseen un núcleo duro de teorías —mucho más

135 Este optimismo revolucionario de Kuhn proviene de las concepciones políticas de Lenin sobre la revolución, basado en la concepción engelsiana de la necesidad del socialismo.

complejo que un paradigma en sus inicios— que son siempre defendidas y se busca sustraerlas a toda refutación. Para ello, se crea un cinturón de seguridad de hipótesis que pueden ser cambiadas, que posee la capacidad de generar hipótesis *ad hoc* que “explican” en forma plausible por qué la realidad se comportó de modo asimétrico o divergente respecto a las predicciones generadas desde las teorías del núcleo duro.

De este modo, el programa se puede mantener mientras la comunidad científica considere que sigue siendo fructífero o “progresivo” porque permite producir nuevos conocimientos. Si el programa de investigación vigente se hace “regresivo”, decadente o agotado, y se reconoce su crisis, se genera un gran debate racional. Como resultado de este, el programa vigente puede ser completamente sustituido por otro, o bien se puede crear uno nuevo que incorpore elementos del anterior (Lakatos, 1989).

Sin embargo, existen importantes diferencias entre los paradigmas y los programas de investigación respecto a los sistemas conceptuales cerrados como el de las concepciones de Hayek. Los primeros generan propiamente predicciones, es decir, anticipaciones precisas sobre lo que sucederá al producirse una conjunción de ciertas condiciones. En cambio, las representaciones de futuro que formula Hayek muchas veces no cumplen con las condiciones básicas de una predicción, la principal carencia tiene que ver con la indeterminación del tiempo en que se producirá el fenómeno, pero también su precisión (Popper, 1989b, pp. 309-315).¹³⁶

Otra diferencia se refiere a la refutabilidad. Si las descripciones de Kuhn y Lakatos describen los procesos reales en la historia de las ciencias, esto significaría que los científicos naturales tienden a preservar su acervo científico. Por ello, los paradigmas y los programas de investigación poseen los mencionados sistemas defensivos y, por

136 Hayek (2007b) afirma que en la economía no es posible hacer predicciones propiamente.

tanto, la capacidad de defenderse frente a las anomalías, refutaciones o nuevos descubrimientos. Esta actitud difiere completamente del modelo normativo científico propuesto por Popper, quien pensaba que se debía eliminar de la ciencia toda hipótesis que fuera refutada. Sin embargo, cuando los paradigmas han entrado en crisis terminal o cuando los programas de investigación dejan de ser fructíferos y de estimular la investigación, los científicos reconocen el fracaso de sus sistemas de enunciados y los reemplazan.

En cambio, Hayek no acepta el principio de refutabilidad ni la tesis de que todas las teorías científicas son provisionarias, incompletas, falibles y solo aproximadas (Popper, 1980, caps. III y IV). Sostiene que su concepción de la sociedad y del mercado no podría cuestionarse, pues sintetiza o explicita los principios del orden económico y las reglas abstractas que permitieron el exitoso desarrollo de la civilización occidental. Los sistemas cerrados, como las concepciones de Hayek, no estimulan investigaciones cuyos resultados pudieran ser discordantes con su núcleo central, sino solo aquellas muy acotadas cuyos resultados no pueden afectar dicho núcleo. Por eso es que en sus textos las referencias históricas o de situaciones concretas son cuidadosamente seleccionadas para “confirmar” sus leyes. Incluso cuando se mencionan interpretaciones distintas a la suya, es solo para rechazarlas sin mayor argumentación. Por ejemplo, cuando se refiere al *crack* del veintinueve desecha de inmediato y sin análisis las explicaciones que cuestionan la teoría económica neoclásica y que justifican la intervención anticrisis del Estado. Asegura que se habría salido de dicha crisis si hubieran dejado funcionar los mecanismos del mercado.

Los sistemas cerrados como las concepciones de Hayek no son construcciones conceptuales pensadas como base, marco o punto de partida de investigaciones, en el sentido indicado. Y esto nos conduce a la tercera característica. Los adeptos de estos sistemas suponen su completitud, y no reconocen vacíos o carencias significativas de conocimiento. Instalados ilusoriamente en el espacio del Saber, su discurso aparentemente no presenta fisuras, nudos ciegos, dudas, errores o contradicciones. En los escritos de Hayek no se dice que

existen problemas que requieren ser investigados, con excepción de la tendencia al equilibrio de los factores del mercado. Reconoce algunas diferencias con Friedman respecto a temas de teoría monetaria como el monopolio de los Estados en la emisión de dinero, pero ninguno apela a la necesidad de realizar estudios que contribuyan a dirimir el debate, solo elaboran argumentos desde sus posturas.

Se puede decir que la demostración de las limitaciones del conocimiento científico constituye el principal logro de la epistemología del siglo XX, y esto invalida las pretensiones de apriorismo y apodicticidad de las leyes científicas.¹³⁷ Asimismo, en la teoría epistemológica contemporánea se reconoce que las teorías científicas siempre son incompletas, que nunca permiten explicar o comprender todos los fenómenos a los cuales se refieren. Por ejemplo, Kuhn señala que cada paradigma resuelve un conjunto de problemas o enigmas, pero nunca todos (Kuhn, 1962, caps. 3 y 4). El desarrollo de un paradigma consiste, en este sentido, en el descubrimiento de sus límites. En un sentido análogo, Horkheimer dice que toda teoría social ilumina un aspecto de la realidad, pero oculta o deja en las sombras otros.

Podemos preguntarnos ahora cómo se generan estos principios supuestamente definitivos, a priori, axiomas o pseudoaxiomas. Los epistemólogos diferencian entre “el contexto de descubrimiento” y el “contexto de validez”. Es una distinción importante. Se afirma que se puede y se debe analizar las pretensiones de validez de una teoría científica, independientemente de las condiciones sociales y culturales en que se generó.¹³⁸ Es distinta la pregunta de cuáles fueron los

137 “Toda ley es siempre provisional porque representa los hechos a los que se aplica como una aproximación que los físicos juzgan actualmente suficiente, pero que dejará de satisfacerlos cualquier día. Toda ley es siempre relativa” (Duhem, 1914, pp. 260-263).

138 Esta distinción es aceptada por teóricos de diversas corrientes, con la excepción de sociólogos como Karl Mannheim, para el cual las teorías sociales eran expresión directa de la visión, los intereses y los proyectos de

procesos intelectuales que generaron esos enunciados sobre la conducta humana, la sociedad y las leyes permanentes e inmodificables de la economía. La respuesta sobre un hecho intelectual complejo del pasado no puede ser sino hipotética y tentativa.

Desde la epistemología popperiana, se podría decir que los conceptos universales de Hayek han sido obtenidos por generalización inductiva. Es decir, a partir de enunciados particulares afirmativos basados en experiencias y observaciones se ha procedido a construir universales afirmativos y negativos. Mediante un razonamiento inductivo, los enunciados particulares se convierten en premisas de un razonamiento cuya conclusión es un enunciado universal (Popper, 1980, cap. I).

Una pregunta similar se hizo Rousseau sobre la concepción del hombre de Hobbes, y Marx la planteó en relación con la concepción del hombre y la sociedad de la economía política clásica. Rousseau formula una interpretación: el “hombre natural” de Hobbes no es sino el hombre social de su tiempo. El filósofo inglés habría proyectado al pasado la situación histórica presente, y al creer encontrar en todas las épocas las mismas características humanas, pensó que ellas constituyen el “hombre natural” o la naturaleza humana (Rousseau, 1964).

La respuesta de Marx es análoga, pero más compleja. Asevera que las concepciones sobre el hombre y la sociedad de los clásicos libe-

grupos sociales. Este sociologismo radical fue asumido, también, por los autores soviéticos, los cuales pretendían explicar la metafísica platónica como expresión directa de intereses de clase. “La filosofía de Platón se hallaba al servicio de los intereses de clase de los grupos reaccionarios esclavistas que trataban de minar la democracia esclavista y reestablecer el dominio de la nobleza terrateniente” (Dinnik, 1968, t. I, p. 97). Ciertamente, la sociología de la ciencia ha cuestionado la separación entre ambos contextos, pero el hecho de que se demuestre una relación genética entre una teoría y su contexto histórico no resuelve el problema de su validez. Para Marx, las teorías propiamente tales como las de Smith sobre el valor debían ser examinadas en su validez, independientemente de las condiciones sociales en que fueron formuladas (Marx, 1945, t. I).

rales —que tienen pretensiones de universalidad— son presentadas como si ya fueran plenamente reales. No obstante, se anticipan, puesto que corresponden al hombre y la sociedad civil que recién estaba naciendo en el siglo XVIII (Marx, 1971). Los enunciados básicos pretendidos universales de Hayek no deberían ser analizados como enunciados descriptivos, como querría su autor, sino como enunciados que presentan como real o posible un modelo de hombre y sociedad, constituido por un conjunto de conceptos límites, de “entes de razón” en el lenguaje escolástico. Estos conceptos solo pueden ser pensados, pero son irrealizables, aunque él crea que son posibles. Su utopía política y económica está constituida de estos enunciados.

La epistemología popperiana muestra algunas de las características de la ciencia como sistema abierto de enunciados universales. En ella se proponen dos reglas metodológicas como “reglas del juego de la ciencia empírica” y “de la investigación científica”. Estas normas regulan el ingreso (*input*) y egreso (*output*) de los sistemas abiertos científicos.

El juego de la ciencia, en principio, no acaba nunca. Cualquiera que decida un día que los enunciados científicos no requieren ninguna contrastación ulterior y que pueden considerarse definitivamente verificados, se retira del juego de la ciencia. No se eliminará una hipótesis propuesta y contrastada, y que haya demostrado su temple, si no se presentan “buenas razones” para ello. Ejemplo de “buenas razones”: sustitución de la hipótesis por otra más contrastable, falsación (refutación) de una de las consecuencias de las hipótesis. (Popper, 1980, cap. II)

17.2 El discurso teológico-político de Hayek

Como se puede ver, para Popper, la ciencia es un sistema abierto y cambiante de enunciados, donde constantemente se van eliminando los que son refutados y son sustituidos por nuevas hipótesis contrastables, cuyo tiempo de permanencia en el sistema no puede preverse. Todos los elementos: teorías, hipótesis y otros que componen estos sistemas podrían ser sustituidos o eliminados. El intento de “salvar” a un enunciado de la refutación mediante la creación de hipótesis *ad hoc*,

o reformulándolo para que sea irrefutable, se considera una trasgresión al “juego de la ciencia”, y quien la realiza se autoexcluye como jugador de este juego.

Dado el carácter de sus enunciados principales y el modo como está construido el discurso de Hayek, este no pertenece a las ciencias sociales. Corresponde preguntarse qué tipo de discurso es. Hay varias afirmaciones suyas que son significativas respecto a esta pregunta. Hayek afirma en *Camino de servidumbre* que “este es un libro político”, y en su artículo “Individualismo: el verdadero y el falso” señala que se necesita una nueva filosofía individualista. Sin embargo, como se mostrará, el pensamiento de Hayek no es solo “político”, en el sentido limitado de la expresión, es más complejo.

Su politicidad tiene carácter utópico, pero con un sello propio. Presenta sus principios sobre el hombre y la sociedad con un carácter de creencias reveladas por los clásicos liberales ingleses, Locke, Smith, Ferguson, Burke y otros. Hayek pide humildad y veneración frente a los misteriosos órdenes autogenerados. La crítica de la razón a las creencias y las tradiciones es rechazada como *hybris*, como la soberbia de la razón. Sus polaridades conceptuales asumen carácter ontológico y maniqueo. Cada término es ontologizado, es decir, convertido en una entidad absolutamente diferente y opuesta a otra. Los términos que considera positivos o verdaderos serían verdaderos y buenos y sus opuestos representan la falsedad y el mal, al estilo del pensamiento maniqueo.

Por ejemplo, Hayek advierte con Hölderlin que el intento de crear el cielo en la tierra produce el *infierno*. Este es un ejemplo del tono profético con que se presentan algunos de sus textos: anuncia males innumerables que caerán sobre los hombres si continúan caminando por estos caminos ciegos que conducen a la servidumbre. De esta manera, el discurso neoliberal se muestra como “un saber de salvación” (Jaspers), que liberará la mente de los hombres de los errores del construccionismo, la planificación, el socialismo y el racionalismo, y los conducirá por el único camino de salvación, verdad, libertad, moralidad y bienestar. Todas estas características y otras que se explicitarán son propias del discurso profético y teológico.

La concepción hayekiana del hombre y la sociedad no corresponde a lo que se denomina una “teoría social”, en ninguna de sus acepciones. Suele ser denominada de este modo porque se presenta a sí misma como conocimiento o teoría científica. Pero el análisis realizado en este libro demuestra que estamos ante un discurso que se asemeja a los de la teología política. Eso explicaría la dificultad de analizarlo y comprenderlo, pues habitualmente los filósofos y los científicos sociales suponen que se trata de un pensamiento secularizado, racional, ajeno a las creencias religiosas y a los principios y perspectivas de la teología.

El análisis realizado sobre la concepción del mercado de Hayek muestra que lo ha ontologizado, lo ha convertido en un sujeto y lo ha *sacralizado* atribuyéndole en alto grado las cualidades que Dios posee en forma perfecta. Se le debe *veneración* como todos los órdenes auto-generados, el principal significado de “venerar es dar culto a Dios, a los santos y las cosas sagradas” (Real Academia Española, 1992, p. 2071). De este modo, Hayek introduce la dimensión trascendental en la visión de la sociedad, resacralizando las instituciones tradicionales aún cuando se considere agnóstico.

Que Hayek sea un economista profesional que ha desarrollado teorías científicas importantes y, a la vez, un teórico del derecho y la política, nos haría pensar que sus concepciones constituyen una gran teoría social. Sin embargo, este no es el primer caso en que un destacado científico traspasa los límites del discurso racional y se compromete en la construcción de una “visión de mundo”, incorporando a sus discursos científicos sus convicciones teológicas o metafísicas.

La historia de la ciencia y también de la filosofía muestra diversos episodios análogos a este. Uno de ellos es el de Newton, quien trató de integrar o confundir su teoría física con sus convicciones teológicas (Benítez, 1999, pp. 129-152). Benítez ha señalado, desde su interpretación filosófica de la historia de las ciencias naturales, algunos de los principales problemas epistemológicos que conlleva la teologización del discurso científico:

Se pone en evidencia que uno de los problemas crónicos de la explicación metafísico-religiosa, es que siempre corre el riesgo de parecer como prematura. La ciencia plantea sus preguntas de modo completamente distinto a como lo hacen la religión y la teología. Si en su actividad cotidiana, el científico procede como si aceptara que los hechos naturales se explicarían simplemente a partir de *causas sobrenaturales*, estaría negando el principio que hemos denominado de “ateísmo metodológico”. (Benítez, 1999, pp. 174-175)

Este principio de necesaria secularización del pensamiento científico fue formulado por Galileo en los orígenes de la física moderna. Exige la separación de las esferas de lo natural —que la ciencia explica o comprende de modo inmanente— y la esfera de lo trascendente, propia del discurso teológico. El principio del “ateísmo metodológico” no significa, obviamente, que el científico natural y social deba renunciar a sus convicciones religiosas o teológicas, cualesquiera que sean, sino que como científico debe “colocarlas entre paréntesis” en el proceso de investigación científica, de construcción de teorías y de reflexión sobre sus resultados. Este principio es un supuesto básico de las más importantes teorías epistemológicas contemporáneas y es constitutivo de la idea de ciencia fáctica como un saber racional autónomo, independiente de la teología.

CAPÍTULO 18

El economicismo de Hayek

18.1 Crítica a su concepción economicista del Estado

La pregunta central de este capítulo es qué tipo de “teoría social” o, mejor dicho, a cuál se aproxima el pensamiento de Hayek. Mi interpretación es que se trata de un pensamiento economicista. Se entiende, habitualmente, como “economicismo” o “economismo”¹³⁹ una concepción de teoría o filosofía de la historia para la cual el proceso histórico está “determinado” o “condicionado” por los llamados “factores económicos”.¹⁴⁰ Sin embargo, en su sentido más amplio, los principales economicismos no se limitan al ámbito historiográfico, sino que se presentan como concepciones del hombre o como teorías sociales. En este sentido, el economicismo puede ser descrito como una forma de pensamiento que considera, o que parte del supuesto, que los principales fenómenos humanos y sociales son, básicamente, de carácter económico. En consecuencia, afirma que dicho conocimiento es la clave para la explicación y la comprensión de dichos fenómenos.

Se dice que los autores que asumen este enfoque consideran que toda conducta humana es de carácter económico. Sin embargo, suelen

139 El *Diccionario de la lengua española* no acepta el término “economicismo”, sino “economismo”, similar al francés *economisme*.

140 Así lo define el referido diccionario: “Doctrina que concede a los factores económicos primacía sobre los hechos históricos de otra índole” (Real Academia Española, 1992, p.787).

reconocer la existencia de una dimensión valórica en las decisiones individuales, ajena a la racionalidad instrumental. De todos modos, creen que el hombre es, básicamente, un ser económico, o bien que la mayor parte de las conductas humanas pueden ser comprendidas y analizadas como acciones instrumentales, es decir, como la búsqueda de medios más adecuados para realizar fines. El economicismo puede asumir carácter normativo o bien convertirse en una propuesta para abordar problemas públicos y privados. Al afirmar que la única conducta racional es la estratégica —regida por el cálculo económico de maximización de beneficios y minimización de los costos—, sostiene que debe realizarse: “es, por tanto, debe ser”. Friedman, por ejemplo, transgrede la filosofía positivista que dice adscribir al inferir un enunciado normativo de uno descriptivo.¹⁴¹

Una de las vertientes más fructíferas para abordar este tema consiste en examinar la relación entre Estado y mercado. Desde la teoría política, Norbert Lechner cuestiona la concepción del Estado de Hayek, reducido solo a un conjunto de organizaciones. Se debe recordar que Hegel ha señalado que la distinción entre “sociedad política” y “sociedad civil” es solo analítica, y no real. Por esta razón rechaza la concepción instrumental del Estado, ínsita en el contractualismo de los liberales clásicos. Lechner asevera que el Estado no se reduce a un conjunto de organizaciones funcionales. Ha investigado, cuidadosamente, la teoría del Estado en Marx y encuentra dos conceptos distintos: el de *aparato de Estado* y el de *forma de Estado*.¹⁴² El primero se entiende como un dispositivo de dominación, y es el que tiene mayor presencia en sus textos. Muchos intérpretes marxistas lo consideran su única concepción. Sin embargo, el concepto de forma de Estado muestra la conexión interna entre Estado y sociedad. Marx considera al Estado como “síntesis de la sociedad civil bajo la forma de Estado” (Marx, citado en Lechner, 1985, p. 81). En este mismo sentido,

141 En Friedman se da esta inconsistencia.

142 Este es justamente el título del estudio de Lechner: “Aparato de Estado y forma de Estado” (1985).

también dice que el Estado es “físicamente metafísico”, lo cual es una expresión paradójica que muestra las dimensiones mencionadas. La tesis de Lechner es que el Estado no se reduce a sus funciones políticas y económicas, sino que a la vez es un referente básico de la constitución simbólica de la sociedad:

Propongo considerar el Estado *qua* forma como el referente fundante de la convivencia social. Retomando reflexiones antropológicas de Marcel Gauchet, supongo que toda sociedad dividida objetiva y exterioriza en un lugar fuera de ella el sentido de su práctica social y que es por referencia a ese lugar de sentido —la forma “Estado”— que la sociedad se reconoce y actúa sobre sí misma. (1985, p. 83)¹⁴³

Más allá del debate específico sobre las funciones reales del Estado y la crítica a la concepción normativa en Hayek, debe considerarse que la sociedad civil no se reduce, ni podría reducirse al mercado, ni tampoco “sociedad política”.¹⁴⁴ La sociedad civil comprende una diversidad de formas de asociatividad voluntaria que van desde la familia hasta la amplia gama de organizaciones voluntarias y autoorganizadas, locales, nacionales e internacionales. En Hayek, por ejemplo, solo aparecen algunas referencias al tema de la familia, y no hay menciones a los problemas de género, cuya complejidad es muy difícil o imposible de aprehender con las categorías individualistas de análisis.

La diversidad de la sociedad civil se expresa, asimismo, en las múltiples organizaciones voluntarias “no gubernativas” y “sin fines de lucro”, incluidas las iglesias; grupos y organizaciones culturales, artísticas y deportivas; agrupaciones de padres y apoderados en las escuelas, y son especialmente importantes las que tienen una vocación social y capacidad para proponer soluciones a problemas sociales. Muchas

143 El texto citado de Marcel Gauchet es “La dette du sens et les racines de l’État. Politique de la religion primitive” (1977).

144 Gramsci también muestra la complejidad de las relaciones entre sociedad y Estado y la diversidad de sus funciones. Por ejemplo, el Estado es siempre educador de la sociedad.

han ido adquiriendo una creciente influencia sobre la opinión pública, el Estado e incluso las empresas. El discurso de Hayek invisibiliza estas importantes formas de asociatividad. Por una parte, en algunos países como Estados Unidos algunas de ellas se están convirtiendo en una significativa área productiva que funciona de manera distinta a las empresas privadas. Por otra parte, algunos movimientos sociales están adquiriendo “poder social”. Se han convertido en grupos de influencia en temas de consumo, contaminación, culturales; lucha contra la discriminación de las mujeres, los emigrantes, y otros. Estas organizaciones han transformado el imaginario social al convertir en problemas de toda la sociedad los temas ambientales, de derechos humanos, mundialización, de protección de los animales y otros.¹⁴⁵

Asimismo, el ámbito del poder y la política es mucho más complejo que lo que muestra la visión de Hayek que reduce el poder y la política al Estado. Ignora completamente “la microfísica del poder” (Foucault, 1979) que se ejerce en todas las organizaciones sociales funcionales (escuelas, empresas, cárceles, hospitales, etc.), en estrategias locales diversificadas. Desconoce también, como han señalado varios autores, entre ellos John Galbraith, que las grandes empresas, especialmente las transnacionales, están asumiendo funciones gubernativas que corresponden al Estado. Asimismo, como lo ha mostrado Deleuze, también el poder diseminado se ejerce en la fluidez desterritorializada de las relaciones económicas y sociales, del consumo y del deseo (Deleuze, 1999). El desconocimiento de Hayek de la complejidad de lo cultural y de lo subjetivo le impide comprender las diversas formas de poder-saber que colonizan nuestra subjetividad, por ejemplo, la publicidad y los medios de comunicación que nos ofrecen o (des)construyen las identidades tradicionales. El consumo muestra una diversidad de significados que exceden el simplismo funcional y los análisis recientes muestran que tiene un papel preponderante en

145 Las organizaciones internacionales del Tercer Sector como Greenpeace, Amnesty Internacional, Attac y el Foro Social Mundial podrían llegar a constituir la base de la sociedad civil mundial.

la subjetividad contemporánea (Bauman, 2005, pp. 109-154). Los medios comunicativos y la publicidad ejercen una pedagogía invisible, imposible de aprehender desde el supuesto abstracto de “la soberanía y racionalidad del consumidor”.¹⁴⁶

18.2 Evolución del economicismo en la Modernidad

Desde la perspectiva de la historia económica y social, es necesario comprender cuáles son las condiciones históricas de posibilidad de surgimiento y vigencia del economicismo. Durante los siglos XVII y XVIII en Inglaterra, John Locke, Adam Smith, Adam Ferguson, Mandeville, Edmund Burke y otros crearon una nueva concepción: el liberalismo clásico inglés y, con ello, una visión del hombre y de la sociedad de carácter economista. Justamente estos pensadores aparecen frecuentemente citados en los textos de Hayek como representantes genuinos y clásicos siempre vigentes del “liberalismo” y como “verdaderos individualistas”. El liberalismo surgió en un contexto y ambiente cultural específico, es hijo de su tiempo, como diría un hegeliano, y más aún, es expresión intelectual de la nueva clase social ascendente, de la burguesía que había triunfado en “la gloriosa revolución” de 1688 en su lucha contra el absolutismo, la aristocracia y la cultura tradicional.¹⁴⁷ Esto no significa ciertamente que la explicitación de su origen social e histórico, “el contexto de descubrimiento”, excluya la pregunta por su validez. Al respecto, Laski afirma:

146 Hinkelammert ha demostrado que la publicidad, a través de la diversidad de sus mensajes, constituye como articulación de los “mitemas” (Levi-Strauss) un gran mito, discurso pseudoemancipador (2001).

147 Por supuesto, como sucede siempre en la historia del pensamiento, existen antecedentes de pensamiento liberal en el pensamiento político griego clásico, por ejemplo en Pericles, en el pensamiento social de Cicerón, las teorías jurídicas romanas, en el individualismo estoico y en el pensamiento renacentista de Valla. Estos antecedentes han sido explicitados por Hayek y otros autores liberales. Incluso Laski (1946) cita a Platón para apoyar su tesis de que altos niveles de desigualdad económica y social en una sociedad, limitan las posibilidades de construir un orden democrático.

Una clase social nueva logra establecer sus títulos a una participación cabal en el dominio del Estado en el periodo que va de la Reforma a la Revolución Francesa. Hombres cuya influencia no tenía más fundamento que la propiedad mueble llegaron a compartir el control de la política con una aristocracia cuya autoridad dimanaba de la posesión territorial. El banquero, el comerciante, el industrial reemplazaron al terrateniente, al eclesiástico y al guerrero como tipos de influencia social predominante. (1979, p. 11)

La burguesía estimuló el desarrollo de una nueva cultura, basada en la “racionalidad subjetiva” en oposición a la “racionalidad objetiva” de la tradición grecolatina y medieval (Horkheimer, 1973, cap. I), en la cientificidad y en el racionalismo moderno. Hinkelammert ha destacado que no es por azar que estas nuevas formas de pensamiento hayan surgido en Inglaterra, que fue la primera sociedad que se transformó por sí misma en capitalista y moderna (Hinkelammert, 1970). En sus análisis ha mostrado la importancia de Smith como fundador del pensamiento economicista moderno y precursor del neoliberalismo.

En este libro se ha procurado mostrar la continuidad entre Smith, Ferguson, Mandeville y los neoliberales, especialmente Hayek. Sin embargo, también se han señalado diferencias teóricas significativas.¹⁴⁸ Smith define la economía como la ciencia que estudia el modo de satisfacer las necesidades humanas. Este es un concepto amplio que reconoce que la actividad económica es necesaria en todas las sociedades para reproducir la vida y, consiguientemente, reconoce la existencia de necesidades objetivas que deben ser satisfechas. Piensa que deben existir límites al funcionamiento de las leyes del mercado en el campo laboral: el tiempo de uso de la fuerza de trabajo es una mercancía cuyo precio no puede ser menor que el de los bienes básicos de reproducción de la vida del trabajador y su familia. Asimismo, diferencia claramente el factor trabajo del capital, y reconoce la diferencia entre los seres humanos y las cosas.

148 Cfr. “Capítulo 17”.

Los economistas neoclásicos y Hayek redefinen la economía como la ciencia del estudio de los mercados y de los precios. Como ha indicado K. Polanyi, se generaliza para todas las sociedades de todas las épocas la situación de la economía en la sociedad capitalista contemporánea. La exclusión del concepto de *necesidades humanas* y su sustitución por el de *preferencias subjetivas* implica la eliminación del concepto de *límite* de los bajos salarios, y radicaliza el carácter abstracto del sujeto económico, según lo ha señalado Hinkelammert (Vergara Estévez, 2007a). Asimismo, el concepto de Friedman de *capital humano* y su teoría sobre la población lleva al paroxismo la tendencia economicista del pensamiento neoliberal. Los seres humanos son convertidos, simbólicamente, en objetos disponibles junto a otras formas del capital, y por tanto acumulables y de completa disponibilidad para los propietarios del capital. Todo se convierte en capital.

Hay otras diferencias significativas entre Smith y Hayek. Por una parte, el primero reconoce como un sentimiento permanente de los seres humanos la compasión, en contraste con Hayek, quien la considera un atavismo que debe ser excluido de la actuación de la vida social y el mercado. Se citaron textos de Hayek en los cuales se muestra partidario de un radical darwinismo social que excluye la compasión y el reconocimiento del derecho a la vida de los que carecen de la posibilidad de comprar bienes mínimos para sobrevivir.¹⁴⁹ Smith dice:

Por más egoísta que se pueda suponer al hombre existen evidentemente en su *naturaleza* algunos principios que lo hacen interesarse por la suerte de los otros, que la felicidad de estos les resulte necesaria, aunque no derive de ella, nada más que el placer de contemplarla. Tal es el caso de la lástima o compasión. (2004, p. 49)¹⁵⁰

149 Cfr. “Capítulo 6”.

150 Hay otras diferencias significativas entre ambos autores respecto a la teoría del valor económico y la teoría de las funciones del Estado. Como se ha señalado, la postura de Smith es mucho más flexible en relación con estas funciones; Francisco Vergara (2002) ha señalado que no tenía una actitud doctrinaria frente al Estado, sino una actitud prudencial sobre la necesidad de su injerencia en diversos problemas. No se puede decir, por tanto, que era un antiestatista.

Sin embargo, sostiene una teoría de la población que afirma que esta debe ser determinada por la demanda de mano de obra. Cuando se produce un exceso de oferta, esta debe disminuir mediante el hambre, y si la demanda es mayor que la oferta, debe aumentar la población para satisfacer la demanda. Es decir, la población humana es considerada como una forma de producción, análoga a la ganadería o producción de animales para el mercado.

En una sociedad civil, solo entre la gente de inferior clase del pueblo, puede la escasez de alimentos poner límites a la multiplicación de la especie humana, y esto no puede verificarse de otro modo que destruyendo aquella escasez una gran parte de los hijos de aquellos fecundos matrimonios. (Smith, citado en Hinkelammert, 1995, p. 77)¹⁵¹

Se puede sostener la interpretación de que en aspectos centrales hay cierta continuidad entre liberalismo clásico y Hayek, lo que permite afirmar que participa de lo que Macpherson denomina “la teoría política del individualismo posesivo”. Sin embargo, hay también otras diferencias significativas entre Locke y Hayek. En síntesis, hay un conjunto de rupturas en la concepción del hombre, el mercado, la teoría del valor, el Estado y otros aspectos que avalan la interpretación de que la estructura teórica del pensamiento de Hayek es distinta de la del liberalismo clásico inglés. El análisis realizado permite demostrar

151 El intento de Carlos Rodríguez Braun de refutar la crítica al “economismo” en Adam Smith resulta ingenua: “El pensador escocés, por cierto, no solo no admitiría ser catalogado de economicista, sino que en realidad recelaría hasta de ser definido como economista. Smith escribió sobre filosofía, lógica y metafísica, sobre historia de la ciencia, sobre física y astronomía y arte. Y su primer libro, y el que puede demostrarse que más le interesó, fue *La teoría de los sentimientos morales*. Encontramos componentes de una visión liberal en muchos de sus escritos, no solo en los económicos. Por añadidura, Smith no es una excepción a este respecto. Antes y después de él, numerosos testimonios prueban que el pensamiento de los economistas liberales no ha sido estricta ni exclusivamente un pensamiento económico, y que por tanto no es necesario emprender batallas contra reduccionismo alguno” (s.f.).

la interpretación de que el pensamiento de Hayek no es la mera reconstrucción del liberalismo clásico, sino que es una versión radicalmente economicista de este.

Smith es el fundador de la economía política por diversas razones, una de ellas es especialmente importante, desde la perspectiva de este libro, y es que en su descripción del proceso económico parte del supuesto de que los mercados están articulados, que la economía se ha convertido en mercado integrado, y que tanto el trabajo como la tierra son plenamente mercancías. Este es un cambio histórico inédito. Como lo muestran los estudios de historia de la economía (Polanyi K., 1992; 1994b; 2012; Naredo, 1996; Scheifler, 1979), todas las sociedades premodernas establecieron mecanismos de control de la expansión de las relaciones mercantiles, y rechazaban convertir el trabajo y la tierra en mercancías. La actividad económica debía armonizar con las estructuras política, social y cultural.

Más aún, como lo muestra la comparación que hace Aristóteles entre la economía doméstica y comercial, la actividad económica no era reconocida como un fin en sí misma, y había, incluso, una desvalorización ética de la actividad comercial. Se producía para satisfacer necesidades, incluso para mantener el lujo de las aristocracias, las monarquías y las castas sacerdotales. Se trabajaba de diferentes modos porque cada estamento tenía un rol social asignado, por razones políticas, culturales y éticas. Aunque había intercambio, incluso internacional, este solo comprometía a una parte pequeña de la producción, y habitualmente comprendía solo artículos de lujo de consumo de las élites de poder, como lo muestra Henri Pirenne, en el caso del comercio internacional del Medioevo tardío (2012). La economía premoderna producía, básicamente, objetos útiles, valores de uso.

Hayek piensa que estas sociedades, que denomina “tribales”, no podían llegar a convertirse en sociedades de mercado porque sus habitantes estaban guiados o movidos por normas primitivas y atavismos primitivos. Ni siquiera podían imaginar una sociedad extendida con sus normas abstractas contrainstintivas. Sin embargo, todo indica que no deseaban generalizar las relaciones mercantiles, no porque estuvieran

presos de creencias atávicas, sino porque comprendían, con bastante más claridad de lo que se piensa, que si no las limitaban, estas podrían destruir su integración social y cultural, y generar mucha infelicidad. Esto se manifiesta en el pensamiento de Cristo, Séneca y Buda.

La sociedad de relaciones mercantiles desarrolladas, como la llama Macpherson; capitalista, según la denominación de Marx, y de mercado, como la denomina K. Polanyi, fue el resultado de un proyecto político que se impuso mediante la coerción y la persuasión. Fue capaz de elaborar un nuevo saber, una nueva racionalidad secular, y crear el gran mito del progreso permanente que conduciría a un Estado utópico de bienestar y armonía.¹⁵² El pensamiento de Hayek es la última gran expresión de esta “mística del progreso”, como la llama Hinkelammert.

La economía de mercado y las formas de representación y pensamiento que se desarrollaron con ella no fueron el resultado de un lento proceso evolutivo espontáneo de transformación de las normas sociales, como piensa Hayek, ni tampoco del triunfo de las tendencias individualistas y encaminados hacia “la sociedad abierta”, como cree Popper. Fue una construcción histórica a partir de un proyecto intelectual y político que empezó a ser elaborado en el siglo XVII, que adquirió el carácter de una filosofía mecanicista con Hobbes, de democracia de mercado con Locke y se convirtió en un gran proyecto económico con Smith, Ferguson y Mandeville.

Este proyecto requirió que las dos realidades fundamentales que constituyen la esencia de toda sociedad: el trabajo y la tierra se convirtieran coercitivamente en “mercancías ficticias”, como las llama K. Polanyi: “Cuando se incluyen tales elementos (la tierra y al trabajo) en el mecanismo del mercado, se subordina la sustancia de la sociedad misma a las leyes del mercado” (1992, p. 80). Este es el criterio definitivo que diferencia las sociedades tradicionales

152 El historiador Becker (2003) demostró que el pensamiento de la Ilustración es, en gran medida, la versión laica de la utopía cristiana, planteada por Agustín de Hipona y otros.

de la sociedad capitalista.¹⁵³ Sin embargo, se trata de realidades que no fueron “producidas” para ser transadas y vendidas.¹⁵⁴

El mercado formador de precios demostró su asombrosa capacidad para organizar a los seres humanos como si fueran simples cantidades de materia prima, y convertirlos, junto con la superficie de la madre tierra, que ahora podía ser comercializada, en unidades industriales bajo las órdenes de particulares especialmente interesados en comprar y vender para obtener beneficios. (Polanyi K., 1994b, p. 81)

De este modo, todo lo producido, lo “artificial” en el lenguaje aristotélico, así como lo “natural” se convierten, por la imposición de este proyecto económico político (Marx, 1986),¹⁵⁵ en mercancías que en conjunto forman el mercado integrado, en el cual cada factor tiene un “precio”: salario, renta de la tierra, interés del capital, ganancia industrial y comercial. “La economía de mercado [es] una economía gobernada por los precios del mercado y únicamente por ellos”. Los precios se establecen mediante “las así llamadas leyes de la oferta y demanda” (Polanyi, 1992, p. 77). Según una especialista argentina,

Para Karl Polanyi el capitalismo o economía de mercado conlleva un sistema de mercado autorregulado; una economía dirigida por

153 K. Polanyi escribe: “La sociedad llamada salvaje se caracteriza por la integración de la tierra y de la mano de obra en la economía a través de los lazos de parentesco. En la sociedad feudal, los lazos de fidelidad condicionan la suerte de la tierra y de la mano de obra que la acompaña. En los Imperios que se apoyaban en el uso de las crecidas en la agricultura, la tierra era generalmente distribuida y a veces redistribuida por el templo o el palacio y lo mismo sucedía con la mano de obra” (citado en Prieto, 1996).

154 “El trabajo es solo otro nombre para una actividad humana que va unida a la vida misma, la que a su vez no se produce para la venta sino por razones enteramente diferentes; ni puede separarse esa actividad del resto de la vida, almacenarse o movilizarse. La tierra es otro nombre de la naturaleza, que no ha sido producida por el hombre” (Polanyi K., 1992, p. 81).

155 Allí se muestra el proceso de mercantilización de las tierras agrícolas y la evolución del trabajo asalariado.

los precios del mercado y nada más. El mecanismo que lo controla es ajeno a toda voluntad humana. El mercado se regula a sí mismo por imperio de las leyes de la oferta y de la demanda, y para que funcione todos los factores de producción deben formar parte del mercado. Tierra y trabajo se consideraron mercancías para aplicarles las leyes de la oferta y la demanda. Esta subordinación del trabajo que es la subordinación de la actividad de los hombres; esencia de la sociedad, lleva a la subordinación de la sociedad a la economía de mercado. (Cursivas nuestras, Fretes, s. f.)

“La economía de mercado implica un sistema de mercados autorregulado; en términos ligeramente más técnicos, es una economía dirigida por los precios de mercados y nada más”, dice K. Polanyi (1992, p. 54). Se explicita aquí la falacia del argumento de Hayek de que este tipo de economía es el único que incorpora el conocimiento particular y específico de los sujetos económicos, que se expresa en los precios, y, por tanto, que es el único orden económico posible, como reiteran estos autores. Es una falacia porque se parte del supuesto de que la economía de mercados integrados es, actualmente, el único orden económico posible. Toda otra propuesta de orden económico y social es irreal, utópica y llevaría al caos.

Asimismo, y en oposición a las representaciones de Hayek, el capitalismo del siglo XIX no fue, en modo alguno, un orden autogenerado. “El *laissez-faire* no tenía nada de natural, el propio *laissez-faire* fue impuesto por el Estado. El *laissez-faire* no era un cometido para el logro de algo, sino lo logrado” (Polanyi K., 1992, pp. 144-145).

Con la constitución del sistema capitalista todas las dimensiones humanas y sociales quedan subordinadas al proceso del mercado. “Una economía de mercado únicamente puede funcionar en una sociedad de mercado”, decía K. Polanyi (1992, p. 67). Fue necesario reorganizar el orden político, social y cultural para adecuarlo al mercado. “La sociedad es gestionada en tanto que auxiliar del mercado. En lugar de que la economía se vea marcada por las relaciones sociales, son las relaciones sociales las que se ven encastilladas en el interior del sistema económico” (Polanyi K., 1992, p. 67). La economía no es un orden autónomo, como sostiene Hayek, sino que, históricamente, se

eliminaron todas las limitaciones y condiciones sociales que impedían que el mercado funcionara con independencia de las necesidades de la sociedad y su sistema político. Más aún, la cultura y la política fueron reorganizadas para favorecer el funcionamiento del mercado integrado. El mito y la glorificación del mercado producen un efecto perverso de dominación de este sobre la sociedad.

Al entregar todo el control de la economía y de la distribución del producto a este mecanismo ciego, la sociedad pierde la posibilidad de dirigir las actividades económicas. En la Modernidad se produjo un gran desarrollo de los medios de producción, acompañado y estimulado por la expansión imperialista europea, pero las consecuencias sociales, culturales y económicas fueron negativas y, en muchos casos, terribles para la mayor parte de la población.

Hayek idealiza “el siglo del liberalismo” que abarcó desde las primeras décadas del siglo XIX a las primeras del siglo XX. Este fue un periodo de revolución industrial, de aumento del crecimiento y de la productividad, pero con enormes costos sociales y sufrimientos para la mayor parte de la sociedad. Asimismo, como lo ha mostrado Foucault, fue la época de proliferación de las estrategias organizacionales de poder: el nacimiento de la clínica, el hospital psiquiátrico, las prisiones panópticas, la escuela y las fábricas masivas, cuyo funcionamiento se basaba en el control de los cuerpos, los castigos correctivos, la intervención sobre la subjetividad para adecuarla a las múltiples disciplinas del “buen ciudadano”, “del hombre normal”. A la vez, fue un siglo de expansión y consolidación del imperialismo europeo sobre África y Asia. Una época de rebeliones, de revoluciones sociales y democráticas, de las luchas sociales en Europa y Estados Unidos.

Mises decía que a comienzos del siglo XX los obreros de los países centrales habían alcanzado cierto nivel de bienestar. K. Polanyi, superando el reduccionismo economicista de estos autores, critica el capitalismo de la época de un modo más amplio; destaca la pérdida de lazos sociales, el daño ambiental, en suma, los efectos negativos de la calidad de vida de los asalariados.

A pesar de la explotación, el trabajador podría haber estado mejor que antes en términos financieros. Pero un principio (el mercado) muy desfavorable para la felicidad individual y general estaba destruyendo su ambiente social, su vecindad, su posición dentro de la comunidad, su oficio; *en una palabra, estaba destruyendo las relaciones con la naturaleza y con el hombre en las que se materializaba anteriormente su existencia económica.* (Cursivas del original, Polanyi K., 1992, pp. 134-135)

La crítica de K. Polanyi a la sociedad capitalista no solo se refiere a la pérdida de calidad de vida de los asalariados, sino que concierne a “la destrucción de la sociedad”, resultado de la cosificación de las personas en una sociedad de mercado. Estas son identificadas con la mercancía que venden en el mercado laboral, su “fuerza de trabajo” o a la vez con las mercancías que compran como “consumidores”. El carácter abstracto del sistema, explicitado críticamente por Marx, y presentado de modo positivo por Hayek y Popper, degrada a los seres humanos y los somete a las exigencias de rentabilidad. De este modo, los sujetos humanos se convierten en “objetos” de las ciegas fuerzas del mercado. K. Polanyi señala:

Si se permitiera que el mecanismo del mercado fuese el único director de la cantidad y el uso del poder de compra, se demolería la sociedad. La pretendida mercancía llamada “fuerza de trabajo” no puede ser manipulada, usada indiscriminadamente, o incluso dejarse ociosa, sin afectar también al individuo humano que sea el poseedor de esta mercancía peculiar. (1992, pp. 81-82)

Esta crítica proviene de Marx (1986), quien en su análisis del fetichismo de la mercancía, en *El capital*, muestra que la sociedad de mercado convierte a los seres humanos, creadores de las relaciones sociales y de las mercancías, en criaturas de las relaciones mercantiles. Este proceso destructivo de deshumanización está acompañado de daño a la tierra y el ambiente. La producción capitalista empobrece crecientemente al trabajador y la naturaleza. Su creatividad implica un proceso contrario de grave daño a estos “factores”. Según Smith, el proceso de producción capitalista es de destrucción creativa. Las críticas de Marx, Polanyi y Hinkelammert demuestran la magnitud

de su dimensión destructiva: “La naturaleza quedaría reducida a sus elementos, las vecindades y los paisajes se ensuciarían, los ríos se contaminarían, se destruiría el poder de producción de alimentos y materias” (Polanyi K., 1992, p. 82).

Como respuesta a la sociedad liberal, durante el siglo XIX nace el pensamiento socialista, anarquista, marxista, socialcristianismo, y se desarrolla un nuevo liberalismo del autodesarrollo, desde J. S. Mill. Todas estas formas de pensamiento y de movimientos sociales realizaron la crítica al liberalismo clásico y su orden social desigual y excluyente, y se presentaron como alternativas de nuevos modelos de sociedad. Frente al cuestionamiento teórico y práctico del orden liberal, los Gobiernos fueron introduciendo restricciones al *laissez-faire*, las cuales se iniciaron en forma espontánea, sin que hubiera una teoría desarrollada. No hubo una planificación del “intervencionismo”, sino más bien un proceso de ensayo y error, en gran parte motivado por el desafío de los movimientos socialistas.

En este proceso de reformas del sistema, que K. Polanyi denomina “la gran transformación”, participaron incluso sectores políticos y sociales conservadores y monárquicos, en Alemania, Italia y otros países. En muchos casos, fueron los mismos liberales quienes propusieron y lograron que se promulgara la legislación laboral y anti-monopólica. Paralelamente, se fue produciendo un cambio del orden jurídico. Se pasó del Estado de derecho liberal al Estado de derecho social (Hikelammert, 2005). Todo este complejo y largo proceso generó una escisión entre los liberales: una parte importante o mayoritaria de ellos apoyaron las reformas, y un sector pequeño se opuso tenazmente a estas y las rechazó. Hayek es un gran heredero de este liberalismo conservador, como lo llama Cristi (1993, pp. 53-80).

Como muestra el análisis de la teoría liberal, y la experiencia histórica de su aplicación radical durante dos siglos, el proyecto de una sociedad plena de mercado autorregulada a largo plazo es *utópico*. K. Polanyi piensa que lo es porque su implantación origina siempre un movimiento social de autodefensa. Esto sucedió con el Estado de bienestar, donde se fueron introduciendo “elementos de desmercan-

tilización” de las dos mercancías ficticias: trabajo y tierra. Asimismo, pensaba que “una sociedad *tan poco natural* como una economía y una sociedad de mercado y su reproducción, solo es posible a través de un inmenso esfuerzo político mantenido de legitimación: ese ha sido y es el papel y el sentido de la economía política clásica y neoclásica y del pensamiento liberal” (Prieto, 1996). En síntesis, se puede decir que los análisis críticos han demostrado la falsedad de la idea de Hayek de que la sociedad de mercado ha sido el resultado *natural* de la evolución de la sociedad. Por ello, su concepción de la sociedad no significa un aporte a su comprensión, sino un discurso de legitimación de la sociedad de mercado.

Finalmente, se podría hacer una breve reflexión sobre el economismo como una forma de “reduccionismo”. Según Nietzsche, lo predominante en la historia de la filosofía, desde Platón, han sido los dualismos: lo sensible-lo inteligible; la materia-la forma; *res cogitans-res extensa*; lo empírico-lo trascendental; etc. Sin embargo, aparecen también, desde los orígenes, algunas grandes concepciones monistas, la de Parménides, y posteriormente las de Spinoza, Hegel y otros autores. Asimismo, los escritos de los místicos cristianos son un antecedente. Juan de la Cruz dice ver y escuchar el rostro de Dios en todo lo creado. Estas concepciones son el precedente lejano de los reduccionismos cientificistas que aparecen desde el siglo XVIII, como el economicismo y, posteriormente, el sociologismo, el historicismo y otros.

Sin embargo, hay una profunda diferencia entre el discurso neoliberal y los grandes monismos metafísicos de Spinoza y Hegel. Estos son construcciones filosóficas sistemáticas, complejas y elaboradas que contienen una teología política. Incluso las concepciones místicas monistas cristianas y orientales, como las del budismo zen, son resultado de largos procesos de elaboración a través del tiempo, y están basadas en sistemas de prácticas espirituales. En cambio, el análisis de la discursividad de Hayek, desde la perspectiva epistemológica, muestra que su interés no es construir una teoría científica ni una compleja y elaborada metafísica, sino un discurso político mítico o mistificador.

Hayek emplea matrices conceptuales de la teología política como un recurso retórico, así como hace uso de combinaciones de argumentos iusnaturalistas con los utilitaristas como un procedimiento polémico para descalificar “los enemigos de la sociedad abierta”: “socialistas”, “racionalistas”, “construccionistas” y otros (Vergara, 2002). Utiliza estos argumentos para convocar, especialmente, a las elites de poder y persuadirlas de su proyecto económico político. Como se ha demostrado a través de este libro, especialmente en esta “Tercera parte”, el interés que guía su economicismo es de carácter técnico, en el sentido de convertirse en un guía de acción para transformar la realidad de acuerdo con sus categorías.

El economicismo es el intento por homogeneizar lo existente bajo los símbolos del abstracto valor de cambio, que es una consecuencia de convertir todo: los hombres, la sociedad y la naturaleza, en parte o condición del mercado total. El economicismo puede ser analizado, desde Hegel y Marx, como una forma de alienación. Las relaciones mercantiles desarrolladas, producto de la acción humana, generan valores de cambio. Pero estas mercancías son imaginariamente sustantivadas, lo adjetivo se convierte en sustantivo, se transforman en Sujeto de múltiples cualidades humanas. Las mercancías parecen adquirir vida, convertirse en Sujetos de múltiples interacciones, independiente de los seres humanos. Parecen haber llegado a ser elementos dinámicos de un cosmos que posee sus propias leyes que se imponen con ciega necesidad sobre los hombres y las cosas. El mundo visto desde el economicismo convierte a los hombres, los seres de la palabra, en fuerza y astucia que unida a los instrumentos se orienta al aumento de la producción y la acumulación. El economicismo es una parte o una variante de la cosmovisión moderna.

La “racionalidad economicista” de Hayek transforma simbólicamente a los seres humanos concretos en fantasmagóricos jardineros, cuyo papel es desbrozar la maleza de los obstáculos que dificultan el desarrollo de las relaciones mercantiles, y estimular el crecimiento de realidades económicas naturalizadas, de las cuales parece depender su propia vida. Se trata de un proceso de alienación en el que se atribuyen a los productos de la acción humana las características de

sus creadores. Estos se despojan de la propiedad de lo suyo, de lo propio, de su propia identidad, para atribuirla a los objetos “humanizados” que a sus ojos adquieren vida propia y exigen regir la vida humana.¹⁵⁶

Los individuos se despojan simbólicamente, sin darse cuenta, llevados por “la lógica de las apariencias” (Hinkelammert), de sus mejores cualidades, de su energía, e incluso de su capacidad de conocer. El mercado en el pensamiento de Hayek se convierte en el Sujeto, en una Suprapersona; adquiere imaginariamente todas las cualidades que solo pertenecen a los seres humanos: gran conocimiento, autorregulación, poder sobre la vida y la muerte, justicia, etc., las cuales la teología cristiana atribuye a Dios en modo perfecto y superlativo. Convierte a los sujetos reales, despojados simbólicamente de su fuerza real, en servidores suyos. Dicha forma de alienación ofrece una notable analogía con el proceso de la alienación religiosa descrita por Feuerbach y Marx: “En la región nebulosa del mundo religioso los productos del cerebro humano tienen el aspecto de seres independientes, dotados de cuerpos inusitados (particulieres), en comunicación con los hombres y entre ellos” (Marx, 1965, p. 606).

Podría decirse, desde la perspectiva de Heidegger, que estas formas de monismo, surgidas como “filosofías científicas”, representan un intento de las ciencias de convertirse en metafísicas (1958). Por ello, no pueden pensar (Denken) (Heidegger, 1959) la realidad, pues se fundan en una visión del ente como disponibilidad. El monismo expresa la “voluntad de poder”, diría Nietzsche, de convertir sus teorías económicas específicas en el principio fundante y omnipresente de la realidad. Los monismos, sin embargo, diría Heidegger, no pueden pensar la realidad porque no quieren recordar, no quieren mantener la memoria de lo pensado.¹⁵⁷ Están movidos por la entusiasta

156 Marx señala, en ese mismo texto, que la alienación en las mercancías ha sido precedida por la alienación religiosa, la cual es el paradigma de toda alienación.

157 “La mémoire est le rassemblement de la pensée” (Heidegger, 1959, p. 22).

ilusión de haber descubierto el secreto de la realidad, el principio único, su verdadero rostro que aparece bajo mil formas.

Desde esta perspectiva, se puede ver el economicismo como racionalidad técnica, cuya ciego impulso es transformar la naturaleza y la realidad. Dicha racionalidad asume el economicismo como su guía y orientación para reconvertir todo ente en mera cantidad.

Por esta lucha de Cosmovisiones, y de acuerdo con el sentido de esta lucha, pone el hombre en juego las irrestrictas fuerzas de cálculo, del planeamiento y el dominio sobre las cosas. Señal de este proceso es que en todas partes, y bajo las formas y disfraces más diversos, aparezca lo gigantesco. Es más bien aquello por lo cual lo cuantitativo deviene una propia cualidad y con ello una especie señalada de lo grande. (Heidegger, 1958, p. 48)

CAPÍTULO 19

Su utopía política

El pensamiento de Hayek se presenta como una crítica de toda utopía, y efectivamente ha cuestionado de modo radical los principios teóricos del “socialismo” en todas sus formas, incluidos el liberalismo social de Stuart Mill, Dewey y otros autores; el pensamiento laborista, el socialdemócrata, la economía social de mercado, y otros. Ha extendido su postura antiutópica a toda teoría económica y social fundada en los principios de la solidaridad, la justicia social e, incluso, el humanitarismo. Más aún, puesto que comparte las posturas de Popper, quien es radicalmente antiutópico, pareciera que no hay posibilidad o espacio teórico para una utopía neoliberal.

Sin embargo, si leemos atentamente los principales textos de Hayek sobre la concepción del hombre, esta no es una interpretación histórica sobre cómo el hombre moderno ha llegado a ser lo que es. Su preocupación central es ofrecer un modelo normativo del ser humano, una representación sobre el “hombre nuevo”, quien debería resolver la crisis contemporánea que reside en la existencia del Estado de bienestar.

Se ha demostrado que la imagen central del hombre presentada por Hayek no es la misma del liberalismo clásico. El individuo hayekiano no tiene que afirmar su individualismo frente al decadente orden social y cultural del absolutismo europeo. Frente a una sociedad aristocrática que pretendía, desde una lógica de poder absolutista, mantener una tradición que asignaba funciones muy delimitadas a cada uno de los rígidos estamentos y que implicaba la subordinación de la burguesía al orden monárquico existente. La situación actual es diferente. Hayek cree que “el orden liberal” se realizó, en gran medi-

da, entre los siglos XVIII y XIX, y que se produjo un desvío regresivo en el camino del progreso que llevaba la humanidad. Se habría producido una situación de decadencia con la aparición de las teorías socialistas y del liberalismo reformado.

El proyecto antropológico de Hayek es una convocatoria a una profunda autotransformación, especialmente los miembros de las élites de poder económico y político, para que asuman su tarea de líderes de la construcción del nuevo orden liberal. Es decir, deberán reformular su individualismo y subordinarse a las normas abstractas y las leyes permanentes que rigen la sociedad de mercado, desarrollando una auténtica veneración por dichas normas.

El proyecto antropológico político de Hayek tiene un precedente relevante en la antropología de Mises, quien creía que el hombre liberal debe tener como tarea central la realización del programa político del liberalismo. Esto implica superar completamente los prejuicios y las falacias de “la mentalidad anticapitalista”, asumir una radical actitud de racionalidad formal, reconocer la existencia permanente y a priori de las leyes de la economía y renunciar al beneficio inmediato para obtener el beneficio futuro mayor derivado del cumplimiento de las leyes del mercado y de la ética del mercado. Hayek convoca a las élites para renunciar completamente a los atavismos arcaicos de la justicia social y la solidaridad y a defender la libertad económica y el mercado libre, de cuya existencia dependería la mantención de la sociedad.

En los capítulos precedentes se ha explicitado el carácter utópico de esa forma de pensamiento.¹⁵⁸ Su modelo ideal es el de una sociedad de mercado total, en la cual se han eliminado todos los obstáculos para la mercantilización de todas las relaciones e interacciones sociales. Esta sociedad deberá tener un Estado de derecho liberal clásico, despojado de todos los componentes de legislación social. Su sistema democrático debe tener como meta defender la libertad económica

158 Cfr. “Capítulo 13”.

individual y estimular la competencia económica. Para asegurar estos fines, el principal poder político de legislar debe reservarse, en forma exclusiva, a la elite de mercado.

Varios autores han elaborado interpretaciones críticas sobre la utopía neoliberal. Se expondrán las de Lechner y Bourdieu. El primero analiza el pensamiento político de Hayek y Gerhard Ritter. Se sitúa en la controvertida relación entre democracia y liberalismo, y considera el pensamiento político de Hayek y los autores de la Escuela de Mont-Pèlerin como “una contrarrevolución que invierte un proceso secular de democratización, como una reacción ‘a la amenaza de la libertad burguesa por la democracia roja’ (Ritter, 1972, p. 124) contra los principios de la soberanía popular y la representación parlamentaria: reacción contra toda voluntad de emancipación social” (Lechner, 1987, p. 216). Desde el siglo XIX, el “liberalismo conservador” (Cristi, 1993) de Benjamin Constant, Lord Acton, Ortega y Gasset fue haciéndose cada vez más crítico frente a la democracia, entendida como soberanía popular y naciente democracia social.

19.1 Crítica de Lechner a la utopía de Hayek

Lechner muestra la oposición entre esta forma de liberalismo y la democracia en Ritter. La tesis central del historiador alemán es que la “*democracia* en su sentido originario, no es seguridad de la libertad personal frente a la arbitrariedad y la coacción injusta, sino inmediata *dominación del pueblo*. El Estado democrático es el más ilimitado de los déspotas” (Ritter, 1972, pp. 121-123).

Hayek identifica la democracia (social) con el camino al socialismo, entendido como “camino de servidumbre” y atribuye a este la pretensión “de crear deliberadamente el futuro de la humanidad” (Hayek, 1980, p. 74). El proyecto hayekiano a corto plazo es “el derrocamiento de la política” que implica reducir o minimizar el poder de los intereses particulares y corporativos de organizaciones y sectores sociales, limitando el poder del Estado, despojando a este de toda capacidad para intervenir el mercado; redistribuir ingresos,

y evitar que los “perdedores del mercado” caigan en la miseria. En suma, dice Lechner, “se impugna la existencia misma de la política en tanto poder de disposición sobre las condiciones sociales” (Lechner, 1987, p. 241). En oposición a Hayek, demuestra, apoyándose en Weber, que el mercado no es un ámbito ajeno y carente de relaciones de poder, sino que tiene como sus valores implícitos “la lucha de intereses, las relaciones capitalistas de producción, la distribución de acuerdo al poder adquisitivo de cada cual” (Lechner, 1987, p. 241). El Estado está inserto en las relaciones de poder de cada sociedad, especialmente como el poder que hace cumplir los contratos y sanciona la trasgresión de las normas necesarias a su funcionamiento. Lechner señala que Hayek

propone una utopía. Su noción de libertad supone que todas las relaciones sociales deberían regirse únicamente por la racionalidad formal. Pretende neutralizar toda confrontación político-ideológica a fin de “funcionalizar” todas las relaciones sociales en un “sistema”, el mercado. La racionalidad formal se convertiría en la ley absoluta eliminando todo conflicto entre postulados materiales contrapuestos, o sea, aboliendo la política. (1987, pp. 241-242)

Este sería el proyecto de una sociedad “sin poder”, en la medida en que las relaciones de poder se habrían naturalizado y diluido en las relaciones mercantiles y, con ello, se habrían invisibilizado. Todas las formas de acción social estarían *funcionalizadas* o penetradas por la dinámica de las relaciones mercantiles. La integración social y cultural ya no se realizaría en el ámbito de la acción política, la cultura y la sociedad civil, sino en el ámbito del mercado.

En textos posteriores, Lechner profundiza su crítica a la utopía neoliberal. En su opinión, la integración social no puede alcanzarse en el mercado; este segmenta, fragmenta, incluye a unos y excluye a otros (García de la Huerta, 1999). Señala que las actuales sociedades latinoamericanas en su búsqueda de la comunidad perdida han hecho de la democracia el referente simbólico, justamente porque el desarrollo del mercado produce creciente diferenciación y segmentación.

Esto se expresa, por ejemplo, en el alto grado de desigualdad en la distribución del ingreso en la mayor parte de los países latinoamericanos (Lechner, 1992). Muestra que la tensión o contradicción entre neoliberalismo y democracia surge de los significados básicos de cada una de estas categorías:

La premisa subyacente al neoliberalismo (al igual que en la teoría de sistema de Luhmann) es la existencia de un orden auto-organizado y autorregulado. El principal mecanismo de autorregulación sería, según la concepción neoliberal, el mercado; la “mano invisible” e impersonal del mercado permitiría un equilibrio espontáneo entre los intereses en pugna. Dada la creciente complejidad social, habría que entregar al libre despliegue de las “leyes del mercado” la coordinación de las relaciones sociales. En la medida en que el orden social sería un resultado no intencional puede prescindirse de la deliberación pública. (Lechner, 1996, p. 13)

El mercado sustituiría las decisiones políticas por decisiones basadas en cálculo de intereses.

La política en tanto ámbito de coordinación deliberada resulta superflua. Si el objetivo explícito del neoliberalismo es despolitizar la economía, el objetivo implícito es despolitizar la vida social. Se trata no solo de suprimir las presiones de los intereses organizados, que distorsionan los equilibrios automáticos del mercado, sino de limitar al máximo el ejercicio de una voluntad colectiva. (Lechner, 1996, p. 13)

La voluntad colectiva tiende a orientarse por intereses no reducibles a la lógica del mercado. Más aún, el proyecto neoliberal busca aumentar la libertad individual como libertad de mercado, eliminando todo límite basado en el interés general y, con ello, busca despolitizar la sociedad. En consecuencia, “tal concepción descarta las tendencias destructivas y excluyentes del mercado y, por lo tanto, no se hace responsable de sus consecuencias” (Lechner, 1996, p. 10). Dichas consecuencias indeseadas, como se ha señalado, son un tema central de la crítica de Hinkelammert a la concepción neoliberal del mercado.

19.2 La interpretación de Bourdieu

Bourdieu ha cuestionado el neoliberalismo en diversos textos. Al respecto, se examinará un artículo cuyo nombre sintetiza su tesis central: “Le néo-libéralisme utopie (en voie de réalisation) d’une exploitation sans limites” (1998). El autor considera las políticas del Fondo Monetario Internacional y de la Organización Mundial de Comercio como la búsqueda de la realización de una utopía que se presenta como expresión de la teoría económica y que se ha convertido en un programa político.

Esta teoría tutelar es una pura ficción matemática, fundada, desde el origen, en una formidable abstracción: aquella que, en nombre de una concepción tan estrecha como estricta de la racionalidad identificada a la racionalidad individual consiste en poner entre paréntesis las condiciones económicas y sociales de las disposiciones racionales y de las estructuras económicas y sociales que son la condición de su ejercicio. Ella crea una oposición arbitraria, entre la lógica propiamente económica, fundada sobre la competencia y la eficacia y la lógica social, sometida a la regla de la equidad. (Traducción nuestra, Bourdieu, 1998, p. 109)¹⁵⁹

En otras palabras, Bourdieu señala que la teoría neoliberal se basa en la teoría de la competencia perfecta. Esta teoría es un conjunto de ecuaciones matemáticas de equilibrio de los factores en el mercado, especialmente de la demanda y la oferta. Afirma que esta teoría de la competencia perfecta es abstracta, en el sentido en que excluye las condiciones reales sociales y económicas del funcionamiento de los mercados reales. No obstante, estas condiciones

159 “Cette théorie tutélaire est une pure fiction mathématique, fondée, dès l’origine, sur une formidable abstraction: celle qui, au nom d’une conception aussi étroite que stricte de la rationalité identifiée à la rationalité individuelle, consiste à mettre entre parenthèses les conditions économiques et sociales des dispositions rationnelles et des structures économiques et sociales qui sont la condition de leur exercice”.

reales son, justamente, las que hacen posible el funcionamiento de dichos mercados, que son siempre fenómenos sociales *insertos* en tramas de relaciones sociales, económicas, políticas y culturales específicas. Por ejemplo, en su estudio sobre el mercado de viviendas en Francia, el sociólogo francés muestra que la demanda y la oferta de dichos bienes no son datos incondicionados, sino que “dependen, a su vez, de modo menos o más directo, del conjunto de condiciones económicas y sociales generadas por la ‘política de vivienda’” (Bourdieu, 2000, p. 29).

Esta “teoría desocializada y deshistorizada”, sin embargo, posee actualmente, y más que nunca, los medios para hacerse verdadera y convertirse, empíricamente, verificable. Es un discurso

tan difícil de combatir porque cuenta con todas las fuerzas de un mundo de relaciones de fuerza, que él mismo contribuye a hacer como es. Especialmente, lo hace orientando las decisiones económicas de los que dominan las relaciones económicas, agregando así su fuerza propia, propiamente simbólica, a estas relaciones de fuerza. (Bourdieu, 1998, p. 109)

Este programa político de acción está acompañado de “un inmenso trabajo político (negado, porque en apariencia es puramente negativo), que consiste en crear las condiciones de realización y funcionamiento de la teoría” (Bourdieu, 1998, p. 109). Este implica la eliminación sistemática de las regulaciones estatales de protección de los Estados nacionales, así como de los colectivos que obstaculizan el desarrollo del mercado: las naciones, los grupos de trabajo y las organizaciones por los derechos de los trabajadores (sindicatos, asociaciones, cooperativas). Incluso la familia es afectada negativamente, “la cual mediante la constitución de mercados segmentados por edad, pierde parte importante de su control sobre el consumo” (Bourdieu, 1998, p. 110).

El objetivo central del proyecto hayekiano sería reestructurar el sistema económico para que se aproxime a la descripción teórica; es decir, procura crear un sistema que actúe como una cadena de coerciones sobre los agentes económicos para que se comporten como

corresponde a la dinámica del modelo. Bourdieu muestra que la extrema movilidad de los capitales en los mercados internacionales y la información comparada sobre niveles de rentabilidad permiten movilizar los capitales a las áreas de mayor rentabilidad. Esto crea considerables exigencias a las empresas para adaptarse a los requerimientos del mercado; los accionistas pueden imponer normas a los directivos administrativos mediante la dirección financiera y, así, orientan las políticas laborales de contratación y salarios.

De este modo, se tiende a generalizar un sistema de alta flexibilidad laboral mediante un conjunto de procedimientos de contratación y despidos. Asimismo, la búsqueda por mejorar la productividad impone la competencia dentro de la empresa, entre sus filiales, los distintos equipos, las personas, etc. Se estimula, incluso, la autoexplotación de algunos directivos a quienes, siendo empleados, se les hace responsables de las ventas de su sucursal, como si fueran “independientes”. Simultáneamente, se emplean diversas técnicas de administración destinadas a debilitar las solidaridades colectivas.

El mundo laboral se ha hecho darwiniano y la adhesión al trabajo y a la empresa se basa “en la inseguridad, el sufrimiento y el estrés” (Bourdieu, 1998, p. 112). Esto sucede en un contexto de creciente inseguridad, en gran medida generada por “la existencia de un ejército de reserva de la mano de obra docilizada por la flexibilización y la amenaza permanente de la cesantía” (Bourdieu, 1998, p. 112). He aquí la paradoja de un sistema que apela a la libertad de los individuos, pero que ha establecido la violencia estructural y coercitiva de la cesantía. De este modo, “el funcionamiento armonioso del modelo macroeconómico, y el principio de motivación ‘individual’ del trabajo residen, en última instancia, en un fenómeno de masas: la existencia de un ejército de reserva de cesantes” (Bourdieu, 1998, p. 112). Esta situación genera no solo inseguridad, sino, frecuentemente, angustia, desmoralización y conformismo. Este proceso está potenciado culturalmente, puesto que se celebra públicamente a los triunfadores, y el mercado penetra cada vez más las formas de producción artística, del cine, de las publicaciones, etc.

19.3 Reflexiones sobre estas críticas

Una primera reflexión es que estos cuestionamientos afectan al núcleo central o a los principios de este sistema de enunciados. Sin embargo, Hayek y los autores neoliberales no han respondido a las importantes críticas que se han formulado a sus concepciones desde los años cuarenta del siglo pasado, las cuales se han ampliado y diversificado en las últimas décadas con los cuestionamientos de Fernando Arribas, Jacques Attali, David Harvey, John Gray, Franz Hinkelammert, Norbert Lechner, Jorge Millas, Crawford Macpherson, Raúl Prebisch y muchos otros. La vigencia del neoliberalismo, pese a su evidente crisis teórica, se debe, en gran medida, a determinadas condiciones políticas y económicas más que a la consistencia de su teoría. Su apariencia de verdad, según lo han expuesto Bourdieu y Hinkelammert, se genera por la acción conjunta de las prácticas que transforman la realidad social para aproximarla a dichas concepciones. Entre ellas, se destaca el efecto de la publicidad, la industria cultural y, en general, la influencia de la cultura estadounidense.

Los procesos de modernización neoliberal que están sufriendo la mayoría de las sociedades, incluidas las europeas, han estado acompañados, y no por casualidad, de intensos procesos de aculturación, de “americanización cultural”, como lo llama Moncada. El proceso económico, político y cultural estadounidense ha desempeñado una profunda influencia en el desarrollo y las características de la teoría neoliberal. Por ello, Hayek dedica su principal obra, *Los fundamentos de la libertad*, “a la desconocida civilización que se está desarrollando en América” (Hayek, 1988, p. 5). Podemos decir que la crítica al pensamiento de Hayek no puede limitarse a mostrar las inconsistencias y debilidades de su teoría; debe extenderse a las condiciones sociales y culturales ligadas al proyecto neoliberal.

Bourdieu ha mostrado, de manera notable, cómo los políticos, economistas y empresarios neoliberales intervienen la realidad para intentar hacerla coincidir con su modelo abstracto. En cambio, los seguidores de Hayek y los neoliberales dicen que buscan realizar la libertad individual, pero han creado un vasto sistema de coerciones laborales, económicas y simbólicas cada vez mayores; estas conducen a

una situación de maximización de la explotación y de subordinación de los empleados a los empleadores.¹⁶⁰ Bourdieu pensó que la utopía neoliberal era posible y describió lo que creyó que era el proceso de su realización. Se podría complementar su análisis mostrando que la máxima explotación del trabajo está contenida como posibilidad en las políticas económicas recomendadas por la teoría hayekiana.

Al corroborar la interpretación de Bourdieu sobre el trabajo, Hayek sostiene que el valor económico del trabajo estaría (aún) distorsionado en favor de los asalariados por la acción de las organizaciones sindicales y el Estado, los cuales tienden a establecer salarios mínimos y, en general, a rigidizar el mercado del trabajo. Su propuesta es la anulación de todas las normas de la legislación laboral que puedan favorecer a los asalariados, pues ellas estarían atentando contra el principio de igualdad ante la ley, estableciendo discriminación positiva e injustificable para los asalariados, justificándose en la errónea y peligrosa creencia en la justicia social. Hayek convoca al Estado y a las empresas a emprender una decidida política destinada a debilitar el movimiento sindical, a fragmentarlo e impedir que pueda tener incidencia real en el nivel de salario. Y esto se ha realizado en una gran parte del mundo. La completa liberalización del mercado de trabajo permitiría que sus precios se fijen solo por el juego de la oferta y la demanda, evitando las actuales distorsiones (Hayek, 1988).

Estas condiciones han hecho descender gran parte o todos los salarios y han aumentado la tasa de ganancia de los empleadores. Para Hayek, no existen necesidades humanas básicas, como pensaba Adam

160 Si Bourdieu hubiera podido analizar las situaciones laborales en América Latina, su tesis probablemente se hubiera reforzado, puesto que estas van en creciente deterioro, y se combinan con otras formas de coerción, como las discriminaciones étnicas, de género y etarias. Por ejemplo, el bajísimo nivel promedio de salarios obliga a una generalizada autoexplotación de los trabajadores llamados “independientes” y de “tiempo parcial”. El bajo nivel de salarios en un contexto de altos precios relativos exige a las personas, en varios países latinoamericanos, tomar dos empleos o endeudarse con bancos y casas comerciales, lo que crea nuevas formas de subordinación.

Smith, las cuales establecen un límite objetivo al descenso de los sueldos.¹⁶¹ Más aún, Hayek, en su última obra, reiteró su opinión de que los que no consiguen acceder al mercado de trabajo y al consumo no tienen ningún derecho frente a la sociedad. Al respecto, Hayek escribió que “la mera existencia no puede conferir a nadie un derecho o exigencia moral frente a otro” (Hayek, 1990, p. 227).

Sin embargo, reitera que el aumento de ganancia del sector empresarial por la desregulación laboral, en virtud de los automatismos del mercado, será de beneficio futuro para los empleados. Supone que los empresarios aumentarán su nivel de inversión productiva, entonces se crearán nuevos empleos, aumentará la demanda y subiría el valor del trabajo. Esta optimista proyección está basada en la confianza ilimitada de que a largo plazo el mercado libre siempre trae mayor bienestar. Es obvio que en el actual contexto de globalización económica esta argumentación ha quedado obsoleta. Actualmente, la mayor concentración de ingreso en los sectores empresariales no garantiza un aumento de la inversión productiva, pues gran parte se destina al capital especulativo.

Más aún, en Estados Unidos, Chile y otros países la desregulación de las últimas décadas ha significado un descenso del poder adquisitivo de los salarios. Krugman y otros economistas han señalado que esta ha descendido en un 25 % en las últimas décadas. En Chile el sueldo básico neto es de 354 dólares y la mitad de los asalariados ganan menos de 500 dólares mensuales. El sueldo básico ha descendido en los últimos años por la disminución de la capacidad adquisitiva de estos salarios, puesto que el nivel de inflación de los productos básicos (alimentos, medicamentos, locomoción y servicios domiciliarios) ha sido mucho mayor que la inflación anual promedio.

Esta utopía intenta transformar a los seres humanos en individualistas y solipsistas. El solipsismo es “la radicalización del subjetivismo, según la cual la conciencia a la que se reduce todo lo existente es

161 Cfr. “Capítulo 13”.

la conciencia propia, mi ‘yo solo’” (Ferrater-Mora, 2001, p. 3341). Asimismo, la tentativa de aplicar el modelo de mercado a todas las relaciones e interacciones sociales está disolviendo la cohesión social y los lazos sociales; tiende a fragmentar la sociedad y convertirla en una agregación de relaciones mercantiles. El proyecto utópico de Hayek es reducir todo imaginario social, toda la complejidad social, a un conjunto interconectado de mercados o a un mercado total, del cual nada ni nadie puede sustraerse (Hinkelammert, 1978).

Esta utopía se asemeja a la metáfora del laberinto en Borges, quien concibió la vida humana, las relaciones sociales y el cosmos como un laberinto infinito, del cual nunca se puede salir porque no hay afuera. Todo es uno, *todo es el laberinto mercantil*, y los seres humanos somos como los bibliotecarios de la biblioteca de Babel. Como se ha dicho, el *Homo oeconomicus* y el mercado total son conceptos-límites, “entes de razón” (Hinkelammert, 2000). Sin embargo, la pretensión de convertirlos en realidad no produce los efectos positivos esperados y, en cambio, genera consecuencias perversas, inesperadas y destructivas. Se trata, por tanto, de “utopías destructivas” como ha dicho Hinkelammert. Sobre esta utopía del *Homo oeconomicus* en la sociedad-mercado, se podría decir lo que Hölderlin dijo del Estado: “Lo que ha hecho siempre del Estado un infierno sobre la tierra es, precisamente, que el hombre ha intentado hacer de él su paraíso” (Hayek, 1976, p. 51). Se podría recordar, asimismo, lo señalado por K. Polanyi: “Una sociedad que no pone límites al mercado se autodestruye”.

La factibilidad de la utopía neoliberal, cualquiera sea la forma en que se la interprete —“mercado total” o “totalitarismo mercantil” (Hinkelammert), el reinado de la racionalidad formal y la supresión de la política (Lechner), la máxima explotación del trabajo (Bourdieu) o de otro modo— es un tema controvertible para los propios críticos de Hayek y del neoliberalismo. La posición de Bourdieu es distinta de la de K. Polanyi y Hinkelammert. Estas posturas se basan en dos concepciones distintas de utopía. En la postura de Bourdieu se reconoce la influencia de la teoría de Mannheim sobre la utopía, que es entendida como un proyecto social posible, pero aún no realizado.

Hinkelammert, en cambio, hace suyo el concepto de Popper de que la utopía es aquello que jamás puede realizarse. Por su parte, K. Polanyi cree irrealizable la utopía del mercado total, pues la plena expansión de las relaciones mercantiles sería la destrucción de la sociedad. Hinkelammert sostiene que sus conceptos son solo entes de razón que no pueden hacerse reales, aunque todos estuvieran de acuerdo en intentarlo. Pretender realizar una utopía solo puede producir resultados indeseables y de creciente destructividad social, tanto en la convivencia como en el deterioro de la naturaleza.

Las consecuencias de ambas posturas también son diferentes. En el caso de Bourdieu, queda abierta la posibilidad al argumento neoliberal: los sacrificios que conlleva la realización de la competencia perfecta podrían llegar a ser compensados, en un futuro indeterminado, por los efectos positivos de su plena realización. Para K. Polanyi y Hinkelammert, en cambio, esta posibilidad argumental está cerrada, pues los efectos negativos e indeseables de políticas neoliberales son permanentes y se profundizan con el tiempo, porque nunca se puede lograr la competencia perfecta.

El análisis del carácter utópico de las concepciones hayekianas no excluye ni es contradictorio con la consideración del discurso neoliberal como ideología. Como se sabe, Mises y Hayek insisten en que sus proyectos de sociedad no corresponden solo a los intereses particulares de los empresarios y sectores financieros, sino que su plena puesta en práctica traerá bienestar para todos (Mises, 1996; Hayek, 1988). Hinkelammert, haciendo suya la interpretación de Horkheimer y Adorno del concepto de *ideología* de Marx, considera el neoliberalismo como una ideología, puesto que apela a intereses generales de la sociedad (Adorno, 1969; Hinkelammert, 2001). Su carácter ideológico se expresa en que Hayek y los neoliberales actuales intentan legitimar decisiones económicas y sociales apelando a dicha concepción, por ejemplo para privatizar empresas públicas (Vergara Estévez, 2003).

Se dice entonces que las funciones empresariales corresponden solo al mercado y no al Estado. Las empresas públicas serían casi

siempre deficitarias; fuente de corrupción y de clientelismo político; ineficientes, y carecerían de capacidad de inversión y crecimiento. Se dice que es necesario aumentar los espacios del mercado, que las privatizaciones serían un requisito necesario para tener una economía abierta y globalizada y su venta sería necesaria para financiar el gasto social, etc. De este modo, el discurso neoliberal es empleado en el espacio público incluso por quienes no creen que dichas medidas sean de interés general, pero están interesados en que se apliquen.

19.4 El carácter político de la utopía hayekiana

Finalmente, se demostrará el carácter político de la utopía de Hayek. Esta interpretación crítica se basa en sus textos así como en los análisis de algunos de sus críticos más importantes: Lechner, Hinkelammert y Forrester.

Mises, en 1927, en *Liberalismus*, obra que puede ser considerada como fundacional del neoliberalismo, dice que este “es un programa político, y jamás se permitió al liberalismo funcionar en su plenitud” (1996, p. 19). Sostiene que su planteamiento difiere en aspectos importantes del de los clásicos; considera a la sociedad regida por la división del trabajo y orientada por la actividad económica; caracteriza la libertad como negativa; afirma el principio de la autorregulación del mercado; cuestiona el “intervencionismo estatal”, el cual produciría siempre resultados indeseables contrarios a los buscados; declara que “el capitalismo es el único sistema viable”, y afirma que el socialismo es económicamente imposible.

Por su parte, Hayek, tempranamente, en su estudio “Individualismo: el verdadero y el falso” caracteriza sus investigaciones como la búsqueda de “una filosofía social completa y coherente que constituya una ayuda definitiva para la solución de los problemas de nuestra época” (Hayek, 1986, p. 316). Posteriormente, califica su propuesta de un nuevo orden constitucional denominándola “una utopía política liberal”. Este modelo político puede interpretarse como un intento de consolidar la lógica de mercado mediante el sistema legislativo evitando las distorsiones que introducen los políticos. Pero, también,

implica un intento de traspasar directamente el poder político a la élite del mercado, puesto que, haciendo suya la idea de Locke, el poder político consiste en el poder de legislar. Por ello, el proyecto político hayekiano no es restaurar el poder de una minoría que lo habría perdido con el desarrollo del Estado de bienestar y la democracia de masas, sino de concentrar el poder económico y político en una sola élite económica y política.

En ese sentido, se puede decir que esta utopía está inspirada en el sistema político norteamericano, en el que, históricamente, ha habido una muy estrecha relación entre dirigentes políticos y empresarios. Tiene razón Lechner: la utopía neoliberal conlleva el fin de la política como debate sobre los modos posibles del orden social y tomar las decisiones colectivas. La política se convertiría en mera administración del único y definitivo orden social.¹⁶²

Los ideales de la impersonalidad del mercado y del Estado de derecho, según Hayek, solo se pueden lograr si se “derroca la política”, entendida como un subsistema autónomo del económico, con una lógica de poder que no coincide y que es divergente o (puede ser) contradictoria con la lógica del mercado, como lo muestran Ritter y Lechner. Hayek cree que solo así podrían restablecerse las condiciones del pleno funcionamiento del mercado.

Este derrocamiento de la política y de la democracia social requiere que una nueva élite reemplace a la anterior y esta es la del mercado. De ahí que los neoliberales actúen como un “partido político” exclusivo, de “vanguardia”, que reúne empresarios, políticos, economistas y otros profesionales. Es un partido trasversal, una “minoría consistente”, cuyos miembros pertenecen a distintos partidos, la administración del Estado, las Fuerzas Armadas, las iglesias, los medios comunicativos, los organismos internacionales, especialmente los crediticios, la Organización Mundial de Comercio y diversas organiza-

162 Esta es la utopía del “fin de la historia” de Fukuyama: mercado y democracia de mercado.

ciones.¹⁶³ Esta elite está unida por sus comunes “ideales liberales”, su común pertenencia a la *Bussines Class* y a la llamada “clase política”.

Desde la perspectiva neoliberal, no hay contradicción entre los ideales de la impersonalidad del mercado y del Estado de derecho —entendido como gobierno de las leyes y no de los hombres— con la concentración del poder en la elite del mercado. Esta sería una clase excepcional: “la clase universal”, que representaría los intereses de la sociedad en conjunto, puesto que sus intereses serían inmediatamente universales. Reaparece aquí una idea fundante del liberalismo en el siglo XVII, como lo demostró Laski. Esta es la tesis de la armonía preestablecida entre los intereses de la elite burguesa y la sociedad; la convicción que lo adecuado para el sector empresarial constituye el bien común de la sociedad (Laski, 1979).

La elite del mercado sería la única capaz de comprender profundamente, mediante su *Personal Knowledge*, las leyes abstractas que rigen la vida social. Para Hayek, este poder legislativo no sería arbitrario, sino plenamente legítimo porque sería la expresión y la manifestación de las normas abstractas que rigen la sociedad. El origen de estas concepciones se encuentra en la concepción de democracia censitaria y elitista de Locke, pero su fuente más directa es la concepción leninista y estalinista del partido revolucionario.

Forrester (2000) y Hinkelammert (2001) han destacado la notable similitud entre la estructura teórica del neoliberalismo y del estalinismo. El neoliberalismo de Hayek y el estalinismo se parecen en que son economismos radicales, en los cuales los seres humanos no valen por sí mismos, sino en cuanto sirven para desarrollar las fuerzas productivas, o bien en cuanto son útiles al mercado o valorados por este. En ambos casos, se afirma que existe una clase social cuyos intereses son inmediatamente universales y coinciden siempre con los de la sociedad. En el estalinismo, esta clase es la de los repre-

163 De ahí la importancia que asume la creación de centros neoliberales, centros de estudio (*thinks tanks*) en casi todos los países.

sentantes del proletariado —el Partido Comunista y, especialmente, la nomenclatura—; en el caso del neoliberalismo, es la élite neoliberal empresarial y la política.

Asimismo, ambas concepciones reconocen solo algunos derechos humanos; en un caso, parcialmente, los sociales, y, en el otro, principalmente, los políticos e intelectuales, pero nunca la totalidad de ellos. Las dos son teorías objetivistas o positivistas, aunque con contenidos diferentes. Están basadas en la creencia en las leyes objetivas de la historia, cuyo cumplimiento es inexorable, y a las cuales no puede oponerse la voluntad humana. Comparten una representación análoga de la crisis actual como una situación límite intolerable, en la cual las mayorías están degradadas y no son capaces de comprender su estado de servidumbre. La única posibilidad de superación de la crisis reside en que la élite que conoce las referidas leyes guíe a las masas y lidere la refundación de la sociedad, la construcción de un nuevo orden de prosperidad, armonía y libertad. Para lograrlo, estas elites deben “tomar el poder”, concentrarlo en sus manos y aplicar rigurosamente las “transformaciones estructurales” necesarias.

Las dos buscan legitimarse mediante utopías economicistas. En el estalinismo fue la del pleno desarrollo de las fuerzas productivas, y en el neoliberalismo es “el mercado total” (Hinkelammert, 2000; 1987). Sin embargo, hay diferencias significativas que habría que analizar en su concepción del Estado, el mercado, el modo como se ejerce la coerción, los márgenes de libertad tolerables y otros temas.

En este sentido, se refuerza la tesis de Hinkelammert de que el neoliberalismo es un nuevo totalitarismo, “al cual nada ni nadie puede escapar” (1978, p. 197), no solo porque quiere realizar “el imperialismo de la economía”, sino porque este totalitarismo corresponde al concepto clásico del poder total para la élite del mercado. El ideal del Estado de derecho como soberanía de las leyes se convierte para Hayek en el gobierno de los únicos hombres que pueden legislar. Es una teoría de soberanía no solo del mercado en general, sino de la élite empresarial. La impersonalidad del mercado implica la personalización de su administración política en la élite política-económica.

La teoría neoliberal fue elaborada entre los años veinte y sesenta del siglo pasado en un mundo de Estados nacionales donde la internacionalización del mercado mundial y la creación de bloques políticos requerían Estados fuertes. Sin embargo, se ha convertido en la “filosofía política” de la nueva fase de los procesos de globalización, en la que se han creado nuevas formas de poder internacionales (Hinkelammert, 2001). Como lo muestra Viviane Forrester, ya no es necesario concentrar el poder de legislar en la elite nacional del mercado (2000). La aplicación radical del modelo neoliberal en un contexto de globalización económica y política ha creado “una extraña dictadura” en la cual los poderes políticos de los Estados nacionales están supeditados a poderes supranacionales institucionales, como el Fondo Monetario Internacional y la Organización Mundial de Comercio, y a los poderes fácticos, las transnacionales y las empresas financieras.

Este nuevo totalitarismo, esta “extraña dictadura” no requiere de un líder carismático, ni un partido político de masas, como en la Unión Soviética y en la Alemania nazi. Incluso puede tolerar ciertas formas o niveles de disidencia y no requiere emplear todo el poder del Estado para reprimir cualquier forma de pensamiento crítico o disfuncional al sistema. Hace uso intensivo y diversificado de todos los medios de comunicación, de producción y difusión de representaciones, para expandir un “pensamiento único”, mediante una propaganda intensiva y diversificada de internalización de la ideología neoliberal que justifique la creciente irracionalidad del sistema al que intenta presentar como si fuera racional y como el único orden (Forrester, 2000). Sin embargo, este es solo uno de los mecanismos de disciplinamiento, pues como lo ha mostrado Hinkelammert, los discursos de los grupos de poder no son solo pensamientos ideológicos que apelan a intereses generales, sino también incluyen pensamientos cínicos los cuales no pretenden justificar, sino que son explícitos discursos de poder (Hinkelammert, 2001). Por ejemplo, cuando los empresarios amenazan con cerrar las fábricas, llevarse sus capitales o disminuir los niveles de inversión si un gobierno cambia el sistema impositivo, dichos enunciados no son ideológicos, pues no apelan a ningún interés general, son una expresión desnuda y cínica de coerción (Hinkelammert, 2001).

Más aún el compromiso de los individuos con el sistema actual, que coexiste con el creciente malestar frente al mismo, se reproduce mediante otras vías que no pasan por la persuasión, sino por mecanismos fácticos, por el condicionamiento económico y la conquista de la subjetividad. Se trata de formas de “hegemonía fáctica” (Lechner, 1984; 2006), a las que contribuye la publicidad, el endeudamiento privado, la alienación en el consumo, la evasión televisiva y otros (Alberoni, 2006; Andréani, 2000; Bourdieu, 1998, p. 109; Hinkelammert, 2001).

Forrester muestra que este “totalitarismo mercantil” tiene su regla de oro, su *dictum* implacable en la búsqueda de la maximización de la ganancia. Este es un tema apenas mencionado. Las grandes decisiones públicas y privadas se justifican por la búsqueda de la eficacia, la competitividad, las necesidades del crecimiento, de la racionalización y otros objetivos de interés general. Pero tras esta retórica se encuentra la búsqueda de esta maximización.

Es el principio mismo a partir y en torno del cual —y en cuyo beneficio— opera el sistema imperante, sin que jamás aparezca a la vista ni, *a fortiori*, sea puesto en tela de juicio. La reflexión indicaría que es demasiado despreciable, pueril, para ser cierto. Sin embargo, nada podría ser más real. Este efecto de droga, de insaciabilidad, esta voracidad maniática, ávida de lo superfluo, son los que destruyen el sentido de multitudes de vidas y generan ese sufrimiento inenarrable que consume, altera, destruye una masa de destinos, cada uno de ellos vivido por una persona singular, una conciencia única, en carne viva, una y otra vez. (Forrester, 2000, p. 24)¹⁶⁴

Esta interpretación no se contrapone a aquellas que ven en el neoliberalismo una utopía económica, pues sin duda que lo es; pero, a la vez es una utopía política. Es un totalitarismo mercantil basado en la creencia del automatismo del mercado y en la creencia de la existencia

164 Esta perspectiva es de origen marxiano. La maximización de la ganancia es la condición de la reproducción ampliada del capital (Marx, 1971).

de una elite sabia que sería la única que puede gobernar la sociedad. En el pasado, otros totalitarismos pretendieron basarse en los mitos de las leyes dialécticas de la naturaleza y la historia o de la raza superior. Esta interpretación concede especial importancia a la tarea crítico-política, puesto que la oposición al neoliberalismo no es solo un rechazo a un modelo económico y político excluyente, sino a la vez es un cuestionamiento a una minoría de poder que busca reestructurar todas las sociedades a la medida de sus intereses, ilusiones, supuestos y utopías.

El centro de la refutación de Hinkelammert al neoliberalismo afecta su teoría económica. Esta opción se justifica plenamente, pues toda la teoría neoliberal se basa en su concepción del mercado y la economía; por ello, dice que es un “mercado-centrismo” (Hinkelammert, 1995; Vergara Estévez, 2005b). Esta centralidad se observa en la formación del pensamiento de Hayek, que comenzó siendo una teoría económica y se fue extendiendo a otros campos. La crítica de Hinkelammert se realiza principalmente en tres obras: *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*, de 1970; *Las armas ideológicas de la muerte*, de 1977, y *Crítica de la razón utópica*, de 1984.

Hayek y los liberales reasumen y enfatizan la tesis neoclásica de que el mercado es un sistema autorregulado porque existe una tendencia al equilibrio en el juego de sus factores. Ya en *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia* Hinkelammert expone que, sin embargo, Hayek reconocía estar a oscuras sobre las condiciones en las cuales se supone la existencia de dicha tendencia. Comenta que

la verificación del concepto de la mano invisible no se ha logrado ni es claro cómo podría verificarse. En el fondo se concede que es pura suposición ideológica detrás de la cual hay un acto de fe y ningún argumento racional. El modelo matemático del equilibrio optimal, precisamente, demuestra que no puede esperarse del automatismo de la iniciativa privada el equilibrio económico y social. (Hinkelammert, 1970, pp. 28-29)

En su *Crítica de la razón utópica*, de 1984, en el contexto de una investigación sobre la razón utópica en la Modernidad, examina la teoría del mercado de Hayek y las críticas de Popper a la planifica-

ción. En la primera se manifiesta una “ingenuidad utópica”, que cree posible realizar conceptos límites que solo pueden ser pensados, y la segunda hace manifiesto “el pensamiento antiutópico de la tradición neoliberal actual” (Hinkelammert, 2000, p. 13) respecto a las utopías humanistas. Hinkelammert desarrolla una nueva línea argumental, complementaria a la anterior. Asevera que “la competencia perfecta es un concepto límite no empírico”, es decir, carece de condiciones de posibilidad y es solo ideal.

Explica que Hayek ha reconocido que la competencia perfecta implicaría la ausencia social de actividades competitivas. Hinkelammert demuestra que la competencia real no puede producir una tendencia al equilibrio, pues solamente genera y reproduce el desequilibrio. Por tanto, el equilibrio es lo opuesto a la competencia: “Podemos hablar de una negación del proceso social de competencia por el concepto límite de la competencia perfecta y, por tanto de una contradicción dialéctica de la competencia” (Hinkelammert, 2000, p. 61), así como en el orden jurídico existe el concepto límite de un derecho absolutamente respetado. Siempre debe haber una posibilidad de desacuerdo, si no no tendría sentido un orden normativo.

Afirmar la existencia de tendencias a la realización de conceptos trascendentales, entes de razón que serían posibles porque no son autocontradictorios, sería confundir las posibilidades abstractas con las concretas, que son las únicas que pueden ser reales. “En ningún caso hay automatismos que produzcan tendencias empíricas a tales conceptos límites. Tendencias empíricas a conceptos no-empíricos del tipo de los conceptos límites no tiene ningún sentido. Sin embargo, el pensamiento neoliberal descansa sobre esta confusión” (Hinkelammert, 2000, p. 62). La crítica de Hinkelammert es complementaria a la de Naredo, que ha demostrado que los conceptos fundamentales de la economía provienen de la metafísica de la Ilustración del siglo XVIII (1996).

Asimismo, Hinkelammert ha señalado que una de las más importantes inconsistencias de la teoría neoliberal de la competencia perfecta se encuentra en el supuesto del conocimiento perfecto o

de la previsión perfecta. Esta inconsistencia fue descubierta por el economista Oskar Morgenstern, quien señala que siempre estamos calculando los efectos posibles de un posible comportamiento nuestro sobre el comportamiento de los otros, y viceversa. Sin embargo, esta capacidad es limitada: nunca podemos prever todas las alternativas de respuesta del otro a cada uno de nuestros posibles comportamientos. Si pudiéramos hacerlo, por ejemplo, jugar ajedrez no tendría ningún sentido porque conoceríamos de antemano todas las respuestas posibles del otro jugador y este, las nuestras. La interacción es posible porque *no tenemos previsión perfecta*, si la tuviéramos, dice Morgenstern, nos paralizaríamos. Hinkelammert señala que en una relación conflictiva, con previsión perfecta, el equilibrio es imposible. Sin embargo, “si se sustituye la conflictividad por el acuerdo mutuo, el supuesto del conocimiento perfecto no produce ninguna ‘paradoja insolucionable’” (Hinkelammert, 2000, p. 73). La consecuencia de esto es que “el único equilibrio consistentemente pensable es el equilibrio planificado” (Hinkelammert, 2000, p. 73).

Seguidamente, hace un análisis crítico de los argumentos de Popper contra la planificación. Este supone que esta debería incluir todas las relaciones sociales, y esto es imposible de acuerdo con el principio del pensamiento moderno de la limitación del conocimiento humano. Hinkelammert asevera que actualmente las teorías de la planificación son parciales, y solo abarcan una parte de las relaciones sociales y económicas, por ello el número de relaciones es siempre finito. En consecuencia, no existe imposibilidad lógica de planificar, como lo sostiene Popper, sino solo fáctica. Un sujeto podría alcanzar el conocimiento necesario para realizarla (Hinkelammert, 2000, pp. 160-181).

Hayek identifica el mercado con un organismo viviente que posee sistemas de autorregulación. Más aún, como se ha demostrado, considera que este posee los mismos atributos que la teología cristiana confiere a Dios; por tanto, es sagrado. Al sacralizarlo, establece con ello la idolatría del mercado (Hinkelammert, 1995). Popper, por su parte, afirma que cualquier intento de sustituir la sociedad de merca-

do traería la barbarie, y progresivamente se reconstituirá el mercado. En consecuencia, los enemigos del mercado (planificadores globales, socialistas, demagogos y otros) son satanizados, convertidos en enemigos de Dios.

Finalmente, es necesario destacar dos aspectos clave de la crítica de Hinkelammert a Hayek y el neoliberalismo, que están muy ligados, y que, en cierta medida, sintetizan su juicio sobre esta ideología: su radical antihumanismo y su carácter de totalitarismo mercantil. El neoliberalismo es un radical antihumanismo o antiantropocentrismo, pues no acepta el principio de la vida, el derecho de todos a la vida. En cambio, este pensamiento está a la base de la fe de Abraham, del pensamiento cristiano de Pablo, de Tomás de Aquino, del antropocentrismo moderno de los anarquistas, de Marx, del socialismo democrático, del liberalismo social y de otras corrientes.

Los análisis de Hinkelammert han explicitado que esta teoría o ideología subordina la vida humana y su reproducción a la lógica del mercado y en los países periféricos legitima la exclusión del acceso a los medios de vida a las mayorías. Podría decirse que es un discurso, a la vez, legitimador y proyectivo de las élites de poder políticas, económicas e intelectuales que están dirigiendo la globalización, en los países centrales y en las naciones periféricas. En este sentido, aparece como uno de los más importantes proyectos y utopías de la globalización, se podría decir que es su economía política.

Hinkelammert demuestra que la idea principal del pensamiento de Hayek y el neoliberalismo es la negación de toda utopía de inclusión y respeto de la vida de todos y de sus derechos. En cambio, asevera la supuesta inevitabilidad de la imposición de los intereses de los más fuertes mediante el mercado y el Estado. Y, en ese sentido, es una de las fuentes principales de la actual “cultura de la desesperación” en América Latina. Es muy importante que haya mostrado que el origen de esta postura, en general, y en especial del neoliberalismo, se encuentra en (una cierta interpretación) el pensamiento político de Nietzsche. En general, en América Latina se ha asumido la interpretación de los filósofos franceses postestructuralistas que

ven en este pensador un precursor de un anarquismo estetizante o posmoderno, y, consiguientemente, minimizan e ignoran su pensamiento político.

Las críticas de Nietzsche al cristianismo, el platonismo, la democracia y la Modernidad se fundan en el desprecio a las masas, la compasión, la solidaridad y la búsqueda de la igualdad, y en la exaltación del “nuevo ideal: el del superhombre: ese hombre del futuro, que nos liberará del ideal existente hasta ahora, ese anticristo y ese antinihilista, ese vencedor de Dios y la nada, *alguna vez tiene que llegar*” (Nietzsche, 1980, pp. 109-110). En su última época, en *La voluntad de poder*, asevera que

una raza dominante solo puede desarrollarse en virtud de principios terribles y violentos ¿Dónde están los bárbaros del siglo XX? Se harán visibles y se consolidarán después de enormes crisis socialistas; serán los elementos capaces de mayor dureza para consigo mismo, los que puedan garantizar la voluntad más prolongada. (Nietzsche, 2009, p. 579)

Habermas ha señalado que el análisis de las concepciones políticas de Nietzsche resulta clave para comprender el pensamiento político conservador desde Mosca y Weber hasta ahora. Por su parte, Hinkelammert comenta:

Nietzsche ya expresa este neoliberalismo, aunque todavía esté en pañales. De la selección de la vida humana por la oferta y la demanda, se pasa a la de negación absoluta de la vida de los excluidos y marginados. Nietzsche la proyecta con su fantasía mórbida a partir de las leyes del Manú. (Hinkelammert, 2001, p. 96)

Posteriormente, en *Cultura de esperanza y sociedad sin exclusión* (1995), Hinkelammert profundiza su análisis de la relación entre el liberalismo clásico de Smith y Hayek y el neoliberalismo, y la situación actual del capitalismo. Muestra que la concepción de la mano invisible, es decir, de la tendencia a la armonía de los factores en el mercado, se realiza sometiendo la reproducción de la vida humana a las leyes del mercado, de modo que si la oferta de trabajo excede a la

disponibilidad de alimentos, el equilibrio se recuperará, según Smith, “destruyendo la escasez de alimentos una gran parte de los hijos que producen sus fecundos matrimonios” (citado en Hinkelammert, 1995, p. 77). Hinkelammert afirma:

La armonía de Adam Smith no es armonía para todos. Funciona únicamente para una clase social. Es clasista y celebra una lucha de clases desde arriba, que la burguesía lleva a cabo desde el siglo XVIII. Sirviéndose unos a otros se elimina a aquellos que no logran hacer un servicio que les permita vivir. (Hinkelammert, 1995, p. 77)

Esta lógica sacrificial es explicitada y exacerbada por Hayek, quien la convierte en una característica permanente de la sociedad de mercado. Afirma que el mercado no conserva todas las vidas, no asegura el derecho a la vida de todos, porque “podría ser necesario sacrificar vidas individuales para preservar un número mayor de otras vidas” (2000).

El liberalismo clásico reconoce el carácter destructivo del mercado, pero asegura que se trata de una destructividad creativa, según la cual siempre se produce más de lo que se destruye en los hombres y la naturaleza. Está pensada como “fomento a la productividad de la economía capitalista” (Hinkelammert, 1995, p. 80). Marx descubrió que la destructividad del sistema no es solo el consumo de energías que la producción mercantil requiere o desecha, sino que mientras más crece la producción, más destructiva se vuelve respecto a la fuerza de trabajo y de la naturaleza:

[...] al pretender una productividad siempre mayor, logran su alta eficacia a costo de una destrucción que socava el proceso productivo. El automatismo del mercado es una gran máquina destructora a largo plazo: un aumento acumulativo de la destructividad del capitalismo, tendencialmente lleva a la catástrofe del sistema entero. (Hinkelammert, 1995, pp. 80-81)

Mientras la muerte de los expulsados y sobrantes para Smith es el aceite de la máquina económica, para Marx es el origen de su socava-

miento. La destructividad del mercado no se produce en un espacio externo a este, sino que afecta sus condiciones de reproducción, es autodestructividad de la sociedad y del mercado, a mediano y largo plazo.

Hinkelammert señala que a finales del siglo XIX surgen corrientes humanistas burguesas y los movimientos socialistas presionan para disminuir las consecuencias perversas del funcionamiento del mercado. Se sustituye, teóricamente, la armonía sacrificial de Smith por una representación del mercado en equilibrio perfecto. Es la teoría de la competencia perfecta, una construcción abstracta que parte del supuesto que todos participan en el mercado y actúan con transparencia perfecta, de modo tal que este mantiene el equilibrio de todos sus componentes. Se trata de la construcción de un modelo de mercado con una coordinación a priori de la división social del trabajo. Este equilibrio mercantil no exige sacrificios humanos. Esta es la utopía del reformismo burgués, que está en la base del Estado de bienestar.

La economía de mercado se aproximará más a esa utopía cuanto más asegure una competencia efectiva, con reformas sociales, reconocimiento de los sindicatos, políticas de pleno empleo y desarrollo de las sociedades subdesarrolladas. El Estado de bienestar representaría la organización adecuada para que el mercado encontrara sus metas. Hasta finales de los sesenta pareciera haber una tendencia a un bienestar creciente y compartido.

Pero en los años setenta, el reformismo burgués llegó a su límite. Los problemas del desempleo estructural de los países del centro, la frustración de las políticas de desarrollo del Tercer Mundo, y de la crisis ambiental, no podían ser ya solucionados con los métodos tradicionales que había empleado. Si se quería solucionarlos, había que tomar medidas que chocarían con los principios sagrados de la sociedad burguesa. (Hinkelammert, 1995, p. 92)

Pero no se tomaron las respectivas medidas y se hizo lo contrario: se debilitaron o destruyeron los sindicatos; se paralizó el desarrollo del Tercer Mundo, e, incluso, se reestructuraron sus economías de modo que ellas aportaran mayores excedentes mediante el pago de la deuda externa y el aumento de las exportaciones de materias primas,

y se cerraron los ojos frente a la crisis ambiental. Retornó el capitalismo salvaje, que incluía las dictaduras militares en el Tercer Mundo para eliminar toda resistencia a las modernizaciones neoliberales.

Ha surgido una burguesía salvaje que se lanza a la destrucción, sin aceptar argumentos en contra. Un capitalismo frenético se vuelve contra las riquezas del planeta. Nunca se ha destruido de manera tan despiadada a la naturaleza como en la década de los ochenta. Este capitalismo aparece en nombre del anti-estatismo y del anti-intervencionismo estatal, del anti-reformismo y de la denuncia y persecución de los movimientos populares. Este capitalismo salvaje reencuentra a Adam Smith como su clásico y lo celebra como su fundador. (Hinkelammert, 1995, p. 93)

Sin embargo, la situación ya no es la misma que en el siglo XVII. La experiencia histórica y la crítica de Marx han mostrado el carácter crecientemente autodestructivo del sistema. El neoliberalismo hace suyo el nihilismo y el radical antihumanismo nietzscheano. Hayek rechaza el principio de la vida: “Todos los hombres tienen derecho a vivir”; realiza una regresión teórica y ética y proclama el darwinismo social irrestricto. El economista Galbraith lo comprendió bien. En una crítica a Friedman, explicita que para los liberales, ni los hombres débiles ni las empresas y naciones que no sean suficientemente fuertes y competitivas tienen derecho a vivir.

El neoliberalismo es la filosofía de este capitalismo salvaje que glorifica la eficacia de la mayor rentabilidad a cualquier precio. Conoce la crítica de Marx, K. Polanyi, Stuart Mill y otros autores a la autodestructividad de la sociedad de mercado.

Para poder sostener este capitalismo salvaje, la sociedad burguesa confirma esta tendencia. Opta no por la vida en respuesta al mercado, sino por la mística de la muerte. En el suicidio colectivo esta mística se transforma en proyecto. Con todo ello pasa a la necesidad del heroísmo del suicidio colectivo de la humanidad. (Hinkelammert, 1995, p. 94)

De este modo, la utopía neoliberal, ya explicitada por Hinkelammert, como reducción de todas las relaciones e interacciones humanas

a la lógica mercantil, muestra su carácter tanático: no solo quiere realizar lo imposible, sino que este intento radical significa la destrucción de las sociedades y de la naturaleza.

En *El nihilismo al desnudo. Los tiempos de la globalización* (2001) Hinkelammert continúa su análisis sobre el papel de la teoría neoliberal en la situación actual. Señala, en primer lugar, que el sistema vigente tuvo una gran victoria en 1989, pero ha sido una victoria a lo Pirro, de la cual no ha surgido la humanización del sistema, sino, al contrario, la agudización de sus tendencias más negativas e inhumanas. Ahora está empeñado en vencer toda resistencia posible. Si lo lograra sería una segunda victoria a lo Pirro con la eliminación de toda resistencia, que significaría el final no solo del sistema, sino de toda la humanidad. Y la vía principal para realizarlo es la profundización de la globalización económica y financiera, lo que está implicando un creciente deterioro ambiental y de la convivencia social.

Hinkelammert muestra que la actual globalización es la culminación de un proceso de mundialización que inició con la conquista del mundo por las potencias europeas, desde los inicios de la Modernidad y posteriormente con la creación del mercado mundial en el siglo XIX. El siglo XX ha experimentado un conjunto de sucesivas globalizaciones, las primeras fueron las dos guerras mundiales por la repartición de un mundo, ya distribuido por las grandes potencias. Posteriormente, el poder nuclear amenazó la vida de la especie humana por primera vez en la historia. Surgió “la responsabilidad por la tierra (que) apareció como obligación ética y condición de posibilidad de la vida futura” (Hinkelammert, 2001, p. 153). El descubrimiento de *Los Límites del crecimiento* del Club de Roma en 1972 constituyó una nueva forma de globalización y una nueva responsabilidad por la vida sobre la Tierra:

La humanidad tenía que dar respuesta a efectos cotidianos de su propia acción cotidiana. Toda la canalización de la vida humana por el cálculo de utilidad (interés propio) y la maximización de ganancias en los mercados estaba ahora en cuestión. Lo útil y lo ético se unieron en una nueva experiencia. (Hinkelammert, 2001, p. 154)

La actual fase de globalización, desde los ochenta, ha desembocado en una crisis general de la convivencia humana, una tendencia creciente a la exclusión no solo de una parte importante o la mayoría de cada sociedad, sino también de sociedades y continentes enteros, y, a la vez, un aumento del conflicto entre los excluidos. De esta situación surge una responsabilidad

frente a la propia capacidad de convivencia humana, frente a la cual no existe neutralidad: somos responsables, aunque no lo queramos. Si rechazamos esta responsabilidad, no nos la quitamos de encima. Somos entonces irresponsables. O nos hacemos responsables del globo globalizado, o estamos involucrados en su destrucción. (Hinkelammert, 2001, p. 155)

Si queremos un mundo posible para nuestros hijos y sus hijos, si asumimos la responsabilidad intergeneracional, la salida cínica (“*puis de moi, le déluge*”) no es posible.

La misma autorrealización como sujetos nos compromete ahora con la responsabilidad del globo. *La otra cara de la autorrealización resulta ser la autoafirmación del otro, e incluida en ella, también la de la naturaleza.* No podemos asegurar nuestra vida destruyendo la vida del otro. Tenemos que afirmar también la vida del otro. Esto nos permite resumir en pocas palabras esta globalización: el asesinato es un suicidio. (Cursivas nuestras, Hinkelammert, 2001, p. 156)

La referida responsabilidad incluye realizar la crítica del discurso de la globalización, es decir, de aquellas formas de pensamiento que la mitifican, que crean ilusiones infundadas ocultando sus efectos reales indeseables. Estas ideologías obstaculizan e impiden comprender a cabalidad la situación y realizar las opciones éticas correspondientes. Por ello, Hinkelammert realiza un examen de la lógica del mercado y de la tecnología. Constata que el sujeto de ambas formas de pensamiento es un sujeto *abstracto*; el de la economía neoclásica y neoliberal es un sujeto de preferencias que no tiene necesidades.¹⁶⁵

165 Cfr. “Capítulo I2”.

Los neoliberales hacen suya la concepción del hombre de Hobbes. Según este, el hombre se mueve por un principio inercial de búsqueda del placer y de posesión, y para ello busca maximizar beneficios y disminuir costos. El sujeto de la tecnología también es abstracto y es un calculador. El sujeto del método científico es un observador, *res cogitans* frente a la *res extensa* (Hinkelammert, 2001, p. 157).

Su principio inercial es la transformación del mundo de acuerdo con la búsqueda de medios cada vez más eficaces para resolver problemas prácticos en especial los surgidos en el mercado. Sin embargo, la racionalidad de este y de la tecnología son racionalidades parciales, delimitadas en su ámbito, e incapaces de comprender y asumir los efectos impensados de su acción, a los que consideran meras “externalidades”.

Estos sujetos abstractos son definidos como individuos autónomos respecto a la comunidad social y la naturaleza, sobre las cuales, sin embargo, están operando, pero se consideran a sí mismos como externos y superiores a ella. Esos seres abstractos no requieren de condiciones sociales y naturales, de reproducción de la vida de los seres humanos concretos; por tanto, no los afectan las consecuencias impensadas e indeseables de la acción mercantil y tecnológica. “Hablan de la producción de productos según la racionalidad medio-fin, sin hablar de la reproducción del productor que produce estos productos, ni de la naturaleza, de la cual se extraen las materias primas de su producción” (Hinkelammert, 2001, p. 157).

El mercado y la tecnología están inmersos en lo que se puede llamar “una mística del progreso”, por la cual ignoran o abstraen los costos y los riesgos de los actuales procesos de globalización. De estas formas de racionalidad instrumental surge un nuevo principio: “Lo que es eficaz, siempre es necesario y bueno” (Hinkelammert, 2001, p. 158). Este se convierte en un nuevo imperativo categórico que pretende sustituir el de Kant del reconocimiento del otro siempre como un fin y nunca como un medio; reconocimiento que puede ampliarse a la naturaleza.

Este nuevo imperativo categórico incondicional diría: *debes hacer siempre lo eficaz* aunque de ello deriven consecuencias negativas. Sin em-

bargo, estas consecuencias explicitan los límites humanos, sociales, éticos y ecológicos de este imperativo de la razón identificada con su acción teleológica. Desde la inmanencia de dicha racionalidad, las mencionadas consecuencias son vistas como obstáculos al desarrollo de los mercados y la ciencia tecnológica; como irracionalidades de los que no quieren el progreso, ya sea por ignorancia, debilidad, intereses o nostalgias. La acción instrumental por sí sola no es capaz de descubrir estos límites antes de la experiencia. Por ejemplo, no sabemos cuál será la resistencia de un torturado o de un material sometido a la violencia o a la presión que se ejerce sobre ellos. Solo podemos conocerlos *ex post*, cuando se atraviesa el límite, cuando muere la víctima o el material se destruye.

La lógica de la globalización tecnológica y económica es la misma de la tiranía política: ¿Hasta dónde y hasta cuándo soportará la atmósfera la contaminación y el calentamiento sin que se produzcan consecuencias irreversibles? ¿Hasta dónde y hasta cuándo soportarán las sociedades periféricas el descenso de los niveles de vida, el aumento de la marginación y de la exclusión? ¿Hasta dónde y hasta cuándo podrá soportar la sociedad chilena las consecuencias psicosociales (aumento de la violencia cotidiana, el estrés, la depresión, las adicciones, las enfermedades psicosomáticas, los homicidios, los suicidios, las enfermedades emocionales, etc.) generadas por la modernización neoliberal?

La respuesta de Hinkelammert a los desafíos de la globalización no solo reside en continuar realizando un análisis crítico, sino que a la vez propone potenciar las resistencias a sus consecuencias destructivas mediante la elaboración colectiva de una “ética del bien común”. Esta no sería una reedición de la ética metafísica aristotélico-tomista, sino una moralidad que se construye desde el conflicto entre los procesos de globalización y el bien común, entendido como necesidad de asegurar las condiciones de posibilidad de la vida humana. “La ética del bien común resulta de la experiencia, experimentamos el hecho de que las relaciones mercantiles totalizadas distorsionan la vida humana y, por consiguiente, violan el bien común” (Hinkelammert, 2001, p. 168).

El neoliberalismo es presentado por sus partidarios como un proyecto que liberaría a los hombres del Leviatán estatal, que ensancharía

los márgenes de libertad de cada uno y que ofrecería mayor bienestar para todos. Sin embargo, no es así. La crítica latinoamericana al neoliberalismo, y especialmente Hinkelammert, ha mostrado la radical inconsistencia de esta teoría respecto a la definición que hace de sí misma. En un texto de Hinkelammert, sintetiza su caracterización de la teoría neoliberal, asevera que para estos autores,

se trata de desarrollar una visión de mundo, en la cual cualquier fenómeno esté sujeto al fenómeno mercantil, sin ninguna zona libre, ni en el interior ni en el exterior de la persona. El cálculo mercantil trata de absorberlo todo; y donde no puede establecer relaciones mercantiles efectivas, las establece al menos imaginarias. Se trata de un totalitarismo mercantil sin ningún límite, al cual ya nada ni nadie debe escapar. (Hinkelammert, 1978)

El neoliberalismo, en nombre de la libertad, ha convertido al mercado en el nuevo Leviatán y al Estado en el aval del mercado, pero, sobre todo, nos ha sometido a su nueva servidumbre, a la mayor amenaza de nuestra autonomía y de la reproducción de la vida humana y social.

Bibliografía

Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1979). *La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Documento de Puebla*. Santiago de Chile: Conferencia Episcopal de Chile.

Adorno, T. y Horkheimer, M. (1969). *La sociedad. Lecciones de sociología*. Buenos Aires: Proteo (obra original publicada en 1966).

Andréani, T. (2000). *Un être de raison. Critique de l'homo oeconomicus*. Paris: Syllepse.

Alberoni, F. (2006). *El erotismo*. Barcelona: Gedisa (obra original publicada en 1986).

Attili, A. (2006). La filosofía política de Kant y el horizonte contemporáneo. *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, (25), 165-194.

Arendt, H. (2005). *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza (obra original publicada en 1970).

Aristóteles. (1951). *Política*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.

Arribas, F. (2002). *La evasiva neoliberal. El pensamiento social y político de Friedrich A. Hayek*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Bauman, Z. (2005). *Vida líquida*. Barcelona: Paidós.

Bay, C. (1958). *The structure of freedom*. Stanford: Stanford University Press.

- Becker, C. (2003). *The heavenly city of the eighteenth-century philosophers*. New Heaven: Yale University Press (obra original publicada en 1932).
- Benítez, H. (1999). *Ensayos sobre ciencia y religión*. Santiago: Bravo y Allende Editores.
- Berger, P. (1971). *El dosel sagrado*. Buenos Aires: Amorrortu (obra original publicada en 1967).
- Biglione, E. A. (s. f.). *Friedrich A. Hayek: contra la fatal arrogancia*. Recuperado el 24 de junio de 2014 de <http://www.liberalismo.org/articulo/72/19/friedrich/hayek/fatal/arrogancia/>
- Boneau, D. (2005). *Friedrich Hayek, padre del neoliberalismo*. En Red Voltaire. Recuperado el 19 de junio de 2014 de <http://www.voltairenet.org/articleI23311.html>
- Bourdieu, P. (1998). *Contre-feux. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale* (t. I). Paris: Liber-Raison d'agir.
- Bourdieu, P. (2000). *Les structures sociales de l'économie*. Paris: Seuil.
- Buchanan, J. (1982). Democracia limitada e ilimitada. *Estudios Públicos*, (6), 36-51.
- Burke, E. (1942). Reflexiones sobre la Revolución Francesa. En *Textos políticos*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica (obra original publicada en 1790).
- Butler, E. (1985). *Hayek. His contribution to the political and economic thought of our time*. New York: Universe Books.
- Caldwell, B. (s. f.). *Hayek's "The trend of economic thinking"*. Recuperado el 24 de junio de 2014 de https://mises.org/journals/rae/pdf/RAE2_I_9.pdf
- Carter, J. C. (1890). The ideal and the actual in the law. En *The American Bar Association. The ideal and the actual in the law. The annual address delivered by James C. Carter at the thirteenth annual meeting, August 21, 1890*. Philadelphia: Dando Printing and Publishing Co.
- Cicerón, M. T. (2014). *La república*. Madrid: Alianza.

Constant, B. (1968). Sobre el espíritu de conquista y sus relaciones con la civilización europea. En *Curso de política constitucional*. Madrid: Taurus (obra original publicada en 1813).

Cristi, R. (1993). Hayek, Schmitt et l'Etat de droit. En *Le libéralisme conservateur. Trois essais sur Schmitt, Hayek et Hegel*. Paris: Kimé.

Dahl, R. (1990). *Prefacio a la democracia económica*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano (obra original publicada en 1985).

Deleuze, G. (1999). Post-scriptum sobre las sociedades de control. En *Conversaciones 1772-1990, Gilles Deleuze*. Valencia: Pre-textos (obra original publicada en 1990)

Descartes, R. (1953). Discours de la Méthode. En *Oeuvres et lettres*. Paris: Gallimard (obra original publicada en 1637).

Dietze, G. (1981). Hayek y el estado de derecho. En Centro de Estudios Públicos (Ed.), *Camino de libertad: Friedrich A. Hayek* (pp.75-118). Santiago de Chile: Centro de Estudios Públicos (obra original publicada en 1976).

Dinnik, M. A. (1968). *Historia de la filosofía* (t. I). México D. F.: Grijalbo.

Dostaler, G. (1999). Hayek et sa reconstruction du libéralisme. *Cahiers de recherche sociologique*, (32), 119-141.

Dostaler, G. (2001). *Le libéralisme de Hayek*. Paris: La Decouverte.

Duhem, P. (1914). *La Théorie physique*. Paris: Rivière

Etimologías de Chile. (s.f.). Crisis. Recuperado de <http://etimologias.dechile.net/?crisis>

Eumed.Net, Enciclopedia Virtual. (s. f.). *Bismarck y la evolución del Estado de Bienestar y los seguros sociales*. Recuperado el 24 de junio de 2014 de http://www.eumed.net/tesis-doctorales/2012/mirm/bismarck_beveridge.html

Ferrater-Mora, J. (2001). *Diccionario de filosofía* (t. IV). Madrid: Ariel.

Foucault, M. (1979). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta (obra original publicada en 1977).

Foucault, M. (2000). *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Gallimard (obra original publicada en 1975).

Forrester, V. (2000). *Una extraña dictadura*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Fretes, N. G. (s. f). *Diferencias en las concepciones de Milton Friedman y Karl Polanyi respecto a la naturaleza y papel de los mercados*. Recuperado el 15 de junio de 2014 de <http://www.monografias.com/trabajos10/mika/mika.shtml>

Friedman(1955). The role of government in education. En R. A. Solo (Ed.), *Economics and the public interest* (pp. 123-144.). New Brunswick NJ: Rutgers University Press. Recuperado de <http://www.edchoice.org/The-Friedmans/The-Friedmans-on-School-Choice/The-Role-of-Government-in-Education-%281995%29.aspxs>.

Friedman, M. (1962). *Capitalism and freedom*. Chicago: The University of Chicago Press.

Friedman, M. (1966). *Capitalismo y libertad*. Madrid: Rialp (obra original publicada en 1962).

Friedman, M. (1980). La corriente se revierte. *Estudios Públicos*, (1), 159-182.

Fundación Friedrich Hayek. (2008). Recuperado de http://www.hayek.org.ar/objetivo_mision.jsp.htm

Galbraith, J. K. (1999). *El engaño del libre mercado*. Recuperado el 27 de junio de 2014 de <http://www.carlosmanzano.net/articulos/galbraith.htm>

Gadamer, H. G. (1977). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme (obra original publicada en 1960).

Gallo, E. (1988). La Ilustración escocesa. *Estudios Públicos*, (30), 273-289.

Gamble, A. (1996). Friedrich August von Hayek: The constitution of liberty. En *The political classics. Green to Dworkin*. Oxford: Oxford University Press.

García de la Huerta, M. (1978). *La técnica y el Estado moderno*. Santiago de Chile: Universidad de Chile.

García de la Huerta, M. (1999). *Reflexiones americanas. Ensayos de Intra-historia*. Santiago de Chile: Lom.

Gauchet, M. (1977). La dette du sens et les racines de l'État. Politique de la religion primitive. *Libre. Politique-Anthropologie-Philosophie*, (2), 1- 49.

Geymonat, L. (1970). *Filosofía y filosofía de la ciencia*. Barcelona: Labor (obra original publicada en 1966).

Gherzi, E. (2004). *El mito del neoliberalismo*. Recuperado el 5 de junio de 2014 de <http://www.elcato.org/publicaciones/ensayos/ens-2004-09-29.html>

Giddens, A. (1994). *Las consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza (obra original publicada en 1990).

Gray, J. (1982). F. A. Hayek and the rebirth of classical liberalism. *Literature of Liberty*, V(4). 19-101.

Gray, J. (1986). *Hayek on liberty*. Oxford: Basil Blackwell (obra original publicada en 1984).

Gray, J. (1994). *Liberalismo*. Madrid: Alianza (obra original publicada en 1986).

Habermas, J. (1984a). Conocimiento e interés. En *Ciencia y técnica como "ideología"*. Madrid: Tecnos (obra original publicada en 1968).

Habermas, J. (1984b). Trabajo e interacción. En *Ciencia y técnica como "ideología"*. Madrid: Tecnos (obra original publicada en 1968).

Habermas, J. (1989a). *Problemas de legitimación del capitalismo tardío*. Buenos Aires: Amorrortu (obra original publicada en 1973).

Habermas, J. (1989b). *Teoría de la acción comunicativa* (vol. I). Buenos Aires: Taurus (obra original publicada en 1981).

Habermas, J. (1989c). *Identidades nacionales y postnacionales*. Madrid: Tecnos.

Habermas, J. (1989d). *El discurso filosófico de la Modernidad*. Buenos Aires: Taurus (obra original publicada en 1985).

Habermas, J. (1990). *Conocimiento e interés*. Buenos Aires: Taurus (obra original publicada en 1968).

Habermas, J. (1994). La filosofía como vigilante (Platzhalter) e intérprete. En *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Planeta Agostini (obra original publicada en 1983).

Hart, H. (1961). *The concept of law*. London: Oxford University Press.

Harvey, D. (2005). *A brief history of neoliberalism*. New York: Oxford University Press.

Harvey, D. (2014). *Consideraciones sobre el capital de Piketty*. Recuperado el 10 de junio de 2014 de <http://www.sinpermiso.info/textos/index.php?id=6964>

Hayek, F. (1958a). Economics and knowledge. En *Individualism and economic order*. Chicago: The University of Chicago Press (obra original publicada en 1937).

Hayek, F. (1958b). *Individualism and economic order*. Chicago: The University of Chicago Press (obra original publicada en 1948).

Hayek, F. (1963). *The road to Serfdom*. Chicago: The University of Chicago Press (obra original publicada en 1944).

Hayek, F. (1964). *The counter-revolution of science. Studies of the abuse of reason*. New York: The Free Press of Glencoe (obra original publicada en 1952).

Hayek, F. (1966, abr.). Derecho y ley. Recuperado el 7 noviembre de 2014 de <http://www.elcato.org/node/1286/print>

Hayek, F. (1971). *The constitution of liberty*. Chicago: The University of Chicago Press (obra original publicada en 1960).

Hayek, F. (1976). *Camino de servidumbre*. Madrid: Alianza (obra original publicada en 1944).

Hayek, F. (1978a). *Derecho, legislación y libertad. Normas y orden* (vol. I). Madrid: Unión Editorial (obra original publicada en 1973).

Hayek, F. (1978b). *Temas de la hora actual*. Buenos Aires: Bolsa de Buenos Aires.

Hayek, F. (1979). *Derecho, legislación y libertad. El espejismo de la justicia social* (vol. II). Madrid: Unión Editorial (obra original publicada en 1976).

Hayek, F. (1980). El ideal democrático y la contención del poder. *Estudios Públicos*, (1), 11-75.

Hayek, F. (1981a). Fundamentos éticos de una sociedad libre. *Estudios Públicos*, 3. pp. 69-82.

Hayek, F. (1981b, mayo). La fuerza de la libertad (entrevista). *Realidad*, II(24).

Hayek, F. (1982a). *Law, legislation and liberty, rules and order* (vol. I). London: Routledge & Kegan Paul (obra original publicada en 1973).

Hayek, F. (1982b). *Law, legislation and liberty, the mirage of social justice* (vol. II). London: Routledge & Kegan Paul (obra original publicada en 1976).

Hayek, F. (1982c). *Derecho, legislación y libertad. El orden político de una sociedad libre* (vol. III). Madrid: Unión Editorial (obra original publicada en 1979).

Hayek, F. (1982d). Los principios de un orden social liberal. *Estudios Públicos*, (6), 179-202. (obra original publicada en 1966).

Hayek, F. (1982e). *Law, legislation and liberty. The political order of a free people* (vol. III). London: Routledge & Kegan Paul (obra original publicada en 1979).

Hayek, F. (1983). El uso del conocimiento en la sociedad. *Estudios Públicos*, (12), 157-169 (obra original publicada en 1945).

Hayek, F. (1986). Individualismo. El verdadero y el falso. *Estudios Públicos*, (22), 315-346 (obra original publicada en 1946).

Hayek, F. (1988). *Los fundamentos de la libertad*. Madrid: Unión Editorial (obra original publicada en 1960).

Hayek, F. (1990). *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*. Santiago de Chile: Centro de Estudios Públicos (obra original publicada en 1988).

Hayek, F. (1991). *Economic Freedom*. Cambridge: Basil Blackwell.

Hayek, F. (1993). *Libertad bajo la ley*. Lima: Instituto de Economía de Libre Mercado (obra original publicada en 1962).

Hayek, F. (1998). The theory of complex phenomena. En M. Bunge (Ed.), *The critical approach to science and philosophy. Essays in honor of K. R. Popper*. (pp. 332-349). New Brunswick: MacMillan (obra original publicada en 1964).

Hayek, F. (2000). Friedrich von Hayek. De la servidumbre a la libertad (Entrevista). En L. Santa Cruz, *Conversaciones con la libertad*. Santiago de Chile: El Mercurio, Aguilar (obra original publicada en 1981)

Hayek, F. (2001). Liberalismo. En *Principios de un orden social liberal*. Madrid: Unión Editorial (obra original publicada en 1973).

Hayek, F. (2002a). Clases de orden en la sociedad. *Revista Libertas*, (36), 1-8.

Hayek, F. (2002b). *El derecho y la ley*. Recuperado de <http://www.elcato.org/publicaciones/ensayos/ens-2002-01-08.html>, (Consultado el 23.6.2014).

Hayek, F. (2003). *La contrarrevolución en la ciencia*. Madrid: Unión Editorial (obra original publicada en 1952).

Hayek, F. (2005). Los intelectuales y el socialismo. En *Democracia, Justicia y Socialismo*. Madrid: Unión Editorial (obra original publicada en 1949).

Hayek, F. (2007a). El atavismo de la justicia social. En *Nuevos estudios de filosofía, política, economía e historia de las ideas*. Madrid: Unión Editorial (obra original publicada en 1978).

Hayek, F. (2007b). La pretensión del conocimiento. En *Nuevos estudios de filosofía, política y economía*. Madrid: Unión Editorial (obra original publicada en 1974).

Hayek, F. (2007c). *Nuevos estudios de filosofía, política, economía e historia de las ideas*. Madrid: Unión Editorial (obra original publicada en 1978).

Hayek, F. (s. f.). *La libertad y la ley*. Recuperado el 20 de junio de 2014 de <http://lalibertadylaley.wordpress.com/2008/08/13/citas-de-fa-hayek/>

Heidegger, M. (1958). *La época de la imagen del mundo*. Santiago de Chile: Anales de la Universidad de Chile (obra original publicada en 1938, A. Wagner de Reyna, Trad.).

Heidegger, M. (1959). *Qu'appelle-t-on penser?* Vendôme: Presses Universitaires de France (obra original publicada en 1954).

Heidegger, M. (1963). *¿Qué es metafísica?* Santiago de Chile: Cruz del Sur (obra original publicada en 1929, X. Zubiri, Trad).

Heidegger, M. (1969). *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Taurus (obra original publicada en 1946, R. Gutiérrez Girardot, Trad).

Hegel, G. W. (1955). *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica (obra original publicada en 1833).

Held, D. (1987). *Models of democracy*. Stanford: Stanford University Press.

Higgs, R. (1997). El sueño de la Sociedad Mont-Pèlerin. *The Independent Review*, 1(4). 623-625.

Hinkelammert, F. (1970). *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia*. Buenos Aires: Universidad Católica de Chile.

Hinkelammert, F. (1978). *Las armas ideológicas de la muerte*. Salamanca: Sígueme (obra original publicada en 1977).

Hinkelammert, F. (1987). *Democracia y totalitarismo*. San José: D.E.I.

Hinkelammert, F. (1995). *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. San José: D.E.I.

Hinkelammert, F. (1996). *El mapa del emperador*. San José: D.E.I.

Hinkelammert, F. (2000). *Crítica de la razón utópica*. San José: D.E.I. (obra original publicada en 1984).

Hinkelammert, F. (2001). *El nihilismo al desnudo. Los tiempos de la globalización*. Santiago de Chile: Lom.

Hinkelammert, F. (2005). La transformación del Estado de Derecho bajo el impacto de la estrategia de globalización. *Polis*, (10). Recuperado de URL : <http://polis.revues.org/7482>.

Hinkelammert, F. (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad*. San José: Arlekin.

Hobbes, T. (1983). *Leviatán*. Madrid: Nacional (obra original publicada en 1651).

Hobhouse, L. T. (1927). *El Liberalismo*. Madrid: Labor (obra original publicada en 1911).

Horkheimer, M. (1973). *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Sur (obra original publicada en 1947).

Hume, D. (1986). *A Treatise of Human Nature* (Lib. III). London: Penguin (obra original publicada en 1740).

Husserl, E. (1984). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. México D. F.: Folios (obra original publicada en 1936).

Instituto Mises Hispano. (2013). *El sueño de la sociedad Mont-Pèlerin*. Recuperado de <http://www.miseshispano.org/2013/03/el-sueno-de-la-sociedad-mont-pelerin>

Kant, I. (1946). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Buenos Aires: Espasa-Calpe (obra original publicada en 1785).

Kant, I. (1987a). *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*. Madrid: Tecnos (obra original publicada en 1784).

Kant, I. (1987b). Probable inicio de la historia humana. En *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre filosofía de la historia*. Madrid: Tecnos (obra original publicada en 1786).

Koinonia. (2008). *No desperdiciar las oportunidades de la crisis*. Recuperado de <http://servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=303>

Krugman, P. (2014). El pánico que causa Piketty. *La Nación*. Recuperado el 10 de junio de 2014 de http://www.nacion.com/economia/politica-economica/Paul-Krugman-panico-causa-Piketty_0_I4I1258888.html

Kuhn, T. (1962). *The structure of scientific revolutions*. Chicago: The University of Chicago Press.

Kuhn, T. (1977). *The essential tension. Selected studies in scientific tradition and change*. Chicago: The University of Chicago Press.

Külpe, O. (1951). *Kant*. Barcelona: Labor (obra original publicada en 1925).

Laguna, R. A. (s. f.). *Kant y las consecuencias*. Recuperado el 27 de junio de 2014 de www.tuobra.unam.mx/publicadas/070629I75002.html

Lakatos, I. (1989). *La metodología de los programas de investigación*. Madrid: Alianza (obra original publicada en 1978).

Larraín, J. (1996). *Modernidad, razón e identidad en América Latina*. Santiago de Chile: Andrés Bello.

Laski, H. (1946). *La libertad en el Estado moderno*. Buenos Aires: Abril (obra original publicada en 1930).

Laski, H. (1979). *El liberalismo europeo*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica (obra original publicada en 1936).

Lardeau, T. (2002, dic.). *Economisme*. Recuperado el 10 de mayo de 2010 de <http://www.tanstaaf-fr.com/article.php?story=20041023110829217>

Le Centre de Recherches Interdisciplinaires en Sciences Humaines et Sociales de Montpellier (Crises). (s. f.). *Présentation*. Recuperado el 23 de junio de 2014 de <http://crises.upv.univ-montp3.fr/liens/presentation>

Lechner, N. (1984). *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*. Santiago de Chile: Flacso.

Lechner, N. (1985). Aparato de Estado y forma de Estado. En J. Labastida y M. Campo (Coords.), *Hegemonía y alternativas políticas en América latina*. México D. F.: Siglo XXI.

Lechner, N. (1987). El proyecto neoconservador y la democracia. En J. Labastida (Ed.), *Los nuevos procesos sociales y la teoría política contemporánea*. México D. F.: Siglo XXI.

Lechner, N. (1992, mayo-ago.). La búsqueda de la comunidad perdida. *Sociológica*, 19. pp. 11-29.

Lechner, N. (1996). Estado y sociedad en una perspectiva democrática. *Estudios sociales*, 11. pp. 9-21.

Lechner, N. (2006). *Obras escogidas* (vol. I). Santiago de Chile: Lom.

Locke, J. (1980). *Ensayo sobre el gobierno civil (Segundo Ensayo)*. Madrid: Aguilar (obra original publicada en 1689).

Macpherson, C. (1962). *The political theory of possessive individualism: From Hobbes to Locke*. Oxford: Oxford University Press.

Macpherson, C. (1970). *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*. Barcelona: Fontanella (obra original publicada en 1962).

- Macpherson, C. (1980). Pluralismo, individualismo y participación. En *Ascenso y caída de la justicia económica y otros ensayos*. Buenos Aires: Manantial.
- Mariás, J. (1951). *Introducción a su traducción de la Política de Aristóteles*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Marx, K. (s.f.). Tesis sobre Feuerbarch. En K. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*. Moscú: Progreso.
- Marx, K. (1945). *Historia crítica de la plusvalía* (t. I). México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (1971a). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (vol. I). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Marx, K. (1971b). *El capital* (Libro I, capítulo VI inédito). Buenos Aires: Signos.
- Marx, K. (1986). *El capital. Crítica de la economía política* (t.I, vol. 3). México D. F.: Siglo XXI (obra original publicada en 1867).
- Marx, K. (1965). *Le capital* (livre premier). En *Oeuvre* (t. I). Paris: Gallimard (obra original publicada en 1867).
- Meadows, D. H. (1972). *Los Límites del crecimiento. Informe al Club de Roma sobre el predicamento de la humanidad*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Merton, R. (1970). *Teoría y estructura social*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica (obra original publicada en 1949).
- Millas, J. (1996). La concepción de la libertad-poder de Friedrich von Hayek. *Anuario de Filosofía Jurídica y Social*, (14), 449-467.
- Mises, L. (1996). Liberalismo. En *Sobre liberalismo y capitalismo* (t. I). Barcelona: Folio (obra original publicada en 1927).
- Naredo, J. M. (1996). *La economía en evolución. Historia y perspectivas de las categorías básicas del pensamiento económico*. Madrid: Siglo XXI.
- Nietzsche, F. (1980). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza (obra original publicada en 1887).

Nietzsche, F. (2009). *La voluntad de poder*. Madrid: Edaf.

Ortega y Gasset, J. (1980). *España invertebrada*. Madrid: Espasa Calpe (obra original publicada en 1927).

Ortiz, D. (2009). El orden sensorial. Individualismo y conocimiento económico en la obra de Hayek. *Revista de Economía Institucional*, 11(20). 171-197.

Papa Francisco. (2013, may.). *Discurso de hoy a los nuevos embajadores ante la Santa Sede. Ciudad del Vaticano*. Recuperado el 27 de junio de 2014 de <http://www.zenit.org/es/articulos/el-papa-pide-a-los-responsables-politicos-valor-para-afrontar-una-reforma-financiera-etica>

Philosophy Research Base. (s. f.). *Comentario de "Personal knowledge towards a post-critical philosophy"*. Recuperado el 23 de junio de 2014 de http://www.erraticimpact.com/~20thcentury/html/polanyi_michael.htm

Pirenne, H. (2012). *Historia de Europa: desde la invasión al siglo XVI*. Madrid: Fondo de Cultura Económica (obra original publicada en 1936).

Piketty, T. (2013). Introduction. *Le capital au XXIème siècle*. Paris: Seuil.

Polanyi, K. (1957). The secular debate on economic primitivism. En K. Polanyi, Conrad M. Arensberg y Harry W. Pearson (Eds.), *Trade and market in the early empires: Economies in history and theory*. (pp. 3-11). Chicago: Gateway.

Polanyi, K. (1992). *La gran transformación*. México: Fondo de Cultura Económica (obra original publicada en 1944).

Polanyi, K. (1994a). El lugar de la economía en la sociedad. En *El sustento del hombre*. Madrid: Mondadori (obra original publicada en 1977).

Polanyi, K. (1994b). *El sustento del hombre*. Madrid: Mondadori (obra original publicada en 1977).

Polanyi, K. (2012). *Textos escogidos Karl Polanyi*. Buenos Aires: Clacso y Universidad Nacional General Sarmiento.

Polanyi, M. (1966). *El estudio del hombre*. Buenos Aires: Paidós (obra original publicada en 1964).

Popper, K. (1980). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Tecnos (obra original publicada en 1959).

Popper, K. (1981). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona: Paidós (obra original publicada en 1945).

Popper, K. (1989a). La ciencia: conjeturas y refutaciones. En *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*. Barcelona: Paidós (obra original publicada en 1963).

Popper, K. (1989b). La demarcación entre la ciencia y la metafísica. En *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*. Barcelona: Paidós (obra original publicada en 1963).

Popper, K. (1989c). Predicción y profecía en las ciencias sociales. En *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*. Barcelona: Paidós (obra original publicada en 1963).

Perret, B. y Roustang, G. (1993). *L'économie contre la société. Affronter la crise de la l'intégration sociale et culturelle*. Paris: Seuil.

Prieto, C. (1996). Karl Polanyi: crítica del mercado, crítica de la economía. *Política y Sociedad*, 21. Recuperado el 20 de junio de 2014 de <http://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/viewFile/PO-SO9696I30023A/25434>

Real Academia Española. (1992). *Diccionario de la lengua española*. Madrid: Espasa Calpe.

Ritter, G. (1972). Esencia y transformaciones de la idea de libertad en el pensamiento político moderno. En *El problema ético del poder, Revista de Occidente* (obra original publicada en 1948).

Rodríguez, C. (s. f.). *Liberalismo y economicismo*. Recuperado el 20 de junio de 2014 de <http://www.liberalismo.org/articulo/35/245/liberalismo/economicismo/>

Romero J. J. (2008). *La oportunidad que reside en cada crisis*. Recuperado el 23 de junio de 2014 de http://www.entreculturas.org/noticias/la_oportunidad_que_reside_en_cada_crisis

Rosa, J. J. (1986). *Les cahiers français*, (228).

Rousseau, J. J. (1964). *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*. En *Oeuvres complètes* (t. III). Paris: Gallimard (obra original publicada en 1755).

Rousseau, J. J. (1978). El contrato social. En *Escritos de combate*. Madrid: Alfaguara (obra original publicada en 1762).

Sapir, E. (1949). *The selected writings in language, culture and personality*. Berkely and Los Angeles: University of Californian Press.

Sapir, J. (2002). *Les économistes contre la démocratie*. Paris: Albin Michel.

Schapiro, S. (1965). *Liberalismo*. Buenos Aires: Paidós (obra original publicada en 1949).

Scheifler, X. (1979). *Historia del pensamiento económico* (t. I). México D. F.: Trillas.

Schumpeter, J. (1983). *Capitalismo, socialismo y democracia*. Buenos Aires: Orbis (obra original publicada en 1942).

Spencer, H. (1953). *El hombre contra el Estado*. Buenos Aires: Aguilar (obra original publicada en 1884).

Smith, A. (1979). *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica (obra original publicada en 1776).

Smith, A. (2003). *An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations*. London: Penguin (obra original publicada en 1776).

Smith, A. (2004). *Teoría de los sentimientos morales*. Madrid: Alianza (obra original publicada en 1759).

Solano, R. (s.f.). *Teoría de sistemas*. Recuperado el 20 de junio de 2014 de <http://www.monografias.com/trabajosII/teosis/teosis.shtml>

Talmon, J. L. (1952). *The origins of totalitarian democracy*. London: Secker & Warburg.

The Mont Pelerin Society. (s. f.). *Statement of Aims*. Recuperado de <https://www.montpelerin.org/montpelerin/mpsGoals.html>

Tocqueville, A. (1959). *El antiguo régimen y la revolución*. Madrid: Fondo de Cultura Económica (obra original publicada en 1856).

Tocqueville, A. (1980). *L'ancien régime et la révolution*. Paris: Gallimard (obra original publicada en 1856).

Vergara, F. (2002). *Les fondements philosophiques du libéralisme*. Paris: La Découverte.

Vergara Estévez, J. (2003). La experiencia chilena de las privatizaciones. *Laberinto*, (13), 51-56.

Vergara Estévez, J. (2005a). La concepción de la democracia deliberativa en Habermas. *Quorum académico*, 2(2). 72-88.

Vergara Estévez, J. (2005b). *L'utopie néolibérale et ses critiques* (Tesis de Doctorado en Filosofía). Université de Paris VIII, Vincenne-Saint Denis, Paris.

Vergara Estévez, J. (2007a). La contribución de Franz Hinkelammert a la crítica latinoamericana al neoliberalismo. En E. Fernández y J. Vergara (Eds.), *Racionalidad, utopía y modernidad. El pensamiento crítico de Franz Hinkelammert*. (pp. 345-373). Santiago de Chile: Universidad Bolivariana y Universidad Nacional de Cuyo.

Vergara Estévez, J. (2007b). Hermenéutica e investigación crítica. En: R. Salas (Ed.), *Sociedad y mundo de la vida. A la luz del pensamiento fenomenológico y hermenéutico*. (pp.163-170) Santiago de Chile: Universidad Católica Silva Henríquez.

Vergara Estévez, J. (2009). La concepción del hombre de Friedrich Hayek. *Revista de Filosofía*, (65), 161-176.

Vergara Estévez, J. (2010). Hayek, pensador de la libertad. En S. Sarmiento (Coord.), *Cuarto concurso de ensayo caminos de la libertad*. (pp.382-406). México: Grupo Salinas y Caminos de la Libertad.

Voltaire. (1959). *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones*. Buenos Aires: Hachette (obra original publicada en 1756).

Weber, M. (1979). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Barcelona: Península (obra original publicada en 1904).

Weber, M. (2006). *La ciencia como vocación*. Madrid: Espasa Calpe (obra original publicada en 1919).

Wences, M. I. (2006). Adam Ferguson y la difícil articulación entre el comercio y la virtud. *Revista Polis*, 5(14), 431-443.

Williams, G. (1999). Hayek's critique of constructivism: A libertarian appraisal. *Economic Notes*, (85). Recuperado de <http://www.libertarian.co.uk/lapubs/econn/econn085.pdf>

MERCADO Y SOCIEDAD
LA UTOPIA POLÍTICA DE FRIEDRICH HAYEK

EDITADO POR EL CENTRO DE PENSAMIENTO HUMANO Y SOCIAL (CPHS)
DE LA CORPORACIÓN UNIVERSITARIA MINUTO DE DIOS – UNIMINUTO.

EN COEDICIÓN CON EL CONSEJO LATINOAMERICANO DE CIENCIAS SOCIALES
Y LA FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES UNIVERSIDAD DE CHILE.

EL TEXTO SE COMPUSO CON FUENTES
CENTAUR, BRIOSO PRO, ALEXA STD Y SKIA

IMPRESO EN PANAMERICANA FORMAS E IMPRESOS S.A.
EN BOGOTÁ, ABRIL DE 2015

PRIMERA EDICIÓN 500 EJEMPLARES

OTROS LIBROS Y PUBLICACIONES DEL AUTOR

LIBROS

- Racionalidad, utopía y modernidad. El pensamiento crítico de Franz Hinkelammert: homenaje en sus 75 años* (Coeditor),
Eds. Universidad Bolivariana
y Universidad Nacional de Cuyo,
Santiago de Chile, 2007.
- Diálogos de pensamiento crítico* (Coeditor),
Eds. Universidad del País Vasco y
Universidad de Chile, Santiago, 2012.

CAPÍTULOS DE LIBROS COLECTIVOS

- Movimientos sociales y cambios de subjetividad en Chile” con Miguel Urrutía en *Acercamientos metodológicos a la subjetivación política: debates latinoamericanos*, Claudia Piedrahita y otros (Eds.), Universidad Distrital Francisco José de Caldas y Clacso, Bogotá, 2014.
- “Bello y Sarmiento, fundadores del Estado nacional” en Andrés Bello, política de la letra, Carlos Ruiz y Carlos Ossandón (Eds.), F.C.E, Santiago, 2013.
- La ética de Friedrich von Hayek en *Hacia otras economías. Críticas al paradigma dominante*, Raúl González y Howard Richards (Comps.), Caritas-Chile, Universidad Academia y Universidad Católica del Norte, Santiago, 2012.
- El sistema político chileno y el populismo en *El eterno retorno del populismo latinoamericano*, Bogotá, Guillermo Hoyos (Ed.), Eds. Instituto Goethe, Pontificia Universidad Javeriana y CLACSO, Bogotá, 2012.

ARTÍCULOS EN REVISTAS

- *Penser à partir de la philosophie. Lectures de Foucault en Amérique Latine*” en *Corpus, revue de philosophie*, n° 65, Université Paris X, Nanterre, 2014.
- La crítica de las ciencias y la modernidad en *Polisemia* N° 10, Universidad Uniminuto, Bogotá, 2010.
- *Desarrollo, paz y neoliberalismo en Laberinto* N° 29, Primer Cuatrimestre, Universidad de Málaga, 2009.
- Los dilemas de la identidad. Una mirada sociológica acerca de la identidad cultural latinoamericana” con Jorge Vergara del Solar, *Estudios latinoamericanos* N° 45, Unam, México D.F., enero-diciembre, 2005.

Al comenzar este texto, parece necesario realizar una reflexión sobre la idea de crisis de la sociedad y su relación con la filosofía política. El punto de partida de Hayek en *Camino de servidumbre* (1944) consistió en elaborar una interpretación sobre la crisis contemporánea que continuó en la *Declaración de principios de la Sociedad Mont-Pèlerin* y en toda su obra posterior. Más aún, esta interpretación se adscribe a una postura denominada “decadentista” por los teóricos de la historia. Como se expondrá, para Hayek y estos autores, la crisis contemporánea reside en la decadencia de valiosas formas de vida y valores que han sido abandonados o están desapareciendo.

En periodos de crisis multidimensionales como la que estamos viviendo, la filosofía política adquiere una nueva significación. Estas crisis se expresan en la desestructuración social y el deterioro de la convivencia. En la situación contemporánea algunos análisis de filosofía política no solo buscan ser un aporte a las líneas de investigación académica, sino también satisfacer el interés práctico de elaborar nuevos conceptos para intervenir la realidad. Dichos análisis pretenden aportar elementos para comprender la situación de crisis compleja y polisémica de larga duración que experimentamos, lo que permite crear nuevos enfoques y conceptos para la elaboración de innovadores proyectos sociales.