

¿EL MERCADO SIEMPRE TIENE RAZÓN? CRÍTICA DE LAS IDEAS ÉTICAS, POLÍTICAS Y SOCIALES DEL NEOLIBERALISMO DE F. HAYEK

MANUEL M^a URRUTIA LEÓN
Universidad de Deusto, Bilbao

RESUMEN: Este artículo es un acercamiento crítico a las ideas de Friedrich Hayek, el pensador más relevante del neoliberalismo. En su obra, desarrolla una teoría social coherente para fundamentar epistemológica, ética y políticamente, los principios básicos del liberalismo clásico. Todo su pensamiento gira alrededor de la idea del mercado autorregulado como un orden espontáneo que, más que una proposición científica, es un ideal a alcanzar y depende de una opción valorativa. En su defensa, el economista desarrolla un pensamiento fuertemente dogmático, insensible a los matices de la realidad y de las ideas. Un pensamiento que desemboca en una perspectiva mercado-centrista, para la cual todo gira alrededor del mercado. El mercado siempre tiene razón, por lo que no hay moral, ni justicia, ni derecho... que puedan ponerlo en cuestión. Ahora bien, dejar al mercado que se autorregule sin ningún control nos llevaría a la destrucción de la sociedad y del ecosistema.

PALABRAS CLAVE: neoliberalismo, mercado autorregulado, justicia social, democracia limitada.

Is the market always right? Criticism of the ethical, political, and social ideas of neo-liberalism in hayek

ABSTRACT: This article is a critical approach to the ideas of Friedrich Hayek, the most important thinker of neoliberalism. In his work, he develops a coherent social theory to base epistemological, ethical, and politically, the basic principles of classical liberalism. All his thinking revolves around the idea of self-regulated market as a spontaneous order that, rather than a scientific proposition, is an ideal to achieve and depends on an option value. In his defense, the economist develops a thought strongly dogmatic, insensitive to the nuances of reality and ideas. A thought that leads to a «market-centric» perspective for which everything revolves around the market. The market is always right, so there are no morals, justice, or law... that may put it in question. However, to allow the market to regulate itself without any control would lead us to the destruction of society and ecosystem.

KEY WORDS: self-regulating market, neoliberalism, limited democracy, social justice.

1. INTRODUCCIÓN

Mi objetivo es describir un ideal, demostrar cómo puede alcanzarse y explicar lo que su realización significa en la práctica. Para ello, la discusión científica es un medio y no un fin [...]. El lector decidirá si quiere aceptar los valores a cuyo servicio he puesto aquel conocimiento (Hayek, 1998: 9).

Friedrich A. Hayek (1899-1992), premio Nobel de Economía en 1974, es el pensador más relevante del neoliberalismo, ideología hegemónica en el actual proceso de globalización. Sus ideas, no solo económicas, sino políticas, filosóficas, éticas o

epistemológicas, constituyen una teoría social coherente y representan el intento contemporáneo más importante de fundamentar los principios básicos del liberalismo clásico. Su obra es también un intento de justificación ética del mercado capitalista libre de interferencias de cualquier tipo, lo que pasa por tratar de legitimar científicamente el mercado como un «orden espontáneo» autorregulado. Pero este mercado autorregulado, como no puede dejar de reconocer el propio Hayek, no es sino un ideal al que se tiende y que depende, en última instancia, de una opción valorativa. Sus ideas en torno a los valores, las leyes, la política y la sociedad en general giran alrededor del mercado capitalista que ocupa el lugar central y al que se subordina todo lo demás. Mostrar cómo se desarrolla este pensamiento es el objetivo del presente artículo. Primero nos acercaremos al significado del neoliberalismo en la obra de Hayek y al desarrollo de su idea del mercado autorregulado como requisito esencial de la sociedad moderna, para abordar, desde estas premisas y desde una perspectiva crítica, sus ideas en torno a la moral, la justicia, los derechos, la democracia y el Estado.

2. ¿HAYEK «NEOLIBERAL»? UN NUEVO LIBERALISMO PARA EL SIGLO XX

El neoliberalismo se ha tornado hegemónico como forma de discurso. Posee penetrantes efectos en los modos de pensamiento, hasta el punto de que ha llegado a incorporarse a la forma natural en que muchos de nosotros interpretamos, vivimos y entendemos el mundo (Harvey, 2007: 9).

No cabe duda de que el liberalismo es un movimiento histórico complejo, en el seno del cual existen diversas corrientes, que aun compartiendo un mismo ideal, el ideal de la libertad, lo interpretan de muy diversas maneras. Existen además distintas vertientes del mismo, no solo la económica, sino también la política o filosófica, que en algunos de sus representantes mantienen cierta autonomía. Es evidente, además, que es preciso distinguir entre las ideas, que son las que aquí sobre todo nos interesan, y su presunta aplicación práctica. O, en palabras de David Harvey, entre las ideas neoliberales y «las prácticas reales de la neoliberalización que han transformado el modo en que el capitalismo global ha venido funcionando» en las últimas décadas. Entre ambos se establece una tensión creativa, y «el utopismo teórico del argumento neoliberal ha funcionado ante todo como un sistema de justificación y de legitimación de todo lo que fuera necesario hacer para alcanzar ese objetivo» (Harvey, 2007: 25).

Por ello, al hablar de neo-liberalismo, lo primero que debemos hacer es comenzar por aclarar el significado que damos al concepto, además de justificar su aplicación a la obra de Hayek, ya que, como veremos, éste no parece excesivamente identificado con el término en cuestión. Para, en un segundo momento ver qué tiene de nuevo el liberalismo de Hayek y cuál es su posición respecto a las diversas corrientes del movimiento liberal.

Un punto de partida privilegiado es, sin duda, el artículo de Enrique Ghersi, quien «desde dentro», pues es miembro de la *Sociedad Mont Pelerin*, nos habla de *El mito del neoliberalismo* (2004), ya que se trataría de un concepto confuso dada su diversidad de orígenes y significados. El autor subraya otra distinción que nos

parece fundamental establecer: el uso del término desde el interior del liberalismo (señala que pocos liberales se reconocen en él), y el uso desde fuera del mismo, generalmente por sus detractores, aunque no solo por ellos. En cuanto a sus orígenes posibles, nos interesan sobre todo los dos primeros de los cuatro que numera, al referirse al interior de su círculo. El primero remite a un antecedente importante de la concepción, que se podría situar en el origen del término. Se trata de la obra de Von Mises, que sería una importante influencia en el acercamiento de Hayek al liberalismo, y que ya en *Socialismo* (1922) habla del viejo liberalismo y de uno nuevo (*neuen Liberalismus*). Tras la revolución marginalista, Von Mises cree necesario un «nuevo liberalismo», pues debido a los importantes cambios científicos acaecidos, «los viejos principios liberales se deben someter a una exhaustiva revisión» (Gherzi, 2004: 296). El segundo de los orígenes posibles remite ya al propio término neoliberalismo como tal. En 1938, Walter Lippman convocaría un coloquio en París para abordar el problema de «¿Cómo defender la libertad en peligro?», al que asistirían Von Mises, Hayek o M. Polanyi, entre otros. Según el testimonio posterior de uno de los asistentes, Louis Baudin, pues no existieron actas ni publicaciones del mismo, en esa reunión «se acuñó, primero, y se propuso utilizar a partir de entonces, el término neoliberal para significar precisamente nuestra corriente de pensamiento». Estaríamos ante la primera aparición acreditada del término neoliberalismo, y lo que es más importante, no sería verdad, sostiene Gherzi, la afirmación repetida hasta hoy «de que ningún liberal que se precie de tal ha reconocido como suyo el término neoliberal» (Gherzi, 2004: 298).

En el caso concreto de Hayek, mantendrá una posición un tanto ambigua respecto al mismo. En un importante artículo sobre el término *Liberalismo*, escrito en 1973 para una enciclopedia italiana, aludirá a que la doctrina liberal del siglo XIX había fracasado al tratar nuevos problemas importantes, «siendo ellos examinados en forma sistemática solo recientemente por algunos grupos neoliberales» (Hayek, 1973: 146). Con lo que se identifica con ellos, desde luego con la tarea que se plantean, si bien mantendrá una postura autónoma y crítica en el seno de tal corriente renovadora¹. Ahora bien, al margen de esta auto-identificación crítica del propio Hayek como «neoliberal», está claro que tanto desde el movimiento liberal mismo, como desde fuera de él, es unánimemente considerado, por académicos, políticos o medios de comunicación, como uno de los más relevantes representantes del neoliberalismo². Esa es, por ejemplo, la opinión del filósofo político John Gray, muy buen conocedor del pensamiento liberal, para quien Hayek es el máximo exponente del «resurgimiento del liberalismo clásico en el periodo de la postguerra» (1994: 67).

¹ En otra referencia posterior, de 1979, criticará en efecto a «aquellos neoliberales» que arremeten injustamente contra todo tipo de monopolio empresarial (2014: 450).

² Generalmente junto a Milton Friedman, ambos premios Nobel de Economía, si bien su importancia es bastante desigual. La obra de Friedman se centra básicamente en la economía y es más bien un divulgador (en «YouTube» pueden consultarse los videos de un programa de TV, *Free to choose*, que darían origen a su conocido libro *Libertad de elegir*). Por el contrario, la pretensión de Hayek —Doctor en Derecho (1921) y en Ciencias Políticas (1923), y con estudios en economía, psicología o filosofía— será mucho más ambiciosa, nada menos que dotar al liberalismo clásico de consistencia ideológica, filosófica, epistemológica, etc.; es decir, fundamentar los principios básicos del liberalismo.

El logro principal de Hayek radica en haber dado nueva vida a la tradición intelectual del liberalismo clásico [...]. A pesar de (o incluso debido a) sus aspectos problemáticos, el sistema de ideas de Hayek es todavía un programa de investigación poderoso y preciso —a mi criterio, el más promisorio que tenemos a nuestra disposición— para la filosofía social liberal clásica (Gray, 1982: 4 y 5).

Por lo que lo importante es, aunque sea aún de manera provisional, ver cómo entiende en concreto Hayek el desafío planteado por Von Mises de actualizar, tras una revisión exhaustiva, el antiguo liberalismo para adaptarlo a los tiempos presentes, lo que irá unido, como insinuábamos antes, a la búsqueda de su denominación adecuada. En *Camino de servidumbre* (1944), que puede considerarse el texto que da origen al neoliberalismo (Anderson, 2003), refiriéndose a las «ideas liberales del siglo XIX», escribe:

Aunque ni queremos ni podemos retornar a la realidad del siglo XIX, tenemos la oportunidad de alcanzar sus ideales; y ello no sería poco [...]. El principio rector que afirma no existir otra política realmente progresiva que la fundada en la libertad del individuo sigue siendo hoy tan verdadero como lo fue en el siglo XIX (Hayek, 2007: 286 y 287).

Poco después (1947), en el contexto en el que comienza a construirse el Estado de Bienestar en la Europa de la postguerra, y como reacción al mismo, convocaría a los que compartían su misma filosofía básica y sus deseos por «revivir la tradición liberal», a una conferencia en Mont Pelerin, en el lago Ginebra (Suiza). Durante 10 días se juntarían 36 académicos y hombres de prensa de EEUU, Inglaterra y varios países europeos (Hayek, 2010). Entre ellos Ludwig von Mises, Milton Friedman, Karl R. Popper, Michael Polanyi, Lionel Robbins, o Bertrand de Jouvenel. El propio Hayek sugeriría un programa para el debate en el que destacaba la discusión sobre la relación entre la «libre empresa» y el orden competitivo real, lo que implicaría plantear un programa completo de política económica liberal; o centrarse en cómo aplicar los principios liberales a los problemas del tiempo presente (Hayek, 1967). También estaba previsto hablar de la posibilidad de crear una asociación permanente, y así fue, optando por tomar el nombre del lugar de celebración de la conferencia, constituyéndose la *Sociedad Mont Pelerin*³. Como resultado de la conferencia, se formularía una «declaración de objetivos», cuyas primeras palabras eran las siguientes:

Los valores centrales de la civilización están en peligro. A lo largo de grandes extensiones de la superficie de la Tierra las condiciones esenciales de la dignidad humana y la libertad ya han desaparecido. En otras, están bajo amenaza constante de desarrollo de las actuales tendencias políticas. La posición de los individuos y grupos voluntarios son progresivamente socavados por la extensión del poder arbitrario⁴.

³ Es significativo el nombre por el que Hayek se sentía atraído: *Sociedad Acton-Tocqueville* (HAYEK, 1967), con dos de sus autores clásicos preferidos. Hayek sería el Presidente de la misma durante 12 años. La Sociedad continúa organizando conferencias hasta el día de hoy, celebrándose en distintas partes del mundo.

⁴ Puede consultarse en la página web de la *Sociedad Mont Pelerin*. <https://www.montpelerin.org/montpelerin/mpsGoals.html>.

En este momento inicial, el *Camino de servidumbre* estaba empedrado por el socialismo clásico, que apuntaba a la socialización de los medios de producción. Cuando posteriormente la mayoría de los partidos socialistas aboguen por una idea de «retribución o imposición justa», asociada al Estado del Bienestar, sus políticas redistributivas, sostiene Hayek, conducen, aunque sea más lentamente, «en último término al mismo resultado» (2010: 157), a la supresión de la libertad. Cuando no le cabe duda de que el «ideal de la libertad» es el verdadero inspirador de la moderna civilización occidental (1998: 19). ¿Y cómo concibe esta libertad, que a su juicio está en peligro? Se trata de la doctrina *whig* de un Estado limitado por las normas del derecho, y de restricciones estrictas sobre los poderes del ejecutivo, que al decir de Hayek se convirtió en una «doctrina británica» característica en el siglo XVIII (1973: 127). En *Los fundamentos de la libertad* escribirá ser cada vez más consciente de que durante toda su vida, siempre fue «un viejo *whig*»

Esa filosofía que propugnamos, cuando apareció en Occidente, tenía un nombre, y el partido que la defendía también poseía un apelativo por todos admitido. Los ideales de los *whigs* ingleses cristalizaron en aquel movimiento que, más tarde, toda Europa denominó liberal, movimiento en que se inspiraron los fundadores de los actuales Estados Unidos para luchar por su independencia y al redactar su carta constitucional (1998: 519).

Si tuviéramos que señalar algunos de los autores con los que se sentirá más identificado, habría que citar a los que desarrollaron el «verdadero individualismo» moderno, que comienza con Locke, en particular Mandeville y Hume, y obtiene relevancia con J. Tucker, A. Ferguson y A. Smith. Verdadero individualismo que será desarrollado por dos grandes historiadores y filósofos políticos: Tocqueville y Lord Acton, «verdaderos liberales», a los que habría que añadir Burke, Gladstone o Macaulay (1984: 4). Frente al verdadero liberalismo, se alza el «impulso demagógico, totalitario y socializante» que nace con la revolución francesa, lo que llamará liberalismo racionalista o constructivista, típico de la Europa continental, que traicionará aquellos ideales originales, por lo que siempre lo rechazará con toda radicalidad. A su juicio, la era liberal en la política británica duraría hasta la Primera Guerra Mundial, y a partir de ahí la mayoría de los intelectuales se pasarían al socialismo, al considerarlo como el verdadero movimiento progresista, por lo que el liberalismo perdería influencia paulatinamente hasta la Segunda Guerra Mundial. A partir de ahí volvería a resurgir poco a poco, aunque piensa que, en 1973, ni movimientos ni partidos políticos sino solo un pequeño número de economistas defienden la posición liberal clásica. Ahora, el término «liberal», tanto en Europa como en los EEUU, se lo han apropiado astutamente los enemigos del ideal y se ha convertido en una denominación para aspiraciones esencialmente socialistas (1973: 132-133). Por lo que:

Resulta muy dudoso si en verdad vale la pena intentar devolver al liberalismo su primitivo significado. Mi opinión personal es que el uso de tal palabra solo sirve para provocar confusión si previamente no se han hecho todo género de salvedades, siendo por lo general un lastre para quien la emplea (1998: 518)⁵.

⁵ En ese mismo contexto alude al reciente uso, en los EEUU, de la palabra «libertario», que le parece poco atractiva. En su última obra, se planteará como nunca si existe un nombre

De ahí las enormes reticencias hacia el nombre de liberal, las continuas dudas terminológicas a lo largo de su obra, y la convicción de que «se impone con urgencia la necesidad de reconsiderar los principios generales que deben guiar nuestra acción política» (2014: 87), reestablecer los principios básicos de la «filosofía de la libertad». En conclusión, el liberalismo de Hayek no es «nuevo» porque trate de adaptarse a los nuevos tiempos, caracterizados por la emergencia de nuevos derechos y la ampliación del ámbito de la ciudadanía (liberalismos keynesiano o social), sino porque intenta reestablecer los principios del liberalismo clásico, pero como muy bien dice Todorov, será «radicalizándolos y endureciéndolos» (2012: 92).

En cuanto a las «prácticas de neoliberalización», que remiten inicialmente al Chile de Pinochet y sobre todo a la Inglaterra de Thatcher y la América de Reagan (en donde resonarán los nombres de Friedman y Hayek), no se trata de una realización estricta de sus ideas, si bien en el caso de Inglaterra la influencia sería bastante relevante⁶.

Es enteramente cierto que la doctrina neoliberal tanto en su versión austríaca como en la versión de Chicago nunca fue integralmente implementada por ningún gobierno. De hecho, los liberales consistentes, al estilo Hayek, disientían con la Primera Ministra Thatcher por ser un tanto débil, y con el Presidente Reagan por no haber hecho todo de forma correcta (Anderson, en VV. AA., 2013: 56).

Tampoco lo son las políticas económicas neoliberales (en sentido amplio), reflejadas en el «Consenso de Washington». Pero, como nos recuerda Perry Anderson, aunque conviene diferenciar esta versión «débil» (la política económica que responde a las nuevas realidades de los mercados financieros globales), de la versión o definición «fuerte» (en cuanto doctrina elaborada por teóricos como Hayek), no hay que olvidar que mantienen una importante conexión, que existe «una relación funcional entre el espacio teórico más amplio y el espacio cotidiano, donde las ideas se traducen en medidas prácticas» (2013: 66). Lo que nos interesa aquí, a partir de ahora, es profundizar en el pensamiento político y social de Friedrich A. Hayek, el más importante exponente del neoliberalismo actual.

generalmente aceptado para nombrar un sistema basado en la libertad. «Sistema libre», le parece vago; «capitalismo o *laissez faire*» no muy adecuados y utilizados más por los enemigos del mismo; «libre empresa» o «economía de mercado» indefinidos; «libertad bajo la ley» ya sin un significado claro; y el de más clara y adecuada comprensión en el pasado, «liberalismo», se lo han apropiado, reitera citando a Schumpeter, los enemigos del ideal «como supremo aunque involuntario homenaje» (2014: 86-87).

⁶ F. Hayek tendría una importante influencia en los gobiernos de M. Thatcher, sobre todo en la década de 1980, más como filósofo que como economista (fue Friedman más bien el economista de referencia), dada la gran admiración que Thatcher sentía por la filosofía política de Hayek. Justo antes de las elecciones generales de 1979, Hayek le mostraría su apoyo con el envío por carta del tercer volumen de *Derecho, legislación y libertad*. Thatcher le contestó con las siguientes palabras: «Estimado Profesor: Ha sido un verdadero placer aprender tanto de Usted durante los últimos años. Espero que algunas de esas ideas sean aplicadas por mi Gobierno a lo largo de los próximos meses. Como una de sus más fervientes seguidoras, tengo la determinación de que triunfaremos. Si así es, su contribución a esa victoria habrá sido inmensa». Años después, el economista recibiría muchos homenajes y reconocimientos por su aportación a la «revolución thatcherista», como el nombramiento como Miembro de la *Compañía de Honor de la Commonwealth* (SÁNCHEZ DE LA CRUZ, 2012).

3. LA TEORÍA DE LA SOCIEDAD DE HAYEK COMO UN «ORDEN ESPONTÁNEO»

Aun 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, 1998: 22).

Tiene razón Gray, al sostener que en la obra de Hayek hay un «sistema coherente de ideas», una visión coherente del hombre y la sociedad (Gray, 1982: 2-3). El propio Hayek concibe el «verdadero individualismo», o verdadero liberalismo, luego en definitiva el propósito de su propia obra, fundamentalmente como una «teoría de la sociedad», como «un intento por conocer las fuerzas que determinan la vida social del hombre y, solo en segunda instancia, un conjunto de máximas políticas derivadas de esta perspectiva de la sociedad» (1984: 6).

El punto medular de su teoría de la sociedad es la concepción de la misma básicamente como un «orden espontáneo», lo que se apoya a mi juicio en dos premisas fundamentales: una peculiar teoría post-kantiana del conocimiento, unida estrechamente a un estricto individualismo (también metodológico)⁷. Hayek argumenta que desde el Renacimiento se fue construyendo la «civilización individualista», entendida como el respeto al hombre individual en cuanto tal, el reconocimiento de sus opiniones y gustos propios como «supremos en su propia esfera», lo que es fundamental para que cada uno pueda desarrollar sus propias capacidades e inclinaciones (2007: 43). Pero solo con el paso del tiempo, mucho después, pudo producirse, como resultado de los efectos combinados de las actividades espontáneas de los individuos, un orden complejo de actividades económicas. Ahora bien, lo peculiar de este orden es que no fue inventado o planificado sino que ha sido el resultado imprevisto de tales acciones humanas. Descubrimiento que atribuye a Adam Smith y los fisiócratas, singularmente Ferguson, quien desveló la existencia de fenómenos que son el «resultado de la acción humana pero no de la intención humana». La propia «mano invisible» smithiana sería una metáfora de tal mecanismo, en cuanto que el individuo es llevado a «promover un fin que no forma parte de sus intenciones» (Smith) (2014: 61). Tales fenómenos, necesitados a su juicio de un nuevo corpus teórico, «constituyeron el objeto de las ciencias sociales teóricas» (2014: 40). Hayek llega a escribir que «no sería exagerado decir que la teoría social comienza, y tiene un objeto propio, solo con el descubrimiento de que existen estructuras ordenadas que son fruto de la acción de muchos hombres aunque no el resultado de un proyecto humano» (2014: 60)⁸.

⁷ El argumento básico del individualismo, sostiene nuestro autor, es que «no hay otra forma para llegar a una comprensión de los fenómenos sociales si no es a través de nuestro entendimiento de las acciones individuales dirigidas a otras personas y guiadas por un comportamiento esperado», lo que se opone a las teorías colectivistas de la sociedad que consideran a la sociedad u otros grupos sociales *sui generis* como existentes de manera independiente de los individuos que la componen (1984: 6). En otras ocasiones se opondrá al «antropomorfismo» que personifica entidades como la sociedad, y más aún que atribuye su orden y funcionamiento al proyecto de algún autor individualizado, hablando en este caso de «intencionalismo», «artificialismo» o «constructivismo» (2014: 49). Volveremos sobre ello.

⁸ No hay duda de la importancia teórica de las «consecuencias imprevistas» de la acción humana (y por extensión de la «génesis espontánea» de ciertas instituciones), en la sociología, pero

Lo que implica a su vez una concepción en torno a la razón humana que es peculiar en la obra de Hayek, y le aparta de la interpretación habitual del *homo economicus* de la economía clásica y más aún de la moderna teoría de la elección racional, en la que el individuo actuaría racionalmente persiguiendo su propio interés, según un cálculo de costes/beneficios que supone un conocimiento completo del entorno. En su interpretación, el verdadero liberalismo, el inglés, era «irracionalista», concebía al hombre no como un ser inteligente y racional, sino como irracional y falible (1984: 8). La historia misma y las principales instituciones sociales, como la moral, el lenguaje y la ley, son el resultado de un proceso de crecimiento acumulativo, de evolución adaptativa. Solo en el marco de este proceso, sostiene Hayek, se desarrolló la razón humana. Lo que le apartará radicalmente de la concepción que denominará «racionalismo cartesiano», de una razón humana independiente y que existiendo con anterioridad ha «inventado» esas instituciones o la sociedad civil en su conjunto (contrato social). Más radical y unilateralmente sostendrá que el racionalismo o constructivismo cartesiano desprecia la tradición, la costumbre y la historia (2014: 28). Frente a esta concepción constructivista, añade, se iría desarrollando una teoría social que probaba que las relaciones entre los hombres y las instituciones complejas generalmente no se inventan, ni se deben a un plan de la inteligencia humana, sino que surgía de las acciones independientes de muchos individuos que ignoraban realmente lo que estaban haciendo (1988: 88).

En diferentes partes de su obra insistirá Hayek en que el «concepto de orden es indispensable para el análisis de todos los fenómenos complejos» (2014: 57), y para nombrarlo se utilizan conceptos como el de estructura o sistema. Pudiéndose distinguir entre dos tipos diversos de orden, que denominará *taxis* y *cosmos*. *Taxis* hace referencia a un orden construido, dirigido u organizado por el ser humano; mientras que *cosmos* sería aquel que es formado espontáneamente por evolución y que es, a su juicio, el más habitual. En sus últimos escritos se hace eco de nuevos términos además del de «orden espontáneo», que van surgiendo con el desarrollo de la cibernética en física, y de las teorías sociales de la información y de los sistemas. Habla así de un orden (o estructura o sistema) que se «autogenera», pues es creado por fuerzas ajenas al sistema, de forma *exógena*; y de un orden que se «autoorganiza», pues se mantiene desde dentro en equilibrio, de forma *endógena* (2014: 57 y 362). Ni que decir tiene que el orden que interesa explicar y justificar a Hayek a lo largo de toda su obra, es el orden que a su juicio fue creándose espontáneamente en las sociedades modernas occidentales desde su nacimiento: el orden del mercado. El gran nivel productivo y riqueza actuales han surgido en virtud de un sistema de utilización de un enorme conocimiento que nadie puede poseer

desde luego que es una exageración decir que la ciencia social solo comienza y tiene un objeto propio con tal descubrimiento. Se podría decir justamente lo contrario, que la sociología (en Comte es evidente) nace de la experiencia de la creación humana consciente de un nuevo mundo a partir de la revolución francesa, pero tal «racionalismo» (de una razón que designa o proyecta fines), será radicalmente rechazado por Hayek. En ocasiones asoma en su obra una postura maniquea, del «todo o nada», que utiliza para reforzar sus propias posiciones. En este mismo sentido escribe que la concepción del orden espontáneo se alza frente a la tendencia que atribuye *todo* el orden a un plan deliberado (1984: 8). Ni un extremo, ni el otro. Lo cierto es que ambas perspectivas son constitutivas de la realidad social (y de toda la tradición ilustrada moderna, incluido el liberalismo) y por ello deben coexistir en la sociología.

en su totalidad y que solo por mediación del mercado hace que unos se dirijan a satisfacer las necesidades de otros, que ni siquiera conocen, y hagan uso de unos servicios sobre los que carecen de información directa, y todo ello condensado en señales abstractas (2010: 120).

Hayek defiende, por lo tanto, la existencia de un proceso de evolución cultural. Pero no se trata, dirá, de darwinismo social, pues fue la biología la que tomó el concepto de evolución de las ciencias sociales (y no al revés, como creen algunos). Las teorías de Darwin se tomaron de las teorías de la evolución social, de formaciones como el lenguaje, la moral, el derecho o el dinero (1998: 89). El darwinismo social comete el error de centrar su atención en la selección individual más que en las instituciones y costumbres, en las capacidades innatas de los individuos más que en las transmitidas culturalmente (2010: 43). Es la herencia cultural en su conjunto la que se transmite de unos a otros mediante el aprendizaje y la imitación (1998: 90). Pero si bien la teoría de la evolución nos aporta la descripción de un proceso cuyos resultados dependen de un amplísimo conjunto de elementos particulares, estos son demasiado numerosos para que podamos conocerlos íntegramente, por lo que en ningún caso podemos predecir el futuro. Por lo que no hay nada equivalente a una «ley de la evolución» que nos permita fijar unas etapas predeterminadas (2010: 45). Ahora bien, parece que tal limitación no va con nuestro autor porque, como iremos viendo, la Gran Sociedad es la última etapa de la evolución de la modernidad. La «Gran Sociedad» o «Sociedad Abierta» (Popper), como las llama indistintamente, que está caracterizada por el orden espontáneo del mercado, se identifica con la civilización, con lo que el «fin de la historia» se ha alcanzado ya en el siglo XIX, y no hay alternativa posible, ni futuro, más allá de la misma.

Ahora bien, Hayek va a reconocer que si bien este orden social es resultado «en gran medida» de un proceso de crecimiento inicial y de evolución posterior, se debía también, en parte, a instituciones que fueron inventadas o diseñadas (2010: 26). De hecho, indirectamente, refiriéndose a Adam Smith, señalará que este creía que era una utopía esperar que la libertad de comercio pudiera llegar a instaurarse en Gran Bretaña, y sin embargo fue posible «en gran parte como resultado de su obra» (2014: 89). La gran preocupación de Smith y de los grandes pensadores liberales del siglo XVIII, fue cómo dirigir el egoísmo, verdadero motor universal de la naturaleza humana, a fin de promover el interés público (1984: 12-13; 1998: 91). Cómo desarrollar un conjunto de instituciones bien construidas que estimularan a que los individuos, persiguiendo sus intereses egoístas, contribuyeran en lo posible a satisfacer las necesidades de los demás: el sistema de propiedad privada. Tales tradiciones e instituciones, ya desarrolladas, hacen posible utilizar de la mejor manera la información ampliamente diseminada y aprovechar de la forma más eficiente posible las aptitudes de cada individuo particular para alcanzar una pluralidad de fines.

Ahora bien, sostiene Hayek, «la idea de que la razón, fruto de ese proceso, pueda hoy determinar el curso de su propia evolución [...] es inherentemente contradictoria y fácilmente refutable» (1990: 56). En otro lugar, habla de la «ilusión sinóptica» de que todos los hechos relevantes son conocidos por alguna mente y que a partir de este conocimiento es posible construir un orden social deseable⁹. Cuando en lo

⁹ Por ello, como sostiene Hinkelammert, uno de los más agudos críticos de su obra, la raíz del «mal» no es en última instancia la utopía socialista en sí misma, sino la pretensión del

que se refiere a los fenómenos complejos afirmará, en clara sintonía con la epistemología popperiana, que la ciencia simplemente no puede comprobar todos los hechos particulares necesarios para poder predecir teóricamente acontecimientos futuros concretos. La ciencia no es inductiva, sino hipotético-deductiva, descansa en el conocimiento de hipótesis que hasta el momento han resistido los intentos de refutarla (2010: 34-35). Sosteniendo que la única teoría que en el terreno de las ciencias sociales «puede pretender un status científico es la teoría del orden como un todo» que, aunque controlada por los hechos, no puede alcanzarse inductivamente por observación, sino únicamente a través de la construcción de modelos tomados de los hechos observables. En esta dirección hablará, en sus últimas obras, de la ciencia de la *catalaxia*, que es «un tipo especial de orden espontáneo producido por el mercado a través de individuos que actúan según las normas del derecho de propiedad, el contrato y exclusión del fraude» (2014: 311). Se trata, a su juicio, de un orden que es superior a toda forma intencionada de organización porque favorece el interés común a través de la persecución de los intereses particulares. Reconociendo además que en una sociedad muy grande y compleja los únicos lazos que la pueden mantener unida son meramente económicos, lo que vale para las sociedades modernas y el mundo entero, que en definitiva está estructurado por el mismo orden de mercado. La *catalaxia*, escribe, «es la ciencia que describe el único orden global que comprende a casi toda la humanidad; por lo tanto, los economistas pueden con justo título insistir en que lo que conduce a este orden debe aceptarse como patrón según el cual juzgar todas las instituciones» (2014: 316). Afirmación esta última de gravísimas consecuencias, como veremos, para otros aspectos esenciales de la sociedad como las libertades, los derechos o los valores cívicos, y que tiene muy poco que ver con la verdadera ciencia social.

Más allá de este intento de legitimar científicamente el orden de mercado, queda el lógico reconocimiento de que, en última instancia, la opción por el mismo es valorativa. Apelando a la utopía, no en el sentido del rediseño radical de una sociedad, que obviamente rechaza, sino como una imagen ideal de una sociedad que no se puede realizar completamente, o como una concepción guía del orden global «a la que se aspira». Utopía que es indispensable para una política racional y «la principal contribución que la ciencia puede aportar a la solución de los problemas de la política práctica». En esta dirección escribirá: «No se puede negar que en cierta medida el modelo guía del orden global será siempre una utopía, algo respecto a lo cual la situación existente será solo una lejana aproximación y que muchos lo considerarán como totalmente inviable» (2014: 90)¹⁰. Creo, sin embargo, que la

conocimiento perfecto necesario (según sostiene Hayek), para su realización. La creencia de que poseemos el conocimiento y el poder necesarios para moldear los procesos sociales a nuestro antojo, cuando en realidad no podemos hacerlo (HINKELAMMERT, 1984: 72). De ahí, la «fatal arrogancia» del socialismo que da nombre al último de los libros de Hayek.

¹⁰ FRANZ HINKELAMMERT, en *Crítica de la razón utópica*, subraya con fuerza este aspecto utópico de la obra del economista que, partiendo del mercado empírico, construye de forma idealizada un concepto límite llamado competencia perfecta (modelo de equilibrio), que es un concepto no empírico e irrealizable, constata después que no es calculable, para acabar por afirmar que «podemos esperar» que el mercado empírico producirá una aproximación a este equilibrio idealizado. La tesis de la tendencia al equilibrio, recalca Hinkelammert, «no es una tesis empírica sino una afirmación dogmática», y a partir de aquí aparece la «ideología teorizada del neoliberalismo», pues

mejor definición de todo el sentido ideológico de su obra, la ha aportado el propio Hayek en el prefacio a uno de sus textos esenciales, *Los fundamentos de la libertad*, en donde escribe: «Mi objetivo es describir un ideal, demostrar cómo puede alcanzarse y explicar lo que su realización significa en la práctica. Para ello, la discusión científica es un medio y no un fin [...]. El lector decidirá si quiere aceptar los valores a cuyo servicio he puesto aquel conocimiento» (1998: 9).

Por otro lado, va a considerar la *catalaxia* como un juego que conduce al incremento del flujo de los bienes y de las posibilidades de los jugadores de satisfacer sus necesidades, siendo una cierta mezcla de habilidad y suerte lo que condiciona el resultado, que siempre será justo, aunque pueda ser muy distinto para cada participante (2014: 318-320)¹¹. De la concepción del orden espontáneo y de las limitaciones de la razón, pues ninguna persona o grupo puede conocer todo lo que es conocido en una sociedad, y el mercado utiliza una cantidad de información mucho mayor que la que cualquier autoridad podría obtener jamás, se va a sacar una conclusión práctica fundamental: «la exigencia de una estricta limitación de todo poder coercitivo». Hayek contraponen radicalmente la «colaboración voluntaria», de la que se declara entusiasta, a la «coerción sobre otros» que tratará de limitar lo máximo posible (1984: 15; 2010: 120). La abstención de toda intervención es justificada además porque hay muchos aspectos del orden social más complejo sobre los que «no tendremos control alguno», o que no podemos modificar sin interferir en las fuerzas que producen el orden espontáneo y provocar obstáculos a las mismas (2014: 65). O dicho de otra manera, dejemos que el orden se autoorganice espontáneamente o crearemos disfunciones que podrían llegar a acabar con el propio orden. Pero eso no quiere decir que el verdadero liberalismo sea anarquista, sostiene Hayek, porque no niega la «necesidad del poder coactivo», sino que pretende limitarlo y reducir la coerción al mínimo posible (1984: 15). Esto viene justificado igualmente porque cree que la mayoría de la acción coercitiva del Estado puede realizarse aún mejor mediante una colaboración voluntaria más amplia. Con lo que se va a subrayar el valor de la familia, las asociaciones voluntarias y la autonomía local frente al Estado disminuido (1984: 21).

Para explicar y justificar esta limitación de la coerción, Hayek va a establecer una diferencia importante entre normas y fines, acorde con el resto de su argumentación, que será decisiva igualmente para la cuestión de los valores. Solo algunas de las normas o reglas que observamos, defiende Hayek, son resultado de una elección deliberada, y la mayoría de las normas de la moral o de las costumbres se han desarrollado espontáneamente. El papel de la política no debe consistir en tratar de obtener objetivos concretos, o perseguir fines comunes, sino en la formación y mantenimiento de ese orden global abstracto que haga posible que cada uno alcance sus propios fines particulares (2014: 317). En concreto, la labor fundamental del

la tendencia al equilibrio («orden espontáneo» del mercado) se producirá más, como veremos, cuanto menos se intervenga en el mercado (1984: 61-65).

¹¹ La única cuestión de justicia, al margen de respetar las normas citadas (el derecho de propiedad, los contratos y no hacer fraude), sería para Hayek la de corregir posiciones anteriores que fueran determinadas por actos o instituciones injustas. Pero tal afirmación es prácticamente vacía de contenido a continuación, pues lo considera casi imposible, salvo que se trate de una injusticia «manifiesta y reciente» (2014: 334), dejando de lado el problema decisivo de la acumulación capitalista «originaria», debida sobre todo a la explotación sistemática de los territorios coloniales.

gobierno va a ser que el mínimo de reglas necesarias para la formación del orden sean obedecidas, la de obligar a su cumplimiento. «En una sociedad compleja», escribe Hayek, «el individuo tiene la necesidad de someterse a las fuerzas anónimas y aparentemente irracionales de esa sociedad» (1984: 22). En su última obra, llegará incluso a burlarse de los intelectuales que sienten una especie de humillación personal, al no soportar verse relegados a «meros juguetes de las ocultas e impersonales fuerzas» (1990: 140). Resulta cuanto menos curioso que el gran campeón de la libertad, que identifica el inicio de la civilización con la liberación de la sumisión del individuo al colectivo, acabe por justificar la renuncia a la libertad para someterse a un orden impersonal. «Libertad significa confiar en cierta medida nuestro destino a fuerzas que escapan a nuestro control, algo que parece intolerable a esos constructivistas que creen que el hombre puede domeñar su destino, como si la civilización y la razón misma fueran obra suya» (2014: 217), escribe. De nuevo, la conclusión es la misma, el «orden espontáneo» del mercado debe preservarse a toda costa, pues es el origen de todo lo bueno que le puede suceder a una sociedad, y cualquier intervención en él (política, legal o ética), es el «mal» por excelencia que puede conducirnos por un «camino de servidumbre» que acabe con la libertad.

Un orden de tal complejidad puede preservarse no mediante el método de dirigir a sus miembros, sino solo indirectamente, haciendo cumplir y perfeccionando las reglas que conducen a la formación de un orden espontáneo. Veremos que es imposible no solo sustituir el orden espontáneo por la organización [...], sino también reforzar o corregir ese orden interfiriendo en él con mandatos directos. Jamás podrá ser racional una tal combinación de orden espontáneo y de organización. Tales mandatos aislados [...] no pueden reforzar sino que más bien acaban destruyendo ese orden (2014: 73-74).

4. LA MORAL DE LA SOCIEDAD LIBERAL SEGÚN F. HAYEK

La evolución de una tradición moral, que nos permitió construir un orden amplio de colaboración internacional, exigió la represión gradual de estos dos instintos básicos de altruismo y solidaridad, especialmente de la búsqueda de objetivos en común con nuestros semejantes; y fue posible por el desarrollo de una nueva moral que el hombre primitivo rechazaría (Hayek, 1981: 72).

En la obra de Hayek, como hemos empezado a entrever, hay un intento sistemático de justificar moralmente la sociedad liberal. Tal pretensión está directamente relacionada con su concepción evolutiva de la sociedad en su conjunto y de la moral en particular. El economista va a distinguir tres fuentes de los valores, que dan lugar a tres tipos de moral: 1. Moral innata, 2. Moral evolutiva, y 3. Moral constructivista.

- 1) La moral innata hace referencia a los impulsos instintivos, determinados por la estructura fisiológica, que son heredados genéticamente (2014: 531), y que se desarrollaron en el larguísimo periodo de la historia humana previo al surgimiento de la civilización. Se trata de determinadas predisposiciones y sentimientos, como la solidaridad o el altruismo, y la cooperación para la persecución de fines comunes. Si bien perviven como predisposiciones

- instintivas, solo sirven para sociedades o grupos pequeños y no para la gran sociedad contemporánea (1981: 72; 1990: 50-52).
- 2) Como veíamos, para Hayek, gran parte de las instituciones sociales surgen como parte de un proceso evolutivo inconsciente de autoorganización estructural y lo mismo sucede con la moral, por lo que se necesita una teoría evolutiva de la moral (1990: 37-39). Si hubiera que resumir la historia económica del ser humano, cree nuestro autor, habría que hablar de la expansión de la «moral comercial» a lo largo de los siglos. Lo que fue posible merced a que el individuo pudo liberarse de la sumisión al grupo, y al reconocimiento del derecho de cada uno a su propio ámbito privado y a perseguir sus propios intereses. «El único principio moral que siempre hizo posible el desarrollo de una sociedad avanzada fue el principio de la libertad individual» (2014: 519), escribe. Poco a poco se iría produciendo un proceso de evolución selectiva de nuevos métodos económicos, proceso que no es guiado por la razón, que no es una elección deliberada, sino más bien resultado del éxito (2014: 231), subrayará el austriaco. Como los del intercambio y el comercio, que al triunfar permitieron una mayor prosperidad y crecimiento de los grupos que los utilizaron, y al extenderse por nuevos ámbitos geográficos produjeron un gran orden espontáneo, una «Gran Sociedad». La civilización solo fue posible, escribirá, gracias al sistema que provee el mercado (1981: 73-77). Las reglas de conducta irían cambiando progresivamente, pasando a tolerarse el trueque con extraños, el préstamo de dinero con interés, etc., antes rechazados. La «moral del orden civilizado», o la «nueva moral liberal», que para Hayek son lo mismo, se sustancia en las tres «leyes fundamentales de la naturaleza» (Hume), que traduce como «la libertad de contratación, la inviolabilidad de la propiedad y la obligación de indemnizar por el daño infligido a terceros» (2014: 234; 1981: 76). A la hora de hablar de normas éticas concretas se referirá al respeto al ahorro y a la propiedad privada, a la honestidad en las transacciones, a la fidelidad a las obligaciones libremente contraídas, a la prudencia, etc. (1990: 123). Lo que sucedió es que este éxito, la transición desde la pequeña tribu a la comunidad estable y por último a la sociedad abierta, resultado de un proceso largo y complejo, se debió a que tales individuos fueron capaces de superar sus impulsos «naturales» o «instintivos» y la persecución deliberada de objetivos comunes, aprendiendo a obedecer normas abstractas comunes (1990: 44; 2014: 531). La gran sociedad extendida o abierta se basa en un orden espontáneo, en un mecanismo impersonal que se autorregula y no podemos controlar, y en ella la ética se va a basar, más que en tareas positivas, en restricciones y en «reglas abstractas de conducta». Es una moral que se sitúa entre el instinto (que porque perdura, debe ser «domeñado») y la razón (que apenas interviene en el proceso), y se trata de normas abstractas casi exclusivamente económicas. En este punto, el extremismo maniqueo de Hayek aparece con claridad: «estamos obligados a olvidar en la mayoría de nuestras vidas profesionales, en la mayoría de nuestros esfuerzos por ayudar a vivir a nuestros semejantes» el altruismo y la solidaridad, y muy especialmente, «la búsqueda de objetivos en común con nuestros semejantes» (1981: 72), pues el orden espontáneo no puede ya ser deliberadamente

- dirigido para un propósito común. El individuo, a partir de su esfera protegida en que ningún otro puede interferir, puede emplear sus conocimientos y habilidades para perseguir sus propios fines. El dogmatismo de Hayek no admite grados o matices: «en una sociedad de hombres libres» no cabe ningún tipo de altruismo o solidaridad y «no puede existir ningún principio de comportamiento colectivo que vincule al individuo» (2014: 519).
- 3) Por fin, habría un grupo de normas «deliberadamente adoptadas o modificadas para servir a fines conocidos». Frente a la posibilidad de que la razón conciba nuevas normas o valores morales, Hayek siempre señalará que las normas morales no derivan de la razón, que surgieron a la vez que ella, como consecuencia ambas del proceso evolutivo y no como productos de la razón. Llega a decir que el hombre no fue nunca inteligente o capaz de inventar morales nuevas y más efectivas. Que el desarrollo moral se produjo antes incluso de que la inteligencia humana fuese capaz de explicar lo que era el bien, que el «hombre fue civilizado contra sus deseos» (1981: 73-75). «*El hombre no adoptó nuevas reglas de conducta porque fuera inteligente, sino que se hizo inteligente porque adoptó nuevas reglas de conducta*» (2014: 534), subraya. La crítica se remonta hasta Descartes, el fundador del racionalismo moderno, a Comte, y se extiende a los críticos de toda aquella tradición que no se pudiera explicar ni justificar racionalmente. Rechaza vehementemente la pretensión de constituir a la razón en «árbitro supremo». Como siempre, no duda en enfrentarse a todos aquellos que, a su juicio, sobreestiman «inmensamente los poderes intelectuales de la mente», incluidas todas las corrientes tradicionales, el propio utilitarismo o las últimas concepciones positivistas, algunas de las cuales creen poder construir una nueva moral. O incluso a los «aparentes liberales», como Bentham, que al despreciar toda tradición, también las tradiciones morales, destruyeron las bases mismas de la moral. Pero su mayor desprecio va dirigido a aquellos intelectuales que piensan que la razón recién desarrollada nos permitiría construir una sociedad mejor (1981: 78-79). La ética, repetirá una y otra vez, no es cuestión de elección, ni la hemos proyectado, ni podemos hacerlo. De nuevo aparece aquí el rechazo de lo que va a llamar el «credo constructivista» que identifica, si bien merced a una concepción reductiva de la razón, con el cientismo o la «ingeniería social» (Popper), «según la cual el hombre puede racionalmente establecer su propio destino», y que incluye la tradición benthamiana que asumió J. Stuart Mill y el Partido Liberal británico, y a la mayoría de los liberales americanos de finales del siglo xx. Este constructivismo es inevitable, sostendrá nuestro autor, al defenderse que «si el bien y el mal tienen para el hombre algún significado, es él quien, en definitiva, tiene que establecer la línea de demarcación entre uno y otro» (1990: 99), lo que rechaza Hayek, suprimiendo nuevamente toda autonomía moral del ser humano. En coherencia con lo afirmado anteriormente reconocerá, en una conferencia de 1982, haber «tenido que rechazar, después de un proceso muy doloroso», la explicación utilitarista de la ética, que consideraba el análisis más acertado en su juventud (1982: 5). Pues el utilitarismo, al presuponer un conocimiento de los efectos particulares de nuestras acciones, elimina la ignorancia, que es precisamente lo que hace necesarias las normas abstractas. Podemos aspirar a la «mayor felicidad del mayor número», sostendrá nuestro

autor, siempre que no creamos posible calcular la suma de esta felicidad. Las normas, y el orden al que contribuyen, únicamente pueden mejorar las oportunidades de gente anónima (2014: 211).

Pero el economista austriaco no solo rechaza el «persistente error de los intelectuales» en creer que la razón humana pueda concebir nuevas y más adecuadas éticas sociales, sino incluso, mucho más radicalmente, que la razón, resultado del proceso evolutivo, ni tan siquiera «pueda hoy determinar el curso de su propia evolución», lo que cree poder refutar científicamente y califica de explicación no científica sino «casi sobrenatural» (1990: 56). Los órdenes de tipo evolutivo, llega a escribir, no pueden «ser mejorados mediante la inventiva humana» (1990: 141). A veces parece suavizar un poco esta última afirmación tan radical al reconocer, en la misma obra de madurez, no negar la posibilidad de perfeccionar racionalmente nuestros esquemas morales o instituciones, pero en último caso tales mínimas mejoras (nunca un «rediseño»), deben hacerse sobre la tradición recibida y corrigiendo sus productos de forma individual (aludiendo a la «ingeniería social pieza a pieza» popperiana). Sin olvidar que siempre, toda leve corrección o mejora normativa, debe estar en «coherencia o compatibilidad con el resto del sistema» por su eficacia para el mantenimiento del propio orden (2014: 540). Este es el único sentido posible de la idea de progreso que, sometido al proceso natural evolutivo, al igual que el crecimiento económico mismo, solo puede ser estimulado o sofocado, pero nunca «guiado», pues dejaría de ser progreso. «*El hombre no es ni será jamás el dueño de su propio destino*», subraya, y añade, «*su propia razón progresa siempre llevándolo hacia lo desconocido e imprevisto, donde aprende cosas nuevas*» (2014: 551). Pretender conocer la dirección deseable del progreso es el colmo de la *hybris*, escribe (2014: 543), olvidando interesadamente que toda su obra responde precisamente a esa pretensión, al ser escrita durante toda su vida, al menos hasta la década de los años 80, en total contracorriente de todas las ideas y realizaciones contemporáneas, incluidas las igualmente liberales, a las que acusa de haberse apartado del orden económico-social más eficaz y justo que nunca antes existió en la historia humana.

Las consecuencias le parecen evidentes para cualquier demanda de justicia: es incompatible con un «proceso natural de carácter evolutivo». «*La evolución no puede ser justa*», subraya, pues solo intentar que lo fuera supondría paralizar la evolución (1990: 128). Las críticas se extienden, en sus últimas obras, a la teoría de la justicia del liberal John Rawls, que al tratar de «reprimir las diferencias» paralizaría la posibilidad de nuevos descubrimientos, con lo que un mundo rawlsoniano «jamás llegaría a la civilización» (1990: 129). Volveremos sobre este tema tan importante en el siguiente apartado, al hablar de la «justicia social».

5. SOBRE LA JUSTICIA, LAS LIBERTADES, LOS DERECHOS, LA DEMOCRACIA Y LA INTERVENCIÓN DEL ESTADO

Para triunfar en la gran contienda ideológica de esta época, es preciso, sobre todo, que nos percatemos exactamente de cuál es nuestro credo; poner en claro dentro de nuestra propia mente lo que queremos preservar y lo que debemos evitar (Hayek, 1998: 20).

a) Lo social y lo antisocial. La inversión de los valores en la obra de Hayek

La concepción de la sociedad de Hayek deriva en un «mercado-centrismo», en un tipo de sociedad en la que todo gira alrededor del mercado, lo que acaba por excluir toda crítica del mismo, al considerar como probado que es el sistema más eficaz. El mercado siempre tiene razón, por lo que no hay moral, ni justicia, ni derecho que puedan ponerlo en cuestión. En última instancia desembocamos en un verdadero nihilismo moral, en una subversión y anulación de todos los valores en nombre de la eficiencia formal (Hinkelammert, 1991: 3-6). El lenguaje adquiere un verdadero «carácter orwelliano», lo que pasa por un cambio radical de significado de algunos términos fundamentales. Es reveladora, en este sentido, la siguiente afirmación de Hayek, que aunque referida a términos como Ser Supremo o Dios, es sin duda aplicable, como veremos, al conjunto de su obra: «no puedo atribuir significado preciso a palabras que en la estructura de mi pensamiento, o en mi concepción del mundo, carecen de sentido» (1990: 216).

Destaca, sin lugar a dudas, todo lo relacionado con las palabras «sociedad» y «social». Es sobre todo en sus últimas obras donde va a ocuparse del desarrollo de estos conceptos, que son vistos como verdaderos obstáculos a su concepción radicalmente individualista. Pero hay que llamar la atención, una vez más, que no se trata de críticas a los excesos de las concepciones colectivistas, o a la «antropomorfización» de la sociedad, lo que podría estar justificado, sino de la simple negación de cualquier legitimidad en la persecución de intereses u objetivos comunes. Un colectivo social es una pura abstracción, sostiene, no tiene existencia y realidad más allá de las acciones individuales, luego no puede tener sus propios propósitos u objetivos. Rechazando el que considera el «sentido más usual» del término sociedad que haría referencia, más que al nivel institucional, a la relación entre personas que «presupone o implica la colectiva persecución de unos objetivos compartidos que normalmente solo pueden lograrse a través de una colaboración consciente» (1990: 181-182), lo que ya no es posible en la Gran Sociedad regida por normas abstractas de conducta e implicaría recaer en comportamientos solo adecuados para colectivos tribales. En coherencia, la sociedad ni siquiera existe. «No somos miembros de una organización llamada sociedad, porque la sociedad que produce los medios para satisfacer la mayor parte de nuestras necesidades no es una organización dirigida por una voluntad consciente. [...] la «sociedad» no puede actuar, pensar, valorar o “tratar” a nadie de ningún modo particular» (2014: 304-305), escribirá, confundiendo interesadamente la antropomorfización de la sociedad con cualquier actuación colectiva o incluso con cualquier valor o derecho de carácter colectivo o común. Tales expresiones alcanzarán eco en otra posterior, más clara aun, de la Primera Ministra inglesa M. Thatcher: «la sociedad no existe, existen hombres y mujeres individuales, y también familias»¹². Hayek niega injustificadamente la naturaleza social del ser humano, la necesidad que tenemos los unos de

¹² La expresión de Margaret Thatcher (literalmente: «There is no such thing as society. There are individual men and women, and there are families»), forma parte de unas declaraciones para la revista *Women's Own Magazine*, del 31 de octubre de 1987, que pueden consultarse íntegramente en internet: <http://briandeer.com/social/thatcher-society.htm>.

los otros, incluso para forjar nuestra propia identidad individual. Como muy bien sostiene Tzvetan Todorov:

En la base del pensamiento neoliberal encontramos una antropología problemática, que presenta al hombre como un ser autosuficiente, básicamente solitario y que solo de forma puntual necesita a otros seres a su alrededor, cosa que contradice lo que la psicología, la sociología y la historia, por no hablar sencillamente del sentido común, nos enseñan sobre la identidad humana y que sabían bien los liberales clásicos, Locke, Montesquieu, Adam Smith y Benjamín Constant, a los que no se les escapaba que lo interhumano fundamenta lo humano (2012: 104).

La sociedad, en el pensamiento de Hayek, no es vista sino como un medio para la consecución de los fines individuales y su génesis obedece a una necesidad de tipo económico. Se reduce a relaciones de intercambio económico. En última instancia remite al «individualismo posesivo», que emerge con la sociedad mercantil a partir del siglo xvii, y que tan bien retrató Macpherson en su ya famosa obra. En dicha concepción, el individuo «es esencialmente el propietario de su propia persona o de sus capacidades, sin que deba nada por ellas a la sociedad» (Macpherson, 1979: 16), y su propia libertad consiste en ello. Lo que tendrá graves consecuencias, como veremos, al negarse cualquier tipo de responsabilidad de la sociedad para con los individuos, o ni tan siquiera de cada uno de los miembros de la sociedad respecto a los demás. En consecuencia, si no existe la sociedad, tampoco tiene sentido una disciplina que se ocupe del estudio de un objeto inexistente. «Creo que no existe mayor justificación para una disciplina teórica de la sociología que la que exista para una disciplina teórica de la naturología» (Hayek, 2014: 547)¹³.

Para Hayek, el cambio de contenido de ciertos términos, como el de sociedad, es debido a la «agitación socialista» del último siglo y ha sido asumido por la gran mayoría de sus contemporáneos, por lo que cree estar devolviéndoles su «verdadero» significado. La inversión de contenidos se va a trasladar lógicamente de la sociedad, a todo lo que se apellide «social»: Estado social de derecho, legislación social, justicia social, política social, etc., que a su juicio no tienen un significado claro y unívoco, por lo que son radicalmente rechazados como vacíos de contenido. Hasta el punto de que Hayek considera que el término «social» es «la principal fuente de confusión en nuestro vocabulario moral y político» (1990: 183). Término que adquiriría aprobación moral al remitirse a los intereses del conjunto de la sociedad, con lo que acabaría por convertirse en algo así como una nueva moral racionalista al sustituir a términos como «ético o sencillamente bueno». Gradualmente vendría a significar «que la sociedad debería considerarse responsable de la particular situación material de todos sus miembros, y de la seguridad de que cada uno recibiera lo que se le debía» (2014: 281), de lo que debía ocuparse la «política social». Ahora bien, como todo lo anterior se le antoja «radicalmente incompatible» con el orden de mercado competitivo, no dudará en completar la inversión terminológica

¹³ Conuerdo con Andrew Gamble en que Hayek no se ocupa, ni parece realmente atraído, por la sociología moderna, ni parece haber leído apenas a sociólogos contemporáneos, como Max Weber, pues las referencias a la sociología contemporánea son mínimas (y cuando rechaza la sociología, cita por lo general al «racionalista» Comte). Lo que se explica, en gran parte, porque no estaba realmente interesado en cómo es la sociedad moderna, sino en «cómo debería ser» (GAMBLE, 1996: 82).

orwelliana a la que aludíamos. Así, no le tiembla la mano al escribir que «se llega a llamar social lo que en realidad constituye el principal obstáculo para la buena marcha de la sociedad. Lo social debería más bien tacharse de antisocial» (1990: 188)¹⁴.

Pero la mayor perversión en el uso del término social va a ser sin duda, para nuestro economista, el empleo generalizado de la expresión «justicia social» que suscitará, como veremos, su total desprecio.

b) *Justicia versus Justicia social*

Para Hayek, en la actualidad vivimos «bajo el dominio de dos diferentes e irreconciliables concepciones de justicia» (1979: 191), pues el intento de corregir el orden espontáneo de acuerdo con determinados principios de justicia, es un intento de combinar dos sistemas incompatibles, con lo que la «falsa» justicia (social) está, a su juicio, destruyendo la «verdadera» justicia. Como veíamos, el mecanismo del mercado libre es concebido por Hayek como un juego (o deporte), al que se juega porque mejora las perspectivas de todos. El resultado del juego, que depende en parte de la habilidad y en parte de la suerte, debe aceptarse como justo siempre que todos respeten las mismas reglas, y compitan honestamente, es decir, no hagan trampas. Por lo que aquellos precios o salarios resultantes, incluidos los «ingresos increíblemente altos» pueden ser considerados justos, ya que son «un elemento esencial para orientar los recursos hacia donde puedan realizar una mayor contribución al pozo del cual todos extraen su parte» (1976: 190). La manera de reducir la desigualdad y abolir la pobreza no pasa por la redistribución de la riqueza, lo que impediría el crecimiento económico, sino por el hecho de que la mayoría de las ganancias de esos pocos ricos a la larga acaban por extenderse al resto de la sociedad, incluidos los más pobres. Es lo que se conoce como teoría del «goteo» o del «derrame» de la riqueza (*Trickle down*), que descansa, por otro lado, en la creencia indemostrada en la «buena voluntad» de los ricos. «Todas nuestras esperanzas en la reducción de la miseria y la pobreza actuales descansan sobre dicha expectativa» (1998: 80), escribe el austriaco¹⁵. De hecho, la eliminación de la pobreza más

¹⁴ Lo mismo señalará al contraponer la «persecución de las aspiraciones egoístas (que) suelen llevar al individuo a contribuir al interés general», a las «acciones colectivas de los grupos organizados (que) suelen ser casi siempre contrarias al citado interés» (1979: 196), cuando lo primero, condenado de antisocial, es lo verdaderamente social para Hayek, y no lo segundo.

¹⁵ Estamos ante uno de los muchos supuestos ideológicos que se dan por verdaderos, sin aportar prueba empírica alguna que los demuestren. Como ha escrito el Premio Nobel de Economía, Paul Krugman, cada vez existen más pruebas, incluso de fuentes sólidas como el FMI, que respaldan que la redistribución (gravar a los ricos y ayudar a los pobres) no reduce, sino que al contrario aumenta, la tasa de crecimiento de la economía. Que la redistribución de los ingresos a una escala propia de los países desarrollados se relaciona significativamente con un crecimiento más elevado y duradero (KRUGMAN, 2014). Los datos más recientes lo corroboran de manera innegable. El último informe de la OCDE (*In it together: Why less inequality benefits all*), no puede ser más explícito, empezando por su título: reducir la desigualdad nos beneficia a todos. En la presentación del mismo (mayo de 2015), el Secretario General de la OCDE, ha afirmado: «La evidencia indica que una alta desigualdad es negativa para el crecimiento. La razón de ser de una acción de política es tanto económica como social. Al no trabajar en resolver la desigualdad, los gobiernos afectan el tejido social de sus países y perjudican su crecimiento económico de largo plazo». En

dramática y el acceso de las masas a un cierto grado de bienestar en las sociedades occidentales, argumenta Hayek, ha sido debido al aumento general de la riqueza producido por el mercado libre de interferencias políticas. Pero si bien consiguió abolirse la pobreza «en sentido absoluto», la pobreza «en sentido relativo» tiene que seguir existiendo en una sociedad no totalmente igualitaria (2014: 344). El economista no tiene reparos en contraponer radicalmente la libertad y la igualdad; pues la libertad no tiene nada que ver con ningún tipo de igualdad, e incluso produce diversas formas de desigualdad, lo que no es sino un «resultado necesario que forma parte de la justificación de la libertad individual» (1998: 121). Pero esto no significa que cada uno obtenga aquello que se merece. Quienes más merecen una recompensa, simplemente pueden no obtenerla y viceversa. De hecho, considerará una desgracia que, en los EE. UU., la defensa de la libre iniciativa se haga sobre la base de que generalmente cada cual obtiene la recompensa que se merece (2014: 276). Por el contrario, en consonancia con la teoría de la productividad marginal, defiende que la retribución debiera ir en función de lo que aporta mayores beneficios para los demás (1984: 19-20), con lo que se justifica la desigualdad arguyendo que los que más cobran es porque, al parecer, realizan una mayor contribución a la sociedad.

Hay que decir, sin embargo, que Hayek oscila entre este planteamiento de la justicia, como resultado del juego del mercado, y aquel otro que considera las consecuencias del mercado más bien como ajenas a la justicia, pues al tratarse de un orden espontáneo, no son el resultado intencionado o previsto por nadie, por lo que simplemente no podría hablarse de justicia o injusticia (1976: 183; 2014: 222). En consonancia con su individualismo metodológico, solo la conducta humana individual puede calificarse de justa o injusta, y no la de la «sociedad». Aunque, añadirá Hayek, también pueden ser justas las acciones concertadas de muchos individuos o de las organizaciones (como el gobierno, por ejemplo), e incluso, en determinadas circunstancias, puede ser un deber moral propiciar un estado de cosas que cabría calificar como justo (2014: 220-221). Con lo que nos acercáramos a un planteamiento de justicia «social», que sin embargo, incoherentemente, no aceptará. La pregunta fundamental, escribirá, «es la de si existe el deber moral de someterse a un poder que pueda coordinar los esfuerzos de los miembros de la sociedad en orden a obtener un modelo de distribución particular, considerado como justo» (2014: 263). Lo que, como hemos visto, rechaza absolutamente de manera sistemática. La justicia se reducirá, en todo caso, al sometimiento de todos los ciudadanos por igual a unas mismas reglas abstractas y normas de derecho. Hasta el punto de que llegará a escribir, con una de esas frases grandilocuentes que tanto le gustan, que «la posibilidad de que los hombres convivan en paz y mutuo beneficio, sin que

cuanto a los datos concretos, el incremento de la desigualdad entre 1985 y 2005, en los 19 países de la OCDE analizados, se estima que restó 4.7 puntos porcentuales al crecimiento acumulado entre 1990 y 2010 (y la causa principal de tal reducción es el efecto negativo de la desigualdad en el 40% de personas con menores ingresos) (<http://www.oecd.org>). Por otro lado, la organización *Tax Justice Network* calcula que la riqueza privada depositada en paraísos fiscales de todo el mundo, oscila entre los 21 y 32 billones de dólares, incrementándose entre 1 y 1,6 billones cada año (<http://www.financialsecrecyindex.com/>). Lo que demuestra, a su vez, lo irracional de confiar en la «buena voluntad» de los ricos que utilizarían sus grandes beneficios para crear riqueza y contribuir así a la «utilidad común», como se da por supuesto.

para ello tengan que pactar unos fines concretos comunes, sino solo sometándose a reglas abstractas de conducta, es tal vez el descubrimiento más importante que la humanidad haya hecho jamás» (1979: 194). En definitiva, concuerda con la que considera idea básica del liberalismo clásico, que el gobierno debe considerar y tratar a todos los ciudadanos como iguales, aunque sean de hecho muy diferentes entre sí. No admitiéndose ninguna excepción a este principio, ningún tipo de desigualdad que justifique un tratamiento desigual, y mucho menos el intento de situar a los diferentes, sobre todo desde el punto de vista económico, en una posición de mayor igualdad. De hecho, va a considerar que «la igualdad ante la ley y la igualdad material no solamente son diferentes, sino contrapuestas, pudiendo obtenerse una de las dos, pero no las dos al mismo tiempo» (1998: 123). Con lo que se obtiene una nueva justificación de la desigualdad material, ya que es el resultado necesario de la libertad ante la ley. Pero incluso va a ir más lejos que el liberalismo clásico, o que aquellos liberales contemporáneos que pugnan por la igualdad de oportunidades, o iguales condiciones de partida, al considerarla simplemente irrealizable, ya que «el gobierno tendría que controlar el ambiente físico y social» de todos los ciudadanos, por lo que se trata de un «ideal totalmente ilusorio, y todo intento de realizarlo concretamente podría convertirse en una pesadilla» (2014: 287).

Desde esta perspectiva no es de extrañar su radical rechazo de la «justicia social», a pesar de reconocer que el término ha dominado la discusión política en el último siglo. Defendida por socialistas, moralistas, profesores universitarios, o la iglesia católica, etc., se ha convertido prácticamente, a su juicio, en la nueva religión de nuestra época. En última instancia, Hayek tiende a considerar indiscriminadamente como socialistas a todos los que creen en la justicia social, pues su persecución requiere la intervención del Estado, con lo que el 90% de la población de las democracias occidentales sería socialista, escribe en 1979 (2014: 504). Y si bien, en la última década el socialismo ha fracasado como método de lograr la justicia social a través de la socialización de los medios de producción, el objetivo sigue siendo el mismo, tratándose de conseguir ahora a través del Estado-Providencia o Estado distribuidor (2014: 342). Luego el sentido reciente de la justicia social sería similar al de justicia distributiva, vendría a ser el deber moral de distribuir la riqueza de una forma más equitativa. Curiosamente va a considerar al filósofo liberal J. Stuart Mill, como uno de los principales promotores de esta equiparación, y por consiguiente, como el mayor responsable en la conversión de los intelectuales occidentales al socialismo, con lo que el presunto héroe del liberalismo «realmente lo mató», dando origen a una nueva tradición «absolutamente no británica» que gobierna en Inglaterra hasta hoy (1981: 82). Stuart Mill consideraba un deber moral, concerniente tanto a los ciudadanos como a las instituciones, que el producto de la economía de un país fuera distribuido de manera equitativa entre sus miembros (1982: 20). Frente a ello, Hayek argumentará que es una ilusión creer que contamos con un determinado producto social que podemos distribuir como queramos, pues al privar a los más ricos de recursos e incentivos para seguir invirtiendo, tendríamos mucho menos que distribuir (1976: 192; 1981: 80). Pero más importante aún es que el liberalismo individualista de Hayek «niega al gobierno el derecho a limitar lo que el capaz o afortunado pueda lograr» (1984: 27), luego a imponer cualquier patrón de distribución deliberado. La coacción del Estado solo es admisible para asegurar la obediencia a unas reglas universales de comportamiento, y nunca

para «fines sociales» que traten de igualar más a los desiguales. En última instancia, el concepto de justicia social se ha convertido, ante la multiplicación de grupos insatisfechos con su situación, en un simple pretexto para reclamar privilegios en favor de intereses individuales (1979: 198). El libre funcionamiento del mercado autorregulado produce, según la utopía liberal, la armonía social, la conciliación de los intereses individuales, rechazándose la existencia de un verdadero pluralismo social, de la pluralidad de intereses grupales y de las clases sociales, y más aún su legitimidad. Así que, curiosamente, para Hayek es la justicia social la fuerza disgregadora que introduce el conflicto entre los intereses de los distintos grupos, pues quienes persiguen fines distintos se convierten en enemigos, y «en semejante sociedad la política estará necesariamente dominada por la relación amigo-enemigo» (1979: 201).

Hayek va a rechazar radicalmente todo intento de «corregir» los resultados del mercado según criterios de justicia, aceptando en todo caso que se atienda, al margen del mercado, a aquellos «que no pueden defenderse de él», inclusive que se habilite una «renta mínima» para los que no pueden obtenerla en el mercado. «E incluso podría ser perfectamente racional asegurar un mínimo de subsistencia a favor de quienes se encuentran en el comienzo de una carrera incierta» (1979: 200), escribe. Ahora bien, todo intento de corregir el orden del mercado, defiende dogmáticamente, acabaría por destruirlo, ya que la justicia distributiva exige que todos los recursos estén sometidos a las decisiones de una autoridad central que fije los objetivos a perseguir, es decir, una economía dirigida, con lo que inexorablemente conduce a la desaparición del mecanismo de mercado (1998: 316). De tal manera que considerará la justicia social como el instrumento «para la destrucción de todos los valores de una civilización libre» (2014: 184). El radical extremismo del pensamiento de Hayek, que no admite matices y tergiversa por tanto la realidad, aparece en este punto con toda crudeza. Mientras que la acción política esté guiada por la búsqueda de la justicia social, señala, caminaremos progresivamente hacia un sistema totalitario. «El concepto de justicia social ha sido el caballo de Troya con el que se ha introducido el totalitarismo» (2014: 340), escribe.

c) Libertades, derechos y democracia

Una sociedad libre, defenderá el economista, es aquella en que el individuo tiene una esfera de acción privada reconocida con claridad, diferente de la esfera pública, y en la que únicamente se espera de él que obedezca las reglas aplicadas a todos los ciudadanos. Concretamente, aludirá a cómo en los siglos XVIII y XIX se fueron estableciendo las condiciones esenciales de la libertad en un Estado de derecho, al considerarse necesario proteger determinados derechos privados contra las intromisiones de la autoridad: la inmunidad frente al arresto arbitrario, el derecho a trabajar en lo que se desee, el derecho a desplazarse libremente por el territorio, junto al derecho a poseer y adquirir bienes (1998: 44). Estamos ante una concepción de la libertad como «ausencia de coacción», como la ausencia de obstáculos para la realización de los propios deseos. La coacción tiene lugar, escribe Hayek, «cuando las acciones de un hombre están encaminadas a servir la voluntad de otro, cuando las acciones del agente no tienden al cumplimiento de sus fines, sino al de los de otro» (1998: 177), lo que denominará «injerencia arbitraria» en su esfera privada

personal, o incluso «violación de nuestro derecho». En un estado de libertad, tal coacción en el ámbito social ha de reducirse al mínimo (1998: 31 y 46). Se trata de una concepción meramente negativa de la libertad, como reconoce Hayek, que no debe confundirse con cualquier modalidad de libertad positiva, o incluso política. Así, los derechos civiles y políticos constituyen la exigencia de que el gobierno actúe de manera justa dentro de su esfera de acción, pero «no se puede derivar de los derechos ningún poder positivo atribuible al gobierno» (2014: 304). Por lo que los derechos humanos económicos y sociales, «recientemente» añadidos, sostiene el austriaco, que no indican quién, ni cómo, carga con la obligación de proporcionar los beneficios particulares reivindicados, no pueden alcanzar la dignidad que reclaman, igual o superior, a los anteriores. De hecho, no pueden alcanzarse al mismo tiempo, sino que a su juicio son incompatibles¹⁶. La imposición por ley de estos derechos económicos y sociales destruiría el orden liberal, pues exigen que la sociedad se convierta en una «organización» constituida deliberadamente, es decir que se haga «totalitaria en el pleno sentido de la palabra» (2014: 306). No solo el fascismo o el comunismo, sino el socialismo en cualquiera de sus manifestaciones, «lleva inevitablemente a un estado totalitario y a la destrucción del orden democrático» (2014: 519).

La tendencia a juzgar cualquier intervención estatal que atente contra el orden liberal, tal y como él lo define, como totalitaria, le llevará lógicamente a recelar seriamente de la democracia. De hecho, el liberalismo clásico siempre desconfió de la democracia, nunca dudó que el sufragio universal ponía al capitalismo en peligro. Más allá de cualquier valor positivo de la democracia como tal, o de considerarla como un fin en sí misma, Hayek la verá como un simple método o procedimiento para determinar las decisiones políticas, una mera convención que permite un cambio pacífico de gobernantes (2014: 370). Defendiendo con total claridad que el liberalismo y la democracia tienen intereses que son bien diferentes, y la limitación del poder coactivo que defiende el liberalismo desde los clásicos, atañe también a los gobiernos democráticos, hablando en este sentido de «democracia limitada». Frente a ella, una «democracia ilimitada» es aquella que utiliza el poder coactivo del gobierno, sea éste legítimo o no, lo que injustificadamente se niega a distinguir, para ir más allá de ese orden liberal estricto. Criterio, por otra parte, que convierte a todas las democracias europeas actuales en democracias ilimitadas y «totalitarias». Está claro, por lo tanto, que antepone el orden liberal a la democracia, la

¹⁶ Hayek habla de la incorporación de los derechos civiles y políticos en las Declaraciones de Derechos, sin que sepamos a cuáles se refiere; y también de que los derechos económicos y sociales se han añadido «recientemente» (escribe en 1976). Con esta última expresión puede referirse a los Pactos Internacionales de 1966 y más concretamente al *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*. Pero desconoce interesadamente que estos pactos son un complemento y un refuerzo de la *Declaración Universal de Derechos Humanos* (1948), que ya incorporaba estos derechos (arts. 22 al 27), y que al contrario que los derechos civiles y políticos, obligan al Estado a intervenir y tomar las medidas adecuadas para garantizar su progresiva aplicación, a lo que se comprometen los Estados al firmarlos. También niega una de las características de los derechos humanos, y es que son «indivisibles», lo que implica que todos tienen un mismo estatus y son igualmente importantes, que son complementarios e inseparables, por lo que no puede prescindirse de ninguno de ellos.

libertad económica a la libertad política (o incluso civil), pues bien podría ser que «un gobierno autoritario actúe sobre la base de principios liberales» (1998: 141)¹⁷.

d) *Sobre la intervención del Estado*

El Estado de bienestar, tal como lo conocemos, es uno de los grandes logros de la civilización europea, es una de las grandes contribuciones de Europa al mundo (Sen, 1999).

Como hemos ido viendo, uno de los puntos focales de la obra de Hayek radica en tratar de distinguir, lo más claramente posible, entre una intervención estatal legítima y otra ilegítima, siempre según sus intransigentes criterios. Durante toda su vida, como reitera al final de la misma, apostaría por una «eliminación total de todas las interferencias directas en el funcionamiento del mercado», y por lo tanto, «que todos los servicios gubernamentales fueran claramente realizados en su totalidad fuera del mercado» (2010: 209). Incluso a veces, remitiéndose a la utopía liberal, confía en que el Estado-benefactor en su conjunto sea evolutivamente superado por una fase posterior y definitiva en que ya no fuera necesario, debido

¹⁷ La relación de Hayek con ciertas dictaduras y sus opiniones sobre las mismas admiten pocas dudas. En 1962, enviaría al dictador portugués Salazar un ejemplar de *La constitución de la libertad*, para ayudarle en «su tarea de diseñar una Constitución que previene los abusos de la democracia». Posteriormente, en 1978, en carta a *The Times*, escribiría que ha habido «muchos casos de gobiernos autoritarios en los que la libertad personal está más segura de lo que está en muchas democracias», poniendo como ejemplo los primeros años del salazarismo (LOUÇA, 2014). En esa misma época, realizaría dos visitas a la dictadura militar chilena (en 1977 y 1981). Él mismo narró que ante su primera visita, mucha gente le aconsejó que no fuera (ya en 1975 y 1976, la ONU y *Amnistía Internacional*, habían denunciado graves violaciones de derechos humanos en Chile), por lo que no podía dudar de que iba a ser utilizado para legitimar al régimen (había recibido el Premio Nobel de Economía en 1974). Se reunió con Pinochet y afirmó que «el esfuerzo que está desplegando este país constituye un ejemplo a nivel mundial». También dijo que «la democracia es un medio, no un fin; el fin es la libertad individual. Una democracia ilimitada es una de las peores formas de gobierno» (CALDWELL Y MONTES, 2015: 100). Ese mismo mes de noviembre de 1977, también visitaría la dictadura argentina, reuniéndose con el dictador R. Videla y con L. Galtieri. El 11 de julio de 1978 saldría en defensa de unas palabras de Margaret Thatcher, en las que expresó que «la libre elección debe extenderse más al mercado que a la urna», diciendo que Thatcher «solamente manifestó una verdad, que la primera es indispensable para la libertad y la segunda no: la libre elección al menos puede existir bajo una dictadura que pueda autolimitarse, pero no bajo el gobierno de una democracia ilimitada». Ante las acusaciones de favorecer las dictaduras, contestaría el 3 de agosto, que si bien no como norma general, «en algunas circunstancias históricas la libertad personal no pudo haber estado más protegida bajo un gobierno autoritario que bajo una democracia», para añadir: «no he sido capaz de encontrar una sola persona en el desprestigiado Chile que no esté de acuerdo con que la libertad personal es mucho mayor bajo Pinochet que con Allende» (CALDWELL Y MONTES, 2015: 103) (alguien le contestaría, con ácida ironía, que si no los encontraba igual era porque los habían matado). Por fin, con motivo de la segunda visita a Chile, ante la pregunta de un periodista de *El Mercurio*: «¿Qué opinión, desde su punto de vista, debemos tener de las dictaduras?», dijo, entre otras cosas, estar totalmente en contra de las dictaduras como instituciones a largo plazo, «pero una dictadura puede ser un sistema necesario para un periodo de transición. A veces es necesario que un país tenga, por un tiempo, una u otra forma de poder dictatorial. Como usted comprenderá, es posible que un dictador gobierne de manera liberal. Y también es posible para una democracia gobernar con una total falta de liberalismo. Personalmente, yo prefiero un dictador liberal a un gobierno democrático con una total ausencia de liberalismo» (ROBIN, 2013).

a un aumento generalizado de la riqueza (1998: 405). Ahora bien, mientras llega el paraíso liberal, rechazará vehementemente, como veíamos, cualquier redistribución de rentas según criterios de justicia; pero admitiendo la posibilidad de que se asegurara, desde fuera del mercado, un ingreso mínimo igual para todos los que no alcancen a ganarlo en el mercado. Desde estas premisas, a contracorriente del importante desarrollo del Estado de bienestar en los países europeos más avanzados, analizará en reiteradas ocasiones la intervención estatal en los diversos ámbitos.

Rechazará defender un «Estado mínimo» (aludiendo al libro *Anarquía, Estado y utopía*, de Robert Nozick, publicado en 1974), pues la actividad del gobierno no puede limitarse a hacer respetar las normas de recta conducta o a las funciones de defensa contra enemigos externos y de orden público. Además, el Estado ha de recaudar impuestos para proporcionar aquellas necesidades comunes que no puede prestar el mercado (atajar desastres naturales, construir carreteras principales, realizar mapas o estadísticas, etc.), lo que será generalmente aceptado siempre que los servicios recibidos valgan más que lo aportado por cada uno (2014: 409-413). Un asunto más delicado, a su juicio, es el de la seguridad, el de la protección frente a adversidades extremas. Hayek sostiene que en occidente siempre se ha considerado un deber de la comunidad establecer medidas de seguridad para aquellos que se ven amenazados por el hambre o la pobreza extrema. Ahora bien, va a desvincular completamente los diversos modelos de seguridad social existentes en Europa, de su sentido contemporáneo ligado a los derechos sociales, que no considera tales, al referirse a tales modelos estatales como «asistencia pública o caridad» a los «necesitados», y al equiparar ésta a la antigua «ley de pobres» modernizada¹⁸. No falta tampoco, por lo tanto, una veta eminentemente conservadora, al señalar que la necesidad de tal asistencia se fundamenta «en el deseo individual de protegerse contra las consecuencias de la extrema miseria del prójimo» (1998: 382), de los actos de desesperación a los que su situación pudiera conducirles. Considera quizá inevitable que la asistencia no se limite a los «pobres de solemnidad», y que el nivel de ayuda rebasa «lo estrictamente indispensable para mantener vivos y en estado de salud a los beneficiarios» (1998: 381). Reconocerá además que recientemente, escribe en 1979, se han añadido otros riesgos o circunstancias adversas (la de aquellos que no pueden ganarse la vida en el mercado: ancianos, enfermos, impedidos físicos o mentales, viudas o huérfanos), que las sociedades desarrolladas pueden permitirse ayudar. La solución pasa, como decíamos, por asegurar una renta mínima uniforme a quienes no pueden valerse por sí mismos. Ahora bien, dirá con reticencia, incluso este reconocimiento mínimo implica admitir la existencia de una especie de propiedad colectiva sobre los recursos del país, lo que es incompatible con una sociedad abierta (2014: 423). Se trata, por lo tanto, no de un derecho universal, sino de un privilegio que no puede concederse a todos y que tiene un carácter meramente provisional. Aquellos que puedan adoptar por sí mismos las

¹⁸ El historiador y sociólogo Thomas Marshall nos recuerda que, por el Acta de 1834, la *Poor Law* solo ofrecía beneficencia a quienes, por enfermedad o edad, fuesen incapaces de seguir peleando o a «aquellos seres indefensos que renunciaban a la lucha, reconocían su derrota y pedían clemencia». Quienes aceptaban la beneficencia pública era a costa de su renuncia a la ciudadanía, a sus derechos civiles y políticos, convirtiéndose en verdaderos «proscritos» sociales. Lo que llegaría hasta 1918 (MARSHALL, 1997: 310).

medidas previsoras contra las adversidades extremas, como el paro, la enfermedad o la vejez, que al parecer son la mayoría, deben hacerlo. La seguridad social así entendida, que ha de compatibilizarse con un importante esfuerzo individual en la previsión de riesgos, entrañaría cierta coacción, reconoce Hayek, pero en definitiva trata de impedir otra mayor que sufriría el individuo en interés de terceros. Pues, en última instancia, considera que forzar a los individuos a que contribuyan a la realización de fines «en los que no se encuentran interesados» no está claro que «pueda estar moralmente justificado» (1998: 190). Así, por ejemplo, uno de los ámbitos que va cuestionar es el de la sanidad pública universal y gratuita, a la que cree que cabe oponer argumentos abrumadores, pues al parecer impide la competencia, que es una condición esencial del progreso de los servicios sanitarios (2010: 210). Incluso plantea una medida que, aun reconociendo que «parezca incluso cruel», beneficiaría a su juicio «al conjunto del género humano», y es que dentro de la sanidad pública los «seres de mayor capacidad productiva fueran atendidos con preferencia, dejándose de lado a los ancianos incurables», porque el abarrotamiento del sistema por personas que no pueden trabajar, retrasaría considerablemente el reintegro al trabajo de las personas activas (1998: 400). Igualmente, cuestionará radicalmente la educación pública gratuita. Sostendrá que, como la igualdad de oportunidades es un «ideal totalmente inalcanzable», no tiene sentido que la mayoría de las escuelas sean públicas y además es peligroso el dominio del Estado en los métodos educativos. La enseñanza no debe ser financiada ni mantenida exclusivamente a través del presupuesto del Estado, afirma Hayek, estando de acuerdo con la opinión de Milton Friedman de que se podrían otorgar bonos a los padres para que eligieran el centro de educación privada que deseen (1998: 488 y ss.)

En definitiva, considera que los individuos han de poder elegir en cuestiones tan importantes para su vida como la sanidad, el empleo o la previsión, para lo cual el sector público debe ser limitado, el gobierno no debe tener ningún «derecho exclusivo» a proporcionar tales servicios públicos y no puede impedir que otros los ofrezcan mediante el mercado, respondiendo a criterios competitivos. El método más «eficaz» de funcionamiento de ese sector, opina, es dejar la organización y dirección de estos servicios a una empresa que opere en el mercado. La competencia directa de tales empresas con el gobierno, reduciría además el peligro de que se cree un monopolio completo sobre la vida social (2014: 413 y ss.) Obviamente, aquí reaparece la estrecha lógica liberal que hemos ido describiendo con anterioridad. Pues la seguridad social, para Hayek, no solo significó desde un inicio seguridad obligatoria, sino «afiliación obligatoria» en una única organización controlada por el Estado, y hoy en día responde en todas partes al deseo de utilizar los poderes del gobierno para conseguir una redistribución de la riqueza. Proceso redistribuidor que «solo se puede detener estableciendo una clara separación entre los beneficios íntegramente pagados por el interesado, a los que tiene pleno derecho moral y legal, de aquellos otros que derivan de la necesidad en que se encuentra y que, por tanto, exigen la prueba de que tal necesidad realmente concurre» (1998: 392). Unido a ello, aunque sea lógicamente anterior, está el problema de la fiscalidad para sostener los servicios del Estado. Más que nunca, si cabe, es consciente de ir contracorriente en este aspecto decisivo y en un momento llega a decir que «de-searíá omitir este capítulo» (titulado «*La redistribución de la riqueza y la política tributaria*»), pues «contradice criterios tan extendidos, que por fuerza tiene que

ofender a muchos», porque la mayoría considera que un sistema fiscal progresivo (que grava con tipos impositivos superiores a las mayores rentas) «es justo para distribuir la riqueza» (1998: 407 y ss.) Pero sería hipócrita omitirlo, añade, pues estamos ante una política inspirada en la «pura arbitrariedad» y la «causa principal del actuar irresponsable de la democracia». Lo que no tiene nada que ver con la justicia, sino «que en realidad no tiene más fundamento que la envidia». Frente al «solapado hurto», en expresión de John S. Mill, de los impuestos progresivos, lo que habría que hacer es establecer un principio que marque un límite máximo a los impuestos directos, considerando que lo mejor sería fijar un porcentaje máximo igual al porcentaje de la renta nacional que gaste el Estado (1998: 428), con lo que obviamente este máximo ha de ser reducido, ya que el rango de intervenciones públicas consideradas legítimas ciertamente lo es. Los impuestos progresivos al parecer conllevan consecuencias perjudiciales para el ahorro, el incentivo y la inversión. Pero más aún, Hayek afirmará arbitrariamente que la tributación progresiva, a pesar de su pretensión de combatir las desigualdades, provoca la repercusión paradójica de «perpetuar las desigualdades entre los humanos» (1998: 426). Pero, como casi siempre, Hayek no ofrece ni una sola prueba empírica que corrobore sus afirmaciones, por lo que estamos ante postulados puramente ideológicos que, hoy en día, estamos en condiciones de desmentir empíricamente¹⁹.

Podemos concluir esta exposición crítica del pensamiento de Hayek, reiterando lo que decíamos al principio de este apartado. Para el economista austriaco, todo gira en torno al mercado autorregulado, que siempre tiene razón. No hay justicia, ni derecho, ni valor alguno que no derive de la posición en el juego del mercado.

¹⁹ Thomas Piketty, en su excelente obra *El capital en el siglo XXI*, maneja series estadísticas sobre crecimiento, desigualdad, ingresos, etc., durante el siglo XX y hasta 2010, y sus conclusiones no pueden ser más claras: son un desmentido empírico rotundo a las tesis centrales del neoliberalismo de Hayek. Por un lado, no existe ninguna relación estadística significativa entre la reducción de la tasa marginal superior de los impuestos, a partir de los años setenta (las «revoluciones thatcheriana y reaganiana», se inician en 1979-80), y la tasa de crecimiento de la productividad en los países desarrollados. El crecimiento de EE. UU. y GB no ha sido mayor que el de Alemania, Francia, Japón, Dinamarca o Suecia (de hecho la tasa de crecimiento de EE. UU. es casi dos veces mayor entre 1950-1970 que entre 1990-2010) (PIKETTY, 2014: 566-568). Lo cierto es que, en Europa, los países más ricos y productivos son los que tienen impuestos más elevados (entre el 50 y 60% del ingreso nacional en Suecia y Dinamarca), y los más pobres y menos desarrollados los que los tienen más bajos (con poquito más del 30% en Bulgaria y Rumanía) (2014: 532). Lo que sí se ha producido en la época neoliberal, ha sido un aumento sin precedentes de la desigualdad de ingresos. Por ejemplo, si en los años 1970, en los EE. UU., el 10% de los más ricos disponía del 30-35% de ingreso nacional, en 2000-2010 ha pasado a disponer del 45-50% (entre 1977 y 2007, ese 10% más rico se adueñó del 75% del crecimiento del ingreso nacional, y el 1% más rico de casi el 60% del total) (2014: 321-325). Según los últimos datos con que contamos (del informe de la OCDE citado anteriormente), la población que ocupa el 10% superior de la escala de ingresos en la OCDE ganaba, en la década de 1980, 7 a 1 veces el ingreso de la población que ocupa el 10% inferior; en 1980 la proporción era de 8 a 1; de 9 a 1 en la década de 2000 y ahora, en 2015, es ya 9,6 veces superior (y la concentración del patrimonio es aún mayor). La situación, sin precedentes, es de tal gravedad, que en la presentación del informe, el Secretario General de la OCDE, llegó a afirmar que «la desigualdad en los países de la OCDE se encuentra en el nivel más alto desde que empezaron a registrarse estadísticas» (OECD, 2015). Por lo que ni la bajada de impuestos, ni una mayor desigualdad (como se trataba de justificar) suponen un crecimiento concomitante de la economía y mucho menos un reparto lo más justo posible a la larga («teoría del goteo»), sino todo lo contrario, como prueban absolutamente todos los datos históricos de que disponemos.

En definitiva estamos ante una verdadera «fe terrenal», aunque se enmascare como científica en lo que a la economía se refiere, ante una creencia injustificada en que el mercado autorregulado y sin intervención de ningún tipo, conduce al mejor modelo de organización social históricamente posible para la gran mayoría. Por un lado, como supo prever el gran clásico de la sociología Max Weber, la progresiva racionalización económica capitalista conduce a una «jaula de hierro» que podría acabar con la libertad y autonomía del ser humano. No en vano, la libertad, tal y como la entiende Hayek, no es sino el sometimiento a las leyes del mercado. Pero por otro lado, y más importante aún, el mercado, libre de cualquier traba, no solo no conduce al mejor de los mundos, sino que está demostrado que genera profundas desigualdades y una importante exclusión social. Ya nos alertó de ello, con total lucidez, un contemporáneo de Hayek, Karl Polanyi, en su gran obra, ya clásica, sobre *La gran transformación* que supuso la introducción histórica de la utopía del mercado autorregulado en la modernidad occidental. Desde sus inicios, el mercado y la política se han equilibrado constantemente, evitando que se quiebre la red de relaciones solidarias entre los miembros de la sociedad. Si liberamos al mecanismo del mercado de cualquier control, como propone el neoliberalismo de Hayek (y persiguen los más poderosos agentes políticos y financieros de la globalización actual), ello nos llevaría a la destrucción de la sociedad y del ecosistema natural. En palabras de Polanyi:

La tesis defendida aquí es que la idea de un mercado que se regula a sí mismo era una idea puramente utópica. Una institución como ésta no podía existir de forma duradera sin aniquilar la sustancia humana y la naturaleza de la sociedad, sin destruir al hombre y sin transformar su ecosistema en un desierto. [...]. Permitir que el mecanismo del mercado dirija por su propia cuenta y decida la suerte de los seres humanos y de su medio natural, e incluso que de hecho decida acerca del nivel y de la utilización del poder adquisitivo, conduce necesariamente a la destrucción de la sociedad. (Polanyi, 26 y 128-29).

6. BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, P. (2003), «Neoliberalismo: un balance provisorio», en *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión* (SADER, E. y GENTILI, P., comps.), pp. 11-18. Disponible en internet: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100609030645/latrama.pdf>.
- BUTLER, Ea. (1989), *Hayek. Su contribución al pensamiento político y económico de nuestro tiempo*, Madrid, Unión editorial.
- CALDWELL, B.; MONTES, L. (2015), «Friedrich Hayek y sus dos visitas a Chile», *Estudios Públicos*, 137, pp. 87-132. Disponible en internet: www.cepchile.cl.
- GAMBLE, A. (1996), *Hayek. The iron cage of liberty*, UK, Polity Press.
- GHERSI, E. (2004), «El mito del neoliberalismo», *Estudios Públicos*, n^o 94, pp. 293-313. Disponible en internet: www.cepchile.cl/dms/archivo_3396.../r95_ghersi_neoliberalismo.pdf.
- GRAY, J. (1982), «F. A. Hayek y el renacimiento del liberalismo clásico», *Literature of liberty*, vol. V, n^o 4. Disponible en internet: www.eseade.edu.ar/files/Libertas/49_1_Gray%20John.pdf.
- (1984), *Liberalismo*, Madrid, Alianza editorial.

- HARVEY, D. (2007), *Breve historia del neoliberalismo*, Madrid, Akal. Disponible en internet: http://www.extension.edu.uy/sites/extension.edu.uy/files/breve_historia_del_neoliberalismo_harvey.pdf.
- HAYEK, F. A. (1966), «El imperativo moral del mercado». Disponible en internet: <http://archipelagolibertad.org/upload/files2/001-12-Hayek.php>.
- (1967), *Studies in philosophy, politics and economics*, London, Routledge & Kegan Paul.
- (1973), «Liberalismo», *Enciclopedia del Novicento*. Disponible en internet: www7.uc.cl/icp/revista/pdf/rev42/ar6.pdf.
- (1976), «El atavismo de la justicia social», *Estudios Públicos*, pp. 181-193. Disponible en internet: www.hacer.org/pdf/rev36_hayek.pdf.
- (1978), *New studies in philosophy, politics, economics and the history of ideas*, London, Routledge & Kegan Paul.
- (1979), «La disciplina de las normas abstractas y los impulsos emocionales de la sociedad tribal». Disponible en internet: <http://www.fundacioncapitalismohumano.com/capitalismo/FA.%20HAYEK/LA%20DISCIPLINA.FA.%20HAYEK.pdf>.
- (1981), «Los fundamentos éticos de una sociedad libre». Disponible en internet: www.hacer.org/pdf/Hayek06.pdf.
- (1982), «Nuestra herencia moral», 29 de noviembre. Disponible en internet: <http://archipelagolibertad.org/upload/files2/001-12-Hayek.php>.
- (1984), «Individualismo: el verdadero y el falso», *Estudios Públicos*, n° 22. Disponible en internet: http://www.cepchile.cl/dms/archivo_947_64/rev22_hayek.pdf.
- (1990), *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*, Madrid, Unión editorial. Disponible en internet: <https://bibliolibertaria.org/files/208-friedrich-hayek-la-fatal-arrogancia.pdf>.
- (1998/1959), *Los fundamentos de la libertad*, Madrid, Unión editorial.
- (2007/1944), *Camino de servidumbre*, Madrid, Alianza universidad.
- (2010/1994), *Hayek sobre Hayek (Un diálogo autobiográfico)* (KRESGE, S. y WENAN, L., eds.), Madrid, Unión editorial.
- (2014/ 1973, 1976 y 1979), *Derecho, legislación y libertad. Una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política*, 2ª ed., Madrid: Unión Editorial.
- HINKELAMMERT, F. (1984), *Crítica a la razón utópica*, San José de Costa Rica, Editorial DEI. Disponible en internet: <http://www.pensamientocritico.info/index.php/libros/libros-de-franz-hinkelammert/file/19?tmpl=component>.
- (1991), «¿Capitalismo sin alternativas? sobre la sociedad que sostiene que no hay alternativa para ella». Disponible en internet: <http://www.pensamientocritico.info/index.php/articulos-1/franzhinkelammert1/capitalismo-sin-alternativas-sobre-la-sociedad-que-sostiene-que-no-hay-alternativa-para-ella>.
- KRUGMAN, P. (2014), «La desigualdad es un lastre», *El País*, 10 de agosto. Disponible en internet: http://economia.elpais.com/economia/2014/08/08/actualidad/1407505967_829330.html.
- LOUÇA, F. (2014), *Una carta de Hayek a Salazar y los neoliberales autoritarios, a propósito de la Unión Europea y el Estado Social*, 6 de abril. Disponible en internet: <http://www.sinpermiso.info/textos/index.php?id=6828>.
- MACPHERSON, C. B. (1979), *La teoría política del individualismo posesivo*, Barcelona, Fontanella.
- MARSHALL, T. H. (1997/1949), «Ciudadanía y clase social», *REIS*, 79, pp. 297-344. Disponible en internet: www.catedras.fsoc.uba.ar/isuani/marshall.pdf.
- NOZICK, R. (1991), *Anarquía, Estado y utopía*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.
- NOVAL, M. (1990), «Definiendo la justicia social». Disponible en internet: <http://www.liberalismo.org/articulo/110/19/definiendo/justicia/social/>.
- OECD (2015), *In it together: Why less inequality benefits all*, Paris, OECD Publishing. Disponible en internet: <http://dx.doi.org/10.1787/9789264235120-en>.
- PIKKETY, T. (2014), *El capital en el siglo XXI*, Madrid, Fondo de Cultura Económica.

- POLANYI, K. (1989), *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*, Madrid, La Piqueta-Endymion.
- ROBIN, C. (2013), *The Hayek-Pinochet Connection: A Second Reply to My Critics*, June 25. Puede consultarse en internet: <http://crookedtimber.org/2013/06/25/the-hayek-pinochet-connection-a-second-reply-to-my-critics/>.
- SÁNCHEZ DE LA CRUZ, D. (2012), *Las cartas de Thatcher, Hayek y Friedman*. Disponible en internet: <http://diego-sanchez-de-la-cruz.libremercado.com/2012/10/15/las-cartas-de-thatcher-hayek-y-friedman/>.
- SEBASTIÁN, L. de (1989), «El neo-liberalismo una negación del liberalismo», *Revista Realidad*, set-oct. Disponible en internet: <http://www.uca.edu.sv/revistarealidad/archivo/4e8c6914e6b9aelneoliberalismo.pdf>.
- (2004), «Neoliberalismo», *10 palabras clave sobre la Globalización* (TAMAYO-ACOSTA, J. J., dir.), Estella (Navarra), Verbo Divino, pp. 53-88.
- SEN, A. K. (1999), *El futuro del Estado del bienestar*. Disponible en internet: <http://www.uv.es/=atortosa/sen-futurobienestar.htm>.
- TODOROV, T. (2012), *Los enemigos íntimos de la democracia*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.
- VELARDE, C. (1994), *Hayek. Una teoría de la justicia, la moral y el derecho*, Madrid, Editorial Civitas.
- VVAA (2013), *La trama del neoliberalismo. Mercado, crisis y exclusión social* (SADER, E. y GENTILI, P., comps.), 2^a edición, Buenos Aires, CLACSO. Disponible en internet: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100609030645/latrama.pdf>.

Universidad de Deusto (Bilbao)
murrutia@deusto.es

MANUEL M^a URRUTIA LEÓN

[Artículo aprobado para publicación en diciembre de 2015]

