

El otro rostro de Jano: la dimensión conservadora de Hayek

Josep Baqués Quesada

La obra de Hayek puede ser ubicada a caballo entre las tesis liberales y las conservadoras. Sin embargo, muchos de sus exegetas enfatizan el primero de estos aspectos y algunos llegan a devaluar su impronta conservadora, o incluso a prescindir de ella. En ello puede haber influido el hecho de que el propio Hayek se esforzara en marcar distancias con el conservadurismo. El objetivo de este análisis es poner de relieve esa otra cara del célebre pensador austro-británico, a fin de contribuir a que la imagen de conjunto que ofrece su legado sea más acorde con la realidad.

Palabras clave: teoría política, liberalismo, conservadurismo, tradición.

INTRODUCCIÓN

Existe un debate acerca de la ubicación ideológica de Friedrich Hayek, uno de los pensadores más emblemáticos del siglo XX. Nadie pone en duda que se trata de uno de los intelectuales que más ha influido en los partidos y gobiernos que, *lato sensu*, han sido catalogados como de “derechas”. A su vez, el consenso académico alcanza a considerar que ese concepto casi geométrico, en sí mismo tan amplio, está bañado de elementos liberales y de elementos conservadores. Por lo tanto, el debate al que vengo haciendo alusión pretende aclarar cuál es el peso relativo de ambos ingredientes en el pensamiento de Hayek y, por ende, en el de quienes pretenden seguir sus pasos con un mínimo de coherencia. Debate, por lo demás, nada inocente, sobre todo si tenemos en cuenta el énfasis que en su día puso el propio Hayek por desmarcarse de manera bien explícita de las tesis conservadoras¹.

1. El texto más conocido es un *postscriptum*, añadido a modo de capítulo final en su obra *Fundamentos de la Libertad* cuyo título reza, precisamente, “Por qué no soy conservador”.

La tradición liberal, encarnada en sus albores en autores como Locke, parte de la existencia de derechos naturales, inalienables, que el juicio humano está presto a descubrir, incluso contra el orden político existente en cada momento, y que deben plasmarse en un acuerdo o contrato, negociado en sede política, con el fin de que aporten una guía para la mejora de la sociedad. La modulación de esos derechos depende, en todo caso, de que se alcance un consenso razonable y razonado, en el que deben participar todos los implicados o, al menos, unos representantes predispuestos a discutir para garantizar la correcta definición e implementación de esos derechos básicos.

La tradición conservadora tendría como adalid a Burke, y se caracterizaría por la defensa de un orden tradicional, arraigado en la historia, no libremente disponible por las generaciones futuras y con un escaso margen para la ingeniería constitucional. La veneración a las mejores instituciones se justifica con base en que habrían superado la prueba del tiempo, dotando a la sociedad de estabilidad y orden. Todo ello aderezado de un profundo escepticismo con respecto al rol que el hombre puede desempeñar en política. Incluso las elites deben tomar buena nota de las dificultades inherentes a todo intento de transformar el mundo según su juicio, o su voluntad. Finalmente, Burke cierra el círculo con una alta valoración de ciertas prácticas e instituciones que contribuyen a blindar ideológicamente el orden preexistente, como es el caso de la religión.

Creo que la obra de Hayek posee ingredientes propios de una y otra tradición de pensamiento. Es más, creo que constituye una buena síntesis entre ambas. Y así lo he defendido, extensamente, en otro lugar (Baqués, 2005). Por este motivo, no voy a insistir en las zonas de intersección de la obra del austro-británico. En cambio, parece ser que la “parte conservadora” de Hayek es la menos recordada. O, incluso, a veces, es rechazada de plano. Por ese motivo, voy a dedicar este artículo a enfatizar el peso que ese ingrediente tiene en su obra. Es decir, voy a considerar las razones por las cuales Hayek debe ser considerado *también* como un pensador conservador².

2. La explicación ofrecida por Hayek en el capítulo de *Fundamentos* dedicado a negar su conservadurismo es seguida por algunos intelectuales pertenecientes a su misma corriente ideológica, siendo el caso más relevante el de Michael Novak quien en diversas obras enfatiza lo atinado de la negativa hayekiana (v.gr. Novak, 1983: 92-93 y 1989: 24). En la misma línea, Lemieux, 1991: 20, Negro, 1995: 35 o Cubbedu, 1999: 148-156. En muchos de estos casos, el recordatorio es empleado para eludir el debate, admitiendo a pies juntillas la auto-ubicación hayekiana y sus consecuencias a la hora de analizar el liberalismo en general. Por su parte, Castiñeira sitúa a Hayek y a Von Mises en la frontera entre liberalismo y libertarismo (Castiñeira, 1996: 201) y Hodgson llega a hablar de la existencia, en su obra, de algo así como un *totalitarian liberalism* (Hodgson, 1993: 185). Muy conocida es la tesis de John Gray, que se esfuerza en hacer una lectura casi kantiana de nuestro autor (Vid. Gray, 1986). Gray insiste, años después, en otros textos más ensayísticos catalogando a Hayek, en ocasiones, como “libertario” (v.gr. Gray, 2001: 12, 24 y 26-27). En su estela, Kukathas también recrea un Hayek esencialmente kantiano, pero sin descartar la influencia de Hume (Kukathas, 1990). Bramsted y Melhuish teorizan a Hayek como el principal adalid de un liberalismo renacido en la segunda mitad del siglo XX (v.gr. Bramsted y Melhuish, 1982: vol. VI, pp. 69-89). Tesis esta más ampliamente desarrollada por Gilles Dostaler (Dostaler, 2001). Por su parte, De la Nuez (1994) también nos acerca a un Hayek esencialmente liberal, si bien de la lectura de su texto se destilan elementos que generan ciertas sospechas al respecto. Algo similar ocurre con el trabajo de Arribas Herguedas (2002), quien pese a considerarlo, básicamente, como un neo-liberal, no esconde que quizá tenga un “rostro conservador”, si bien algo postizo (v.gr., p. 18). El caso es que años atrás, un interesante artículo de Sicard ya había planteado dudas acerca del grado de ortodoxia

LAS LIMITACIONES DE LA MENTE HUMANA

Lo más característico de la aproximación de Hayek a las ciencias sociales es su temprana vocación por las cuestiones de psicología y hasta de antropología. En efecto, aunque Hayek es más conocido como premio Nobel de Economía y como un defensor del libre mercado, lo cierto es que su obra extrapola en mucho esas puntas de iceberg. Lo cómodo, claro está, sería quedarnos ahí. Analizar su impacto en la teoría y la práctica económicas y pasar a otra cosa. Entonces, es probable, sólo seríamos capaces de ver una de las dos caras de Hayek. Desde luego, no veríamos la inmensa mole de hielo que permite avizorar en la superficie esas posiciones. Y tampoco podríamos comprender la razón de ser última de las mismas. Ni los márgenes de maniobra existentes, si los hubiere, con respecto al orden establecido.

Pero Hayek trata de buscar la razón de las cosas. Analiza el modo en que nuestras instituciones (en el sentido sociológico de la palabra) llegan a ser tales. Cómo surgen, cómo se transforman. Y, como no podía ser de otro modo, analiza también las habilidades del ser humano, que es el origen y el beneficiario de las mismas. En esta línea, mi primer argumento es que Hayek es conservador porque su antropología no le deja ser otra cosa. Además, dada la importancia de este ítem, ello condiciona el resto de su obra de forma drástica.

Realmente, uno de los temas recurrentes en su extensa producción literaria se refiere a las capacidades de la mente humana para comprender y transformar el mundo que le rodea. Con lo cual hay que retrotraerse a las consideraciones que plantea sobre la mente misma. A ojos de Hayek, la mente es un aparato clasificatorio de la información recibida a través de nuestros sentidos, pudiéndose decir que opera a modo de un archivo de datos (Hayek, 1952). Lo que se iría produciendo gracias a ese aparato es “un proceso de transmisión de hábitos” que presentaría muchas analogías con los procesos puramente biológicos (Hayek, 1997: 203). Esta forma de concebir nuestra actividad mental la limitaría a ser una actividad física más, a modo de respuesta a estímulos procedentes del exterior, con nula autonomía propia, sin que existan diferencias remarcables con el proceso de aprendizaje seguido por el resto de animales (Forsyth, 1988: 241-242). Ciertamente. Pero con un matiz relevante. Porque Hayek no cree que este aparejo sea absolutamente aséptico. En realidad, se trata de un filtro forjado a través de la propia evolución y dotado por ese mismo motivo de algún potencial para distribuir e interpretar los datos recibidos. Entonces, no estamos ante una tabula rasa, ni tampoco ante un aparato estático. En sus propias palabras, “la capacidad para pensar no es una dote que la naturaleza otorga a los individuos, sino una *herencia cultural*” (Hayek, 1967: 86; énfasis mío). Algo que va modulándose de manera variable y que es fundamental para luego poder encajar los datos obtenidos a partir de nuestros

liberal del austro-británico, aunque no dejaba de considerar que eran problemas generadores de incoherencias *dentro* de esa corriente de pensamiento (v.gr. Sicard, 1989: 182). Pero lo cierto es que ya sea en estas o en otras obras, Hayek es citado básicamente como liberal, como neoliberal e incluso como libertario y a duras penas suele recordarse su “rostro” conservador en momentos puntuales de las obras de sus intérpretes. De ahí mi interés por ahondar en esta cuestión de forma monográfica.

sentidos de un modo más selectivo. Más adecuado, con toda seguridad, para que esos datos rindan un mejor servicio a la causa de nuestra supervivencia.

Al defender esta tesis, Hayek se acerca a los postulados de dos de los principales críticos de la Razón en la época ilustrada, pero lo hace a su manera. Efectivamente, parece que avanza por la misma senda que ya siguieron tanto Hume como Kant. Para empezar, en ambos casos les agradece que nos hayan hecho comprender los límites del conocimiento humano (De la Nuez, 1994: 85-86 y 161). De hecho, el mensaje principal que se deduce de la obra de Hayek es que no podemos confiar en nuestra capacidad para conocer el mundo tal y como es (Gray, 1986: 4). Pero, por otra parte, él se esfuerza en marcar distancias con las aproximaciones que le flanquean. En este sentido, su postura no está exenta de originalidad. En el caso de Hume, esto es posible habida cuenta de que el autor del *Treatise* sostiene que la mente humana es tan sólo un cúmulo de percepciones (“impresiones”, en su argot). Su tesis es muy radical, puesto que implica que si éstas desaparecieran ni siquiera nos quedaría una mente vacía. Simplemente, no habría nada (Hume, 1984, I: 440).

Ahora bien, Hayek también toma precauciones con respecto a la explicación dada por Kant, quien sostenía la existencia de unos juicios a priori capaces de aportar cierta luz al mundo. Sabemos que Hayek cree, como el filósofo de Königsberg (y en contraposición a Hume), que la mente es algo más que un mero recipiente de datos. Sin embargo, a diferencia de Kant, no cree que esas categorías que nos capacitan para comprender el mundo sean inherentes al ser humano. Por el contrario, entiende que serían una sedimentación provocada por la acumulación de experiencia. Es decir, una acumulación que no controlamos como sujetos activos, sino que asimilamos como un componente más del proceso evolutivo. Son parte del abrazo a través del cual la evolución nos constituye como seres humanos. Pero esas facultades no las construimos, ni podemos manipularlas, ni están prefijadas. Por este motivo, ni siquiera podemos estar seguros de sus verdaderas características, aunque probablemente sean cambiantes. Tan sólo podemos acreditar algunas afirmaciones acerca de su función. Eso conlleva que pese a la mayor cercanía formal con respecto al modelo epistemológico kantiano, Hayek termina aproximándose al escepticismo humeano. Por ello, no es de extrañar que hasta los intelectuales que más han hecho por llevar a cabo una interpretación kantiana de sus postulados acaben admitiendo que la crítica de la razón que Hayek lleva a cabo es más radical que la establecida en su día por el autor de la *Crítica de la Razón Pura* (Gray, 1986: 23)³. Y, en ese sentido, precisamente por ese motivo, Hayek se convierte en un intelectual más escéptico con respecto a las posibilidades del ser humano en orden a redefinir, por lo menos, algunos aspectos del mundo. Ya sea mediante la moral, o mediante la actividad política. Porque, en última instancia, si hay algo que se opone frontalmente a las concepciones de Hayek es, como él mismo reconoce, la idea de una “razón autónoma y autodeterminante” (Hayek, 1978a: 247). La razón sólo puede ser útil a cambio de la auto-conciencia de su modestia. Es más, a cambio de la

3. Gray considera que la obra de Hayek ofrece una interesante perspectiva de lo que suele definirse como el *knowing how*, pero sin mayores pretensiones (Gray, 1986: 14-15).

auto-conciencia de sus servidumbres con respecto al medio que la rodea. Las consecuencias políticas de esta visión de las cosas ya están cercanas.

Efectivamente, llegados a este punto Hayek tiene que admitir y admite que debe considerarse como falaz —como la peor de las falacias— la suposición de que “el hombre haya creado su civilización y, por lo tanto, también puede cambiar sus instituciones como guste” (ídem: 48). Eso, *de facto*, nunca habría ido así. Salvo, quizá, en breves interludios revolucionarios. Pero se trata de coyunturas históricas que merecen su reprobación, de modo sistemático. Desde su punto de vista, el principal problema de nuestro tiempo consiste en que nos creamos dueños de subvertir esa situación. A su entender, eso sólo puede llevarnos a cometer graves errores. Porque, a tenor de lo visto, nuestra mente no lidera nada. De hecho, no posee capacidad para hacerlo. Más bien, ella misma es liderada por las circunstancias. Lo que parece evidente es que Hayek se esfuerza en presentar a los individuos como seres “ignorantes”. Es más, en su caso esta aseveración posee un carácter no meramente descriptivo, sino también “prescriptivo” (Kerstenetzky, 2000: 165 y 174). O, lo que es lo mismo, Hayek no se conforma con señalar apesadumbradamente nuestras carencias cognoscitivas en el terreno de lo empírico. Lejos de obrar así, convierte esta hipótesis en piedra filosofal de su obra, afectando directamente a su dimensión normativa. Suena en sus palabras el eco de Russell Kirk quien en 1953, en su obra *The Conservative Mind*, expuso un decálogo del buen conservador, de modo que la resignación complacida ante estas deficiencias constituía uno de sus elementos más relevantes (Kirk, 1954: 440 y ss.). Por todo ello, se ha afirmado que esta defensa militante de la imperfección intelectual del ser humano pasa por ser la convicción fundamental del conservadurismo, quizá su más importante elemento definitorio (Quinton, 1978: 11). Lo que está fuera de toda duda es que Hayek construye el resto de su edificio teórico con base en esta premisa. También en lo que concierne a su dimensión política o, si se prefiere, ideológica. Al fin y al cabo, cualquier otra consideración de las que iremos planteando a lo largo de este análisis puede remitirse, en última instancia, a ese elemento.

Ante esta situación tan poco halagüeña, el conservadurismo en general y Hayek en particular, deben hallar una solución operativa que sea plausible. En esta dirección, la única salvedad que nos permite no abandonarnos al escepticismo más puro estriba en la asunción del papel regulador que juegan los conocimientos depositados en nuestra mente, puesto que siempre pueden aportar algo de orden y, sobre todo, cierta guía de conducta profuturo. A veces, esa dinámica será garantizada por la asimilación de “recetas” concretas. Normas morales o de conducta que ya han sido sedimentadas en nuestra mente. Pero, sobre todo, esa dinámica opera como una actitud ante la vida o, si se desea, como un marco para la acción. Realmente, aunque Hayek considera que nuestra habilidad para enfrentarnos a los problemas que nos atenazan es muy limitada, opina que todavía tenemos recursos. Precisamente los derivados de seguir, de algún modo, los dictados de esa experiencia acopiada a lo largo de generaciones. Esa es la clave de bóveda de su edificio teórico: “las denominadas tradiciones e instituciones”, señala, son “formas de conducta que habitualmente *seguimos sin saber por qué*” pero están ahí, a nuestra disposición, “como producto

de un conocimiento acumulativo” (Hayek, 1978a: 53; énfasis mío). Su papel es indispensable para la buena marcha de la sociedad, dado que aportan la confianza que nuestra mente por sí sola sería incapaz de traernos más allá de las mismas.

No es difícil avizorar cómo la obra de Hayek trasluce cierta sensación de vértigo ante la posibilidad misma de que ese asidero deje de serlo, quizá por causa de nuestra propia negligencia. Porque, en el fondo, estamos preparados, como lo está cualquier otra especie, para sobrevivir a esos obstáculos que jalonan el camino de la vida. Pero no de cualquier manera. La primera condición del éxito evolutivo es la modestia de los actores, entendiendo por tal una adaptación de la conducta a las propias limitaciones con el fin de adecuarla a las mismas. En este sentido, el peor enemigo del ser humano sería la arrogancia racionalista. Tan constante es este tema a lo largo de su dilatada obra que, tras haber empezado su trayectoria intelectual preguntándose por estas cuestiones, el último libro que lleva su firma se titula, precisamente, *La fatal arrogancia*. Ello no obstante, nos lega lo que a su entender es nuestro mejor aliado, casi un antídoto contra la enfermedad de la arrogancia racionalista: la prudencia guiada por la experiencia. No en vano se trata de la vía que mejor se adapta —con naturalidad— a la forma en que opera nuestra mente, en los términos que ya hemos visto.

Pero ciñámonos a sus propias palabras. Hayek codifica las líneas maestras de su teoría aduciendo que “entre los hombres, no menos que entre los animales, la ‘educación a través de la experiencia’ es un proceso que, más que razonar, consiste en observar, difundir, transmitir y desarrollar aquellas prácticas cuya validez el éxito ha refrendado”, de modo que “más que dedicada a elaborar normas, es la mente misma la que está integrada por un conjunto de reglas que no ha establecido y que, sin embargo, han llegado a regir el comportamiento individual por haberse comprobado que los actos que a ellos se acomodan logran, para el correspondiente grupo humano, un mayor éxito relativo” (Hayek, 1978b: 35 y 35-36). Es decir que, en puridad de conceptos, no somos capaces de dictar las reglas que rigen en nuestras sociedades. Porque a duras penas entendemos cómo funcionan esas sociedades. Ahora bien, si en vez de dedicarnos a cuestionar mediante nuestra supuesta capacidad de raciocinio —o de crítica— las instituciones preexistentes, supiésemos valorar sus aportaciones al éxito del grupo —que es el motivo por el cual siguen vigentes—, estaríamos en condiciones de perseverar en la senda del verdadero progreso. Tal es el mensaje que constantemente se nos traslada.

Por lo demás, y como corolario de lo antedicho, la visión del individuo que Hayek ofrece ha podido ser analizada en ocasiones dentro de un paradigma más sociológico (Gissurarson, 1987: 93; Boetke y Storr, 2002: 174 y 181) y otras veces como más cercana al modelo clásico del *homo economicus* (Arribas, 2002: 210), no faltando interesantes y muy matizadas posturas intermedias (Velarde, 1994: 191)⁴. Pero, más allá de todos esos

4. Velarde alude a que las características del ser humano que Hayek expone nos permiten verlo como un “animal social” *malgré lui*, es decir, más por imposición de las circunstancias vitales en las que se halla inmerso (y que pueden exigir la cooperación para optimizar las posibilidades de adaptación y/o supervivencia) que por auténtica vocación. A decir de la autora, de todos modos predominarían los rasgos propios del *homo economicus* (Velarde, 1994: 191 y 210, respectivamente).

considerandos, parece plausible y está ampliamente admitido que el paradigma del individuo hayekiano nos remite a una suerte de “animal seguidor de reglas” (ya sean estrictamente económicas o teñidas de moralidad, o una combinación de ambas cosas). Y que esa característica, lejos de ser peyorativa, se convierte en un rasgo necesario dentro de la antropología hayekiana, puesto que es la que, en definitiva, le permite compensar el hecho de haber cargado las tintas en una racionalidad tan limitada (v.gr. Gray, 1986: 46; Lemieux, 1991: 58; De La Nuez, 1994: 84).

EL IMPACTO DE ESTA TEORÍA SOBRE LA POLÍTICA

Por el momento sabemos que, de acuerdo con la concepción de Hayek, el ser humano es radicalmente incapaz de comprender el mundo que le rodea, por más que se esfuerce. Interesa remarcar, en este momento, que el problema es estructural, y no tiene nada que ver con la buena voluntad de la gente, ni con su formación académica, ni con la clase social a la que pertenece (Paul, 1988: 254-255). De ahí nace la desconfianza que Hayek siente hacia todo proceso racional-constructivista, máxime si se aplica a la política. Eso contiene una traslación económica por todos conocida: él está en contra de las herramientas de las que el Estado puede dotarse para intervenir en el mercado, especialmente de la planificación, pero también de otras intervenciones puntuales. Básicamente, porque sólo se podría abogar por esas dinámicas al amparo de una sabiduría de la que adolecemos.

La cuestión estriba en que Hayek aplica a las instituciones políticas el mismo argumento que al mercado. Es coherente que así sea. Pues no nos volvemos subrepticamente mejor dotados para remodelar la sociedad que para remodelar la economía. Así lo han sabido ver algunos de sus exegetas, destacando que “como afirma el propio Hayek, lo que subyace al problema del conocimiento implícito en el cálculo de la acción económica no es algo relevante sólo para la teoría económica en un sentido estricto, sino que afecta a cualquier consideración de los fenómenos sociales en general” (Terrén, 1997: 208). En realidad, Hayek extrapola la lógica del mercado a las instituciones políticas. Y lo más relevante del caso es que puede permitírsele sin forzar lo más mínimo su argumento. No podemos olvidar que él ya había comentado que “poca duda cabe de que el hombre debe algunos de sus más grandes éxitos en el pasado a que no ha sido capaz de controlar la vida social” (Hayek, 1978a: 65). La moraleja es clara: el legislador debería abandonar su pretensión de regular la vida social. Tanto más de cambiarla o de mejorarla, si es que esto fuese posible. La política está condenada a auto-limitarse si no desea entorpecer la buena marcha de la sociedad. Porque, como decía Burke, el individuo es necio, pero la especie es sabia. Más que los falsos profetas disfrazados de reformadores sociales.

Entonces, en el polo opuesto de la oferta ideológica hayekiana hallamos lo que él define como “ingeniería social”. El hecho cierto es que considera que “la ingeniería social parte del falso supuesto de que las instituciones sociales son proyectadas conscientemente, cuando la mayoría de las veces ni siquiera comprendemos bien su sentido y objeto” (De

la Nuez, 1994: 105). Ahora bien, nótese que al descartar esa ingeniería social está haciendo lo propio con la reforma legal y, sobre todo, constitucional. De nuevo aparece esa prudencia estructural (valga la expresión) e inevitablemente salen a la superficie de una discusión que se desliza suavemente del terreno de la epistemología al de la política práctica los rasgos conservadores de su obra. A su entender, el político que sueña con forjar la reforma social apoyándose en armas como el debate y la discusión, o en el uso de sus facultades racionales, se engaña a sí mismo y engaña a los demás, debido a lo quimérico y futil de la empresa⁵.

La alternativa propuesta está clara: priorizar la experiencia sobre la razón dialógica, de modo que la mejor pauta para no errar es la que se basa “en el aprendizaje y la imitación, y nunca a través de una deliberación reflexiva de la razón” (Arribas, 2002: 44). Sin embargo, Hayek es consciente de que tiene que argumentar de modo convincente para desarticular las pretensiones de la tradición de pensamiento que dimana de la ilustración francesa, a la que tanto denosta⁶, pero que tanto influjo ha tenido y tiene entre los intelectuales de nuestros días. Por ese motivo busca cobijo tanto en el pensamiento clásico como en los “otros ilustrados” (los escoceses). De esta forma pretende revestir esa alternativa de un modo verosímil. Del primero rescata la añeja contraposición entre *kosmos* (orden creado) y *taxis* (orden espontáneo). Lo hace con el fin de destacar los defectos del primero y las bondades del último. De los segundos, entre otras cosas —pero sobre todo—, rescata la tesis de Adam Ferguson relativa a la prevalencia de aquellas instituciones y reglas que siendo hijas de los actos humanos no lo son, sin embargo, del *designio* humano (Hayek, 1978b, I: 67 y 39-40, respectivamente; énfasis mío)⁷. En los dos casos se acentúa la escasa utilidad de querer cambiar el mundo desde las instituciones políticas. Y la generosidad de una naturaleza que premia a quienes optan por dejar que ella misma sea la que rijan la vida social. Por eso, el elemento común a ambas teorías es la afirmación de que, en política, es mejor dejar que las cosas fluyan sin intromisiones, o con las menores posibles⁸.

5. Este argumento casa bien con la tesis sostenida por Hirschman, según el cual el pensamiento conservador se caracteriza, sobre todo, por postular un discurso directamente enfrentado a la construcción racional del progreso. Es más, él sostiene que ese discurso se cimienta sobre tres bases, a saber, la retórica de la “perversidad”, la de la “futilidad” y la del “riesgo”. Tal y como Hirschman dice, refiriéndose a la segunda de ellas, “en su argumento, las acciones o las intenciones humanas se frustran no porque desencadenen una serie de efectos colaterales, sino porque pretenden cambiar lo incambiable, porque ignoran las estructuras básicas de la sociedad” (Hirschman, 1991: 86).

6. En realidad, el filósofo al que más demoniza Hayek es Descartes, pues lo considera responsable de haber sugerido por vez primera (en la época moderna) la sublevación de una razón que se cree capaz de liderar una recreación de la *res extensa* (realidad externa) a partir del potencial de la *res cogitans* (el yo pensante). Pese a que Descartes defendía una moral muy conservadora, Hayek no tiene suficiente con ello y su obra es duramente evaluada por ser potencialmente peligrosa (v.gr. Hayek, 1978a: 87 y Hayek, 1978b, I: 22 y 34). Pero el siguiente de su particular —y muy dilatada— “lista negra” es Rousseau, uno de los adalides de la ilustración francesa, a quien toma por “discípulo de Descartes en muchos aspectos” (ídem: 24; vid. también, Hayek, 1978a: 85 y Hayek, 1997: 248). En realidad, la reconstrucción del binomio Descartes-Rousseau (en sí misma discutible, por cierto) con el fin de proceder a su descalificación constituye una constante, casi obsesiva, en la obra de Hayek.

7. El texto original puede hallarse en (Ferguson, 1974: 254).

8. Esta idea también está plasmada, con ligeras variaciones, en los textos de otros autores conservadores o liberal-conservadores de nuestros días. Así, por ejemplo, Michael Oakeshott alude a que “no hay en el mundo de la política nada que no venga de la actividad de los hombres, si bien hay mucho que no es una consecuencia de nuestros designios” (Oakeshott, 1996: 47). La principal característica de esta aproximación a la realidad

De todas formas, la relación entre la naturaleza y los individuos no es directa, sino mediada por una serie de costumbres y usos sociales, de normas morales y hasta de reglamentaciones jurídicas que no pueden ser otra cosa que la plasmación de los éxitos espontáneamente generados, a través del tanteo y error. En ese sentido, esas costumbres constituyen una memoria colectiva que, debidamente divulgada, operará a modo de brújula social. Es por eso que en la obra de Hayek, *orden espontáneo y norma* no sólo no son conceptos antitéticos, sino que el primero discurre por el lecho que va segregando la segunda. Tal y como él mismo señala, “los órdenes espontáneos nacen de la sumisión de sus elementos a ciertas normas” (Hayek, 1978b, I: 75). Es decir, que esas normas son efecto pero también causa de dicho orden-no-planificado, en un contexto de *feed-back* ininterrumpido.

En este punto, no podemos obviar que lo que Hayek encuentra tras su búsqueda es, además, una plataforma que contribuye a dotar de “previsibilidad” la vida social y política a cambio, claro está, de que “todo el mundo se comporte más o menos de la misma manera en la misma circunstancia” (Lemieux, 1991: 58). Esa es la garantía de éxito en la lucha por la supervivencia y, llegado el caso, del progreso social. Pero se trata de un camino que no admite atascos, ni tampoco desviaciones. En sus propias palabras: “para poder aprovechar plenamente la experiencia contenida en esas normas tradicionales, toda crítica tendente a mejorar alguna de ellas deberá quedar encuadrada en el *marco de los valores establecidos*, marco que necesariamente deberá ser admitido sin previa justificación” de

es que se puede descubrir un “orden sutil en lo que parece ser caótico” (Oakeshott, 2000: 138). De este modo, se logra casar la falta de una inteligencia o de una voluntad creadoras, con la noción de orden. Nada hay que temer, pues, ante el curso de una historia que carezca de guión, programa o del desarrollo de un “plan preconcebido” (Oakeshott, 2001: 31). Oakeshott, que no escondió su conservadurismo y hasta hizo gala de él, introduce el concepto de *moral practices* para vertebrar su aproximación. En buena medida esas reglas morales juegan el mismo papel que la tradición en la obra de Hayek. Por su parte, Michael Novak hace referencia a la *doctrina de las consecuencias indeseadas* con la misma finalidad. En este caso destaca que, en política, es factible llegar a situaciones muy favorables sin necesidad de llevar a cabo grandes discusiones, ni reformas intencionadas (Novak, 1983: 92). Y, al revés, las más de las veces las acciones programadas por el hombre no dan los resultados previstos o hasta empeoran los asuntos que trataban de resolver, quizá de buena fe (Novak, 1992: 53). No muy distante es la tesis de Bertrand de Jouvenel, quien también alude de modo explícito a la noción de “designio” y a su aplicación al ámbito de la política en términos críticos. En sus propias palabras, “el ejercicio del poder o la influencia deben estar acompañados, en un hombre verdaderamente bueno, por el constante temor a su abuso, por las dudas generadas por el fin perseguido y por los escrúpulos concernientes a los medios que tienen que usarse” (De Jouvenel, 1992: 140). En otro momento, se plantea una pregunta retórica que de por sí contiene un llamamiento a la auto-limitación de los intelectuales: “¿no son acaso mucho más numerosas las ideas perjudiciales que nosotros exponemos?” para cerrar el argumento con una frase taxativa: “los intelectuales han sido los principales artífices de la destrucción de la antigua estructura de la sociedad occidental” (De Jouvenel, 1997: 110-111). Finalmente, podemos hallar reflexiones similares en la obra de Wilhelm Röpke. En su caso, busca una fórmula que le permite equilibrar las dimensiones liberal y conservadora en un proyecto armónico que, a fin de cuentas, siempre pivota sobre el respeto a ciertas tradiciones en las que podemos depositar nuestra confianza, frente a las ansias de cambio que pudieran surgir en nuestras sociedades. Por eso enfatiza, por una parte, que “el respeto conservador por el pasado y por su preservación constituyen condiciones indispensables para una sociedad sana, pero aferrarse exclusivamente en la tradición, en la historia y en las costumbres establecidas es una exageración que tiende a una intolerable rigidez”. Claro que, por otra parte, añade que la “predilección liberal por el movimiento y el progreso constituye un contrapeso indispensable, pero si no encuentra límites ni reconoce nada como digno de ser preservado, termina abocado a la desintegración y a la destrucción” (Röpke, 1960: 90).

modo que “*cualquier crítica* que al respecto se haga *deberá basarse* siempre en los enfoques aportados por *actitudes también tradicionales*” (Hayek, 1978b, II: 39 y 40; énfasis mío)⁹. En otro lugar afirma, años después, que el objetivo final siempre sería el de “perfeccionar la íntima coherencia y consistencia del sistema” (Hayek, 1997: 275). Por lo tanto, lo que ahora se está promocionando son las obras de apuntalamiento de un sistema que habría surgido al margen de nuestras decisiones pero que está acompañado de una densa cortina de reglas y tradiciones de las que es mejor no desprenderse, por motivos funcionales.

Así se llena ese vacío de actividad-política-creativa que Hayek avala con tanta perseverancia. Esto es, mediante la “adopción sin beneficio de inventario de las pautas vigentes de legitimidad y normalidad” lo que supone erradicar la “posibilidad lógica de objetar las pautas vigentes en la sociedad” (Nino, 1991: 82, en ambos casos) en lo que bien pudiera ser tomado como la quintaesencia del conservadurismo. Al menos, eso es lo que considera uno de los máximos exponentes de esa ideología en nuestros días quien, en clave de elogio, señala que Hayek —como antes que él Burke— no hace más que dotar de sentido —más allá de la aleatoriedad o de la fe— a nuestras tradiciones (Scruton, 2001: 31-32). En efecto, en opinión de Roger Scruton, la de Hayek es una buena explicación —incluso con pretensiones de científicidad— del correcto funcionamiento de una sociedad medido en clave conservadora, esto es, siempre basada en el “interés por los efectos a largo plazo de las costumbres sociales y las instituciones políticas” (ídem: 186)¹⁰.

En definitiva, tal y como señalan algunos de sus exegetas, Hayek entiende que “lo que se pierde en políticas será sustituido a través de una vida social regulada mediante tradiciones” (Galeotti, 1987: 165), mientras que la tarea del buen político, según se desprende de sus textos, no puede ser otra que un equivalente a la del jardinero que cuida su jardín para que las mismas plantas de siempre crezcan más ufanas (Heath, 1989: 109). Pero sin autorización para cambiarlas. Ni que decir tiene que la aceptación acrítica del legado transmitido por las pasadas generaciones tomando como criterio —o como excusa— los déficits intelectivos de la especie, ya reviste una tonalidad claramente conservadora. En este sentido, el hecho de añadirle, “en positivo”, una exposición de los méritos anejos a esa resignación, junto con los presuntos beneficios derivados de dicha conducta, no hace

9. Por ello suele decirse que Hayek, aunque “conservador”, no sería “rígido” ya que admite la posibilidad de ajustes en función de las circunstancias (Butler, 1989: 38). Claro. De hecho, Burke ya dejó dicho que el buen gobernante no es aquel que se limita a bloquear todas las reformas, sino quien “reúne una tendencia a conservar y una capacidad para mejorar” porque, en el fondo, “un Estado sin medios de efectuar algún cambio, carece de medios propios de conservación”. Estas frases ilustran muy bien el pensamiento de Hayek. Pero son de Burke. La forma de conseguir el equilibrio entre ambas pulsiones es no olvidarse de ninguno de los dos extremos y para ello las mejoras deben ser integradas en el marco tradicional preexistente: “prefiero hacer la reparación en un estilo que sea lo más aproximado posible al del edificio”, ya decía su precursor (Burke, 1984: 178, 58 y 257, respectivamente).

10. Lo cierto es que también han surgido lecturas menos amables de las tesis de Hayek. Aunque siempre en la dirección apuntada por Roger Scruton. Al fin y al cabo, Scruton escribe desde la complacencia ideológica. No es el caso de Alain de Benoist, quien considera que el apego de Hayek a las tradiciones va tan lejos que conlleva un “llamamiento a la total eliminación de la política” (De Benoist, 1998: 86) con lo cual, a la postre, se estaría levantando una suerte de “sistema [político] inhabilitante, destinado a conformar el peor conservadurismo” (ídem: 90).

más que cerrar el círculo de su argumentación de forma, si no convincente, sí al menos seductora.

Este posicionamiento tiene ulteriores consecuencias. Todas importantes, en clave política. De hecho, conlleva que Hayek se vea arrastrado a la crítica de algunos parámetros que forman parte de la ortodoxia liberal, cual es el caso de las teorías del contrato social y de la lógica ínsita en el modelo de democracia representativa vigente en nuestros días. La descalificación de las tesis contractualistas es conceptual, sin resquicios, debido a que las considera el resultado de esa falsa presunción acerca de nuestras habilidades para la práctica política. Todavía más, si cabe, para una práctica de carácter fundacional como es la que por definición se esconde detrás de la discusión de un contrato social, lo que agrava las cosas. Entre los contractualistas Rousseau es, con mucho, su blanco preferido. Hayek le echa en cara que pretendiera hacernos “olvidar que las normas de conducta son necesariamente restrictivas y de ellas surge el orden”, o que su obra “incitaba apasionadamente a rebelarse contra un amplio conjunto de restricciones a cuya sumisión, sin embargo, la humanidad debía ya la alta productividad y densa población alcanzadas” (Hayek, 1997: 248 y 249). El pensador franco-suizo está en sus antípodas. Pero su animadversión conoce de cierta *vis expansiva*. Esto es significativo. Tanto es así que, aunque más matizadamente, llega hasta John Locke, por temer que la apuesta por el formato objeto de escrutinio conllevaría una predisposición hacia la legitimación de las facultades de reconstrucción social desde la política que ulteriormente sería muy difícil de controlar (Hayek, 1978a: 232). Por lo tanto, aunque quizá no todas las conclusiones de Locke sean condenables, resulta que su *modus operandi* sí resulta descalificado por Hayek a tenor de las concesiones al discurso racional-constructivista en él implícitas.

Analícemos también el tema de la democracia. En todo momento me referiré a la democracia representativa vigente en nuestros días, que es la abrazada por el liberalismo. Dejo de lado intencionadamente cualquier otra discusión relativa a formatos más participativos o más directos de democracia. Sobre todo porque nuestro autor ya se enfrenta a la primera de las versiones. Todo lo demás queda descartado, *a fortiori*.

En relación con esta cuestión, Hayek siempre se muestra circunspecto. Él entiende que un empleo excesivamente generoso de las herramientas con que está dotada la sociedad democrática, con el fin de mejorar sus leyes, también es sospechoso de atentar contra el orden espontáneo de la evolución. Ya hemos visto que el alcance o la intensidad de las reformas admitidas por Hayek son muy limitados. Por ende, él sospecha constantemente de una democracia “ilimitada” (Hayek, 1985: 8). Los límites, en su caso, debería aportarlos el respeto a esas reglas inducidas de la evolución espontánea. En esa línea, un “buen” político podría gestionar adecuadamente —lo que equivale a decir moderadamente— la representación de la que es titular pero... no tenemos seguridad alguna de que así sea. Ese es el problema.

Esos Parlamentos que se creen con el derecho a aprobar leyes para cambiar/mejorar la sociedad no le aportan ninguna tranquilidad y nos recuerda que, en clave histórica,

constituyen una anomalía (Hayek, 1978b, I: 192-194; 1985: 11)¹¹. Desde luego, si no una anomalía, por lo menos constituyen una novedad de los últimos dos siglos. En todo caso, él prefiere un Parlamento más pasivo, un “Parlamento-albacea” (la expresión es mía) cuyo rol sea el de velar por el respeto debido a las viejas normas y tradiciones pre-existentes (pre-existentes tanto al Parlamento, como a la democracia misma).

Pero, ¿qué hacer para impedir que el “mal” político caiga en la tentación de mejorar la vida de los suyos con base en su juicio y su capacidad dialéctica? ¿Qué hacer para evitar que la democracia despliegue todo su potencial, en principio legítimo, con el fin de alterar el modelo de sociedad vigente? Hayek escribe en la segunda mitad del siglo XX. Las decisiones políticas deben ser decisiones democráticas. No hay marcha atrás y así lo admite. Dadas las circunstancias, entiende que la mejor solución consiste en eliminar de la agenda política los temas más trascendentes para el desarrollo de la vida social. Lo que significa ni plantearse la posibilidad de iniciar el debate. De esta manera, aunque las decisiones que se tomen deben ser democráticas (o precisamente por eso) debe acotarse prudencialmente y *ab initio* “el alcance de la acción estatal que ha de ser guiada por decisiones democráticas” (Hayek, 1978a: 146). En esta línea, la democracia tolerada por Hayek está amordazada, mucho más allá de lo que requiere la defensa paralela del Estado de derecho.

Nótese que la coherencia de esta tesis es aplastante. En otras épocas eran pocos los llamados a decidir en el espacio público. Se adoptaban mecanismos para limitar la llegada al mismo. El último y bien conocido fue el recurso al sufragio censitario. El mejor blindaje para una propiedad privada irrestricta, o para evitar una subida de impuestos, o para mantener ciertas dosis de desigualdad social, o para retroalimentar las elites económicas y culturales ya existentes era que sólo pudieran decidir al respecto los directamente interesados en mantener esas situaciones. Sus beneficiarios. Ahora, en cambio, cualquiera está investido de derechos de participación política. Ése es un hecho que no admite discusión. Pero

11. Hayek insiste en que antaño los parlamentos, que de hecho eran, *strictu sensu*, parlamentos pre-democráticos, tenían por labor principal el control del Gobierno con el fin de que éste no se extrapolara en sus funciones. La función legislativa, dice, estaba poco o nada desarrollada tal y como hoy en día la entendemos. Si acaso, podía consistir en advertir al monarca de la presencia de normas o costumbres antiguas que limitaban su arbitrariedad. Esta lógica avanzaría sin solución de continuidad desde la Europa medieval hasta los parlamentos de la primera oleada liberal, pero se torcería avanzado el siglo XIX, coincidiendo con la progresiva extensión del sufragio hasta convertirlo en universal (vid. Hayek, 1978b, I: 192-199). En realidad, Hayek es proclive a que la renovación del derecho se produzca a través de la jurisprudencia más que a través de la injerencia parlamentaria, lo cual constituye una reminiscencia anglosajona en su obra. Pero, puestos a negociar con las tradiciones continentales, debería ponerse algún freno a la actividad del legislador. Freno más incisivo que el ya condensado en el Estado de derecho. Para asegurar tales objetivos no duda en postular una democracia limitada en términos de los contenidos alcanzables sustantivamente al indicar que los diputados deberían 1) asumir la función de aprobar “leyes generales” que, lejos de “gobernar” la sociedad, sirvieran para salvaguardar las reglas preexistentes. Pero, además, añade otros requisitos, a saber; 2) que deberían tener plena independencia de los partidos políticos; 3) que el acceso al derecho de sufragio pasivo sólo debería ser factible a partir de los 45 años y 4) que el mandato debería extenderse durante largos periodos de tiempo... 15 años, por ejemplo (Hayek, 1985: 18-19). No creo que la suma de todos estos elementos pueda servir para catalogar el modelo hayekiano como censitario. Todavía no. Sobre todo porque no afecta al sufragio activo. Pero creo que la tendencia conservadora que apunta es evidente, tanto en el plano ideológico como en el estrictamente sociológico.

todavía puede lograrse un efecto similar al de antaño por esta otra vía: recortando la agenda. No se pueden proponer reformas en ámbitos como los que a título de ejemplo he señalado. Al fin y al cabo, la mayor garantía de que podrá mantenerse incólume ese *statu quo* es no discutir sobre la (in)conveniencia de transformarlo¹².

Una vez más, el argumento esgrimido no trata de oponer las tesis liberales a las socialistas sino que más bien trata de no oponer nada al elenco de reglas y tradiciones que vienen funcionando porque supuestamente son las mejores posibles. Y es bien cierto que si la propuesta de Hayek es secundada, no cabe duda de que ése será el resultado obtenido, pues nunca habrá ocasión de cotejar, ni tampoco de discutir en las instituciones políticas, cualquier visión alternativa de las cosas. A esto se le puede llamar liberalismo, aunque personalmente me resisto a creerlo. No es, al menos, la deriva liberal que todos conocemos a lo largo del último siglo y medio. Por lo demás, aunque el propio liberalismo es un fenómeno muy amplio y caben en él diferentes corrientes, esta cerrazón sería difícilmente aceptable tanto por los contractualistas de antaño (Locke o Kant) como por los avaladores de ese liberalismo de hogaño, sean contractualistas o no, caracterizado por tener un mayor contenido democrático y social (Rawls y Dworkin) pasando por Thomas Paine o por John Stuart Mill¹³. De hecho, es difícil que muchos de ellos —si es que alguno— aceptaran a Hayek como compañero de viaje. El propio Hayek es consciente de esta situación. Por eso, en sus textos suele indicar que el liberalismo defendido por todos ellos es un falso liberalismo, en realidad sospechoso de coquetear con el colectivismo, con el constructivismo racionalista o, directamente, con el socialismo. En la estrategia hayekiana y frente a lo que él considera como desviaciones, el único liberalismo auténtico sería el suyo propio. Esa estrategia puede no ser muy creíble, en términos de la historia de las ideas, pero es sintomática del aprieto en el que Hayek se encuentra para hacerse un hueco, siquiera sea en precario, dentro de esa corriente de pensamiento¹⁴.

En realidad, como vengo diciendo, sí es posible que en su dilatada obra encontremos algunas conclusiones compatibles con el liberalismo. Tanto en la parte más económica de

12. Sólo cabría añadir que Hayek no es el único autor de la segunda mitad del siglo XX que detecta estas opciones. Antes que él, Russell Kirk, otro gran admirador de Burke, también dejó dicho que el verdadero conservadurismo debería esforzarse por recuperar y readaptar algunas viejas intuiciones de un estilo liberal que él tilda de viejo (por decimonónico) y que es la única forma de gestionar la democracia de un modo aceptable. En esta línea, solía apuntar que la defensa de la democracia debe quedar supeditada a la defensa de la tradición y el orden (v.gr. Kirk, 1954: 413). Lo que no puede pretenderse, en ningún caso, es juzgar esas tradiciones al amparo de las posibilidades que formalmente ofrece esa democracia.

13. John Stuart Mill escribió en *On Liberty* que “el precio que se paga por esta especie de pacificación intelectual es el completo sacrificio de todo ímpetu moral del espíritu humano” (Mill, 1996: 96) debido a que en tales casos “queda abandonado lo que habrá de producir ese fortalecimiento y extensión, a saber: la especulación libre y audaz sobre los problemas más elevados” (id.). No debería pasar inadvertido que su gran preocupación fue poner límites a la “opinión colectiva” para así proteger la “independencia individual” (ídem: 60).

14. Roger Scruton sí considera que la principal y más arquetípica veta liberal es la que avanza desde Kant hasta Rawls y Dworkin teniendo como línea argumental compartida la búsqueda de la autodeterminación de los individuos en el contexto institucional de cada época (Scruton, 2001: 183-184). Hayek no está entre ellos. El interés de la reflexión radica en que está planteada por uno de los máximos exponentes del conservadurismo de finales del siglo XX. Pero Scruton escribe sin complejos.

su obra, como en la defensa de ciertos derechos fundamentales. Trataré el tema de los derechos en el siguiente epígrafe. Por el momento, me basta recordar que se trata de algunas conclusiones. Y no en todos los casos. Pero su argumentación sigue siendo escasamente liberal. Es importante tenerlo en cuenta para comprender en profundidad el mensaje hayekiano, así como sus posibles derivas prácticas pro-futuro. En este sentido, debo confesar que una de las críticas al presunto liberalismo de Hayek que más me llamaron la atención fue la vertida por un autor que podríamos ubicar entre los que han defendido con más radicalidad el neo-liberalismo finisecular.

Me refiero a James Buchanan. Nada sospechoso de socialismo. Nada sospechoso, ni siquiera, de abrazar la causa del liberalismo social. Por el contrario, gran avalador del mercado, de la empresa privada, de los derechos individuales y, muy en particular, de la libertad negativa frente a las injerencias del Estado. Y, a pesar de todo, muy reacio a hacer una lectura meramente liberal del austro-británico. Su argumento radica en que Hayek llega demasiado lejos cuando nos dice, en lo referente a las normas de conducta que defiende, que “no podemos perfeccionarlas, ni sustituirlas”. Asimismo, le recrimina su exigencia de “fe en la acción benéfica del proceso evolutivo” y reivindica, precisamente, la tradición “racionalista normativa” de estirpe lockeana como alternativa a esa dejación (Buchanan, 1991: 68). En el fondo, lo que aquí se plantea es que el precio a pagar para blindar ciertas prácticas e instituciones no puede ser la anulación del individuo. El particular tirón de orejas de Buchanan culmina con una pregunta (retórica, en su contexto) que habla por sí sola: “A pesar de haberlo negado en principio, ¿no será Hayek un conservador, después de todo? (ídem: 69)¹⁵. Por mi parte, ya he aportado algunos elementos para pensar que sí. Pero no todo acaba aquí. Nuestra argumentación debe proseguir.

LA FUNDAMENTACIÓN DE LOS DERECHOS

En un análisis de estas dimensiones no puedo entrar a fondo en descripciones que a todos nos resultarían de por sí familiares. Pienso, sin ir más lejos, en el recordatorio de que Hayek es un defensor acérrimo de la libertad negativa, o de la propiedad privada. Creo que

15. Posteriormente, Buchanan ha matizado esta crítica a Hayek. Admite que el austro-británico posee una vertiente que podría vincularse al liberalismo clásico. Pero la tensión existente entre las tesis de ambos autores permanece. No en vano, Buchanan insiste en que Hayek habría exagerado elementos que casan mal con la lógica liberal. En sus propias palabras: “Hayek quizá esté en lo cierto al decir que una institución, tal y como es observada en las exitosas políticas liberales, puede haber mejorado a través de un lento e inconsciente proceso de evolución cultural” si bien, añade, “pero un análisis cuidadoso de los rasgos de reciprocidad, característicos del comportamiento en el mercado, sugiere que, al menos con la misma claridad, esos bienes públicos pueden ser *producidos*, por así decirlo” (Buchanan, 2006: 35). En realidad, Buchanan se ve obligado a explicar que esa exageración hipoteca la obra de Hayek en un sentido no precisamente liberal y, por su parte, opta por soslayarla (v.gr., Buchanan, 2006: 87). Así las cosas, ocurre que Hayek puede parecer más liberal —y menos conservador— en la medida que seamos capaces de olvidarnos nada menos que de la arquitectura básica de su edificio conceptual, tal y como ha sido expuesta a lo largo de este primer apartado, en esta primera parte de mi análisis. En todo caso, creo que el precio a pagar es excesivo. Por otra parte, como veremos en los epígrafes siguientes, ni siquiera esto es completamente cierto. En realidad, existen más indicios del conservadurismo de Hayek.

ese nivel de consenso académico es tan claro y tan elemental que podemos darlo por sentado sin necesidad de incrementar innecesariamente el número de citas, directas o indirectas. Ahora bien, lo que ya es más discutible, y por ese motivo sí voy a incidir en ello, es el modo en que fundamenta los derechos que dice defender. En este sentido, mi segundo argumento es que Hayek es conservador porque su justificación de esos derechos es histórica, contingente y está basada en una legitimidad dependiente del reconocimiento de su utilidad. Es más, dependiente de una utilidad que se mide en clave grupal antes que individual. O lo que es lo mismo, dicho con otras palabras, se trata de una justificación débil, desde el punto de vista liberal.

Efectivamente, ¿al amparo de qué autoridad o razón defiende Hayek esos derechos? Para empezar, él afirma, como hemos analizado, que nuestra razón es incapaz de descubrir o de definir esos derechos. Y ya no digamos de crearlos. Una reconstrucción de los mismos a partir de un *equilibrio reflexivo* al modo en que lo plantea Rawls, por ejemplo, sería imposible tomando como referencia al individuo hayekiano. Imposible por falta de luces. Porque, en el fondo, ese es el tipo de tesis que se desprende de un escenario contractualista (al que se adscribe Rawls) que ya hemos discutido. Por lo cual no voy a insistir en ello. Pero existen otras posibilidades, siempre dentro de la tradición liberal. Por ejemplo, el iusnaturalismo. ¿Acaso es la vía escogida por Hayek para fundamentar sus derechos?

En realidad, no considera que haya que hablar de derechos naturales pese a que, en ocasiones, flirtea con ese lenguaje. Sobre todo cuando de oponerse al positivismo se trata. En ese sentido, no tiene mayor inconveniente en adscribirse a una teoría del derecho natural planteada en un sentido muy lato —y, desde luego, poco académico— que consistiría en reunir toda resistencia al derecho “artificial” bajo una misma rúbrica. Sin embargo, siendo algo más preciso, se ve obligado a admitir que la interpretación de los derechos que imbuye su obra “guarda tan escasa relación con la ley natural como con el positivismo jurídico” (Hayek, 1978b, II: 107). En efecto, existen terceras vías entre ambas escuelas. Él representa una de esas posibilidades.

En ese sentido, la reflexión de Hayek que acabamos de leer tiene mucha enjundia teórica. Porque alguien tan reacio como lo es él a aceptar el positivismo está, sin embargo, dispuesto a guardar equidistancia con la alternativa planteada por el derecho natural. Y de modo bien explícito, para que no quepan dudas. En verdad, su rechazo del iusnaturalismo *strictu sensu* trae causa de que los derechos naturales permanecen asociados a predicados que él rechaza de plano, porque contradicen las premisas de su propia teoría. Por ejemplo, su pretendido carácter universal e inmutable. Eso es radicalmente incompatible con la teoría de Hayek. No en vano, ¿cómo pueden tener ese carácter unos derechos que son fruto de un proceso de evolución espontánea?, ¿acaso no pueden cambiar, arrastrados por las circunstancias? y ¿dónde reside la garantía de su estabilidad? Por otro lado, ¿qué nos puede hacer pensar, en base a estas premisas, que los derechos a defender serán los mismos en todas partes?

De hecho, algunos intérpretes de Hayek han detectado en este punto graves inconvenientes si de lo que se trata es de admitir la adscripción de su obra al liberalismo. Máxime

en su corriente iusnaturalista. Para algunos, este discurso lo aboca más bien al “relativismo” moral y jurídico (Sicard, 1989: 188-190) al impedirle fundamentar las normas sobre pilares más firmes y más estables. Lo que parece fuera de toda duda es que “Hayek no presenta el orden espontáneo como un retorno a un estado original y permanente constitutivo, de alguna manera, de todos los órdenes sociales, sino como un orden adquirido con el paso del tiempo y culminado en la era moderna” (De Benoist, 1998: 79). Ése debe ser nuestro nuevo punto de partida para una correcta interpretación de sus tesis.

Siendo así, tenemos que encontrar otra fundamentación para esos derechos que Hayek dice defender. La respuesta no es muy difícil: la solución pergeñada reside en su utilidad para el grupo medida, eso sí, *a posteriori*¹⁶. Es decir, de acuerdo con la aproximación hayekiana esos derechos, incluyendo la libertad, o la propiedad privada¹⁷, ni han existido siempre, ni es seguro que prolonguen eternamente la vigencia que hoy tienen en las sociedades occidentales, ni pueden extrapolarse —con garantías de éxito— a otras sociedades. De nuevo, según la aproximación más ortodoxa del conservadurismo, y en abierta contraposición a las pretensiones universalistas del liberalismo resulta que “la naturaleza humana es ininteligible fuera del marco cultural específico” en el que se desarrolla (Berry, 1986: 68). Simplemente, parece que “al ser estas pautas prácticas sociales, el concepto de libertad basado en ellas preserva una base empírica y objetiva, aunque es necesariamente relativo al contexto social en el que se dan esas pautas” (Nino, 1991: 81). Entonces, la viabilidad de que esos derechos sigan incorporados a nuestras tradiciones depende de que puedan satisfacer mejor que otras opciones nuestras necesidades, en función de cada contexto social. En realidad, vemos que ni siquiera es impensable una mutación de los mismos. Ahora bien, lo que Hayek exige es que ese proceso no sea forzado desde el debate político, ni desde la reforma legal. De ahí su célebre defensa de un orden espontáneo. Si se da ese fenómeno, las costumbres, las reglas de conducta y hasta nuestras instituciones se adaptarán a las nuevas vicisitudes. Lo harán al margen de la política, de las voluntades y deseos individuales, o de los principios abstractos. Y, frente a ese *hecho*, no cabe alegar la defensa de *derecho* alguno.

En un primer momento, hemos visto que Hayek no asigna a los individuos la potestad de transformar el mundo que ahora tenemos. Pues bien, de la misma manera, tampoco nos asigna la potestad de fijar ese mundo contra viento y marea. La lógica profunda es la misma: somos absolutamente incapaces de regir nuestras vidas mediante nuestra razón,

16. Es importante el dato de utilitarismo *a posteriori*. En realidad, el utilitarismo clásico de corte benthamita también es un blanco explícito y recurrente de sus filípicas, dado que presupone una elevada capacidad de análisis y medición de nuestros intereses y de las posibilidades de satisfacerlos, es decir, sólo es factible previa sobrevaloración de nuestras facultades racionales.

17. Con respecto a la propiedad privada (a la que él alude como *propiedad plural*) reconoce su inexistencia durante dilatados periodos de tiempo, así como su advenimiento no-contractual, no-racional, y no-jurídico. Señala, en línea de coherencia con el resto de su teoría, que con toda probabilidad “los primeros artículos no fungibles personalmente elaborados quedarían ligados a sus creadores simplemente por el hecho de ser ellos los únicos capaces de utilizarlos”. Luego, lentamente, esta propiedad sería más apreciada incluso para ser trasladada a bienes fungibles. Y, finalmente, a la tierra. Pero todo ello dentro de un proceso inacabado (v.gr., Hayek, 1997: 223-224).

nuestro juicio y nuestras leyes (entendidas como derecho positivo). Pero el resultado práctico es otro. Si ante un cambio de circunstancias los principios que son del agrado de la ortodoxia liberal fuesen menoscabados —o hasta erradicados— un hayekiano coherente seguiría en sus trece: defendería las tradiciones del momento contra los alegatos de los liberales. Y defendería nuestra incapacidad radical para oponernos al nuevo destino. Hay que tener en cuenta que este cerrado apego a las tradiciones ha sido objeto de crítica por parte de intelectuales contemporáneos de Hayek que, sin embargo, pretendieron una defensa de la libertad con menos servidumbres. Es el caso de Murray Rothbard que, en su *Ética de la Libertad*, denuncia la “ratificación de todas las reglas, sean las que fueren” a la que Hayek procede al postular que “es preciso obedecer sin examen y sumisamente las normas producidas por la evolución espontánea” (Rothbard, 1981: 178). Se da la circunstancia de que Rothbard sí es un firme partidario del iusnaturalismo que, aunque en una versión del mismo un tanto *sui generis*, no deja de proclamar el potencial de la razón humana para “definir las reglas éticas y políticas” (ídem).

En segundo lugar, incluso la defensa de estos derechos *mientras tanto*, también plantea dudas si la cotejamos con la que es propia del liberalismo. A la pregunta de si la libertad es importante en su obra, debe responderse con una afirmación rotunda. De hecho, él se considera un defensor “dogmático” de la misma (v. gr. Hayek, 1978b, I: 102). Otros autores lo ratifican hasta la insistencia (Aron, 1965). Pero también señalan que dogmatismo no equivale necesariamente a que esa visión de la libertad sea equilibrada, o completa. Es decir, Aron achaca a Hayek cierta insensibilidad al olvidar intencionadamente lo que el célebre intelectual francés define como la *liberté-capacité* que es, en definitiva, lo que permite dotar de realidad a las libertades formales o a la propia *liberté de choix*, tan querida, sobre el papel, por Hayek. En realidad, Aron cree que esa libertad como poder “no se revela contradictoria con las libertades individuales y políticas” sino que constituiría, precisamente, su condición de posibilidad (Aron, 1965: 218). En ese sentido, el dogmatismo hayekiano sería dogmatismo para castrar la auténtica libertad.

Sea como fuere, ante la siguiente pregunta, acerca de la fundamentación de esta preferencia por la libertad —limitada o no—, Hayek responde del siguiente modo: “si el resultado de la libertad individual no demostrase que ciertas formas de vivir tienen más éxito que otras, muchas de las razones a favor de la libertad se desvanecerían” (Hayek, 1978a: 122). La causa de esta confesión radica en que, paradójicamente, ni siquiera la libertad es un fin en sí mismo, sino tan sólo un medio para lograr otras cosas (Velarde, 1994: 61-62), algo así como “a second-order good” (Segal, 2003: 450)¹⁸ que merece ser promocionado

18. El texto de Segal es particularmente interesante, por cuanto compara las posiciones de Hayek y las de Oakeshott, este último frecuentemente considerado como un conservador sin resquicios. Lo relevante es que Segal considera que la defensa de la libertad que hace el segundo es más auténticamente liberal que la de Hayek, precisamente por ser menos dependiente de otros logros. Por lo demás, en su opinión, la reiterativa posición de Hayek, estándares liberales en mano, sería muy delicada porque, a fuerza de mediatizar la libertad, estaría haciendo lo propio con nociones como la de “individuo” o “autonomía” (Segal, 2003: 448). En ambos casos, pues, estaríamos más cerca de una versión contemporánea del organicismo que de un liberalismo genuino.

para así poder alcanzar “el éxito evolutivo de la sociedad en cuestión” (Arribas, 2002: 172), del cual constituye un “prerrequisito”, como él mismo reconoce (Hayek, 1978a: 55). Por lo tanto, el objetivo perseguido por Hayek no es, desde luego, el logro de la “auto-determinación del individuo”, criterio éste auténticamente liberal que, desde Locke y pasando por Kant llega hasta los neocontractualistas nuestros días (Forsyth, 1988: 237).

Más bien, lo que se habría producido es un sutil pero decisivo giro (*tacit shift*) por el cual la defensa que Hayek hace de los derechos más emblemáticos, como la libertad, queda supeditada a la demostración de su funcionalidad para el grupo (Vanberg, 1986: 83). Como consecuencia de ese giro conceptual, lo que se defiende tan dogmáticamente es algo puramente instrumental (Kerstenetzky, 2000: 179-180). Pero, de esa manera, se establece un orden de preferencia exactamente inverso al liberal. En realidad, el mero hecho de que lo grupal sea tomado como referente del éxito, frente a los verdaderos derechos individuales solivianta a pensadores como Dworkin. Merece la pena reproducir su argumento a través de un párrafo completo y es que, tal y como él dice, desde una óptica genuinamente liberal... “no es válido responder que si los individuos tienen tales derechos, la comunidad como tal, a la larga, estará mejor. Esta idea —que los derechos individuales pueden conducir a la utilidad general— puede o no ser verdadera, pero no tiene nada que ver con la defensa de los derechos como tales, porque cuando decimos que alguien tiene derecho a expresar libremente su opinión, en el sentido políticamente importante, queremos decir que está autorizado para hacerlo aun cuando con ello no se favoreciera el interés general” (Dworkin, 1989: 387).

¿POR QUÉ SÍ ES CONSERVADOR?

Al inicio de este análisis, recordaba que Hayek escribe un texto destinado *ex profeso* a desmentir su conservadurismo. Ello no obstante, ese capítulo de *Fundamentos de la Libertad* está lejos de descartarlo como conservador. No lo hace desde el momento en que Hayek se dedica, simplemente, a marcar distancias con respecto a sectores del conservadurismo que, por lo demás, hoy en día están prácticamente finiquitados. El marca distancias con Bismarck y Disraeli, por una parte, pero también con Carlyle o Coleridge, e incluso con autores como De Maistre o De Bonald, que a duras penas podemos considerar como conservadores, siéndoles más apropiada la etiqueta de contrarrevolucionarios. Éstos y otros nombres desfilan por su texto como un *totum revolutum*, que bien merecería la pena desmenuzar, pero que requeriría de otro artículo para ello. En todo caso, las teorías por ellos defendidas constituyen un elenco de caracteres de los que Hayek desea desmarcarse. Así las cosas, antes que dotar de coherencia teórica al conjunto (tarea harto difícil, sino imposible), lo que pretende es ubicarse a contraluz.

Hay que tener en cuenta que el conservadurismo que él descarta y con el que no se siente vinculado (con razón) es un conservadurismo basado, en ocasiones, en una lógica teocrática (caso de De Maistre y De Bonald). En otras ocasiones, su característica principal

es que se retrotrae a escenarios y épocas en las que priman el romanticismo filosófico y la defensa de sociedades preindustriales de corte anti-burgués (caso de Carlyle y Coleridge). Finalmente, entre los autores conservadores denostados por Hayek aparecen varios políticos predispuestos a avalar una amplia intervención del Estado en la economía, incluso por medio de amplias políticas sociales (el caso más llamativo es el de Bismarck, pero también puede citarse a Disraeli). Así las cosas, lo que nos queda tras los esfuerzos de Hayek es apenas una crítica a lo que en teoría política a veces se cita como el *Old conservatism*¹⁹. Lo que parece evidente es que no se puede tomar a la parte por el todo. De hecho, el conservadurismo que él critica ha sido superado con creces por un neoconservadurismo que acepta —dentro de su propia definición— fuertes dosis de liberalismo económico. Claro que lo hace combinándolas con el adecuado respeto a valores fundados en una moral que tranquilamente se puede tildar de tradicional²⁰. Entonces, Hayek se desmarca de ese *Old conservatism*. Pero lo hace para modernizarlo en una lógica híbrida, liberal-conservadora que, a su vez, va a ser punta de lanza de los partidos neocons finiseculares.

A tenor de lo dicho, creo que es más plausible afirmar que, a pesar de todo, Hayek plantea un debate *entre* corrientes conservadoras. Es decir que, en gran medida, Hayek lanza una apuesta intelectual que no es exógena sino endógena al ideario conservador, *lato sensu* considerado. Ahora bien, lo hace integrando aspectos liberales de cuya combinación va a surgir un nuevo modelo con pretensiones tanto descriptivas como prescriptivas. Este modelo habría triunfado en el intento de alimentar de contenidos al conservadurismo de nuestros días, por encima de otras corrientes. Pero eso no significa que no tenga referentes pretéritos en el conservadurismo clásico. En realidad, no puede obviarse que en *Por qué no soy conservador*, él se proclama como un firme defensor de la estirpe burkeana. Jano muestra por un momento su otro rostro: se encuentra cómodo cerca de Burke, o de Lord Acton. Partiendo de esa base, podemos decir que Hayek procede a actualizar un pensamiento político que siempre combinó dosis de liberalismo y de conservadurismo, en la misma línea en que ya lo hacía el autor de las *Reflexiones sobre la Revolución Francesa*²¹. Por eso, quienes citan el capítulo de *Fundamentos de la Libertad* al que vengo haciendo alusión para descartar a Hayek como conservador, siguiendo al pie de la letra sus propios

19. Entre los textos de perfil académico más clásicos en su tarea de desbrozar este conservadurismo podemos citar los trabajos de Peter Viereck, que recalca el papel basal de la obra de Coleridge, no menos que las tendencias interclasistas y hasta obreristas, bajo palio del *noblesse oblige* de algunos pensadores y políticos de este colectivo (v. gr. Viereck, 1962: 134, 31 y 136) y, más recientemente, el trabajo de Robert Nisbet, también enfatizador del a veces llamado *radicalismo tory* (Nisbet, 1995).

20. Para una crónica más detallada de la transición entre estos dos modelos en el seno de partidos tan emblemáticos como el conservador británico puede consultarse la obra colectiva coordinada por Miliband, Panitch y Saville. Especialmente el capítulo de Schwarz en el que se recuerdan algunas dimisiones y otros ceses de ministros (v.gr. St. John Stevas) por esta causa, a principios de los años ochenta (Schwarz, 1992: 120). A partir de ese momento puede afirmarse que la línea Burke-Hayek derrota definitivamente a la línea Coleridge-Disraeli aunque, como queda dicho, no sin resistencias.

21. Resulta especialmente interesante la lectura de un libro de C. B. MacPherson titulado, escuetamente, *Burke*, para comprender hasta qué punto los criterios del liberalismo económico ya estaban firmemente arraigados en la obra de dicho político e intelectual británico.

argumentos, deberían leerlo un poco mejor, para darse cuenta de lo que el premio Nobel es capaz de reconocer acerca de su filiación intelectual.

Pero mi intención no es quedarme anclado en la propia auto-identificación del autor. No ha sido ésta la tónica de este análisis. Por el contrario, he aportado argumentos que sugieren que su obra está estructuralmente tamizada por una visión conservadora del ser humano y de la historia. Esos argumentos suman, pero todavía quedan por comentar otros extremos de su legado. En esta línea, mi tercer argumento es que Hayek es conservador porque el mero mantenimiento del orden espontáneo (en su vertiente económica pero, según hemos visto, también política) así se lo exige.

Se lo exige porque Hayek es consciente de que una sociedad no puede funcionar sin un mínimo de cohesión. Pero el mercado, aún económicamente eficiente, no la garantiza. Es más, hasta que no se cumpla la promesa inherente a su propia lógica, consistente en la maximización de las oportunidades y de los beneficios de todos los individuos, ese mismo mercado puede resultar, dejado a su albur, contraproducente para esa anhelada cohesión social. El mercado no intervenido puede producir y produce desigualdades, aunque el sueño de Adam Smith fuese otro. Por lo tanto, es preciso buscar en otro lugar el cemento social indispensable para garantizar la aquiescencia o, al menos, el conformismo social. Otros autores buscarían la solución al entuerto en las políticas sociales que, como tales, pueden contribuir a redistribuir rentas, a generar salarios indirectos o, directamente, a reducir la desigualdad. Pero no es la opción preferida de nuestro autor²². Entonces, ese lugar complementario es el terreno de los valores. Lo que no se le puede negar a Hayek es el enorme esfuerzo que hace por integrar todos estos aspectos (psicológicos, filosóficos, económicos, políticos, morales...) en un producto final que sea internamente coherente. Siendo así, y a partir de lo que ya hemos acumulado, la respuesta emerge de forma casi espontánea, como a él le gusta. En esta línea, algunos comentaristas han apuntado que, después de todo, la palabra que mejor resume la idea de comunidad que Hayek tiene en mente es el respeto a la “tradición” (Galeotti, 1987: 173). La justificación de este extremo ya ha sido suficientemente elaborada a lo largo de este análisis. Ahora bien, la cuestión remanente es ¿cómo lograr que los demás también se lo crean? Por otra parte, ¿cómo hacerlo sin arrasar con otros valores presentes en su obra?

Sabemos que Hayek defiende la libertad negativa. Sin embargo, debe conjugar los dos polos de su análisis hasta hacerlos compatibles y, con tal fin, no tiene reparo en indicar que la promoción de ciertos valores transversales no constituye un problema para esa libertad. Sobre todo si no es el Estado, directamente, quien se encarga de ello. A Hayek

22. Sabemos que admite algunas intervenciones públicas para evitar la pobreza en las sociedades avanzadas con el fin de preservar a los ciudadanos diligentes de los “actos de desesperación” que pudieran protagonizar los excluidos por el mercado (Hayek, 1978a: 385). Sin embargo, reniega de la “justicia social” de modo expreso al considerarla como la antesala del “totalitarismo” (Hayek, 1978b, II: 119-122) e incluso rechaza por inútil la pretensión del Estado de avanzar en la igualdad de oportunidades (ídem: 148). Para un análisis monográfico más detallado de las relaciones entre Estado y mercado en la obra de Hayek puede consultarse el capítulo correspondiente de mi obra, ya citada (Baqués, 2005: 117-153).

no le gustaría demasiado una asignatura de educación para la ciudadanía. Ahora bien, el problema es que el trabajo sigue estando por hacer. Porque tampoco le vale una sociedad de individuos capaces de autodeterminarse en función de su libérrima voluntad o de su capacidad de juicio independiente. No se fía. No, al menos, sin una pedagogía de lo correcto que los preceda. Su objetivo es que se pueda dotar de continuidad a los valores imperantes, que son los que vienen acompañando a las instituciones más rentables para la sociedad (familia, mercado, responsabilidad individual, etc.) y que tal y como él los refiere bien podrían resumirse en el rótulo de la “moralidad convencional” (Gissurarson, 1987: 88). Consiguientemente, deposita su confianza en instituciones de tipo tradicional que estén ubicadas entre el Estado y los individuos para así generar ese cemento social sin por ello tener que transigir con las pretensiones del primero.

Notoriamente, es el caso de las religiones. No es muy relevante cuál de ellas. Hayek nunca entra en disputas teológicas. Ante su mirada, todas son igual de verdaderas, o de falsas. Lo importante es la función social que desempeñan. Así las cosas, les asigna el papel de alcanzar “cierto mínimo de uniformidad en la conducta” por medio de la extensión de “convencionalismos y normas”. Pretensión que ya hemos visto formaba parte de su primera exploración del potencial del orden espontáneo pero que, según parece, es muy difícil de lograr sin estos aditivos. Tampoco faltan alusiones repletas de añoranza a los estándares morales de la Inglaterra victoriana, pero siempre en la misma dirección (v.gr. Hayek, 1978a: 196).

En efecto, llama la atención el alto aprecio que su obra destila por ellas²³. Sobre todo en la medida en que pueden contribuir a la defensa de esas normas y buenas costumbres que tan importantes son para el correcto funcionamiento de la economía, de la sociedad y hasta de la política. Ahora bien, entender a Hayek, en este punto, es entender que se trata, en última instancia, de las mismas reglas que fueron sedimentándose del modo que hemos analizado en apartados anteriores, a través de siglos de evolución. Es decir que él no cree que la religión sea la madre de las mismas. Porque, en su opinión, la religión sólo constituye su portavoz, primero, y su guardián, después. En este sentido, las religiones serían subproductos o secreciones del orden espontáneo avalado a lo largo de su obra. Pero serían indispensables para asegurar su continuidad sin sobresaltos. De ahí la conveniencia de defenderlas. De hecho, él siempre se lamenta de la desidia y hasta el talante abiertamente antirreligioso mostrado por tantos y tantos liberales a lo largo de la historia (v.gr. Hayek, 1978a: 525). Pero salva a algunos *viejos whigs*²⁴. Esa tradición de la que Burke es

23. Con una pequeña salvedad que en su obra opera a tiempo parcial, es decir, según para qué temas. Me refiero a que de su aproximación favorable a las religiones y su papel social, Hayek a veces excluye al catolicismo debido a la, a su entender, mala costumbre católica de defender la “justicia social”. Incluso equipara —aunque sólo en este aspecto— catolicismo y socialismo (v.gr. Hayek, 1978b, II: 118-119).

24. Merquior, en su libro sobre las diferentes vetas del liberalismo, trae a colación una anécdota histórica que viene al caso. Comenta que Lord Russell, primer ministro de la Reforma, fue interpelado para que abandonara el uso de la palabra *whig*, a lo cual respondió negativamente pues, en el fondo, “*whig* tenía la ventaja de decir en una sola sílaba lo mismo que *liberalconservador* dice en siete” (Merquior, 1993: 97). Ciertamente.

abanderado, según su propia percepción de las cosas. Lo cierto es que su lectura del rol político de la religión está muy próxima a la que siempre caracterizó a su precursor²⁵.

Por su parte, decide perseverar en el intento, de una forma ya muy propia del ocaso del siglo XX. De hecho, no deja de resultar emblemático de su postura el énfasis que es capaz de poner en el peso de la religión en una época de profunda secularización. En este sentido, su postura es mucho más meritoria que la de los conservadores de antaño, pues lo tiene más difícil que ellos. Merece la pena reproducir un párrafo entero extraído del texto que bien puede considerarse como su testamento político: “Podemos comprender y apreciar mejor a aquellos clérigos que, en cierta medida escépticos respecto a la validez de algunas de sus doctrinas, persisten no obstante en enseñarlas ante el temor de que el abandono de la fe conduzca a una degeneración de la conducta moral. No les falta razón, y hasta el agnóstico tendrá que admitir que debemos nuestros esquemas morales, así como la tradición que no sólo ha generado la civilización, sino que ha hecho posible nuestra supervivencia, a la fidelidad a tales requerimientos, por más infundados científicamente que puedan parecernos” (Hayek, 1997: 365).

Como puede colegirse, su acercamiento a las religiones es puramente funcional pues, como señalan otros exegetas de su obra “a su modo de ver, no sólo es bueno que de hecho hayan existido religiones que, aunque carentes de verdad han servido como vehículo de transmisión de normas morales cuya conveniencia se ha comprobado a lo largo de la historia, sino que además, aunque no se participe de esas creencias, es preciso luchar por su conservación dada la eficacia que han demostrado tener” (Velarde, 1994: 95). Sea como fuere, Hayek pretende levantar un dique basado en postulados claramente conservadores —esta vez podríamos decir que hasta estereotípicamente conservadores— que, anclado en la moral tradicional, permita excluir la mala influencia tanto de los “instintos innatos” como de la “comprensión racional” (Buchanan, 1991: 68), para así oponerse eficazmente a los grandes males de nuestro tiempo, esto es, el “hedonismo, el utilitarismo o el igualitarismo derivados, según Hayek, de un racionalismo puramente deductivo” (Arribas, 2002: 57).

CONCLUSIONES

- La presencia de intelectuales conservadores que no desean que para con ellos se emplee esta etiqueta es amplia. No se trata de una moda pasajera. En los años sesenta, George Will, prologando un libro ya clásico en la descripción del conser-

25. Burke es conocido, entre otras cosas, por haber definido al hombre como *animal religioso*, consciente como era del impacto de las religiones en la sociedad de su época. Ello no obstante, a Burke no le interesaba el liderazgo de la religión sobre la política, sino todo lo contrario. De ahí que ante la presencia de clérigos defensores de algunos aspectos de la revolución francesa no dudara en decir aquello de que “el púlpito y la política son dos términos que se compadecen mal” (Burke, 1984: 49). En buena medida este tipo de crítica es equiparable a la que Hayek lanza contra el discurso social de la doctrina de la Iglesia católica. Pero en ninguno de los dos casos eso significa que se reduzca ni un ápice la convicción de ambos intelectuales en la línea de reforzar la moral tradicional con el apoyo de un púlpito debidamente domeñado. Esto es muy característico del pensamiento conservador. Y por ello es siempre conveniente distinguir conservadurismo de cristianismo, de catolicismo o, articulada políticamente, de democracia cristiana. Pero éste sería asunto de otro debate.

vadurismo advertía que el término “conservador” era un epíteto normalmente usado para menospreciar al adversario... incluso en Estados Unidos (Will, 1982: 9). Las modas pueden haber cambiado algo, pero no debemos olvidar que Hayek escribe *Fundamentos de la Libertad* precisamente en esa época. Por lo demás, entre los recientes *gurús* del liberalismo-conservador, él no es el único en tratar de “esconder” una parte de su pensamiento. También lo hace, por citar a otro pensador muy conocido, Michael Novak. Aunque este último se limita a aprovechar la estela de los argumentos de Hayek, de forma explícita (v.gr. Novak, 1989: 24 y 44). Ambos prefieren ser considerados como liberales, o como neo-liberales. Pero el modo en que se auto-ubica un autor no debe ser una respuesta definitiva al debate acerca de su verdadera adscripción. En este sentido, la historia de la ideas está repleta de añagazas dialécticas y nuestra tarea consiste, entre otras cosas, en evitar las lecturas superficiales con el fin de aportar algo de luz acerca de la verdadera naturaleza de cada ideología, de cada autor, o de cada obra.

- La teoría del orden espontáneo, en particular, opera como inhibidora de la actividad política, especialmente de aquella que tiene como norte el meliorismo social, que es precisamente la que está basada en el optimismo liberal de corte ilustrado. Cuanta más confianza se deposita en ello, menos en el potencial alternativo de las instituciones vocacionadas a la reforma política basada en el diálogo, la razón y la búsqueda de nuevos consensos. En este sentido, la relación entre lo que él define como constructivismo racionalista y su propia teoría de la evolución-no-deliberada es de proporcionalidad inversa (v.gr. Hayek, 1978b, I: 22). Con ello logra hacer realidad, bien que a través de un discurso adaptado a nuestros días, el viejo sueño burkeano consistente en mantener libre de críticas y de posibles intromisiones del legislador-reformista el elenco de tradiciones que conforman el *status quo ante* con el que inevitablemente se topa cualquier sociedad. Las reformas no desaparecen de la agenda política, pero sólo se admiten aquellas que avanzan en la dirección correcta, es decir, las que mediante pequeñas adaptaciones refuerzan y/o blindan (según los casos) esas mismas tradiciones. La mera consideración de estos parámetros, nada inocentes, ya constituye, de por sí, un fuerte lazo de unión con la tradición conservadora.
- Muchas de las conclusiones que (provisionalmente) derivan de la obra de Hayek son muy aceptables para cualquier liberal. Ya he señalado al principio de este análisis que mi intención era enfatizar los aspectos conservadores de la misma, pero en ningún caso descartar los liberales. No creo que en lo que a Hayek respecta se pueda plantear un juego de suma-cero entre ambas variables. Dicho lo cual, si evaluamos la fundamentación de esas conclusiones liberales, nos encontramos con unos argumentos que resultan ser muy débiles en relación con los auspiciados por otros pensadores pertenecientes al núcleo duro del liberalismo clásico (y por momentos, hasta abiertamente contradictorios con ellos). En realidad, Hayek no admite el equilibrio reflexivo en un contexto contractualista, ni tampoco la fundamentación de los derechos aportada por el derecho natural. Porque, en puridad de

conceptos, ni siquiera protege los derechos individuales en cuanto tales, sino que los defiende con base en una presunta mayor eficacia en la consolidación de un modelo de sociedad que debe medirse en clave agregada.

- Además, como he puesto de relieve, la manera en que Hayek blinda su proyecto social está claramente más cerca de los estándares conservadores que de las exigencias liberales. Incluso en lo que se refiere a su formato. De ahí sus alegatos en defensa de la moral tradicional en general y del rol sociológico de la religión muy en particular. Hayek demuestra tener, en lo que a este tema se refiere, una elevada sensibilidad. Sin duda porque toma nota de la realidad de la segunda mitad del siglo XX. Algo menos notorio en sus primeros textos, pero que se acentúa en sus últimos escritos. De esta manera, siendo él mismo una persona escéptica en materia de fe, no duda en utilizar en beneficio de su propio modelo de sociedad el influjo de las principales religiones. En todo caso, Hayek se yergue frente a quienes todavía confían en que la humanidad sea capaz de “crear su propio futuro”. Su obsesión fue siempre denunciar esa veleidad, que él consideró como fruto de la ingenuidad de los “progresistas”. Y aprovechó cualquier ocasión para dejarlo claro, para que no cupiera ninguna duda, incluyendo su discurso con motivo de la entrega del premio Nobel (v.gr. Terrén, 1997: 213).

Referencias

- Aron, Raymond. 1965. *Essai sur les libertés*. París: Calmann-Lévy.
- Arribas, Fernando. 2002. *La evasiva neoliberal. El pensamiento social y político de Friedrich A. Hayek*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Baqués, Josep. 2005. *Friedrich Hayek. En la encrucijada liberal-conservadora*. Madrid: Tecnos.
- Berry, Christopher. 1986. “Conservatism and Human Nature”, en I. Forbes y S. Smith, coord. *Politics and Human Nature*. Londres: Frances Printer, pp. 53-81.
- Boettke, Peter J. y Virgil H. Storr. 2002. “Post-classical Political Economy”, *American Journal of Economics and Sociology* 61: 161-191.
- Bramsted, E. K. y K. J. Melhuish. 1982. *El liberalismo en Occidente* (6 Vols). Madrid: Unión Editorial.
- Buchanan, James. 1991. “Hayek y las fuerzas de la historia”, *Cuadernos del Pensamiento Liberal* 12: 68-69.
- Buchanan, James. 2006. *Why I, Too, Am Not a Conservative*. Cheltenham, UK&Northampton: Edward Elgar Publishing Inc.
- Burke, Edmund. 1984 [1791]. *Textos Políticos*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- Butler, Eamonn. 1989. *Hayek. Su contribución al pensamiento político y económico de nuestro tiempo*. Madrid: Unión Editorial.
- Castiñeira, Angel. 1996. *El liberalisme i els seus crítics*. Barcelona: Proa.

- Cubeddu, Raimondo. 1999. *Atlas del Liberalismo*. Madrid: Unión Editorial.
- De Benoist, Alain. 1998. "Hayek: A Critique", *Telos*, 110: 71-104.
- De Jouvenel, Bertrand. 1992[1987]. *The Nature of Politics. Selected Essays of Bertrand de Jouvenel*. New Brunswick y Londres: Transaction Publishers.
- De Jouvenel, Bertrand. 1997[1956]. "Los intelectuales europeos y el capitalismo", en VVAA. *El Capitalismo y los Historiadores*. Madrid: Unión Editorial, pp. 110-111.
- De la Nuez, Paloma. 1994. *La política de la libertad. Estudio del pensamiento político de F. A. Hayek*. Madrid: Unión Editorial.
- Dostaler, Pilles. 2001. *Le libéralisme de Hayek*. París: La Découverte.
- Dworkin, Ronald. 1989[1977]. *Los derechos en serio*. Barcelona: Ariel.
- Ferguson, Adam. 1974[1767]. *Un Ensayo sobre la Historia de la Sociedad Civil*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Forsyth, Murria. 1988. "Hayek's bizarre liberalism: a critique", *Political Studies*, XXXVI: 235-250.
- Galeotti, Anna G. 1987. "Individualism, Social Rules, Tradition. The rise of Friedrich Hayek", *Political Theory*, 15: 163-181.
- Gissurarson, Hannes H. 1987. *Hayek's Conservative Liberalism*. Nueva York y Londres: Garland Publishing.
- Gray, John. 1986. *Hayek on Liberty*. Oxford: Basic Blackwell.
- Gray, John. 2001. *Las dos caras del liberalismo. Una nueva interpretación de la tolerancia liberal*. Barcelona: Paidós.
- Hayek, Friedrich. 1952. *The Sensory Order*. Londres: Routledge&Kegan Paul.
- Hayek, Friedrich, 1967. "Kinds of Rationalism", en *Studies in Philosophy, Politics and Economics*. Londres: Routledge&Kegan Paul.
- Hayek, Friedrich. 1978a[1960]. *Fundamentos de la Libertad*. Madrid: Unión Editorial.
- Hayek, Friedrich. 1978b[1973]. *Derecho, Legislación y Libertad*. Madrid: Unión Editorial.
- Hayek, Friedrich. 1985 [1978]. *Democracia, Justicia y Socialismo*. Madrid: Unión Editorial.
- Hayek, Friedrich. 1997[1989]. *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*. Madrid: Unión Editorial.
- Heath, Eugene. 1989. "How do understand liberalism as a gardening", *Political Theory*, 17: 107-113.
- Hirschman, A. O. 1991. *Retóricas de la intransigencia*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Hodgson, Geoffrey M. 1993. *Economics and Evolution. Bringing life backs into economics*. Cambridge: Polity Press.
- Hume, David. 1984[1740]. *Tratado de la Naturaleza Humana* (3 Vols.). Barcelona: Orbis.
- Kerstenetzky, Celia L. 2000. "Hayek. The evolutionary and the evolutionist", *Rationality and Society*, 12(2): 163-184.
- Kirk, Russell. 1954. *The Conservative Mind from Burke to Santayana*. (2ª.ed. rev.). Chicago: Henry Regnery.

- Kukathas, Chandran. 1990. *Hayek and Modern Liberalism*. Oxford: Clarendon Press.
- Lemieux, Pierre. 1991. "La soberanía del individuo", *Cuadernos del Pensamiento Liberal*, nº 13/14 (monográfico).
- MacPherson, C. B. 1984. *Burke*. Madrid: Alianza Editorial.
- Mill, John Stuart. 1996[1859]. *Sobre la Libertad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Merquior, José G. 1993. *Liberalismo viejo y nuevo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Negro, Dalmacio. 1995. *La tradición liberal del Estado*. Madrid: Unión Editorial.
- Nino, Carlos S. 1991. "Liberalismo conservador: ¿liberal o conservador?", *Sistema*, 101: 63-85.
- Nisbet, Robert. 1995[1986]. *El Conservadurismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Novak, Michael. 1983[1981]. *El espíritu del capitalismo democrático*. Buenos Aires: Tres Tiempos.
- Novak, Michael. 1989. *Errand into the Wilderness*. Nueva York: Heritage Foundation.
- Novak, Michael. 1992 [1989]. *Libertad con justicia. El pensamiento social católico y las instituciones liberales*. Buenos Aires: Emecé Editores.
- Oakeshott, Michael. 1996 [1952]. *La política de la fe y la política del escepticismo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Oakeshott, Michael. 2000 [1962]. *El racionalismo en la política y otros ensayos*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Oakeshott, Michael. 2001 [1975]. *El Estado europeo moderno*. Barcelona: Paidós/Ediciones UAB.
- Paul, Ellen F. 1988. "Liberalism, Unintended orders and Evolutionism", *Political Studies*, XXXVI: 251-272.
- Quinton, Anthony. 1978. *The Politics of Imperfection: the Religious and Secular Traditions of Conservative Thought in England*. Londres: Faber.
- Röpke, Wilhelm 1960. *A Humane Economy. The Social Framework of the Free Market*. Chicago: Henry Regnery Company.
- Rothbard, Murray N. 1981. *La Ética de la Libertad*. Madrid: Unión Editorial.
- Schwarz, Bill. 1992. "Los años de gobierno Thatcher", en Miliband, Ralph, Panitch, Leo y Saville, John (coord). *El neoconservadurismo en Gran Bretaña y Estados Unidos*. Valencia: Alfons el Magnànim, pp. 91-135.
- Scruton, Roger. 2001. *The meaning of Conservatism*. (3ª ed). Hampshire: Palgrave.
- Segal, Jacob. 2003. "Freedom and Normalization", *American Political Science Review* 97: 447-458.
- Sicard, François. 1989. "La justification du libéralisme selon F. Von Hayek", *Revue Française de Science Politique* 39: 178-199.
- Terrén, Eduardo. 1997. "La inevitable imperfección del conocimiento humano: Hayek y el uso social del conocimiento", *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 80: 205-213.

- Vanberg, Victor. 1986. "Spontaneous Market Order and Social Rules. A Critical Examination of F.A. Hayek Theory of Cultural Evolution", *Economics and Philosophy* 2: 75-100.
- Velarde, Caridad. 1994. *Hayek. Una teoría de la justicia, la moral y el derecho*. Madrid: Civitas.
- Viereck, Meter. 1962. *Conservatism Revisited*. Nueva York y Londres: MacMillan Company.
- Will, George F. 1982[1962]. *Prólogo a Rossiter, Clinton. La teoría política del conservadurismo norteamericano*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano.

Presentado para evaluación: 24 de enero de 2008

Aceptado para publicación: 10 de febrero de 2008

JOSEP BAQUÉS QUESADA, Universidad de Barcelona

jbaquesq@ub.edu

Profesor de Ciencia Política de la UB. Doctor en Ciencias Políticas por la UB. Actualmente es profesor visitante de la Universidad Pablo de Olavide (Sevilla). También ha sido profesor visitante en la Universidad de Lyon II. Ha sido acreedor de diversos premios, entre ellos el extraordinario de licenciatura en Ciencias Políticas, el premio interuniversitario a la memoria de doctorado concedido por el ICPS y el 2º premio "Ejército". Entre sus últimas publicaciones destacan los libros *Friedrich Hayek. En la encrucijada liberal-conservadora* (Tecnos, 2005) y *La teoría de la guerra justa. Una propuesta de sistematización del "ius ad bellum"* (Thomson-Aranzadi, 2007) y *La crisis del vínculo transatlántico: ¿coyuntural o estructural?* (Aranzadi/IU Gral. Gutiérrez Mellado, 2008), coeditado junto con el Dr. Pere Vilanova.