

La “ley del más fuerte”: la crisis actual y las pautas filosóficas del neoliberalismo

Paolo Cossarini

Universidad Autónoma de Madrid

paolo.cossrini@uam.es

Paolo Cossarini es doctorando en ciencia política por la Universidad Autónoma de Madrid.

Resumen

En un contexto de crisis económico-política internacional, se enfrentan visiones diferentes y opuestas de la política. Un múltiple y minoritario abanico de vías alternativas trata de resistir al paradigma dominante del “equilibrio del sistema”, que aboga por el mantenimiento incondicionado del status quo y de algunas pautas económicas consideradas como imprescindibles. En este cuadro cabe preguntarse ¿Qué lógica subyace detrás de este paradigma neoliberal y del modelo del gobierno transnacional de hoy día? ¿Qué nos puede decir la filosofía política en la comprensión de la actual crisis económico-política? A través de un recorrido teórico por algunos momentos fundamentales de la historia del pensamiento político (desde el pensamiento antiguo de Tucídides y Platón, pasando por la modernidad de Hobbes, hasta el pensamiento contemporáneo de Friedrich Hayek), se presentará la lógica y los rasgos de una idea central, aunque a veces latente, de la teoría política: “la ley del más fuerte”. Es a través del análisis de esta idea y su contextualización contemporánea a nivel discursivo – esta es la tesis – que se puede llegar a una comprensión teórica amplia de las pautas y de los cambios ideológicos que vivimos hoy día.

Palabras claves: Crisis, Filosofía Política, Ley del más fuerte, Neoliberalismo

INTRODUCCIÓN

1. La crisis económico-política actual que empezó en 2007, cuando se derrumbó el mercado inmobiliario en estados Unidos y luego en otros países europeos, tiene diferentes causas e muchas consecuencias, que aún hoy caracterizan la escena política nacional e internacional.

Muchos autores se pusieron manos a la obra y trataron de examinar los orígenes y comprender los mecanismos económicos que dieron vida a esta fase. (Krugman, 2009; Stiglitz, 2012) Economistas, científicos sociales, politólogos, analistas financieros, etc. han ido desarrollando reflexiones y pautas de comprensión de las dinámicas político-económicas que han causado la crisis actual, así como de los caminos a emprender para encontrar posibles soluciones.

Lo cierto es que, como señala Naomi Klein en su *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism* (2007), frente a una situación de crisis que asfixia la sociedad, el capitalismo – y en particular la ideología neoliberal que lo informa en la actualidad – no parece dispuesto a poner remedio a los males creados por esta situación. No está por la labor. Al contrario, la dinámica actual se caracteriza más bien por una imposición a las sociedades en crisis del programa ideológico neoliberal. En un informe del 2010 el Fondo Monetario Internacional señalaba que “la presión de los mercados podrían lograr dónde otros han fallado. En el momento en el que los pueblos hacen frente a condiciones insostenibles, los gobiernos nacionales aprovechan de la ocasión para poner en marcha reformas consideradas como difíciles”.¹

Las reformas consideradas difíciles son las reformas que atacan los pilares del Estado de Bienestar: el sistema sanitario, el sistema educativo y de pensiones, en primera instancia; pero también la privatización de empresas y servicios públicos. En los diferentes contextos nacionales, salvando las diferencias, el argumento es siempre el mismo: hay que bajar la deuda excesiva del país, atribuida al exceso de los gastos públicos.² En este contexto, las instituciones que otorgan los préstamos – FMI, BCE,

¹ Véase IMF, *Lifting Euro Area Growth: Priorities for Structural Reforms and Governance*, 22/11/2010, p. 12

² Hay que recordar que la deuda ha subido enormemente a causa del gran gasto público para el rescate de las instituciones financieras.

Comisión Europea – imponen recortes drásticos a los gastos públicos, bajadas de salario, y amplias reformas del mercado laboral.

En este contexto, se manifiestan algunas de las consecuencias de las dinámicas de globalización en las sociedades contemporáneas. Con el proceso de globalización de la economía, la abolición de las fronteras comerciales, la libre circulación de los capitales y de las mercancías, así como con la posibilidad de explotación de mano de obra a bajo coste, se ha ido creando la creencia de un “mercado total”. Para esta idea neoliberal la competencia económica se ha convertido en el fin último del orden jurídico-político: expandir la producción y el comercio es la finalidad de la acción social, y sólo se puede alcanzar poniendo a competir a todos los seres humanos de todos los países. La creencia neoliberal, basada en estos principios, es que el mercado constituye la autoridad rectora de los asuntos del mundo. De hecho, con los *Acuerdos de Marrakech* (1994)³ – la constitución de la Organización Mundial del Comercio (OMC) – se establece que el acrecentamiento de la “producción y el comercio de bienes y servicios” gozan de la consideración de fines en sí mismos.

De este modo, se pueden constatar también las consecuencias que las dinámicas neoliberales han tenido para el sistema de Bienestar democrático. Si por un lado la *Declaración de Filadelfia* (1944)⁴ comprometía a los Estados a dotarse de un derecho del trabajo y de la seguridad social que garantizara la seguridad física y económica de los asalariados, por el otro la globalización – y sus principios a-territoriales – ha ido desmantelando estos pilares jurídicos que fueron colocados en el plano nacional⁵.

³ Acuerdo de Marrakech por el que se establece la Organización Mundial del Comercio. http://www.unesco.org/culture/natlaws/media/pdf/dominicanrepublic/repdom_acuerdo_marrakech_spaorof.pdf

⁴ *Declaration of Philadelphia*. Declaration concerning the aims and purposes of the International Labour Organisation: http://www.ilocarib.org.tt/projects/cariblex/pdfs/ILO_dec_philadelphia.pdf

⁵ En el contexto del “mercado total” el derecho también pertenece al universo de las mercancías. Un ejemplo paradigmático de este “mercado del derecho”, es el informe que el Banco Mundial hace, desde el 2004, dirigido a la valoración y comparación de los derechos nacionales en función de su eficacia económica respectiva. El *Doing Business* es un informe que contiene indicadores cuantitativos de la “rigidez” de los derechos del trabajo, como por ejemplo lo que concierne a la contratación y al despido de trabajadores que calcula las trabas a la inversión impuestas en cada país por las normas de trabajo.

2. Pierre Bourdieu en su discurso para la recepción del *Premio Ernst Bloch* en 1997⁶, habla de la restauración conservadora que estamos viviendo en nuestras décadas. La revolución conservadora, según el autor francés, es un cambio radical que asume una forma sin precedentes: “no hay, como en tiempos anteriores, ningún intento de invocar un pasado idealizado mediante la exaltación de la tierra, la sangre, y los temas de las antiguas mitologías rurales” (1998: 156). Para Bourdieu la que estamos viviendo es

un nuevo tipo de revolución conservadora que, para justificar su restauración reclama una relación con el progreso, la razón y la ciencia – la economía, en verdad – y a partir de esto intenta relegar el pensamiento y la acción progresiva a un estatus arcaico. Se erige como patrón de normas para todas las prácticas, y por tanto como norma ideal, el orden del mundo económico librado a su propia lógica: la ley del mercado, la ley del más fuerte.” (1998: 156)

Esta revolución ratifica y jerarquiza la norma del mundo según las pautas de los llamados mercados financieros. Según el sociólogo francés, “tratan de inventar que el mundo social está escrito en lenguaje económico. Mediante el arma de las matemáticas [...] el neoliberalismo se ha transformado en la forma suprema de contraataque conservador, apareciendo durante los últimos treinta años bajo la denominación de ‘el fin de la ideología’ o, más recientemente, ‘el fin de la historia’”. (1998: 157)

A los ojos de Bourdieu “la política neoliberal ahora puede ser juzgada por sus resultados. [...] Hay desempleo masivo. Los trabajos que hay son precarios, la permanente inseguridad resultante afecta una creciente proporción de la población. [...] Hay una destrucción gradual de las adquisiciones sociales”. “El neoliberalismo – sigue Bourdieu – es una poderosa teoría económica cuya estricta fuerza simbólica, combinada con el efecto de la teoría, redobla la fuerza de las realidades económicas que supuestamente expresa.” “Seguida en todo el mundo por políticos nacionales e internacionales [...] – todos más o menos igualmente ignorantes de la teología matemática subyacente – se está transformando en una creencia universal, en un

⁶ Citamos aquí extensivamente el texto de Bourdieu, debido a su gran interés para la investigación.

nuevo evangelio ecuménico.” (1998: 160) En este contexto, la división moderna entre dimensión pública y dimensión privada, y la supremacía de la dimensión pública, ha sido el objetivo polémico del pensamiento neoliberal del último cuarto de siglo. Al contrastar el Estado de Bienestar - paralelamente al comunismo, sobre todo en los años '80 del siglo pasado - el pensamiento neoliberal hace que la creencia de la supremacía de lo público sobre lo privado se haya desmoronado. Todo ello, gracias a un argumento político-económico centrado, como trataremos de demostrar aquí, en la “ley del más fuerte”.

OBJETO Y METODOLOGÍA

La investigación se centra en la lógica y los rasgos de una idea central, aunque a veces latente, del pensamiento político a lo largo de los siglos: “la ley del más fuerte”.

A través de un recorrido teórico por algunos momentos fundamentales de la historia de la teoría política - desde el pensamiento antiguo de Tucídides y Platón, pasando por la modernidad de Hobbes, hasta el pensamiento contemporáneo de Friedrich Hayek -, se presentará la idea de la “ley del más fuerte” y sus implicaciones para el hoy día. Es a través del análisis de esta idea y su contextualización contemporánea a nivel discursivo - esta es la tesis - que se puede llegar a una comprensión amplia de las pautas y de los cambios ideológicos que vivimos en la actualidad.

El enfoque metodológico que se adopta es una visión propiamente de teoría política. El objetivo no es ni una lectura filológica, ni una lectura historiográfica; sino más propiamente una lectura de la “ley del más fuerte” en cuanto teoría política, más allá de las fronteras espaciales y temporales. Una lectura del pensamiento político de algunos autores representativo de la lógica de esta idea. Sin ninguna duda sería ingenuo desvincular las obras de los autores del contexto histórico, cultural e intelectual a los que pertenecen⁷. Sin embargo, el objetivo de este trabajo es tratar la lógica política de esta idea, desde y para el hoy día.

⁷ Como bien han señalado diferentes autores, en referencia al origen del pensamiento político moderno. Véase: (Skinner, 1978; Pocock, 2002)

Además, este trabajo está basado en el convencimiento de que las reflexiones de algunos clásicos del pensamiento político pueden aún darnos pista de lectura de las dinámicas políticas actuales. En específico, se quiere proporcionar una lectura del presente y de la fuerza de la lógica del más fuerte en las dinámicas neoliberales.

Para ello, aquí se aboga por una ampliación los instrumentos de análisis. Desde un punto de vista metodológico, se enfatiza la necesidad de una comprensión más general (pero no generalista) de los acontecimientos, más allá de la especialización de las disciplinas analíticas. En este contexto, la historia del pensamiento político y más propiamente la teoría política pueden – y deben – tener voz en la comprensión de las dinámicas político-económicas del presente. Si seguimos las palabras de Judith Shklar, los teóricos sociales estarían obligados no ya en “decirles [a los ciudadanos] lo que deben hacer o lo que deben pensar, sino en ayudarles a acceder a una noción más clara sobre lo que ya saben y lo que dirían si consiguieran encontrar las palabras adecuadas” (Shklar, 1998: 376).

Adoptando lo que Fernand Braudel llamó una perspectiva de *longue durée* (Braudel, 2009), se indagará algunos puntos centrales en la argumentación de la idea de “la ley del más fuerte” en algunas formulaciones ejemplares. Resultará así que la “ley del más fuerte” no solamente es un concepto clásico expresado por autores como Tucídides o Platón, sino que es una lógica presente también en el pensamiento moderno y contemporáneo y que informa y sustancia la visión ideológica del neoliberalismo.

Para todo ello, en este trabajo nos centramos en cuatro momentos de la teoría política en los que la “ley del más fuerte” ha aparecido propiamente en cualidad de ideología política. Sin la pretensión de abarcar todos los lugares y reflexiones en las que hubieran podido presentarse esta idea y lógica política, las formulaciones en las que nos detenemos son las de pensadores antiguos tales como Tucídides y Platón, del teórico de la Modernidad Thomas Hobbes, del darwinismo social Herbert Spencer y, por último, de uno de los teóricos del neoliberalismo, Friedrich Hayek.

LA LEY DEL MÁS FUERTE: APUNTES PARA UNA HISTORIA DE UNA LÓGICA POLÍTICA

1. Según muchos estudiosos, en el quinto libro de la *Historia de la Guerra del Peloponeso* (2002) de Tucídides encontramos la primera afirmación del realismo político. En esta obra, en particular en lo que se llama “Dialogo de los Melos” se formularía claramente el argumento según el cual la sumisión de la isla de Melo a Atenas tendría que realizarse por el solo hecho de que Atenas era más fuerte. Es muy poco verosímil que el texto de Tucídides reproduzca literalmente las conversaciones entre los atenienses y los melios. Más bien, la función literaria de su obra es ofrecer una formulación de la ideología del imperialismo ateniense en su fase más extrema. Sería esta la formulación más antigua de la “ley del más fuerte”. Más allá de su naturaleza – se podría de hecho cuestionar el *valor normativo* del tal afirmación, para creer más bien en su *significado fáctico* – lo que cabe subrayar es que desde entonces la idea de una supuesta vinculación entre la fuerza y las leyes del mundo (si no directamente la *justicia*) ha estado presente en el pensamiento occidental.

En *La República* de Platón, la figura de Trasimaco es la que representa la argumentación a favor de lo útil, de la utilidad del más fuerte. A la pregunta “¿qué es la justicia?”, Trasimaco contesta que el justo y el injusto son relativos, no tienen carácter absoluto. Es más, en la *res publica* la persona justa sucumbe, mientras que el hombre injusto saca provecho. Además, el hombre más injusto – el tirano – es exactamente aquel que se hace pasar por el más justo. “Entonces te digo que la justicia no es otra cosa sino la ventaja del más fuerte”⁸ (*República*, 338c). “Entonces, Sócrates, la injusticia generalizada es más fuerte, libre y algo superior que la injusticia, y, como decía al principio, es el interés del más fuerte lo que es justo, mientras que lo injusto es lo que beneficia al hombre mismo y es para su beneficio.”⁹ (*República*, 344c)

Hay que tener en cuenta que *του κρείττονος* (*to kreittonos*) en griego tiene dos significados: el mejor y el más fuerte. Si quisiera decir “el mejor”, entonces el argumento de Trasimaco entraría en la tradición aristocrática, según el cual los

⁸ (“φημί γὰρ ἐγὼ εἶναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον”)

⁹ (“οὕτως, ὦ Σώκρατες, καὶ ἰσχυρότερον καὶ ἐλευθεριώτερον καὶ δεσποτικώτερον ἀδικία δικαιοσύνης ἐστὶν ἰκανῶς γιγνομένη*, καὶ ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ἔλεγον, τὸ μὲν τοῦ κρείττονος συμφέρον τὸ δίκαιον τυγχάνει ὄν, τὸ δ' ἄδικον ἑαυτῷ λυσιτελοῦν τε καὶ συμφέρον”.)

mejores, que son los más ricos, tendrían derecho a la mejor educación. Además según esta visión no vale la isonomía, la igualdad frente a la ley, que es al revés el principio democrático por excelencia. Pero *to kreittonos* quiere decir literalmente “el más fuerte”. Con lo cual, el argumento presume la existencia de una ley natural de la justicia: la justicia resulta ser lo que el más fuerte afirma, lo que él cree sea justo. Por lo tanto, según esta visión, se da una jerarquía (natural) entre los hombres.

También en el *Gorgias* Platón, a través del personaje de Calicles, nos expresa el argumento de la ley del más fuerte (*Gorgias*, 483c-484c), es decir una teoría normativa destinada a justificar moralmente actos de dominación. La obediencia a la ley de la naturaleza, en este sentido, no sólo es conveniente, sino que también es *justo*.

2. La lógica de la “ley del más fuerte” está presente también en el origen de la Modernidad. La política moderna, en la huella del racionalismo cartesiano, da la vuelta al razonamiento: el racionalismo político moderno se basa en la convicción de que existe una ley natural del más fuerte, pero argumentando que esta es una ley equivocada y concibe una solución política para salir de este estado. Thomas Hobbes, en este sentido, es el autor que mejor representa esta posición teórica. Su propuesta, en particular la que desarrolla en *El Leviatán*, será determinante en los siglos siguientes a la construcción política basada en el racionalismo y en el contractualismo. Veamos su reflexión.

Hobbes crea el Estado de Naturaleza, lógicamente y retóricamente, para colocar en él la ley del más fuerte. Este Estado de Naturaleza es precisamente el problema, ya que en él no hay naturalmente ninguna justicia. En este estado reina la inseguridad, debida a la natural igualdad de los hombres y a su natural tendencia hacia la posesión. Asimismo, «de esta igualdad en las facultades surge una igualdad en la esperanza de conseguir nuestros fines»¹⁰. La condición natural del hombre, en segundo lugar, sería aquella de un ser tendiente al deseo constante de cosas y formas de poder y de un ser con derecho natural a poseer todas las cosas (Hobbes, 1651: 54). El deseo como pasión básica del hombre, lo impulsa a estar continuamente en búsqueda de sus objetos

¹⁰ Aquí me refiero a la traducción de la obra hobbesiana hecha por de Carlos Mellizo. T. Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*, Madrid: Alianza Editorial, 1989, XIII, p. 114.

deseados. «El deseo humano», de hecho, «no es el de disfrutar una vez solamente, sino asegurarse por siempre la posibilidad de deseo futuro». Es más, «hay algunos que se complacen en la contemplación de su propio poder y realizan actos de conquista que van más allá de lo que es requerido por su seguridad» (Hobbes, 1651: 114). En esta situación, “mientras los hombres viven sin ser controlados por un poder común que los mantenga atemorizados a todos, están en esa condición llamada guerra, guerra de cada hombre contra cada hombre” (Hobbes, 1651: 115).

El mecanismo para salir de esta situación, entonces, es la construcción de un artefacto, un artificio: el Estado. Principio, causa y finalidad de la construcción política estatal, en este sentido, están directamente relacionados con la superación de la incertidumbre que caracteriza la naturaleza humana.

Es en el Estado civil, que Hobbes reintroduce el temor como temor al castigo, es decir como arma esencial de la política. La institución del poder político, de hecho, rende el pacto vinculante y estable propio en cuanto vincula los individuos a través del temor al castigo. En este sentido, el poder político transforma, haciéndolas ciertas y cercanas, las incertidumbres – en este caso el castigo – que el hombre teme y por las cuales tiende a actuar según las normas.

Lo que cabe subrayar, a cuenta de nuestra investigación, es el hecho de que incluso según esta lógica permanece la idea de la “ley del más fuerte”. Sin embargo, su lógica se ha transformado desde una ley de la naturaleza a una ley del artificio humano: según el razonamiento hobbesiano la entidad más fuerte es el Estado. No hay ningún individuo – incluso el más fuerte físicamente o intelectualmente – que pueda decirse más fuerte de la construcción pública. La dimensión pública, en la lógica moderna de la construcción estatal, es más fuerte (además de más importante) que la dimensión privada. En este sentido, aquel que se cree y se erige más fuerte del Estado incumplirá en delito.

3. Otra etapa importante en el desarrollo histórico de la “ley del más fuerte” – de la que nos habla Tucídides en el quinto libro de su *Historia de la Guerra del Peloponeso*, y de la que Hobbes empieza para trazar su propuesta teórico-política – la encontramos en el darwinismo social. Esta línea de pensamiento se extiende a partir del siglo XIX y

se encuentra, incluso en nuestra época, en el darwinismo social de carácter económico-científico (Frank, 2011).

Las fuentes del darwinismo social hay que buscarlas en dos teorías que llenan con su eco toda la segunda mitad del siglo: la teoría de Charles Darwin y la de Herbert Spencer. Darwin elabora una teoría que se caracteriza por ser estrictamente biológica. Su teoría se propone dar respuesta al problema de la multiplicidad y variabilidad de las especies orgánicas. Desechada la idea tradicional de marco creacionista, Darwin cree que a la base de todo hay una ley general que identifica como “lucha por la existencia”. En esta lucha, afirma Darwin, sobreviven sólo los más aptos, mientras que los más débiles o menos aptos perecen. Es la ley del *survival of the fittest* que informa la teoría evolucionista de Darwin (Darwin, 2003).

La teoría de Spencer, a diferencia de la de Darwin, es propiamente una teoría social. Para Herbert Spencer las sociedades humanas son verdaderos organismos, cuya regla general de funcionamiento es la de la evolución. La idea de fondo es que hay una “severa disciplina de la naturaleza” (Spencer, 1985) que actúa eliminando a los menos aptos y conservando a los más aptos. Las sociedades humanas están regidas por la misma “selección natural” que los organismos naturales. Así, lo que en Darwin era mecanismo biológico, se transforma ahora en esquema normativo de la dinámica social.

Además, el darwinismo social es una teoría que se funda en la justificación por medio de hechos de una situación dada que se pretende incommovible, inalterable e intrínsecamente natural. Los argumentos principales del darwinismo social se basan en lo siguiente. Si la lucha por la existencia y la selección natural son expresión de una ley natural, tratar de ayudar a las víctimas de este proceso es como ir contra la naturaleza: “¿Qué mayor absurdo que tratar de mejorar la vida social quebrantando la ley fundamental de la vida social?” (Spencer, 1966: 260). En este contexto, el Estado debe sólo asistir al enfrentamiento de la lucha por la existencia sin intervenir en la distribución de beneficios o de males que esta trae consigo.

El darwinismo social, hijo de estas reflexiones, es una teoría política, cuyo punto de partida es la noción del cuerpo social como un organismo. Un cuerpo social, en cuyo seno se desarrolla una lucha constante por la supervivencia del grupo, como resultado de la cual van afirmándose las estructuras más adecuadas a esta

supervivencia y van eliminándose las menos adecuadas. No es de extrañar, entonces, que el darwinismo social tuvo una enorme difusión en Norteamérica durante los años de la segunda Revolución industrial y de la creación de los mecanismos actuales del capitalismo (Hofstadter, 1965)

4. Una expresión peculiar del darwinismo social de la segunda mitad del siglo XX la encontramos en la obra de Friedrich Hayek, uno de los autores de referencia para el pensamiento y las prácticas neoliberales. El pensador de origen austriaco defiende la visión de una *selección natural* – aunque de tipo económico-cultural, frente a la biológica de Darwin – para los individuos y las sociedades. Lo que a una primera mirada podría parecer una idea de progreso, la de Hayek no corresponde con una visión progresiva ni progresista de la sociedad: la evolución de la sociedad, más bien, responde a un proceso de adaptación que implica a todos los individuos a las circunstancias cambiantes. Expresando su aprecio por las tesis de Darwin en su obra *Derecho, legislación y libertad* del 1973, Hayek otorga un lugar especial en su teoría política para lo que hemos llamado la “ley del más fuerte”. Su tesis de fondo se podría resumir de la siguiente manera: existe un orden natural que se forma de manera espontánea a partir de la acción humana, individual, y al mismo tiempo, no existe ninguna capacidad ni posibilidad para el hombre de gobernar, ni cambiar este orden. En su obra *The Road to Serfdom* (1944) – la obra que le dio notoriedad – contraponen dos principios que constituyen la sociedad *thesei* y *physei*. El primero es el orden espontáneo, natural, de la libertad y el segundo el orden inventado, el del derecho positivo del Estado. El autor de origen austriaco afirma que no hay nada que sea mejor que dejar a los individuos buscar su ventaja. En el largo periodo se obtendrá un equilibrio. Un equilibrio dinámico. (Equilibrio que podría producir muchas víctimas, pero que es lo que más se puede desear). La función del Estado – casi la única – para Hayek, sería la de garantizar que se produzca este equilibrio natural. Cabe, sin embargo, detenerse más en el hilo de su razonamiento.

Unos de los ejes de la reflexión de Hayek es la que se centra en la noción de libertad. *Fundamentos de la libertad* (1960) es el trabajo más orgánico del autor sobre el tema, aunque todo su pensamiento gire alrededor de este término. La concepción de la libertad hayekiana se acerca a la clásica concepción negativa de la libertad, según

la cual se podría definir como “ausencia de coacción”. La libertad hayekiana es una libertad que “presupone que el individuo tenga cierta esfera de actividad privada asegurada; que en su ambiente exista cierto conjunto de circunstancias en las que los otros no pueden interferir” (Hayek, 1978: 34-35)

La coacción que hay que evitar, para Hayek, es aquella que dificulta o imposibilita que cada uno de nosotros pueda sacar provecho de sus habilidades o de sus rentas. En este contexto, la libertad que defiende Hayek es, en definitiva, una libertad de carácter económico. El marco legal-positivo, en otras palabras, no tiene que poner trabas a la actividad individual centrada en la acumulación de riqueza y de bienes. Así que, esta visión de libertad económica se caracteriza como la libertad fundamental en el pensamiento de Hayek. En concreto, el autor austriaco, no cree posible hablar de “libertad personal” – ni de libertad política – si antes no se ha admitido la libertad económica. (Hayek, 1978: 40)

En este cuadro ideológico, *Camino de servidumbre* es una oda a la libertad económica contrapuesta a la “libertad como poder”. Hayek advierte del peligro ínsito en la confusión de ambos conceptos de libertad, hasta el punto de afirmar que “lo que se nos prometió como el Camino de la Libertad sería de hecho la vía de la Esclavitud” (Hayek, 1978: 54) Así que, como bien ve Jopsep Basqués Quesada libertad y “evolución son las dos caras de la misma moneda. Cada una necesita la otra para poder realizarse. Y, a su vez, ambas quedan supeditadas al logro de los resultados finales apetecidos: un modelo de sociedad basado en la primacía del mercado, en la retirada del Estado, en la responsabilidad individual, en la sospecha permanente contra las tentativas de agregar voluntades desde la esfera pública, en el liderazgo de los más capaces y en el sometimiento resignado de quienes no pueden competir con ellos” (2005: 83).

Con todo ello, hay que destacar que Hayek era un crítico acerbo de la omnipresencia del principio democrático y su influencia en el mercado. Si el mercado – y a la prácticas económicas – están en el lado de lo *physei*, de lo natural, de lo originario, Hayek se declara en contra de las políticas que interfieren en estas dinámicas económicas.

“Una vez que damos licencia a los políticos para intervenir en el orden espontáneo del mercado, [...] ponen en marcha el proceso acumulativo cuya

lógica intrínseca lleva necesariamente a un dominio cada vez mayor de la política sobre la economía” (Hayek, 1978: 151)

Hay que precisar que en la teoría de Hayek hay un espacio para la actividad y la intervención del Estado. En un contexto que podría parecer “libertario” Hayek entrevé una esfera de actividad legítima – e incluso ineludible – del Estado en la medida en que se hace necesaria su intervención para preservar las condiciones necesarias para que el “orden espontáneo”, el orden económico de tipo evolutivo, funcione y no se atasque. (Hayek, 1978: 83-4). En otras palabras, la política tiene el rol – el principal, sino el único – de ayudar a que las instituciones derivadas de la evolución espontánea llegue a consolidarse eliminando, en su caso, los incómodos obstáculos que puedan aparecer. El Estado no tiene la labor “de producir determinados servicios o mercancías destinadas al consumo, sino asegurar que el mecanismo productivo se mantenga en buen orden de funcionamiento”. (Hayek, 1982, I: 80-81) La política, así, tiene que facilitar las cosas, no intentar cambiarlas. Tiene un papel importante, pero limitado.

En este contexto, la libertad entendida como participación política es secundaria en la reflexión de Hayek. Lo cual lleva al autor austriaco a afirmar que la democracia – es decir la participación política – no es un fin en sí mismo. La democracia es más bien un instrumento para lograr fines superiores. De hecho, Hayek no le da un respaldo incondicional. Además según su argumento, el “interés general” y la “voluntad mayoritaria” no son dos elementos vinculables, más bien lo contrario. (Hayek, 1982, II: 14). En *Camino de servidumbre*, Hayek llega a afirmar que “a menudo ha existido una libertad cultural y espiritual mucho mayor bajo un régimen autocrático que bajo algunas democracias” (Hayek, 1978: 101).

De su reflexión nació el horizonte ideológico neoliberal, para el que el “orden espontáneo” del mercado tiene que ser situado al resguardo del poder de las urnas, así como es preciso sustraer el reparto del trabajo y de las riquezas, al igual que el control monetario, a la esfera pública. Todo ello, acorde con una visión aristocrática, es importante para impedir que las poblaciones ignorantes se inmiscuyan en las leyes de la economía, que escapan a su comprensión: “La economía de mercado les resulta en gran parte incomprensible; no han practicado nunca las normas en que se basa, y sus resultados les parecen irracionales e inmorales [...] su reivindicación de una

distribución justa – para la cual es necesario emplear el poder organizado con el fin de asignar a cada cual aquello a lo que tiene derecho – es, por lo tanto, un atavismo fundado en emociones primitivas” (Hayek, 1978: 165)

REFLEXIONES FINALES

Si el eje de la teoría hayekiana, como hemos visto, se centra en la libertad económica individual como versión básica de la libertad negativa – o libertad *tout court* – entonces no sorprenderá su ascendiente que el teórico de origen austriaco tuvo en dirigentes políticos tales como Margaret Thatcher y Ronald Reagan. El lema de Thatcher era “sólo existe el individuo”. Lo cual quiere decir que lo público, el Estado, no existe. “La gente que pide constantemente la intervención del gobierno está echando la culpa de sus problemas a la sociedad. Y, sabe usted, no hay tal cosa como la sociedad. Hay individuos, hombres y mujeres, y hay familias. Y ningún gobierno puede hacer nada si no es a través de la gente, y la gente primero debe cuidar de sí misma.”¹¹ Además, destruyendo los sindicatos (de los mineros con la Thatcher en Gran Bretaña o los sindicatos de los controladores de vuelo con Reagan en EE.UU.), se realiza una transformación ideológica según la cual el trabajo ya no es una dimensión colectiva ni pública, sino pura y exclusivamente privada.

La revolución neoliberal, así como es promovida por sus teóricos y por sus dirigentes políticos, es una revolución del “deseo” individual. Lo más contundente de su argumento es que la “ley del más fuerte” es bella e inevitable. Belleza y naturalidad se inscriben en la supuesta naturalidad de esta ley: es una ley de la naturaleza; una ley del animal hombre, un animal que, a la par que los demás animales de la tierra, tiene que sobrevivir, tiene un instinto de supervivencia. Este es, con palabras de Bourdieu, un el evangelio neoliberal. “Este evangelio, o más bien su vulgarización [...] está confeccionada con una colección de palabras mal definidas – “globalización”, flexibilidad”, “desregulación”, etc. – que, a través de sus connotaciones liberales e

¹¹ Entrevista publicada en la revista *Woman's Own*, 31 de octubre de 1987. <http://www.margaretthatcher.org/document/106689>

incluso libertarias pueden ayudar a dar la apariencia de un mensaje de libertad y de liberación a una ideología que se piensa en sí misma como opuesta a toda ideología”¹². (1998: 159)

La debilidad del argumento a favor del libre mercado, ultracapitalista, formulado por la derecha económica y política, especialmente en EEUU y en Europa de los años 1980-2010, es que ignora por completo la realidad del riesgo y la imprevisibilidad del futuro. O, dicho de otra manera, en la lógica del más fuerte, hay un riesgo permanente, constante: el riesgo de ser el más débil. Y este es un riesgo igual para todos.

Frente a esta perspectiva que se presenta como inevitable, como inalterable, Bourdieu, nos propone un “utopismo razonado”: “contra este ‘fatalismo de banquero’ que pretende hacernos creer que el mundo no puede ser diferente a lo que es – en otras palabras, totalmente sometido a los intereses y deseos de ellos -, los intelectuales y todos aquellos preocupados por el bienestar de la humanidad tendrán que restablecer un pensamiento utópico” (1998: 162)

Lo que cabe destacar en conclusión, más allá del llamamiento del sociólogo francés, es que en primer lugar, y en particular para los científicos sociales, hay que investigar los horizontes ideológicos subyacentes a las prácticas político-económicas que se llevan a cabo en la actualidad. Es por ello que, en este breve trabajo, se ha querido ofrecer un recorrido teórico por algunos momentos fundamentales de la historia del pensamiento político y presentar la lógica de la “ley del más fuerte”.

BIBLIOGRAFÍA

Basqués Quesada, J. 2005. *Friedrich Hayek. En la encrucijada liberal-conservadora*. Madrid, Tecnos.

Bourdieu, P. 1998. *Una utopía razonada: contra el fatalismo económico*, New Left Review, (27), 156-162

¹² En este sentido la teorización de la sociedad del riesgo, llevada a cabo por diferentes autores a lo largo de las últimas décadas del siglo XX, es la teorización – desde una perspectiva más propiamente sociológica – de la sociedad del más fuerte, del más apto.

- Braudel, F. 2009. "History and the Social Sciences: The *Longue Durée*", trans. by Immanuel Wallerstein, *Review* 32 (2): 171-203.
- Darwin, Ch. 2003. *El origen de las especies*, Madrid, Alianza.
- Frank, R. H. 2011. *The Darwin economy Liberty, competition and the common good*. Princeton University Press.
- Hayek, F. 1978. *Camino de servidumbre*, Unión Editorial, Madrid
- Hayek, F. 1982. *Derecho, legislación y libertad*; vol.3, Madrid, Unión Editorial
- Hobbes, T. 1989. *Leviatán o la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*, Madrid: Alianza Editorial
- Hofstadter, R. 1965. *Social Darwinism in American Thought*, Boston.
- IMF, *Lifting Euro Area Growth: Priorities for Structural Reforms and Governance*, 22/11/2010
- Klein, N. 2007. *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*. Toronto, Knopf Canada.
- Krugman, P. 2009. *The Return of Depression Economics and the Crisis of 2008*, N.Y, London, W. W. Norton & Company.
- Platón. 2003. *Diálogos*. Obra completa en 9 volúmenes. Volumen IV: República.
- Pocock, John G. A. 2002. *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, Madrid: Tecnos.
- Shklar, J. 1998. *Political Thought and Political Thinkers*. Chicago: Chicago University Press.
- Skinner, Quentin. 1978. *The Foundations of Modern Political Thought I and II*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Spencer, H. 1985. *El individuo contra el Estado*, Madrid, Orbis.
- Spencer, H. 1966. *The Works of Herbert Spencer Vol. I First principles*, Otto Zeller.
- Stiglitz, J E. 2012. *The Price of Inequality: How Today's Divided Society Endangers Our Future*, W. W. Norton & Company.
- Tucídides. 2002. *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Madrid, CEPC.