

Estado, Derecho y Libertad según F. A. Hayek

Por JOSE MONTOYA Y PILAR GONZALEZ ALTABLE

Valencia

El interés por el pensamiento político de F. A. Hayek ha aumentado considerablemente en los últimos años. Diversos estudios, dedicados tanto a su pensamiento político como a sus ideas económicas, han aparecido a partir de 1979¹. No es difícil señalar ciertas características de ese pensamiento que lo hacen particularmente interesante en la época de crisis económica y política en la que los países democráticos occidentales parecen haber entrado desde mediados de los años setenta y que no muestra señales de disminuir: así, el escepticismo de Hayek acerca de la capacidad de los gobiernos democráticos de procurar el bien común, su crítica de las ideas socialdemócratas sobre la economía dirigida y la redistribución, sus avisos acerca de los peligros inherentes a una concepción totalitaria de la democracia y su demostración de la vanidad de los intentos de practicar la ingeniería social a escala amplia, son todas ellas ideas que resultaban profundamente heterodoxas cuando fueron formuladas por primera vez, a finales de los años cincuenta, pero que la evolución posterior de las sociedades occidentales ha obligado a tomar en serio.

Parece, por tanto, que es un momento adecuado para enfrentarse con el pensamiento de Hayek en un tiempo de receptividad para con

1. Los siguientes estudios monográficos (junto a diversos estudios parciales e innumerables artículos) han sido dedicados a Hayek: BARRY, N. P., *Hayek's Social and Economic Philosophy*, Londres, Macmillan, 1979; BUTLER, E., *Hayek: His Contribution to the Political and Economic Thought of Our Time*, Londres, Temple Smith, 1983; GRAY, J., *Hayek on Liberty*, Oxford, Blackwell, 1984; HOY, C. M., *A Philosophy of Individual Freedom: The Political Thought of F. A. Hayek*, Londres, Greenwood Press, 1984; WALKER, G., *The Ethics of F. A. Hayek*, Lanham, The University Press of America, 1986; KUKATHAS, C., *Hayek and Modern Liberalism*, Oxford: Clarendon, 1989. La más completa antología de estudios sobre Hayek es: WOOD, J. C./WOODS, R. N., (eds.), *Friedrich A. Hayek: Critical Assessments*, 4 vls., Londres/Nueva York, Routledge, 1991.

sus ideas y alejados ya los dogmatismos que simplemente las ignoraban. Como tendremos ocasión de ver, no faltan aspectos de ese pensamiento que pueden suscitar serias reservas al pensamiento crítico. En particular, y refiriéndonos por el momento a la impresión global que la lectura de su obra produce, es claramente perceptible un cierto esquematismo, de acuerdo con el cual todos los problemas de la filosofía política pueden caracterizarse en términos de una oposición fundamental entre dos formas de comprender la acción humana y las formas de organización social en las que se incardina: a saber, la oposición entre la racionalidad individual, limitada y orientada hacia fines concretos, y el orden social, resultado espontáneo y preterintencional de las acciones individuales. Como veremos, este esquematismo, aunque puede resultar ilustrador para el análisis de ciertos procesos históricos, puede también inducir a simplificaciones si se aplica de un modo riguroso. Dicho esto, sin embargo, tenemos que añadir que encontramos el pensamiento político de Hayek (para juzgar sus ideas económicas carecemos de cualquier cualificación) vigoroso, original, en ocasiones sumamente penetrante, y, en todo caso, merecedor de una atención sostenida. Si dudáramos en suscribir el veredicto de S. Gordon de que, a su juicio, «Hayek es más importante que Rawls, o Friedman o Schumpeter... o cualquier otro que haya escrito extensamente sobre, filosofía política partiendo de una base económica» (GORDON, 1991, p. 292), no nos cabe duda de que pertenece al muy pequeño grupo de pensadores políticos que dejará una huella permanente.

Los escritos de Hayek son muy numerosos² y pertenecen a géneros muy diversos: economía, psicología, epistemología, filosofía política... Nosotros limitaremos en principio nuestra atención al terreno de la filosofía política, tema al que Hayek ha ido dedicando atención creciente a medida que su pensamiento maduraba.

Es bien conocido que Hayek ha intentado en tres ocasiones diferentes ofrecer una síntesis de su pensamiento político:

a) En 1959 con la publicación de *The Constitution of Liberty* (en castellano, *Los fundamentos de la libertad*); b) entre 1973 y 1979 con los tres volúmenes de *Law, Legislation and Liberty* (en castellano, *Derecho, Legislación y Libertad*); c) finalmente en 1988 con la publicación de *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, originalmente concebida como una nueva trilogía pero finalmente reducida a un único, y no muy extenso, volumen. Entre las tres formulaciones no existe un cambio substancial, pero sí notables ampliaciones y desarrollos de ideas, especialmente entre *The Constitution of Liberty* y *Law, Legisla-*

2. La bibliografía más actualizada se encuentra en: DOSTALER, G./ETHIER, D., (eds.), *Friedrich Hayek: Philosophie, économie et politique*, París: Economica, 1988, pp. 243-266. Particularmente extensa, aunque limitada por la fecha: GRAY, J., *Hayek on Liberty* (2.^a ed.), Oxford, Blackwell, 1986, pp. 148-209. Para los escritos de Hayek, cfr. además MACHLUP, F., (ed.), *Essays on Hayek*, Londres, Routledge, 1977, pp. 51-59.

tion and Liberty, que a nuestro juicio continúa siendo la obra más característica del pensamiento político de Hayek³.

I. RACIONALIDAD, REGLAS Y ORDEN

El pensamiento político de Hayek se presenta arraigado en una epistemología que aquí tan sólo podemos esbozar, en la medida en que resulte necesaria para entender sus doctrinas sociales y políticas.

Una premisa epistemológica fundamental de Hayek para la elaboración posterior de sus ideas políticas es la creencia en la racionalidad limitada del hombre. La limitación de la racionalidad implica que nunca podemos conocer las cosas como son en sí mismas, sino a través de conceptos y categorías que (a diferencia de los kantianos) no son invariables, sino formados durante una larga práctica y supervivientes precisamente por habernos permitido tener éxito en el trato con la realidad. Como ha señalado J.N. Gray, hay en Hayek un muy importante fondo pragmatista, que debería ser tenido constantemente en cuenta (a pesar de las descalificaciones del autor con respecto al pragmatismo: cfr. LL, I, p. 18): «En la concepción del conocimiento de Hayek el recurso a la práctica es fundamental: se concibe como algo encarnado en las disposiciones a actuar con éxito, más bien que en sistemas teóricos bien articulados» (GRAY, 1991, p. 158)⁴.

La limitación del conocimiento es particularmente clara en el conocimiento que tenemos de nuestra propia mente. Las reglas que gobiernan nuestras acciones, incluyendo nuestro pensamiento y nuestro lenguaje, permanecen siempre al menos parcialmente desconocidas para nosotros. Ello es debido a que la mente humana es ella misma el producto de un proceso de evolución cultural que no podemos pretender conocer de manera completa y que por tanto tampoco podemos pretender controlar conscientemente de modo total (GRAY, 1991, p. 158; FC, p. 21).

Hayek profesa así una concepción naturalista y evolucionista de la mente, y en consecuencia, como veremos, de las instituciones sociales, que dependen de aquélla. Sin embargo, ha rechazado en varias ocasiones que la evolución mental pueda ser interpretada en términos darwinistas. No es tan sólo que la idea de evolución fuera empleada antes en las ciencias humanas (como la filología, la historia cultural, etc.) que en la biología, sino que (piensa Hayek) muy probablemente fue tomada en préstamo por Darwin de aquéllas, en especial de la economía

3. Citaremos estas tres obras por las siglas CL, LL y FC, respectivamente. (Para los detalles de las ediciones citadas, cfr. *Bibliografía* al final del artículo).

4. La dimensión pragmatista del pensamiento de Hayek merecería ser más estudiada. Hay notables semejanzas, en la manera de concebir las reglas como «saber hacer», entre Hayek y Wittgenstein (que era pariente próximo de Hayek). La semejanza puede explicarse por el influjo de G. Ryle (cfr. nota 5).

(LL, I, pp. 22-24). Por lo demás, los mecanismos y condiciones de ambos tipos de evolución son distintos e incluso opuestos. Coinciden tan sólo en que ambos son «un proceso de adaptación continua a acontecimientos imprevisibles, a circunstancias contingentes que no podían haber sido previstas con anticipación» (FC, p. 25).

Desde esta perspectiva podemos entender mejor el importante papel que Hayek atribuye a las reglas en la acción humana y en la coordinación social de las acciones. Actuamos constantemente apoyándonos en reglas que no conocemos de manera explícita, pero que nos permiten economizar nuestros esfuerzos para orientarnos en la realidad: «Las reglas que gobiernan la acción humana son económicas, en el sentido de que son abstracciones que nos hacen capaces de actuar sin dar consideración plena a todos los hechos que tenemos delante. Es evidente que no puede esperarse que los hombres tengan en cuenta todas las posibles consecuencias de sus acciones, puesto que aquéllas dependen de circunstancias contingentes de tiempo y de lugar que se encuentran fuera del alcance de sus cálculos» (BAUMGARTH, 1991, p. 43).

Es digno de notarse que el concepto de regla empleado por Hayek no tiene un carácter exclusivamente humano, sino que puede extenderse al comportamiento de los demás animales: «El estudio comparado de la conducta ha mostrado que en muchas sociedades animales el proceso de evolución selectiva ha producido formas de comportamiento altamente ritualizadas y gobernadas por reglas de conducta que tienen el efecto de reducir la violencia y otros métodos de adaptación despilfarradores y de este modo asegurar la paz» (LL, I, p. 75). En este sentido, el concepto de regla podría parcialmente coincidir con el de instinto, y Hayek piensa que indudablemente el hombre está aún guiado por algunas «reglas» innatas (LL, I, p. 74). Este solapamiento parcial, podría objetarse, se preste a confusión, pues sin duda los mecanismos que entran en juego en el cumplimiento de un instinto y en el seguimiento de una regla propiamente dicha (la «atención a la regla») son muy diferentes; pero con ello Hayek se muestra fiel a su orientación naturalista y pragmatista en la explicación de la conducta. Lo esencial en la regla no es algún fenómeno cognoscitivo determinado, sino la propensión a un comportamiento «regular»; y esta delimitación comprende ciertamente al instinto.

De todos modos, Hayek se ocupará preferentemente de las reglas no innatas o aprendidas, «aunque —advierte— al considerar el problema de la interrelación de las reglas de conducta y del orden general de las acciones que resulta de aquélla, no importa en qué tipo de reglas estamos pensando, o si, como sucederá generalmente, ambos tipos de reglas interaccionan» (LL, I, p. 75). La definición de regla, que Hayek propone en LL, I, p. 75, está así orientada hacia la regla aprendida: «'Regla' en este contexto, significa simplemente una propensión o disposición a actuar o no actuar de cierta manera, que se manifestará en lo

que nosotros llamamos una *práctica* o *costumbre*» (subrayado nuestro). La regla, tomada en este sentido, es uno de los componentes de la acción, a la que concurrirá en combinación o en conflicto con otras reglas, y con los impulsos o motivos concretos. La fuerza de la propensión en que consiste la regla, en comparación con la fuerza de las reglas concurrentes y con los motivos suscitados por la situación, determinarán la acción final (LL, I, pp. 75-76).

El aprendizaje de una regla no consiste en modo alguno en alcanzar la capacidad de dar forma articulada a aquélla, de expresarla verbalmente, sino en alcanzar la capacidad de «seguirla», es decir, de actuar conforme a ella. La capacidad de seguir una regla no presupone el conocerla, si por «conocer» entendemos el tener presente la regla delante del ojo de nuestra mente; más bien podemos decir que el enunciado explícito de la regla supone previamente la capacidad de seguirla eficientemente⁵. Es éste, piensa Hayek, un fenómeno importante y bien establecido: «El hecho de que el lenguaje es a menudo insuficiente para expresar aquello que la mente puede perfectamente tener en cuenta al determinar la acción, o de que a menudo no seremos capaces de comunicar por medio de palabras lo que sabemos muy bien cómo realizar, ha sido claramente establecido en muchos campos» (LL, I, p. 77. Cfr. LL, I, p. 18).

Antes de ocuparnos de la articulación de las reglas, sin embargo, volvamos por un momento a la cuestión de su función. Como hemos visto, en el caso del hombre las propensiones en que consisten las reglas no son exclusivamente pulsiones innatas, sino aquello que podemos designar como costumbres o *mores*. La función *genérica* de las *mores* consiste en la reducción de la incertidumbre. La razón humana, por así decir, no puede tomar en cuenta a la hora de actuar todos los estímulos y todas las posibilidades de acción que se le ofrecen: necesita un estrechamiento, una reducción de todos esos datos a dimensiones manejables. Esa reducción se realiza a través de las reglas que determinan las prácticas, los modos usuales, legítimos u obligatorios de actuar, y que excluyen del campo de la consideración *ab initio* muchos comportamientos «ineficientes», «ilegítimos» o «inmorales». Ahora bien, para poder cumplir esa función las reglas deben ser *generales e iguales* para todos quienes influyen en el resultado de la acción: sólo si sé que, en determinadas condiciones, las reglas que rigen mi comportamiento rigen también el comportamiento de aquellas personas con las que tengo que tratar, puedo ajustar mi conducta a la suya. De igual modo que no puede darse un lenguaje estrictamente privado, tampoco pueden existir reglas que sean desde un punto de vista lógico individuales. En este carácter de generalidad, se gesta ya la idea de normatividad de las

5. Hayek está aquí desarrollando ideas de RYLE, G, *The Concept of Mind* (cap. II: «Knowing how and knowing that»), Harmondsworth, Penguin Books, 1963, aunque suavizando los aspectos más conductistas.

reglas frente a las decisiones individuales, que son tomadas libremente dentro del marco de aquéllas.

Diferente de la cuestión de la función genérica de las *mores* es la de su origen. Para Hayek, las *mores* o reglas sociales son modos *establecidos* de actuar, que han quedado establecidos justamente porque, comparados con los modos alternativos de otros grupos, se han revelado como superiores. El desarrollo mismo de la mente individual es resultado de este proceso de evolución de las *mores*, de tal forma que podríamos decir que la mente individual, más que establecer las reglas sociales, consiste ella misma en esas reglas (piénsese por ejemplo en el lenguaje): «Lo que llamamos entendimiento es en última instancia simplemente la capacidad del hombre de responder a su entorno con una pauta de acciones que le ayudan a persistir» (LL, I, p. 18). Sin duda, no debería exagerarse el alcance de la fórmula. A partir del conjunto de las reglas aprendidas, de las propensiones a actuar adquiridas, cada individuo debe enfrentarse con problemas concretos, y en ese enfrentamiento habrá de poner en juego su inteligencia para intentar llegar a soluciones satisfactorias. Las reglas pueden dar orientaciones de acción, pero no son soluciones a problemas concretos.

Ya hemos dicho que las reglas sociales existen en el sentido de que gobiernan las acciones, pero no necesariamente en el de que sean explícitamente profesadas y declaradas. Sin embargo, es necesario que se vaya abriendo paso poco a poco un proceso de articulación de las reglas a medida que surjan dudas, por ejemplo en caso de conflicto, sobre su existencia o alcance.

La primera función de la autoridad social consistirá justamente en esto: en enseñar y hacer cumplir aquellas reglas que de hecho están establecidas. Este proceso de articulación de las reglas puede ser lento y complejo, puesto que puede no desvelar todo el contenido de aquéllas o, por el contrario, desbordarlas e ir más allá, incluyendo algo que no se hallaba en ellas. De este modo, el proceso de articulación puede muy bien, de forma indirecta, introducir nuevas reglas, que sin embargo sólo serán inteligibles dentro del marco de las reglas establecidas. Con estas salvedades, sin embargo, el sentido de la primera función de la autoridad es claro para Hayek: «La declaración explícita de la práctica o costumbre como una regla verbal apuntaría a obtener consenso acerca de su existencia, y no a fabricar una nueva regla; y raramente conseguiría más que una expresión inadecuada y parcial de lo que es bien conocido en la práctica» (LL, I, p. 77).

Muy diferente de esta función de declarar y mantener en vigor las reglas establecidas, es la segunda función que la autoridad social tendrá que desempeñar: se trata de dar órdenes referentes a acciones que parecen necesarias para la realización de objetivos particulares convenientes para el grupo. La lógica de las órdenes es completamente distinta de la de las reglas: las órdenes están ligadas con la consecución de un objetivo concreto y pueden por tanto ser completamente particula-

res, mientras que las reglas establecen simplemente marcos generales dentro de los que se inserta la acción individual y por ello son necesariamente generales.

La función de dirigir las acciones de los miembros de la sociedad hacia fines determinados es pues lógicamente diferente de la de explicitar las reglas que constituyen el orden espontáneo surgido en el seno de la sociedad. Mientras ésta supone la existencia de un orden social previo, que ha surgido de manera espontánea y no pretendida como resultado de la acumulación y selección entre innumerables experiencias, aquélla tiende a crear un orden particular y especializado, mediante la elaboración de instrucciones para la realización de tareas determinadas, instrucciones que no serán por tanto generales sino diferentes para los diversos miembros de la sociedad. A este orden intencionalmente creado o diseñado, Hayek lo llama organización (o *táxis*, empleando la palabra griega para «ordenanza»), mientras que a aquél lo designa con la venerable palabra griega de *kósmos*, el orden de las cosas presupuesto para que la acción humana pueda ser racional, es decir, pueda buscar inteligentemente sus fines (LL, I, p. 37).

II. DERECHO, LEGISLACION, MORALIDAD

La discusión más amplia llevada a cabo por Hayek acerca de estos temas (acerca de la teoría del derecho, podemos decir), se encuentra en LL, cps. 4, 5 y 6, aunque una discusión bastante detenida se encuentra también en CL, cps. 10 y 14.

Hayek emplea la palabra «ley» (*law*) fundamentalmente en tres sentidos, no siempre claramente distinguidos: a) en primer lugar, en el sentido de reglas de conducta exigidas, y en este sentido la ley es un rasgo característico de cualquier sociedad, pues sólo la observancia segura de reglas comunes hace posible la existencia pacífica de individuos dentro de una sociedad; b) en segundo lugar, en el sentido de *derecho*, *nómos* o *jus*, en cuanto distinto de la ley en el sentido restringido de ley establecida (*statute*); c) finalmente, en el sentido precisamente de ley que se fija y establece de manera intencional por órganos especializados (*thésis*, *Gesetz*, *statute*).

La distinción entre estos tres sentidos, y de manera especial entre el segundo y el tercero, no es necesariamente de carácter jurídico-formal, sino de carácter social y, casi podríamos decir, antropológico. El paso de la primera a la segunda forma de ley estaría determinado por el surgimiento de problemas que hacen necesaria la existencia o actividad de un juez; mientras que el paso de la segunda a la tercera lo estaría por la existencia y actividad de un legislador. Veamos cómo, según Hayek, tiene lugar este proceso desde el momento en que las reglas que rigen la vida del grupo reciben una articulación que hace explícito su carácter normativo.

El pensamiento antiguo ha estado, en general, dominado por la idea de que la verdadera ley es dada de manera inalterable y no puede cambiarse. Cuando los antiguos legisladores daban forma explícita a las leyes, no pretendían crear nada nuevo, sino presentar lo que siempre había sido. Ello no quería decir, por supuesto, que las leyes hayan permanecido inmutables y que no haya habido ningún desarrollo en ellas; pero ese desarrollo, piensa Hayek, no ha sido debido a la iniciativa de los dirigentes, sino a la transformación de las costumbres, que ha producido cambios en las reglas de conducta, cambios debidos de modo especial al desarrollo del comercio (a partir del cual, como es sabido, se originó el *jus gentium*).

Esta concepción del carácter invariable de la auténtica ley domina en general el pensamiento clásico y medieval, aunque con apariciones ocasionales en Grecia y Roma de la idea de ley como voluntad del soberano; y así aparece, aunque disfrazada con un lenguaje metafísico, en la doctrina escolástica clásica de la ley natural. Sólo a partir del siglo XIII se va formando, en conexión con el surgimiento de la idea de soberanía, la doctrina de que la ley no puede ser otra cosa que la voluntad expresa del soberano.

En Inglaterra, sin embargo, la tradición clásica se prolonga gracias a la teoría y a la práctica de la «ley común» (*common law*), que no es concebida como el producto de la voluntad de una persona, sino más bien como barrera al poder arbitrario de cualquiera. En consecuencia, los juristas de la «ley común» desarrollaron concepciones de algún modo semejantes a las de la tradición de la ley natural, pero no envueltas en la desorientadora terminología de esa escuela (LL, I, p. 84).

El análisis de la noción de derecho (*nómos, law*) se desarrolla siguiendo las líneas que acabamos de indicar. En la terminología de Hayek, «derecho» son las reglas de conducta justa, que brotan del esfuerzo de los jueces para dirimir las disputas. Para Hayek, la ley hecha por el juez posee, por la misma dinámica de la función judicial, ciertas características que los decretos del legislador no poseen necesariamente y que sólo poseerán en la medida en que el legislador tome como modelo la función del juez y la ley hecha por el juez.

En efecto, la función del juez consiste, según Hayek, en corregir disfunciones dentro de un orden social espontáneo, que, aunque no ha sido diseñado por nadie, es generalmente aceptado. La tarea del juez, dicho de otro modo, no consiste en perseguir objetivos sociales determinados, sino en determinar lo que las personas privadas tienen razones «legítimas» para esperar, entendiendo por «legítimas» aquel tipo de expectativas sobre las cuales se han basado generalmente sus acciones en aquella sociedad.

En un orden dinámico, desde luego, no todas las expectativas pueden ser protegidas; más aún, es de esperar que, cuanto más dinámico sea el orden, más probabilidad habrá de choques de alternativas. Ahora bien, la máxima conciliación de expectativas se logra por medio de la

delimitación de dominios protegidos para cada uno, dentro de los cuales el individuo puede actuar libremente. Esta es justamente la idea lockeana de la propiedad, que no comprende sólo el dominio sobre los bienes materiales, sino que incluye también la vida y la libertad. Tomada en este sentido amplio, «la propiedad... es la única solución que los hombres han descubierto hasta ahora para el problema de reconciliar la libertad individual con la ausencia de conflicto. La ley, la libertad y la propiedad constituyen una trinidad inseparable. No puede haber derecho en el sentido de reglas universales de conducta que no establezca límites de los dominios de libertad por medio del asentamiento de reglas que hagan capaz a cada uno de conocer con certeza dónde es libre de actuar» (LL, I, p. 107).

Como consecuencia de la naturaleza misma de la función judicial, la ley que surge de aquel proceso poseerá ciertas características esenciales, que son determinantes para el concepto de derecho. Consistirá en primer lugar en reglas generales que ajustan la conducta de unas personas con respecto a otras; esas reglas serán aplicables a un número desconocido de ejemplos o casos futuros, y contendrán prohibiciones que delimitarán la frontera del dominio protegido de cada uno; cada regla será, en la intención del legislador, perpetua (aunque sometida a revisión a la luz de un exámen más detenido de su interacción con otras reglas); y será válida solamente como parte de un sistema de reglas que se modifican mutuamente. Estas serán las características formales definitorias del *nómos*. Sobre la suficiencia de esas características volveremos más adelante.

El hecho de que la ley crecida a partir del proceso judicial posea esas deseables características no significa, sin embargo, que en ocasiones no pueda y deba ser corregida por medio de una legislación deliberadamente introducida. Por diversas razones, el proceso espontáneo de crecimiento de la ley puede llevar a un *cul-de-sac*, del que sólo puede liberarla una legislación nueva. De aquellas razones, la principal es que ese proceso acumulativo puede haber estado en manos de un grupo o clase particular, cuyos puntos de vista tradicionales les hagan considerar como justas situaciones que no pueden satisfacer las exigencias generales de la justicia (LL, I, pp. 88-89).

Esta observación es importante porque a menudo se ha objetado a Hayek que su doctrina del orden espontáneo podría justificar prácticamente cualquier situación social establecida, por injusta que resultara desde el punto de vista de la igualdad (GORDON, 1991, pp. 284-285). Ahora bien, aunque Hayek mantiene una presunción de justicia (o al menos de eficiencia social) en favor de las reglas establecidas (FC, p. 20), no niega en absoluto que deban ser sometidas al examen crítico. Ciertamente, como ha señalado en un pasaje que de nuevo presenta un aire de familia pragmatista, aunque es posible ejercer la crítica de determinados elementos de una tradición, la base de esa crítica deben ser siempre otros elementos de la misma tradición aceptados incuestiona-

damente: «Los aspectos particulares de una cultura sólo pueden ser críticamente examinados desde dentro del contexto de esa cultura» (LL, II, p. 25). Esta idea, que ha sido ampliamente discutida en estos últimos tiempos⁶, no lleva necesariamente al relativismo, si, como defiende Mac Intyre, es siempre posible la «traducción» entre culturas a partir de una problemática común⁷.

Hemos visto cómo la legislación positiva puede tener una función de corrección del *nómos* en el proceso natural de crecimiento del derecho; pero tiene una función más específica, la de fijación de *reglas de organización*, es decir, reglas diseñadas no para servir de marco a las acciones libres de los individuos, sino para alcanzar objetivos particulares que se estiman necesarios para el bien común, o bien para establecer diversas agencias a través de las cuales el gobierno pueda ejercer su acción. El terreno privilegiado de la legislación, en el sentido restringido de esta palabra, es el establecimiento de líneas de acción política, y, como instrumento para ello, el campo del derecho público.

En efecto, la legislación ha nacido como una necesidad específica de la gobernación. Excepto en sus formas más simples, no puede ejercitarse por simples órdenes del gobernante, sino que necesita una organización a través de la cual operar y recoger medios para poder cumplir las tareas determinadas que sean exigidas por el bienestar social: «A medida que la organización que el gobernante construye para guardar la paz y mantener a distancia a los enemigos, y gradualmente para proporcionar un número creciente de otros servicios, se haga más y más distinta de la sociedad englobante que comprende todas las actividades privadas de los ciudadanos, requerirá reglas propias distintas que determinen su estructura, objetivos y funciones» (LL, I, p. 124). Recogiendo el sentido griego de la palabra («lo establecido»), Hayeck llama *thésis* a cada una de las leyes de este tipo, para distinguirla del *nómos*, o ley de la justa conducta.

La diferencia entre ambos tipos de ley puede oscurecerse si consideramos tan sólo su aspecto formal-jurídico; pero en realidad la diferencia es lógica y por tanto reconocible en principio para el pensamiento. Una regla de conducta justa, *nómos*, no puede ser ejecutada, como se ejecuta un decreto o una instrucción, pues se limita simplemente a definir el campo de la acción permitida y generalmente no determina una acción particular; lo que prescribe no es nunca «cumplido», sino que constituye una obligación permanente. Por el contrario, la *thésis*, la instrucción para que alguien realice determinadas acciones, puede ser ejecutada y realizada de manera completa.

6. Notoriamente por WINCH, P. *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*, Londres, Routledge, 1970.

7. Cfr. MAC INTYRE, A. *Whose Justice? Which Rationality?*, Londres, Duckworth, 1988.

Si nos referimos ahora al terreno del derecho real, la distinción conceptual puede difuminarse en muchas ocasiones. Así, una ley aprobada por una legislatura (*statute*) puede muy bien tener las características del *nómos* y no de la *thésis*, especialmente si no ha sido diseñada a su imagen y semejanza; pero no los tiene necesariamente. Dicho de otro modo: las legislaturas actuales aprueban y dan rango formal de ley tanto a los *nómoi* como a las *théseis*. Hay por tanto el peligro de que se pierda de vista la diferencia lógica entre ellas, así como las diferentes consideraciones que deben tenerse en cuenta en su elaboración. Este peligro, desde luego, es tanto mayor cuanto más se apoye la actividad legislativa en doctrinas como el positivismo jurídico y la soberanía absoluta (LL, I, pp. 91-93), que tienden a disolver las diferencias entre las distintas reglas sociales en la voluntad del soberano.

La filosofía del derecho de Hayek ha sido sometida a diversas críticas (BAUMGARTH, 1991; GRAY, 1981; WILHELM, 1972...). Quizá la de R. HAMOWY (Hamowy, 1991) sea la más representativa. La exponemos de manera resumida. Recordemos que, para Hayek, las leyes, *nómoi*, deben estar sometidas a ciertos criterios formales (fundamentalmente: generalidad e igual aplicabilidad) para que sean legítimas, es decir, para asegurar a todos el mismo dominio protegido de libertad (CL, pp. 201-205). Hamowy muestra sin dificultad que esas condiciones no son suficientes para garantizar la igual libertad y son compatibles con las mayores discriminaciones, pues siempre es posible poner en forma de norma universal disposiciones que en realidad son *ad hoc* y pueden ser injustificadamente coactivas.

Creemos que Hayek sería el último en querer negar esa posibilidad. Para él, las condiciones formales son necesarias, pero no suficientes, como *test* de la legitimidad de una ley. Diría, probablemente, que no existe un *test* absoluto, y que, en todo caso, otras condiciones deben ser añadidas. La más importante de ellas sería la genética: que la ley surja, por un procedimiento judicial o inspirado en el judicial, de un proceso de aclaración de las reglas implícitas en el orden social espontáneo. Este, creemos, es el sentido de la discusión (en LL, cap. 5) del papel del juez en la elaboración del *nómos*, y quizá también del excelente examen del constitucionalismo americano (en CL, cap. 12). Pues el constitucionalismo significa, en el fondo, que las leyes promulgadas deben someterse a los mismos principios que regulan el proceso judicial: «... las constituciones están basadas, o se supone que lo están, en un acuerdo básico sobre los principios más fundamentales, principios que pueden no haber sido nunca expresados explícitamente aunque procedan y hayan hecho posible el consentimiento y las leyes fundamentales escritas» (CL, p. 247).

La discusión acerca del sentido de la filosofía del derecho de Hayek ha quedado quizás oscurecida por su dependencia (especialmente en LL) de una teoría de la evolución de las reglas sociales que es seguramente demasiado imprecisa para sustentar una doctrina de la justicia (GALEOTTI, 1987; GRAY, 1981; VANBERG, 1986; FALKENA, 1991). En

realidad, y como han subrayado notables estudiosos de la obra de Hayek (GRAY, 1991; KUKATHAS, 1989), por detrás de su filosofía jurídica se encuentra una filosofía moral de impronta kantiana, que tiende a encontrar en la universalidad de la norma el criterio de justicia.

Esta tendencia kantiana encuentra expresión más clara en la última obra de Hayek. En ella afirma, por ejemplo: «Solamente merecen el nombre de moral aquellas reglas generales y abstractas que deben tomarse en cuenta en la decisión individual...» (FC, p. 65). De manera más precisa, distingue Hayek en FC entre la «moralidad» natural (es decir, «aquellos instintos que fundieron en una sola pieza al pequeño grupo y aseguraron la cooperación dentro de él») y la moralidad propiamente dicha, que está formada por «reglas de conducta humana que se desarrollaron gradualmente, en especial aquellas que tratan de la propiedad separada, la honestidad, el contrato, el intercambio, el comercio, la competición, la ganancia y la privacidad» (FC, p. 12). La «moralidad» natural del pequeño grupo dependía de la conciencia de fines comunes y su motivación consistía en los instintos de solidaridad y de altruísmo desarrollados probablemente durante los miles de años que los hombres vivieron en pequeñas bandas. Por el contrario, la moralidad propiamente dicha consiste en reglas que son transmitidas por tradición, enseñanza e imitación, y que consisten generalmente en prohibiciones que determinan dominios particulares, mutuamente ajustables, para los comportamientos individuales. La moralidad no depende ya de la conciencia de fines compartidos, ni siquiera de la propia utilidad. Su motivo no es la inclinación, sino la obligación: «El concepto de moral tiene sentido solamente por contraste, por un lado, con la conducta impulsiva e irreflexiva, por el otro con la preocupación racional con resultados específicos... Solamente si queremos decir que deberíamos seguir las emociones 'altruistas', entonces el altruísmo se hace un concepto moral» (FC, pp. 12-13).

Con respecto al problema de la fundamentación de las normas morales, Hayek se mueve con cierta incomodidad entre el kantismo y el utilitarismo, como ha sido señalado con autoridad (KUKATHAS, 1989). Ciertamente las reglas morales son socialmente útiles, pero no es nada claro que para Hayek sea ése el motivo por el que debamos obedecerlas: las duras críticas de Hayek al utilitarismo parecen excluir esa motivación. Más bien parece inclinarse por alguna forma de fundamentación kantiana, en cuanto las reglas morales son la condición de realización de la libertad. Volveremos sobre ello inmediatamente.

III. ESTADO Y LIBERTAD

La doctrina propiamente política de Hayek es un ataque a los fundamentos del «estado social» y una defensa del estado liberal (PRISCHING, 1989, pp. 96-97), aunque de sus argumentos en favor de éste puedan deducirse propuestas para un moderado reformismo social.

Hayek no ha desdenado descender, tanto en CL como en la tercera parte de LL, a un examen de las tareas que a un estado liberal le corresponden en el terreno de la previsión social, la organización del trabajo, el suministro de bienes públicos, la instrucción pública, etc. Un análisis detenido de estos temas, que no podemos emprender aquí, mostraría cuán alejado se encuentra Hayek de una simple doctrina del *laissez-faire* y por otro qué acertadas, desgraciadamente, han sido algunas de sus predicciones acerca de las consecuencias desastrosas de cierto intervencionismo estatal (véase, por ejemplo, el capítulo sobre la previsión social en CL) (ROBBINS, 1991, pp. 76-79; GORDON, 1991, pp. 279-280; VINER, 1991, p. 117).

Una defensa del estado liberal debe establecer alguna noción previa de libertad. La concepción de Hayek acerca de la libertad ha sido calificada, por él mismo y por otros (GALEOTTI, 1987, pp. 165-166; ROBBINS, 1991, pp. 67-68), de «negativa», en la línea de la tradición liberal clásica. Las cosas, sin embargo, no son tan claras. En la formulación estándar de la idea de libertad negativa, «ser libre en este sentido quiere decir para mí que otros no se interpongan en mi actividad»⁸. Para Hayek, por otro lado, la libertad es «el estado en virtud del cual un hombre no se halla sujeto a coacción derivada de la voluntad arbitraria de otro o de otros» (CL, p. 32). El matiz indicado por la palabra «arbitraria» es fundamental: es el sometimiento a una voluntad *arbitraria* (y no, simplemente, a una voluntad ajena) lo que determina la falta de libertad. Ahora bien, como hemos visto, las personas sólo pueden escapar a la voluntad arbitraria de otro si viven bajo un sistema de reglas abstractas y generales.

Con ello, Hayek se acerca a los defensores más caracterizados de la libertad «positiva», Rousseau y Kant, para quienes la verdadera ley no puede limitar la libertad (GRAY, 1981, pp. 75-76). Es cierto, desde luego, que Hayek no llega a afirmar, como hacen aquéllos, que la libertad consiste en la obediencia a la ley que uno mismo se ha prescrito. En realidad, sin embargo, no se halla muy alejado de aquellos, y de manera especial de Rousseau; pues el proceso de formación espontáneo de las reglas sociales de Hayek coincide en el punto verdaderamente esencial con el proceso de formación de la voluntad general: a saber, en cuanto el sentido de ambos consiste en excluir la posibilidad del dominio de una voluntad concreta sobre otra.

La voluntad así entendida es, desde luego, un factor esencial en la realización del orden económico y en el progreso de la civilización; pero es además un valor en sí mismo. Aunque Hayek tiende a subrayar el valor instrumental de la libertad y declara expresamente que no quiere hacer del valor intrínseco de la libertad un presupuesto ético indudable, lo cierto es que siempre da por supuesto ese valor y que no se entendería la exigencia de adhesión a las normas generales y universales sino en cuanto son condiciones de la libertad.

8. BERLÍN, I., *Cuatro ensayos sobre la libertad*, Madrid, Alianza Editorial, 1988, p. 193.

La coacción ejercida por el estado sólo se justifica, entonces, por la eliminación de la coacción arbitraria. Una sociedad liberal confiere al estado el monopolio de la coacción, e intenta limitar el poder del estado a los casos en que sea necesario para prevenir la coacción por personas privadas. Para aclarar este punto, Hayek examina con prolijidad la noción de coacción (CL, pp. 179-196). Hay una cierta ambigüedad terminológica: tan pronto parece decirse que el estado tiene el monopolio de la coacción legítima cuanto que la acción legítima del estado no constituye coacción, puesto que «la coacción tiene lugar cuando las acciones de un hombre están encaminadas a servir la voluntad de otro; cuando las acciones del agente no tienden al cumplimiento de sus fines, sino al de los de otros» (CL, pp. 179-180); y es claro que en este sentido no puede hablarse de coacción por parte del estado. Se trata, sin embargo, de una simple imprecisión que carece de importancia. De igual modo, tampoco pueden considerarse como formas de coacción las obligaciones contractuales, las condiciones de empleo en una sociedad competitiva, las presiones sociales en favor de un cierto conformismo, etc.

Podemos abordar el problema del estado a través del examen de la idea de democracia (NS, pp. 152-162). Sobre la democracia Hayek se expresa con el moderado relativismo característico del pensamiento liberal clásico: aunque, a diferencia de la libertad personal, la democracia no es un fin en sí misma, es sin duda la forma de gobierno más compatible con los principios liberales, y por tanto preferible en principio a cualquier otra. Ahora bien, todo ello es cierto tan sólo de la democracia limitada, es decir, de una democracia que no implique el dominio ilimitado de la mayoría sino que acepte la sumisión a principios generales de justicia (CL, cp. 12; LL, III, pp. 1-19). En efecto, la ventaja fundamental de la democracia es que tiende a salvaguardar la libertad de manera casi automática, pues su movimiento natural se dirige a limitar al máximo la coacción; pero para ello debe observar los límites sobre el poder del gobierno representados por aquellos principios.

Según Hayek, las democracias modernas han elegido un camino que conduce con toda probabilidad al dominio ilimitado de la mayoría, y por tanto a la supresión de la libertad. El primer paso, y el decisivo, en este camino, fue la eliminación de la separación de poderes, y la fusión en una sola asamblea de los poderes legislativo y gubernativo. Ello significaba la negación del principio de los *old whigs*, según el cual «las legislaturas deben también ser sometidas a restricción, si la libertad individual no ha de resultar invadida» (LL, III, pp. 20-22).

La consecuencia más importante de esta fusión creciente ha sido que las legislaturas (los parlamentos) se han convertido en cuerpos gubernamentales omnipotentes, lo que en realidad equivale a un *lawless government*. Es cierto, desde luego, que en una democracia los representantes elegidos tienen una pretensión legítima tanto a determinar

cuál será la ley cuanto a la dirección del gobierno. Ahora bien, el error fundamental, que no ha dejado de tener consecuencias desastrosas, es que ambos poderes se colocan en las manos de la misma asamblea, y que por tanto el gobierno (en realidad, una extensión de esa misma asamblea) cesa de estar sometido a la ley.

Tal proceso de desarrollo no ha carecido de revestimiento ideológico. Por un lado, la doctrina constructivista de la soberanía ilimitada: a saber, «la superstición de que una autoridad suprema debe por su misma naturaleza ser ilimitada, porque cualquier limitación presupondría otra voluntad por encima de ella, en cuyo caso no sería un poder supremo» (NS, p. 158; LL, III, pp. 33-35). La doctrina anterior, representada entre otros por los escolásticos, era en este sentido más equilibrada, pues mantenía que el poder más elevado no es necesariamente un poder ilimitado, sino que puede deber su autoridad a su compromiso con reglas generales aprobadas por la opinión pública⁹. Por otro lado, se encontraría la doctrina roussoniana de que en las decisiones de la asamblea se manifiesta la voluntad del pueblo, concepto éste manifiestamente ininteligible¹⁰.

Los resultados desastrosos de esta confusión de funciones se manifiestan de manera especial en el terreno electoral, en el peligro enorme de que la formación de la mayoría parlamentaria, y por tanto del gobierno, dependa de la compra de los votos de grupos especiales, a los que se conceden beneficios particulares a expensas de otras minorías. En un tono catoniano lo ha resumido Hayek: «En una asamblea omnipotente, las decisiones descansan en un proceso aceptado de chantaje y corrupción» (NS, p. 156). De ello se sigue una consecuencia enormemente paradójica: que una asamblea que es nominalmente omnipotente, es en la realidad extremadamente débil, pues depende completamente de los apoyos que tiene que conseguir para permanecer en el poder.

Hayek estima que las legislaturas o parlamentos actualmente existentes están bien adaptadas para las tareas estrictamente gubernamentales, a las que nos referiremos enseguida. Para esa función es probablemente necesario algo semejante al régimen actual de partidos políticos. Para la función propiamente legislativa, sin embargo, no son adecuadas, por la razón señalada de su dependencia de intereses particulares. Para obviar este inconveniente, Hayek ha propuesto la creación de una segunda asamblea de *notabiliores* de edad madura, con un curioso sistema de selección por parte de sus coetáneos en cuyos pormenores no nos proponemos entrar (LL, III, pp. 109-122).

9. Una exposición moderna de la doctrina escolástica sobre la soberanía se encuentra en: MARITAIN, J., *El hombre y el estado*, Buenos Aires, Kraft, 1952.

10. Sobre el trasfondo teológico de la idea de voluntad general, cfr. MONTOYA, J., «Rousseau», en: CAMPS, V., (ed.), *Historia de la ética*, v. II, Barcelona, Crítica, 1992, pp. 245-282.

Ya hemos visto anteriormente que Hayek no es en absoluto un partidario del *laissez faire*. El principio liberal de que la acción coactiva del gobierno debe limitarse al enforzamiento de las reglas generales de conducta justa, no prohíbe al gobierno proporcionar otros muchos servicios que no descansan en la coacción (a no ser, naturalmente, en el aspecto de su financiación), tales como la provisión de bienes colectivos (protección civil, medios de comunicación, etc.), que no serían suministrados adecuadamente por el mercado; la ayuda a grupos particularmente desvalidos, como enfermos, ancianos, etc.; la seguridad de una renta mínima, incluso para quienes no pueden trabajar; el financiamiento de la educación, al menos en su nivel general, etc. (LL, III, pp. 41-56). Todo ello constituye un programa de acción no despreciable que en algunos puntos va más allá de la práctica incluso de gobiernos socialdemócratas.

En la ejecución de estas funciones, sin embargo, presenta Hayek ciertas restricciones de carácter netamente liberal. En primer lugar, el gobierno no puede pretender el monopolio en la realización de esas funciones (por ejemplo, en la educación) ni deben excluirse nuevos métodos para proporcionar esos servicios a través del mercado. Después, los medios para la provisión de los servicios deben ser procurados por medio de impuestos basados en principios uniformes y no arbitrarios (fijados por el «senado» y no por la asamblea gubernamental), y no deben ser empleados con una función redistributiva. Finalmente, las necesidades satisfechas deben ser necesidades colectivas de la comunidad, y no necesidades específicas de grupos (a no ser que redunden en bien de toda la comunidad).

Por debajo de toda esta difusión, se encuentra la concepción de Hayek acerca del papel del sector público (LL, III, pp. 46-53). El sector público no es una serie de funciones reservadas en exclusiva al gobierno, sino más bien una cierta cantidad de bienes materiales colocada a su disposición para subvenir a ciertas necesidades por medio de ciertos servicios. Es el gobierno mismo democráticamente elegido (o, más exactamente, la asamblea legislativa de la que el gobierno es una extensión) la que fijará la cantidad de esos bienes necesaria para prestar aquellos servicios, pero no los criterios de acuerdo con los cuales serán recaudados: esta función permanece reservada estrictamente al «senado».

Finalmente, la realización concreta de las tareas destinadas a proporcionar los servicios socialmente necesarios no es necesariamente una función reservada al estado mismo: puede ser llevada a cabo por empresas privadas subvencionadas por el estado o reservada, si ello es posible, al sector que Hayek llama «independiente», constituido por iglesias, fundaciones, asociaciones benéficas, etc. a las que Hayek atribuye gran importancia (LL, III, pp. 49-51).

IV. CONCLUSIONES

El pensamiento político de Hayek ha sido objeto de muchas críticas, algunas claramente partidistas. A nuestro juicio, que ya adelantábamos al principio, contiene elementos muy valiosos, que merecen ser estudiados y que lo establecen como uno de los grandes filósofos políticos de nuestra época. Dicho esto, sin embargo, queremos hacer algunas observaciones críticas respecto a los temas principales de su pensamiento.

La idea de evolución cultural tiene un papel importante, aunque no imprescindible, en el conjunto del pensamiento de Hayek. A través de la idea de selección evolutiva entre las reglas, le permite introducir una versión sociológica de ley natural, sin necesidad de adquirir un compromiso con el objetivismo ético, y con ello preparar la base para la distinción entre *nómos* y *thésis*, así como para la dualidad de funciones legislativas dentro del estado democrático.

A nuestro juicio, sin embargo, la doctrina de la evolución cultural y de la formación de órdenes espontáneos está formulada de manera demasiado imprecisa para poder soportar tanto peso. No encontramos, por ejemplo, una discusión acerca de las diferentes funciones que pueden cumplir las reglas sociales (que no se limitan a prohibir interferencias, sino que pueden exigir cooperación, etc.), ni una explicación plenamente coherente de la manera cómo surgen las reglas sociales. Hayek oscila, en este último punto, entre una explicación por la vía de la mano oculta y una explicación funcionalista de las reglas (VANBERG, 1986). Pero ninguna de estas explicaciones es del todo satisfactoria. La explicación del tipo «mano oculta» justifica resultados sociales, no reglas; más bien presupone ciertas reglas que hagan posible el libre juego del mercado. Por el otro lado, la explicación funcionalista no parece del todo consistente con el pretendido carácter no intencional de la formación de las reglas, pues la explicación funcionalista supone cierta conciencia de la formación y de la utilidad de la regla, y ello no es claramente compatible con la afirmación de su carácter no intencional.

A nuestro entender, Hayek ha exagerado la importancia que la tesis de la formación preterintencional del orden social tenía en la ilustración escocesa¹¹. Más que de una tesis de pretensión epistemológica, se trataba de un *caveat* frente a la improvisación y la experimentación en materia de política social. Una mirada más amplia a la historia real muestra que la formación de un orden social determinado ha sido el resultado tanto de las interacciones individuales no pretendidas cuanto de intervenciones concretas con vistas a producir aquel orden (SUFFRIN, 1961, pp. 201-204).

11. Sobre el tema de la preterintencionalidad del orden en la ilustración escocesa, cfr. MONTOYA, J., «La ilustración escocesa y la idea de progreso», en *Conocimiento y Racionalidad*. (Homenaje al prof. Sergio Rábade), Madrid; 1992, pp. 623-634.

Diferente debe ser el juicio con respecto a su filosofía jurídica, que es independiente de su teoría de la evolución cultural. Si le es permitido a los firmantes, no juristas, expresar un modesto juicio en este terreno, la distinción entre *nómos* y *thésis* se les antoja en principio sana y no sin semejanza con distinciones establecidas por filósofos del derecho de tendencia antipositivista (por ejemplo, la distinción entre principios y reglas jurídicas, de R. Dworkin: evidentemente, no afirmamos que se trata de la misma distinción). Ofrece a nuestro juicio un principio de interpretación que merece no ser desdeñado, aunque seguramente sea presentada por Hayek con excesiva rigidez.

Habría igualmente que matizar la interpretación de la filosofía jurídica de Hayek como un intento de restauración de la idea de ley natural, sociológicamente reinterpretada. Pues a la idea clásica de ley natural le era esencial la inclusión de un método por el que el *contenido* de la ley podría ser esclarecido. Como hemos visto, nada de esto se encuentra en Hayek, que, con respecto al problema del contenido de los principios de justicia, adopta una postura más cercana al formalismo de Kant, como si las leyes justas pudieran establecerse partiendo de la misma forma de la ley.

Finalmente, y por lo que toca a la doctrina del estado, no puede negarse que Hayek ha señalado con acierto, y con gran anticipación con respecto a lo que hoy es conciencia popular, los peligros a que están expuestas las democracias si no tienen clara conciencia de sus límites. En esta crítica, desde luego, Hayek no hace sino recoger el espíritu de cuanto había sido expuesto magistralmente por Tocqueville.

La crítica de la idea de justicia distributiva, que llena el volumen segundo de LL, merece un estudio detenido, que no podemos ofrecer aquí aunque esperamos hacerlo en otra ocasión. Podemos simplemente adelantar nuestra impresión de que Hayek ha suscitado un punto de gran alcance teórico. Decidamos o no hablar de *justicia* distributiva, tenemos que tener la idea clara de que la discusión acerca de la distribución adecuada de la renta necesita una metodología (un tipo de argumentación, el tomar en consideración determinados hechos sociales y económicos) distinta de la discusión acerca de la justicia y de los derechos morales en general. El reconocer este punto metodológico no quiere decir, evidentemente, que estemos de acuerdo con sus conclusiones acerca de puntos concretos, como la igualdad de oportunidades, el impuesto proporcional, etc.¹²

En relación con la estructura propiamente dicha del estado, no será necesario insistir en el carácter poco realista de la división de las cámaras por la diferencia de los temas que tendrían que tratar (PRISCHING, 1989, p. 93). Las decisiones políticas están a veces tan estrechamente

12. Una excelente discusión crítica de las tesis de Hayek acerca de la justicia distributiva, puede hallarse en CELA CONDE, C. J., *De genes, dioses y tiranos*, Madrid; Alianza Editorial, 1985, pp. 167-187.

ligadas con cuestiones morales y de principio de derecho que sería absolutamente imposible, y desde luego completamente ineficiente, separar ambos aspectos y relegarlos para ser estudiados a instancias tan completamente distintas. El problema está por supuesto correctamente señalado: las legislaturas actuales, formadas a partir de asociaciones especializadas en la conquista del poder, tienen poca afición y poco interés por las cuestiones teóricas, de orden jurídico y moral, que pueden estar detrás de un proyecto de ley. Pero una protesta más contra el régimen actual de partidos políticos es decididamente pleonásmica, y el tiempo no parece aún maduro para poder afrontar soluciones eficaces.

BIBLIOGRAFIA CITADA EN EL TEXTO

- BAUMGARTH, W. P. (1991), «Hayek and Political Order», en: WOOD, J. C./WOODS, R. N. (1991), v. III, pp. 42-70.
- FALKENA, H. B. (1991), «On Hayek's Philosophy of Limited Government and the Economic Order», en: WOOD, J. C./WOODS, R. N. (1991), v. IV, pp. 141-155.
- GALEOTTI, A. E. (1987), «Individualism, Social Rules, Tradition», *Political Theory* 15 (1987), pp. 163-181.
- GORDON, S. (1991), «The Political Economy of F. A. Hayek», en: WOOD, J. C./WOODS, R. N. (1991), v. III, pp. 277-296.
- GRAY, J. (1981), «Hayek on Liberty, Rights and Justice», *Ethics* 92 (1981), pp. 73-84.
- GRAY, J. N. (1991), «F. A. Hayek on Liberty and Tradition», en: WOOD, J. C./WOODS, R. N. (1991), v. III, pp. 165-175.
- HAMOWY, R. (1991), «Law and the Liberal Society: F. A. Hayek's Constitution of Liberty», en: WOOD, J. C./WOODS, R. N. (1991), v. III, pp. 95-110.
- HAYEK, F. A. (1975), *Los fundamentos de la libertad*, Madrid; Unión Editorial (citado con la sigla CL).
- HAYEK, F. A. (1973-79), *Law, Legislation and Liberty*, Londres; Routledge (citado con la sigla LL).
- HAYEK, F. A. (1978), *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*, Londres; Routledge (citado con la sigla NS).
- HAYEK, F. A. (1988), *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, Londres; Routledge (citado con la sigla FC).
- KUKATHAS, C. (1989), *Hayek and Modern Liberalism*, Oxford; Clarendon Press.
- PRISCHING, M. (1989), «Friedrich von Hayek's Sozialstaatskritik», *Internationales Jahrbuch für Rechtsphilosophie und Gesetzgebung*, Wien; Manzschke, pp. 71-97.
- ROBBINS (Lord) (1961), «Hayek on Liberty», *Economica* 28 (1961), pp. 66-81.
- SUFRIN, S. C. (1961), «Some Reflections on Hayek's *The Constitution of Liberty*», *Ethics* 71 (1961), pp. 201-204.
- VANBERG, V. (1986), «Spontaneous Market Order and Social Rules: A Critical Examination of F. A. Hayek's Theory of Cultural Evolution», *Economics and Philosophy* 2 (1986), pp. 75-100.
- VINER, J. (1991), «Hayek on Freedom and Coercion», en: WOOD, J. C./WOODS, R. N. (1991), v. II, pp. 108-118.
- WILHELM, M. M. (1972), «The Political Thought of Friedrich A. Hayek», *Political Studies*, 20 (1972), pp. 169-84.
- WOOD, J. C./WOODS, R. N. (eds.) (1991), *Friedrich A. Hayek: Critical Assessments*, 4 vols., Londres; Routledge.

