

UTILITARISMO Y LIBERALISMO. AMISTAD, UNION Y ULTERIOR DIVORCIO

Julio César de León Barbero*

CAPITULO III

HAYEK: FUNDAMENTOS PARA LA CRITICA DEL UTILITARISMO

Hayek es quizás el más grande liberal que el siglo XX haya conocido. Premio Nóbel de Economía 1974 por sus meritorios (y hasta ahora, en muchas partes, ignorados aportes) en ese campo, supo elaborar un poderoso discurso en el que la actividad económica se ve íntimamente relacionada con lo jurídico, lo político y lo moral. Es más, todo el proceso económico, en opinión de Hayek, depende de cuáles sean las condiciones jurídicas, políticas y morales de la sociedad.

Habiendo sido un socialista de corte fabiano, Hayek se vio en la imperiosa necesidad de explorar el terreno alternativo luego de descubrir la inoperancia de las propuestas socialistas. Este momento crucial le llegó, tras algunos años de serio análisis, luego de la lectura, en 1922, de la obra *El socialismo*,¹ de Ludwig von Mises.

A partir de ese momento Hayek inició una búsqueda intelectual que le condujo, en sus serias preocupaciones por explicar los fenómenos propios de la vida en sociedad, a explorar el terreno del liberalismo clásico. Y debe reconocerse que dicha faena investigativa se hace acreedora a particulares alabanzas, sobre todo por haber sido efectuada en el contexto de ambientes hostiles que más que interesarse por la verdad se hallaban particularmente envueltos en y arrastrados por la vorágine de la moda académica: el colectivismo (en el ámbito político) y el keynesianismo (en el terreno de la economía).

En el apogeo de su madurez, a los 45 años de edad, publicó su célebre *Camino de Servidumbre*,² obra con la cual inició una nueva manera de analizar las grandes cuestiones que tocan el corazón mismo de la vida social. Esta novedad podríamos llamarla "integral" ya que a partir de ahí Hayek dejó de considerar la economía como un sector autónomo, independiente, a ser analizado en soledad, para conectar la actividad productiva con lo moral, jurídico y político.

¹La obra vió la luz en alemán con el título **Die Gemeinwirtschaft**. En español existe una primera edición castellana publicada por Editorial Hermes, S. A., México, 1961, con el título de **El socialismo. Análisis económico y sociológico** (traducción de Luis Montes de Oca).

²Para la versión en español de esta obra del 44, véase: **Camino de servidumbre**, Revista de Derecho Privado, Madrid, 1950, (trad. de J. Vergara Doncel), 2a. ed.

En ese afán de interrelacionar las distintas esferas de la vida en sociedad dió ser, quizás sin proponérselo, a una verdadera filosofía liberal que, conservando muchas de las características y énfasis que venía presentando desde el siglo XVIII, es un liberalismo purificado de ciertos errores que otrora le llevaron a presentar flancos susceptibles de crítica.

En lo que atañe a esa superación de errores, el abandono de la doctrina moral utilitarista ocupa un sitio particular. Hayek ha criticado fuertemente la doctrina tanto en su obra de 1960, *Los fundamentos de la libertad*,³ como en la de 1973, el Vol. I de *Derecho, legislación y libertad*, titulado *Normas y Orden*.⁴

Para comprender su crítica y rechazo al utilitarismo hay que tener en mente algunos asuntos fundamentales en el pensamiento hayekiano: 1) Su idea del orden social entendido como un orden espontáneo; 2) la teoría de las instituciones que le anima, muy en concordancia con los pensadores de la Escuela austriaca de economía; y, 3) la concepción de una razón humana claramente limitada.

1. El orden social concebido como espontáneo

Quizás no exista noción más importante para comprender los fenómenos de la vida en sociedad que la de orden. Sin embargo casi la totalidad de aquellos que se dedican al estudio y análisis de lo que ocurre en la sociedad caen en el error de ignorar la cuestión o sencillamente le dan un tratamiento equivocado.⁵ De esto último da testimonio toda la historia de la sociología desde su nacimiento entre 1830 y 1842, bajo el magisterio positivista de Augusto Comte, hasta nuestros días.

En la raíz de aquellos tratamientos equivocados del orden social, que en la historia del pensamiento político y moral se han repetido, puede hallarse, a mi entender, el hecho de que desde los inicios de la especulación filosófica occidental, la noción de orden permaneció durante mucho tiempo ontologizada, es decir relacionada profundamente con la pregunta por el ser.

Al servir específicamente como una categoría metafísica la idea de orden se hizo esclava de un principio, razón o voluntad (de acuerdo a la nota dominante del sistema ontológico de que se tratara). Podemos pasar revista a algunas de las más prestigiadas posiciones al respecto, aunque sea brevemente.

³Unión Editorial, S. A., Madrid, 1975 (trad. de José-Vicente Torrente).

⁴Unión Editorial, S. A., Madrid, 1994 (trad. de Luis Reig Albiol), 3a. ed.

⁵Hayek lamenta, por ejemplo, que la cuestión del orden social haya sido (y siga siendo) una materia descuidada por los liberales y que sean los planeadores sociales quienes la consideren importante, si bien con yerros en su concepción, origen y función. Dice: "... *da lugar a que el concepto de orden no resulte muy popular entre los partidarios de la libertad y que en cambio goce de especial predicamento entre las gentes de inclinación autoritaria.*" **-Derecho, legislación y libertad**, Unión Editorial, 1994, vol. II, p. 71.

a. San Agustín

Primero, consideremos el pensamiento de San Agustín. Este Padre de la iglesia pensaba que lo que hace bueno todo lo creado es la existencia del orden; orden entendido como subordinación jerárquica: lo inferior supeditado a lo superior y lo creado al Creador. En esto consiste la perfección de la creación divina. Dios creó todo en función de la especie, la medida y el orden. Javier Hervada, en su Historia de la ciencia del derecho natural, advierte que:

El orden universal tiene en San Agustín un sentido teleológico, finalista, pues en todo lo que es móvil, el orden dice relación a un fin; todo movimiento ordenado es una ordenada tendencia a un fin.... todo orden en función de un fin supone un principio regulador que reduzca a la unidad los elementos singulares, haciendo de ellos una totalidad.⁶

No es sólo jerarquía el orden en San Agustín; es también actividad orientada a una finalidad. La falta de teleología obviamente repugna a la mentalidad agustiniana (esto hay que tenerlo presente para contrastarlo con lo que Hayek opina al respecto). Existe un agregado concomitante a lo anterior: No hay teleología sin una razón que así lo disponga. Dice Hervada:

San Agustín la define como "la razón o voluntad de Dios, que manda conservar el orden natural y prohíbe perturbarlo"...La ley eterna es, pues, razón divina, conocimiento que Dios posee de la manera según la cual han de ordenarse las cosas y dirigirse a su fin; y es también voluntad de Dios, decisión divina de vincular de un modo duradero las cosas al orden por El establecido.⁷

Ahora bien, este orden entendido como producto de una razón y de una voluntad se entiende en la cosmología de un cristiano como San Agustín, y en el contexto de seres materiales como los astros, o de organismos como las mariposas o los delfines. Estas entidades, como los muebles de un ambiente casero, pueden ser dispuestos por esa razón y por esa voluntad (sobre todo si se tiene en mente un Ser sobrenatural y todopoderoso). No obstante hay que señalar que esta concepción de orden, una vez trasladada al contexto social no sólo es equivocado sino deviene en desastrosas consecuencias teóricas y prácticas, como tendremos ocasión de demostrar siguiendo a Hayek.

b. Santo Tomás

En segundo lugar, veamos algunas ideas provenientes de Santo Tomás de Aquino. En él impera la idea de orden propia de Agustín, si bien con ciertos rasgos de mayor complejidad. Un experto en el pensamiento de Santo Tomás lo ha dejado establecido así:

⁶Hervada, Javier, *Historia de la ciencia del derecho natural*, Ediciones Universidad de Navarra, S. A., Pamplona, España, 1996 (3a. ed.), p. 103.

⁷*Ibid.*, p. 104.

En sus primeras obras, hasta las cuestiones disputadas De veritate, Santo Tomás describe la jerarquía de los seres de una manera concatenada,... Lo supremo del inferior toca lo ínfimo del superior, tanto en el ser como en el conocer. Así tenemos en la cumbre de todas las cosas a Dios, fuente primera del ser y de la luz intelectual. Siguen después las inteligencias angélicas, que van descendiendo en perfección hasta empalmar con el entendimiento racional humano, el cual se encuentra situado como en los confines del mundo inteligible y sensible. "Intellectus enim noster est medius inter substantias intelligibiles et res corporales". Debajo del hombre prosigue el escalonamiento de los seres en grados jerárquicos, hasta llegar al ínfimo que es la materia prima.⁸

Esta es la noción tomista de orden. Esta jerarquía ontológica que además se halla orientada teleológicamente. Como bien lo ha entendido Fraile:

De la conjugación armónica de la pluralidad y la unidad, en que toda la multitud y diversidad de los seres del Universo tiende a un mismo fin, resulta un orden maravilloso, en que el mundo en general, y el hombre en particular, imitan, a su manera, la infinita belleza de Dios. "Homo ordinatur ad perfectionem universi ut essentialis pars ipsius".⁹

De nuevo aflora aquí la idea de una totalidad en la que cada una de las "partes" se halla orientada teleológicamente respondiendo, por supuesto, a un diseño concebido por poderosa razón. Refiriéndose a Santo Tomás de Aquino, Hervada escribe:

Todo orden es expresión de una inteligencia, de forma que el orden que se observa en los seres irracionales... no siendo inteligentes tales seres...ha de provenir de la inteligencia de un Ser superior del que dependen en el ser y, como causas segundas, en el obrar.¹⁰

Es lo que decíamos en párrafos anteriores hablando de astros, mariposas y delfines. Han de obedecer un designio impuesto desde fuera. Ser orientados por un plan pues de otro modo el mundo sería un caos y no un todo armónico. La ontologización del concepto de orden conduce a afirmar que el obrar y el movimiento dependen del ser orientado a un fin. De este modo a la sierra, con sus dientes afilados, corresponde el aserrar. El movimiento de la sierra y la sierra en su totalidad están orientados hacia la finalidad. De donde se desprende que, como dice Hervada: *La ordenación al fin es la medida del orden.*¹¹

No hay pues alternativa en Santo Tomás: o existe una orientación teleológica o no hay cabida para el orden. Y es necesario anotar que esta

⁸Fraile, Guillermo, *Historia de la filosofía, Vol. II, Filosofía judía y musulmana. Alta escolástica: desarrollo y decadencia*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1986. p. 288.

⁹*Ibid.*, p. 287.

¹⁰*Ibid.*, p.p. 157-158.

¹¹*Ibid.*, p. 158.

ontologización y cosmologización del concepto de orden no sufre mayores cambios cuando se traslada a lo humano. Hervada lo expone claramente:

*El orden en el obrar del hombre, del cual es regla la ley natural, reside en el fin del hombre. Todo cuanto esté de acuerdo con los fines propios del hombre, los que le son propios por naturaleza, es recto moralmente; el desorden moral consistirá en apartarse de esos fines.*¹²

Todos los seres, pues, son en función de su fin. Su ser está constituido en función de la teleología que les ha sido fijada por aquella Razón que todo lo sabe y por aquella Voluntad que todo lo puede. Lo único que al parecer diferencia al hombre del resto de seres es su capacidad de darse cuenta de que eso es así. Pero entonces como dijera Rubén Darío: *Dichoso el árbol que es apenas sensitivo,/ y más la piedra dura, por que ésta ya no siente,/ pues no hay dolor más grande que el dolor de ser vivo,/ ni mayor pesadumbre que la vida consciente.*¹³

Según Santo Tomás la omnisciente razón divina ha producido el orden. No podía ser de otra manera ya que, fundamentalmente, ordenar es la función propia de la razón. Lo corrobora Hervada cuando acota:

*El acto de imperio -entiende el Aquinate- no es, ni producto de la sola voluntad ciega y arbitraria, ni sólo una proposición o juicio de la mente; es un acto de razón porque lo propio de la razón es ordenar.*¹⁴

Es necesario destacar aquí que, como corresponde a toda pretensión ontológica y cosmológica, es decir, como corresponde a todo intento por explicar la totalidad de los seres y su origen (¡vaya tarea!), Santo Tomás no esconde su absoluta confianza en los poderes de la razón humana. Sólo con el planteamiento del problema: el todo y su origen, ya se puede detectar una confianza excesiva en las capacidades de la razón humana. Fue por ello que Kant concluyó en que era necesario transformar la metafísica: la pregunta por el ser tenía que sustituirse por la interrogante acerca de los límites del conocer.

Esa confianza exagerada en las capacidades de la razón que subyace al pensamiento tomista se proyecta en su concepción de la sociedad.

De esta manera Santo Tomás, al considerar al hombre idéntico al resto de entes, vale decir, como un ser en función de su fin, lo entiende como supeditado, amarrado, no sólo a un propósito óntico sino amarrado a uno de dimensiones cósmicas. Es inevitable decir que nos hallamos de nuevo ante lo

¹²Loc. cit.

¹³Lo fatal, *An Anthology of Spanish Poetry from Garcilaso to García Lorca*, Angel Flores, ed., Doubleday & Company, Inc., Garden City, New York, 1961. p. 450.

¹⁴Hervada, Javier, *Op. cit.*, p. 161. Esta concepción del orden como creado por la razón condujo a Santo Tomás a defender la monarquía como la mejor forma de gobierno para la ordenación de la sociedad al fin propio de la vida en sociedad. Si hay un único Dios como rector del Universo, debe haber un único soberano que rija el cuerpo político. La razón divina y la razón del monarca son la fuente del orden social de donde deriva Tomás que la sumisión a un gobernante abusivo es mal menor que ha de soportarse estoicamente: Al fin y al cabo sólo Dios sabe por qué nos ha dado semejante maldición como soberano. Sólo así se preserva el orden entendido, aquí, como resultado de la relación mando-obediencia.

que hemos denominado un concepto de orden ontologizado y cosmologizado que, como lo ha señalado Hayek, al ser trasladado al contexto social, adquiere tonos de peligrosidad discutible.

2. Orden y espontaneidad

Hayek confiere a la noción de orden una posición nuclear. Gran parte de sus empeños intelectuales se orientó a esclarecer el origen, la constitución y las funciones del orden social. Según él ni la vida del ciudadano común ni la tarea del científico social estarían aseguradas sin la existencia del orden en la sociedad.

*No resulta exagerado afirmar que las ciencias sociales nacen y se nutren del descubrimiento de la existencia de estructuras ordenadas...*¹⁵

No habría ciencia social si la vida en sociedad no transcurriera dentro de un orden. Pero tampoco la vida de todos los días fuera posible si cada cual no supiera a qué atenerse en el océano de acciones en que nos vemos sumergidos a diario. ¿Pero qué es lo que debemos entender por "orden"? Veamos:

*Denominaremos "orden" a un estado de cosas en el cual una multitud de elementos de diversa especie se relacionan entre sí de tal modo que el conocimiento de una parte espacial o temporal del conjunto permite formular, acerca del resto, expectativas adecuadas o que, por lo menos gocen de una elevada probabilidad de resultar ciertas.*¹⁶

Es decir que únicamente sabiendo cómo están dispuestos ciertos elementos se tiene alguna base para sacar conclusiones o inferencias. Dicho en el contexto que nos atañe: se puede vivir, actuar, cooperar, gracias a que es posible tener ciertas expectativas. Siguiendo al antropólogo Evans-Pritchard, Hayek cita:

*Es evidente que deben existir uniformidades y regularidades en la vida social, que la sociedad ha de disponer de algún tipo de orden, pues de lo contrario sus miembros no podrían convivir. Sólo porque las personas conocen la clase de comportamiento que de ellas se espera, así como la que por su parte pueden esperar de sus semejantes en los diferentes contextos reales, y sólo porque son capaces de coordinar sus actividades con arreglo a determinadas normas y bajo la guía de ciertos valores, pueden todas y cada una de ellas desarrollar su actividad.*¹⁷

Orden es pues, según Hayek, un concepto que apunta a una vida social en la cual las miríadas de acciones se encuentran coordinadas; en la cual las

¹⁵Derecho, legislación y libertad, vol. I, p. 72.

¹⁶Ibid., p. 70.

¹⁷Ibid., Cap. II, nota al pie No. 4.

fricciones o conflictos son mínimos gracias, esencialmente, a que el comportamiento de los individuos manifiesta regularidades o uniformidades. De este modo, cada quien sabe la conducta que los otros esperan y tiene expectativas claras del comportamiento que de los demás espera.

El orden social es fundamentalmente un todo de naturaleza epistemológica (no ontológica, ni metafísica, como ocurre en Agustín y en Tomás). El conocimiento que provoca, no obstante, se aparta del conocimiento tal como éste se entiende tradicionalmente: poco tiene que ver con doctrinas tales como el positivismo, el racionalismo, el empirismo, etc. El orden social nos provee un conocimiento que podemos denominar práctico-normativo. Nos proporciona las herramientas necesarias para convivir socialmente o, dicho en otro lenguaje, el marco dentro del cual se efectúa la cooperación entre extraños propia de la vida civilizada.

Ese conocimiento práctico-normativo se adquiere de forma muy singular, como tendremos ocasión de constatar, y su función es superior a cualquier otra clase de conocimiento, incluida la misma ciencia.

Ahora bien, es opinión de Hayek que el orden propio de la vida en sociedad no fue creado deliberadamente por el hombre sino que surgió de manera espontánea.

Esta idea característica de la obra hayekiana, parece tener antecedentes en algunos pensadores como Adam Smith, quien en *The Theory of Moral Sentiments*, al rechazar la idea de planear la vida económica describió claramente en qué consiste el grave error del "hombre de sistema", al escribir:

*He seems to imagine that he can arrange the different members of a great society with as much ease as the hand arranges the different pieces upon a chess-board. He does not consider that the pieces upon the chess-board have no other principle of motion besides that which the hand impresses upon them; but that, in the great "chess-board" of human society, every single piece has a principle of motion of its own,...*¹⁸

El argumento de Smith concluye en que cuando la legislación no concuerda con el accionar autónomo de los individuos se provocan grandes distorsiones y problemas en la convivencia y la cooperación entre los hombres:

*If they are opposite or different, the game will go miserably, and the society must be at all times in the highest degree of disorder.*¹⁹

No es necesario, según Smith, que los seres humanos sean "dirigidos" por alguien que se haya hecho con el poder para hacerlo. Las acciones ejecutadas por los individuos no tienen por qué chocar, provocar fricciones o afectar ajenos intereses. A esta armonización automática de los intereses

¹⁸Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*, p. 234.

¹⁹Loc. cit.

individuales es a lo que Smith denominó la "mano invisible". Hayek lamenta que no se haya querido comprender el sentido de dicha expresión:

En la esfera económica, en particular, la famosa frase de Adam Smith relativa a la "mano invisible" sigue sometida a vilipendio, aunque se trate meramente de una expresión mediante la cual, en el lenguaje de su tiempo, el citado autor intentó expresar que cada ser humano se ve muchas veces obligado a contribuir al logro de finalidades que no estaban en su ánimo alcanzar.²⁰

Pues bien, aunque la idea haya sido insinuada por algunos pensadores que le precedieron, el desarrollo de la idea, dentro de un completo sistema de filosofía social, es propio de Hayek. Eso no puede negarse. Por ello pasaremos revista a algunas ideas básicas que Hayek ha trabajado en su afán de apuntalar el concepto de orden espontáneo.

Lo primero que salta a la vista es su interés por mantener el concepto dentro de una especulación alejada totalmente de lo ontológico, cosmológico y/o metafísico. Sus afanes siempre estuvieron centrados en el orden social y nada tenían que ver con el orden del cosmos o el universo. Su búsqueda es confesadamente mundana y, como corresponde a la actitud científica, metodológicamente atea. Hay que reconocer, afirma, que:

El conocimiento científico no está constituido por un conjunto de datos relativos a hechos singulares, sino por una gama de hipótesis que sistemáticamente han pasado la prueba de su refutación.²¹

En el plexo hipotético hayekiano, no pueden tener cabida, pues, declaraciones metafísicas, respecto a una supuesta Razón universal, que dispuso cada una de las partes del todo (la vida en sociedad, incluida) de modo tal que algún Gran Propósito se alcance.

Esta limitación (al mundo, al aquí y al ahora) y esta metodología (ajena a lo metafísico) ha levantado todo tipo de actitudes: Los enemigos de la religión y de la metafísica que, por otro lado están convencidos de la superioridad de una sociedad de hombres libres, han encontrado aquí una veta de argumentos a su favor. Por su lado, los amantes de los grandes sistemas metafísicos (como el tomismo) y de la religión (sobre todo católicos-romanos) han reaccionado dividiéndose en dos grupos: a) Los que quieren "arreglar" las supuestas deficiencias del pensar hayekiano, recetándole una dosis de metafísica; y, b) Los que intentan "reconciliar" el pensamiento de estos dos gigantes del pensamiento occidental, Tomás y Hayek, produciendo un raro discurso que no hace justicia ni a uno ni a otro.²²

²⁰Hayek, F.A., *Derecho, legislación y libertad*, vol. I, p.p. 72-73.

²¹*Ibid.*, p. 41.

²²Personalmente creo que tal actitud "reconciliatoria" está destinada al fracaso por tratarse de intereses y esferas de preocupación totalmente distintos. En el peor de los casos saldrá perjudicado y traicionado el pensar hayekiano pues resultará pesando más el afán integrista metafísico.

Todos aquellos que manifiestan un proceder como los arriba mencionados, deberían entender que no hay justificación para tan febril agitación, ni en un sentido ni en otro. Para los unos, porque Hayek no fue nunca un enemigo de la religión, ni un ateo militante (al estilo en que lo fueron Marx, Lenin, Nietzsche, etc.). Para los otros, porque tomismo y hayekianismo, en lo que atañe específicamente a la cuestión del orden social, son absolutamente distintos por lo que cualquier intento de reconciliación constituye una traición, tanto a un sistema como al otro. Pongámoslo en estos términos: Todo el sistema tomista carecería de sentido y coherencia si se elimina, por ejemplo, la idea de un Dios que lo ha ordenado todo -incluida la vida social- para un gran fin específico. Pero, a su vez, todo el sistema hayekiano carecería de sentido y unidad si se elimina, por ejemplo, la idea de la evolución cultural a través de la cual se gestó espontáneamente el orden social. Pero no son mutuamente excluyentes: Creo que se puede sostener la creencia en un Dios ordenador del Universo (discurso metafísico) y, a la vez, sostener la idea del orden espontáneo hayekiano. Lo que es más, dado el respeto por la esfera de vida privada que impulsa Hayek, no sólo la visión cristiano-católica puede compatibilizar con la teoría el orden social espontáneo, sino también la cristiano-protestante, la shintoísta, la budista, etc. Por que cualquiera puede ver sustentada su existencia por la expresión religioso-metafísica de su particular preferencia y, a la vez, optar en el plano de la ciencia social por una sociedad cuyo orden espontáneo permite y garantiza, precisamente, la libertad de cada quien a creer, confesar y practicar cualquier credo religioso. Lo que es más, esto es optar por una concepción de la sociedad en la cual la cooperación se da entre los individuos independientemente de su religión o adhesión a un cúmulo particular de valoraciones, pues la división del trabajo sólo requiere que estemos de acuerdo en una mínima *moralia*, es decir en un mínimo de normas de recto comportamiento.

Ahora bien lo arriba expuesto es un indicio claro del andar "cuesta arriba" característico de la idea del orden espontáneo. No ha sido fácil y no es fácil para la noción de orden espontáneo abrirse paso entre la maraña de declaraciones metafísicas y el cúmulo de obstáculos que el racionalismo ha erigido. Éste último, desde los planteamientos efectuados por Platón en la antigua Grecia, hasta las ideas sostenidas por Descartes en la Modernidad, ha insistido en que la función definitoria y más elevada de la razón es ordenar. Aún Kant que es recordado por haber "abandonado" críticamente el dogmático sueño del racionalismo, quedó subyugado por el paradigma racionalista y lo demuestra su idea de que es la razón -con sus categorías absolutamente *a priori* de tiempo, espacio y causalidad- la que le confiere al universo, y a las sensaciones que de él tenemos, orden.²³ También para el gran filósofo de Königsberg ser racional es ser capaz de ordenar. Al menos, de ordenar el intrincado nudo de nuestras sensaciones.

²³Mención aparte merece el entusiasmo que la idea de orden despertó en Leibniz. Orden es la característica propia del mundo considerado como una auténtica jerarquía de seres. Orden es el producto del principio de ordenación que coloca y da a cada cosa su lugar. Aquí se encuentra la razón de ser del optimismo que caracteriza al pensar leibniziano manifestado en su afirmación de que este es "el mejor mundo posible" (véase su *Teodicea*)

Pero las influencias de la metafísica y del racionalismo no sólo han sostenido la ilusión de que todo orden ha de ser producto de la mente y la voluntad de un ordenador sino, lo que es aún más discutible, han conducido a un tratamiento cientificista de los fenómenos sociales.²⁴

3. La teoría hayekiana de las instituciones

La teoría acerca de las instituciones que anima el pensar hayekiano se encuentra enraizada en las originarias propuestas que al respecto hiciera la Escuela Austriaca de Economía en el último tercio del siglo XIX.

El interés vienés por el origen de las instituciones surgió a raíz de la necesidad de explicar el origen del dinero. Carl Menger²⁵ (1840-1921) descubrió, muy temprano, que las ideas que, al respecto, sostenía la escuela histórica alemana de economía no eran correctas.

Merced a las investigaciones efectuadas por Friedrich Karl von Savigny (1779-1861)²⁶ en el plano del Derecho, Menger descubrió un punto de partida que resultó fructífero. En su análisis Savigny enfatizó que las leyes, lo mismo que la lengua y las costumbres, constituyen expresión histórica de un pueblo y no manifestación de una racionalidad supuestamente universal. Como lo describe acertadamente Ferrater Mora:

*El punto de vista universalista, adoptado por los partidarios del Derecho natural y propugnado por todos los que tratan de imponer una legislación única a todas las comunidades humanas, es considerado por Savigny como un punto de vista meramente abstracto, que vacía al Derecho de todo su contenido.*²⁷

Costumbres, lengua y leyes, eran para Savigny manifestación de la vida de un conglomerado humano; e idénticamente a como los hombres cambian en el decurso histórico, aquellas también lo hacen.

Pero Savigny aportó algo más sustancial a las preocupaciones mengerianas. En realidad, concluyó von Savigny, no sabemos a ciencia cierta

²⁴En su obra de 1952, *The Counter-revolution of Science*, Hayek ha demostrado cómo el tratamiento cientificista de los fenómenos sociales condujo a su manejo "inductivo", y a colocar, como punto de partida, supuestos "colectivos" considerados existentes y reales. Hayek, por su parte, arranca del individualismo metodológico (que nada tiene que ver con el egoísmo, como a veces equivocadamente se hace ver, por tratarse de una propuesta metodológica y no moral) y procede, por la vía "compositiva", a tratar los colectivos como resultados del análisis y no como "realidades".

²⁵Nació en Galizia (hoy pertenece a Polonia) el 28 de febrero de 1840. Estudió en Viena y Praga. Tras doctorarse en Cracovia, trabajó en Lemberg, primero, y después, en Viena. Su más importante publicación la efectuó en la primavera de 1871 con el título de *Grundsätze der Volkswirtschaftslehre*; existe una versión norteamericana que data de 1981 y que se titula *Principles of Economics*. Esta obra es una genial exposición de la teoría subjetiva del valor, una de las más antiguas al respecto, y tuvo gran influencia sobre numerosos intelectuales, entre ellos Ludwig von Mises.

²⁶Savigny estudió en Marburgo y fue profesor en la Universidad de Berlín entre 1810 y 1842. Fundador de la denominada "Escuela histórica del Derecho", rechazó toda concepción "abstracta" de las leyes en el sentido de ser producto de alguna supuesta razón universal válida para todos los hombres.

²⁷*Op. cit.*, Vol 4 (Q-Z), p. 2941.

cómo surge una institución como el derecho, pero de lo que podemos estar seguros es que no es resultado de las capacidades racionales del ser humano.²⁸

Las instituciones que viabilizan la convivencia pacífica no son creación de la razón del hombre. Este fue el punto de partida del que arrancó Menger en su búsqueda de una explicación a las instituciones que hacen posible que los hombres convivan y cooperen en mutuo beneficio.

Ahora bien, así como para Savigny la preocupación esencial era el Derecho, para Menger la cuestión estaba inspirada por el origen del dinero. Menger no estaba satisfecho, como lo hicimos constar párrafos arriba, con las explicaciones que la Escuela histórica alemana de economía había esgrimido hasta entonces. Vale la pena recordar que la denominada Escuela histórica de economía no involucra a von Savigny y la Escuela histórica del Derecho, por lo que un autor como Hayek prefiere llamar a aquella "historicismo", en una línea claramente popperiana. Dice Hayek:

*La "más reciente escuela histórica" no es una denominación del todo correcta: a diferencia de von Savigny y la antigua escuela histórica de jurisprudencia, o incluso de Roscher, y la "antigua escuela histórica" de economía, esta "reciente" escuela histórica no se interesaba por la historia considerada como estudio de eventos específicos, sino que consideraba el estudio de la misma como una aproximación empírica a una explicación teórica definitiva de las instituciones sociales. A través del estudio de acontecimientos históricos, esta escuela esperaba llegar a establecer las leyes del desarrollo de los conjuntos sociales de los que, a su vez, pudieran deducirse las necesidades históricas que han regido cada fase de dicho desarrollo. Éste era el tipo de enfoque positivista-empírico que adoptaron más adelante los institucionalistas americanos (enfoque que difiere de otros similares, más recientes, en que se hacía poco uso de las técnicas estadísticas), y que puede denominarse con más rigor "historicismo" (por ejemplo, por Popper). Compárese la obra de K. R. Popper *The poverty of Historicism* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1957; {traducción española de P. Schwartz, *La miseria del historicismo* (Madrid: Alianza Editorial, 1973)}.*²⁹

Así pues, Menger insatisfecho con el enfoque y las explicaciones del historicismo inició la búsqueda y el planteamiento de alternativas. Al oponerse, con todas las razones a su favor, al método del historicismo y sus pretensiones de descubrir "leyes" empíricas, Carl Menger realizó un aporte sin precedentes en

²⁸Hayek reconoce constantemente la importancia del pensamiento de Savigny en lo que atañe a la teoría evolucionista de las instituciones. En el Vol. I de **Derecho, legislación y libertad**, afirma, verbigracia, que: "...en el continente europeo cobraba nueva vigencia gracias a las aportaciones de las escuelas históricas dedicadas al análisis de la lingüística y el derecho. Tras las etapas iniciales, a cargo de los filósofos escoceses, el avance tuvo lugar especialmente en Alemania bajo la influencia del esfuerzo de Wilhelm von Humboldt y Savigny." p. 49.

²⁹Hayek, F. A., Obras completas volumen IV, **Las vicisitudes del liberalismo. Ensayos sobre Economía Austriaca y el ideal de libertad**, Unión Editorial, Madrid, 1992, (Edición preparada por Peter G. Klein, Traducción española al cuidado de Jesús Huerta De Soto). p. 85, nota al pie, 49.

la teoría económica: El de que ésta tiene como función la reconstrucción de los complejos fenómenos sociales partiendo de sus componentes. Este procedimiento, denominado por Schumpeter "individualismo metodológico" y que Menger bautizó en su momento como "método compositivo", es lo que subyace a la teoría de las instituciones de la Escuela austriaca, de la que Hayek es representante.

Menger entendió desde el primer momento que teoría económica e historia son cuestiones harto diferentes y metodológicamente dispares. Al decir de Hayek:

*Menger estaba muy interesado en la historia y la génesis de las instituciones, y deseaba sobremanera destacar las diferentes naturalezas de los objetivos de la teoría y de la historia, a fin de evitar la confusión de ambos métodos. Dicha distinción, en la forma en que él la elaboró, influyó de manera considerable en los trabajos posteriores de [Heinrich] Rickert y Max Weber. Quizá la parte más importante de su planteamiento era el claro reconocimiento, primero, de que la finalidad de toda teoría social es la búsqueda de lo que ahora se suele denominar las consecuencias involuntarias de las acciones individuales (el término que empleó Menger fue *unbeabsichtigte Resultante*), y segundo, que en este esfuerzo los aspectos genéricos y funcionales no pueden separarse.³⁰*

Estas últimas palabras de Hayek resumen en forma brillante la característica fundamental del individualismo metodológico. Es más, recoge el interés fundamental de quien lo formuló: No se pueden separar los intereses acerca del origen, de los intereses relacionados con la funcionalidad de las explicaciones a que da lugar.

La riqueza y fertilidad de la noción de *unbeabsichtigte Resultante* fue tal que no sólo sirvieron para explicar el origen del dinero; vinieron a convertirse en el fundamento de toda una teoría general acerca de las instituciones. Como dice Hayek :

En el continente produjo definitivo impacto el profundo análisis que, en torno a las cuestiones metodológicas relativas a las ciencias sociales, hizo en 1883 el fundador de la escuela austriaca de economía, Carl Menger, quien subrayó la importancia que, para todas las ciencias sociales, tiene la espontánea formación de las instituciones.³¹

Si entiendo bien a Menger creo que las líneas siguientes me permiten pintar una situación semejante a aquella en la surgió el dinero como medio de intercambio: Un día, hace muchos miles de años, en un grupo humano en el que sólo se conocía el trueque, alguien deseoso de adquirir el bien "x", intentó obtenerlo ofreciendo el bien "y" a quienes poseían "x". No logró su cometido.

³⁰Loc. cit.

³¹Derecho, legislación y libertad, Vol. I, p. 50.

Probó ofreciéndoles a cambio el bien "z" pero tampoco tuvo éxito. Después de repetidos e infructuosos intentos, recurrió a ofrecer, digamos, una cierta clase de semillas a cambio de "x". El resultado fue la inmediata disposición de uno de los dueños del bien "x" de desprenderse del mismo a cambio de las semillas. Con el transcurso de los días aquel mismo individuo requería otro bien para lograr sus fines. Dada la experiencia anterior recurrió de inmediato a las consabidas semillas y descubrió que no había resistencia al trueque; al contrario, éste se facilitaba. Una conducta había sido descubierta y luego reforzada.

Otros individuos obtuvieron, de una u otra manera, información respecto al referido comportamiento y lo imitaron. De ahí en adelante todos empezaron a utilizar las ejemplares semillas como medio de intercambio y al convertirse aquella conducta en algo comúnmente esperado por todos, las semillas vinieron a convertirse en "moneda de curso legítimo", en dinero.

La institución del dinero no surgió porque alguien la creó deliberadamente; fue más bien un resultado no intencional del actuar humano. Es el concepto mengeriano de *unbeabsichtigte* Resultante el que aquí opera.

En palabras de Hayek, se trata del apareamiento espontáneo de las instituciones que permiten a los hombres cooperar. O en la expresión de Adam Ferguson que Hayek ha hecho famosa, se trata de: *...results of human action, but not of human design.*³²

Hagamos notar las distintas etapas o momentos importantes en el apareamiento de una institución, de acuerdo con esta teoría, a) El descubrimiento, gracias al ensayo y el error; b) la repetición de la conducta, que desemboca en su reforzamiento; c) la diseminación del específico comportamiento, por vía de la imitación; y, d) la institucionalización de la conducta de marras.

Como es fácil constatar, la teoría hayekiana de las instituciones descansa no en la capacidad de la razón humana para saberlo o anticiparlo todo, sino en falibilidad e imperfección propias del conocimiento humano. Afortunadamente, los yerros conducen a los seres humanos, en conformidad con esta visión de las cosas, a efectuar descubrimientos que de otro modo no se hubiesen producido. Así se explica Hayek la aparición de las normas morales, del derecho, de los conductas propias de la vida societaria.

Tales descubrimientos, relacionados con el conocimiento práctico-normativo, se han plasmado en conductas y comportamientos facilitadores y potencializadores de la cooperación arraigada en la división del trabajo.

4. La idea de una razón humana limitada

Ya hemos considerado dos de los argumentos hayekianos sobre los que Hayek hace descansar su crítica y rechazo al utilitarismo. Nos hemos ocupado de su idea del orden social entendido como espontáneo, y de la teoría acerca

³²El empleo de la cita puede hallarse en *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1975 (4a. ed.), p. 87.

del surgimiento de las instituciones en la que éstas son consideradas como el producto no intencionado del humano actuar.

Nos corresponde abordar el tercer y último argumento, relacionado con los límites de nuestra razón. Esta postura epistemológica abona la idea de que no hemos sido capaces los hombres de inventar el orden social, las normas que lo rigen, ni las conductas propias de la existencia civilizada.

Podría decirse que el argumento de una razón humana limitada en capacidad y alcances, comenzó a adquirir una crucial importancia en el sistema hayekiano, a partir de la obra de 1944, *Camino de servidumbre*. En aquel trabajo adelantaba Hayek la idea de que el sistema intervencionista del Estado Providencia estaba destinado al fracaso; su derrota inevitable se hallaba ligada al hecho de que no existe un ser humano capaz de tener todo el conocimiento para dirigir la toma de decisiones en la sociedad. Todo intento, pues, de planear política o económicamente la vida social nace muerto. Aun cuando se tenga todo el poder, no se tendrá jamás todo el conocimiento. Nos encontramos ante un escollo epistemológico imbatible.

La preocupación hayekiana por los límites de la razón y del conocimiento humano lo condujo a serias investigaciones relacionadas con los orígenes y la naturaleza de la mente humana. Las conclusiones a las que arribó Hayek al respecto, se hallan expuestas en la obra de 1952, *The Sensory Order. An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology*.³³

No es interés de este trabajo efectuar un examen exhaustivo de esta obra hayekiana. Al respecto pueden consultarse otros trabajos en los que se exponen abundantemente sus ideas centrales.³⁴ No obstante, una breve referencia a la tesis central de la obra obliga a enfatizar que la mente humana, como aparato clasificador de sensaciones, fenómenos, hechos y acciones, se constituye gracias a la interacción entre lo biológico (cerebro-sistema nervioso) y la experiencia (tanto a nivel individual como grupal). De esta forma, el contacto que el organismo humano tiene con la cultura asegura una transmisión -no siempre consciente- de patrones conductuales y normativos que provocan en el animal humano la configuración del aparato mental que le capacitará para la sobrevivencia en el entorno social. A partir de aquí queda claro que, siendo el intelecto humano producto de la vida en sociedad, no puede el orden social ser resultado de las capacidades del intelecto humano.

Este argumento, sumamente elaborado en *The Sensory Order*, es una idea que puede encontrarse en casi todas las obras que Hayek publicó después del 44. Vertido y expuesto en variadas formas, en el fondo, es esencialmente el mismo: No posee el ser humano capacidad para crear deliberadamente la moral, el derecho, el dinero y, en una palabra, el orden propio de la vida en sociedad.

³³University of Chicago Press, 1963 y 1975.

³⁴Véase, p.e., F. A. Hayek. *Knowledge, Evolution and Society*. Adam Smith Institute, Butler & Tanner, Ltd., London, 1983; y, De León Barbero, Julio César, *El animal-que-sigue-normas. Estudio genético-sistemático de la antropología subyacente a la obra de Friedrich August von Hayek*, Editorial Latina, Guatemala, 1996.

Una de las formas que adquiere este argumento hayekiano es el de una crítica al racionalismo, particularmente en el caso de aquellos autores en los cuales dicha doctrina epistemológica constituye el pivote para construir una filosofía social, moral o del derecho. De este modo, autores como Platón, Hobbes, Rousseau y Marx; y doctrinas como el utilitarismo, el contractualismo y el positivismo jurídico, son denunciadas como racionalistas, es decir, como intentos por construir y explicar, a partir de la razón humana, las instituciones propias de la existencia societaria.

Con dedicatoria a todos los que han tenido una confianza infantil en las capacidades de la razón asegura, en *Los fundamentos de la libertad*, que:

Ni la Roma republicana ni Atenas, las dos naciones libres del mundo antiguo, podrían, por lo tanto, servir de ejemplo a los racionalistas. En opinión de Descartes, fuente de la tradición racionalista, Esparta fue quien proporcionó el modelo, pues su grandeza "no se debió a la preeminencia de cada una de sus leyes en particular..., sino a las circunstancias de que, emanadas todas ellas de un único individuo, tendían a un fin único". Y Esparta llegó a constituir el ideal de libertad tanto para Rousseau como para Robespierre y Saint Just y la mayoría de los actuales partidarios de la "democracia social" o totalitaria.³⁵

En el fondo, lo que anima a quienes se creen capaces de planear la sociedad, de dirigirla desde un centro de decisiones, es la creencia en una razón humana creadora de las instituciones sobre las que descansa la cooperación. Es más, creen que la función del científico social o, lo que es peor, la del político profesional, no es otra que ordenar la sociedad, encaminar los esfuerzos de todos hacia fines que consideran adecuados, o "elevados", o "necesarios". Sin embargo, lo que todo racionalista constructivista no sabe es que su actitud y proceder es, por definición, contrario a la libertad y opuesto al respeto que todo individuo humano merece.

Apenas sería injusto afirmar que aquí la postura racionalista se opone a casi todo lo que es producto definido de la libertad o concede a ésta última su valor. Quienes creen que todas las instituciones útiles son deliberadamente ideadas y que no se puede concebir nada eficaz para los propósitos humanos sin ir precedido de una consciente planificación son, casi por necesidad, enemigos de la libertad. Para ellos la libertad significa caos.³⁶

En lo que atañe al tema propio de este trabajo, las normas morales, el racionalismo ha insistido en la necesidad de que éstas tengan claros orígenes y finalidades inconfundibles. De no ser así, se sospecha de su eficacia. Asegura Hayek que:

El espíritu racionalista está en constante revuelta contra la exigencia de sumisión a tales reglas, e insiste en aplicarles el

³⁵Hayek, F. A., *Los fundamentos de la libertad*, p. 88.

³⁶*Ibid.*, p. 94.

principio de Descartes que dice: "rechazar como absolutamente falsas todas las opiniones en relación con las cuales yo pueda suponer la más mínima posibilidad de duda". El espíritu racionalista siempre se ha pronunciado por el sistema sintético de moral deliberadamente construido; por el sistema donde, según la descripción de Edmund Burke, "los cimientos de la sociedad y la práctica de todos los deberes morales descansan sobre razones claras y demostrativas para cada individuo". El racionalismo del siglo XVIII argumentó explícitamente que, puesto que conocía la naturaleza humana, "podía fácilmente encontrar la moral que le convenía".³⁷

Es un interés muy hayekiano demostrar que todas estas pretensiones racionalistas no sólo no se justifican sino que, a lo largo de la historia, y en especial en el siglo XX, han dado a luz y amantado regímenes políticos brutales e inhumanos. Con sobradas razones podríamos adelantar aquí la idea de que el siglo XX podría ser recordado por las generaciones venideras como el siglo en el que se efectuaron experimentos sociales que derivaron en el martirio de millones, el empobrecimiento de generaciones y las violaciones más aberrantes a la vida, la libertad y la propiedad de enormes conglomerados. Todo en aras de un modelo de vida social planeado, concebido y puesto en marcha por aquellos que creían tener la capacidad intelectual (y hasta la vocación mesiánica) para hacerlo. El nuestro será el siglo del abuso de la razón en el campo de la política. Un abuso que encerró, literalmente, a millones dentro de fronteras transformadas en verdaderos obstáculos.

Hayek tuvo la fortuna de ver cómo la caída del muro de Berlín (seguido de la desaparición de los sistemas marxistas-leninistas de Europa del Este) y la publicación de su última obra, se rozaban coincidentemente. Se dice que Hayek observaba la televisión mientras ésta transmitía aquellos instantes en los cuales una muchedumbre de alemanes orientales comenzaba a destruir el muro de la vergüenza; se volvió hacia su hijo Lawrence para decirle: "*Es lo que yo predije que sucedería*".

Toda la obra hayekiana estuvo, en efecto, dedicada a la crítica del racionalismo, inspirador de todos aquellos que creyeron en la desmedida capacidad de la razón humana para crear sociedades, tanto como sistemas morales y jurídicos. Lamentablemente aquella arrogancia intelectual sólo pudo prohijar utopías por cuya fallida realización se tuvo que pagar un alto costo en vidas humanas, en atraso y en recursos desperdiciados. Como lo ha puesto de relieve Jesús Huerta de Soto en el Prólogo a la última obra de Hayek:

...una vez señalado lo que las actuales circunstancias tienen de homenaje para Ludwig von Mises y de satisfacción para el propio Hayek y el resto de economistas de su escuela, es preciso resaltar que, habiendo puesto de manifiesto a priori el análisis teórico por ellos realizado que el socialismo no podría funcionar por

³⁷ *Ibid.*, p. 99. Para ver el tratamiento extenso que del pensar racionalista de Descartes hace Hayek, véase el Vol. I de **Derecho, legislación y libertad**, especialmente el Cap. I titulado, *Razón y evolución*.

*basarse en un error intelectual, puede considerarse una inmensa tragedia que hayan tenido que transcurrir tantos años de indecible sufrimiento de millones de seres humanos para que se ponga históricamente de manifiesto algo que ya desde un principio, y gracias a la Escuela Austriaca de Economía, se sabía teóricamente que tendría que ocurrir.*³⁸

Lo lamentable es que a pesar de las lecciones de la historia y de la titánica tarea filosófica de gigantes como Hayek, el racionalismo constructivista no deja de medrar sirviéndose de disfraces como los de la "tercera vía", la "economía social de mercado", la "doctrina social de la iglesia",³⁹ los "derechos humanos", la "justicia social", los "derechos de los pueblos indígenas", y un largo etcétera.

La terrible experiencia vivida por muchos pueblos en el siglo XX, debería ser suficiente para no volver a poner esperanzas en cantos de sirena cuya "dulce" melodía ensalza una capacidad racional que no poseemos.

4.1. El verdadero cometido de la razón

El hecho de que el orden social, las instituciones que nos permiten convivir socialmente y los patrones conductuales de la existencia civilizada no hayan sido creados y modelados por nuestra capacidad racional, no implica abjurar de la razón. No es, en otras palabras, el irracionalismo la alternativa por la que se inclina Hayek.

La razón, indudablemente, es la más preciosa posesión del hombre. Nuestros argumentos tratan de demostrar meramente que no es todopoderosa y que la creencia de que cabe llegar a dominarla y controlar se desarrollo puede incluso destruirla. Intentamos la defensa de la razón contra su abuso por aquellos que no entienden las condiciones de su funcionamiento efectivo y su crecimiento continuo.

Como se desprende de la cita anterior, el esfuerzo hayekiano va encaminado a señalar que existe un uso correcto de la razón, y otro incorrecto; que se puede llegar a destruir a la razón, o bien potencializar sus facultades; todo, dependiendo de si aceptamos o no que ella es un resultado y un producto de procesos que jamás estuvieron bajo control racional.

³⁸Hayek F. A., **La fatal arrogancia. Los errores del socialismo**, Universidad Francisco Marroquín, Guatemala, 1990. pp. 26-27.

³⁹Para profundizar en la idea de que la doctrina católica ha jugado un papel protagónico en el atraso y el subdesarrollo de América Latina, desde la conquista hasta nuestros días, véase la interesante obra, **El autoritarismo hispanoamericano y la improductividad**, de José Ignacio García Hamilton y publicada por la Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1998. En esa obra se caracterizan los rasgos más abultados de la idiosincracia y la mentalidad del latinoamericano, así como las fuerzas que han contribuido a la formación y preservación de dicha mentalidad. Junto al autoritarismo, el divorcio entre la realidad y la ley, etc., se analiza cómo y de qué manera el pensar católico es parte de la matriz en la que se gestó la pobreza, el subdesarrollo y la improductividad de los países latinoamericanos. Especialmente véanse los caps. VII, VIII y IX, titulados, *La influencia religiosa, Catolicismo y subdesarrollo y Religión y democracia*, respectivamente.

En efecto, la civilización y la cultura, productos del ensayo y error, de la experiencia de miles de generaciones, de un proceso evolutivo (que por cierto nada en común tiene con el darwinismo, ni con el darwinismo social), tienen vida propia. Entender esas fuerzas activas que han dado vida a la civilización y ponernos de su parte es uno de los papeles que la razón puede jugar. Propiciar la comprensión de las condiciones que hacen posible el avance civilizatorio en lugar de oponernos a ellas, es el mejor servicio que la razón puede prestarnos.

En una palabra, hemos de renunciar a la concepción clásica de una razón controladora, ordenadora, constructora, de la vida social y su maravilloso orden.⁴⁰ En este sentido, la defensa de la libertad del individuo para probar, experimentar, equivocarse y ensayar, se torna importante. Importante también se vuelve, el rechazo a la actitud autoritaria de quienes por tener el poder en sus manos creen, ilusamente, que también tienen todo el saber consigo.

Continuará

* Profesor titular de la cátedra de Filosofía Social en la Universidad Francisco Marroquín.

⁴⁰Consúltese al respecto la conocida obra de K. R. Popper, **The Open Society and its Enemies**, Londres, 1945, en la que aquí y allá el autor señala las razones del rechazo a semejante concepción de la razón humana.