

El Hombre: Un Ente Histórico-Cultural

La antropología de Friedrich A. von Hayek poco se adentra en raíces metafísicas. No anda a la busca, en el hombre, de una esencia etérea, inmaterial. Preocupado como está por las cuestiones socio-políticas, Hayek se inspira en las ciencias sociales para hablar del hombre.

La idea de un factor metafísico, dotado con rasgos casi extraordinarios, lo ve, incluso, como parte constituyente del racionalismo constructivista. Afirma que tales razonamientos hallan su base,

en la noción científicamente infundada -- y hasta animística -- según la cual en algún momento de la estructuración evolutiva de nuestra especie se instaló en nuestro organismo un ente llamado intelecto o alma, que, a partir de entonces, se convirtió en rector de todo ulterior desarrollo cultural.

No es posible hablar del hombre independientemente del proceso evolutivo de la cultura que lo hizo posible. Así como el orden social es resultado de la cultural evolución, también el ser del hombre emerge de dicho proceso. De este modo, la persona es vía de acceso a los fenómenos de la sociedad y la sociedad, a su vez, matriz en la cual se gesta el ser de la persona, del hombre individual.

Refiriéndose al individualismo metodológico, escribe en **Individualism: True and False:**

This fact should by itself be sufficient to refute the silliest of the common misunderstandings: the belief that individualism postulates (or bases its arguments on the assumption of) the existence of isolated or self-contained individuals, instead of starting from men whose whole nature and character is determined by their existence in society.²

Así, pues, el punto de partida del individualismo hayekiano es la hipótesis de que la naturaleza y el carácter de los individuos humanos se entienden a partir de su vida en sociedad. No existe, pues, una supuesta naturaleza individual humana independiente de y extraña a lo histórico-cultural. Su antropología está en

Julio César de León, Licenciado en Filosofía por la Universidad de San Carlos (1985), Licenciado en Teología por la Universidad Mariano Gálvez (1986), y Doctor en Filosofía por la Universidad Rafael Landívar (1996), es actualmente catedrático en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Francisco Marroquín.

función de su concepción histórico-evolutiva de la cultura.

Kukatas lo ha puesto en las siguientes palabras:

*In emphasizing that man is rule-governed, both in operations of his intellect and in his co-operations with his fellows, he denies that there is a human nature independent of the circumstances of human history.*³

Ahora bien, esta exclusión de lo metafísico, este transitar lejos de esencialismos no debe interpretarse como un positivismo comtiano a ultranza. Las razones son varias:

-No adopta una postura científicista.

-No avala el empirismo tal como lo entendió Comte.

-No insiste en la aplicación exclusiva de los parámetros ahistóricos naturalistas.

-No incide en una antropología rayana en la zoología.

-No trata lo cultural-histórico cual sub-producto de lo químico-biológico.

Dicho en pocas palabras, su tratamiento de lo antropológico concuerda perfectamente con su postura epistemológica de una razón limitada, no omnipotente. Pero existen adicionalmente otras razones que justifiquen una tarea antropológica dentro de esos límites y con semejantes características. Sobre todo, no hay que olvidar que cualquier antropología fundamentada en supuestos "principios" suprahumanos tales como el "Espíritu" (Hegel), la "Naturaleza" (Comte), la "Nación" o la "Civilización" (Schelling y Spengler), la "Clase Social" (Marx) o cualquier otro dinamismo hipostatizado, no puede evitar caer en las siguientes

consecuencias: (a) Convertir al hombre en una mera "función", "expresión" o "manifestación" de aquella otra supuesta "realidad" superior; (b) Saber ya de antemano cuál ha de ser el sitio, el lugar y la conducta de cada quien en lo individual, pues el "principio" general invocado así lo establece; (c) Ser incapaz de resolver el problema de la responsabilidad personal o al intentar resolverlo caer en contradicciones; (d) Suponer que la Historia es una totalidad, que se desarrolla encaminada hacia designios últimos pre-fijados impersonalmente por esos mismos "principios"; (e) No importar si el "principio" es de índole "espiritual", "material", "legal" o "natural", con tal de que inevitablemente trascienda lo empírico, colocado en un inalcanzable ámbito metafísico; (f) Que sea imposible de establecer la verdad o falsedad de todo el sistema o visión; (g) Todo esto, por cuanto escapa a la metodología propia de las ciencias humanas, desemboca en una visión omnicomprensiva del mundo para la cual los seres individuales del universo se constituyen en una jerarquía ("estructura" o "sistema") atada a rigurosas leyes absolutamente necesarias. Tal legalidad constituiría la explicación más remota de por qué cada ente es lo que es, se comporta como lo hace y se encuentra en el sitio que ocupa.⁴

1. La influencia de Giambattista Vico.

La idea de que la historia y la cultura moldean al hombre halla sus raíces en el siglo XVIII con la filosofía de la historia y el pensar de Giambattista Vico.⁵ Hayek menciona brevemente a Vico en **Los fundamentos de la libertad**:

Puesto que no habrá más oportunidad de referirnos a Vico, debe mencionarse aquí que dicho autor y su gran discípulo F. Galiani, constituyen el único importante paralelo de la tradición anti-racionalista inglesa.⁶

No obstante, y a pesar de no existir mayores referencias al pensar viquiano, existe una similitud innegable entre el paradigma antropológico de este pensador del siglo XVIII y la obra de Hayek.

Vico (1688-1744), siguiendo las ideas y el interés dominante nacido con la Reforma y la Contra-Reforma, no sólo realizó investigaciones históricas. También incursionó en la filosofía de la historia, que es lo que aquí nos interesa en parte.

Atacó el racionalismo cartesiano por considerarlo inútil para explicar aquello que se halla ligado a la vida humana. Su principio del **verum et factum convertuntur** lo condujo a enfatizar aquellas ciencias humanas despreciadas por el cartesianismo, principalmente la Historia. Lo que hacemos, es decir, nuestras actuaciones, se toman mucho más accesible a nuestra reflexión interior en comparación con, por ejemplo, la naturaleza, que es obra divina.⁷

Es el hombre el que hace la historia humana; por lo tanto, la historia es comprensible para el hombre. (...) la sociedad humana, las leyes humanas, el lenguaje y la literatura son todos obra del hombre. Por lo tanto, el hombre puede verdaderamente entenderlos, así como entender los principios de su desarrollo.⁸

Pero entender la historia no es entender un mero "objeto"; es poder

entender lo que devenimos. Y lo que el hombre devenga ha sido siempre determinado por la cultura y su desarrollo. Grave error ha cometido el racionalismo moderno, según Vico, al dejarnos con una idea acerca de nosotros mismos en la cual la razón reflexiva constituye toda la esencia de nuestro ser. Es más, la **res cogitans** de Descartes posee ribetes de una grave equivocación: no somos cosas que piensan, puesto que la mente no es poseedora de la razón sino que participa simplemente de ella. De ahí que, como lo sostiene Vico, el hombre, aunque capaz de pensar los fenómenos del mundo, no los entiende.

El exagerado culto a la razón nos ha hecho pensar que la sociedad y el derecho son productos deliberados de la razón. No queda sitio para creer que en el pasado los sentimientos, los temores, la imaginación, los sentidos y las pasiones jugaron un papel primordial en el surgimiento de la sociedad y sus instituciones como las conocemos.

Para Vico, la religión, los mitos, la poesía, responden a una lógica que no es la del pensar consciente, abstracto, matemático. Para el pensar viquiano:

...la historia nos revela la naturaleza humana. (...) Tenemos que atender a la revelación gradual de la naturaleza del hombre en su historia, en su poesía, en su arte, en su desarrollo social y jurídico, etc. (...) Y al estudiar la historia el hombre consigue una conciencia reflexiva de su propia naturaleza, de lo que ha sido, es y puede ser.⁹

Así, pues, para el filósofo italiano, resulta simple necedad ignorar la historia quedándonos con una imagen del hombre segmentada y en cierto modo arbitraria,

como lo fue la de la edad de la Ilustración. La verdad más auténtica es ésta: Todo el curso de la historia constituye la revelación del hombre.

No dejó de resultar trágico que la visión histórico-antropológica de Vico no fuera bien recibida en su momento y que resultase ignorada incluso hasta hoy. Ese incomprensible soslayo respecto a su obra lo expone así José Ferrater Mora:

*Una novedad tan excesiva para su tiempo que durante más de doscientos años después de su formulación ha permanecido casi inadvertida, y, en la época misma en que era enunciada, absolutamente incomprendida. Los tiempos de Vico seguían embarcados en la aventura de la física, y cuanto en el saber no estuviera encaminado al descubrimiento de las regularidades naturales debía parecer ocioso.*¹⁰

Para el espíritu de la época, la historia y lo ligado a ella, no podía poseer carácter de "nueva ciencia", no sólo por no ser algo nuevo sino, sobre todo, porque de ciencia no parecía tener nada. Ciencia era, en aquel momento, únicamente lo expresable cuantitativamente con lenguaje matemático y experimentable. Es, habrá que recordarlo, ese mismo espíritu contra el cual se alzan Hayek y muchos como él.

El objeto de la nueva ciencia propuesta por Vico era ese ser cuya naturaleza no puede caer en el terreno de lo predeterminado ni lo cuantitativo: el hombre. Este marco en el que se instala la nueva ciencia es, ciertamente, menos exacto pero más inmediato, rico y variado. El marco de la experiencia histórica (que no puede interpretar a los hombres como meras "cosas" materiales ubicadas en el

espacio)¹¹ viene a constituir la vía más válida para penetrar y comprender la naturaleza de lo humano.

En su peculiar visión Vico sugirió tres edades distintas que revelan la niñez, la juventud y la madurez de todo el género humano. Eran estas la edad de los dioses, la de los héroes y la de los hombres.

En la edad de los dioses, o la infantil, quienes gobiernan lo hacen en nombre de la divinidad y el derecho se asienta en la sabiduría y el poder de los dioses. Oráculos, sueños, revelaciones y "señales" abundan, todo lo cual es susceptible de interpretación y clarificación: Esta es la función del profeta, del poeta, del vidente por cuyas intuiciones opera más bien una teocracia que una aristocracia.

El hombre es dependiente, supersticioso, temeroso y obediente a la autoridad (que es de carácter divino); incapaz de actuar por sí mismo si no cuenta con los augurios garantes del éxito y anticipadores del peligro.

En la edad de los héroes, la edad juvenil ha terminado con la vacación nómada, dando pie a la vida sedentaria de la agricultura y las emergentes ciudades. El Estado es el vínculo supremo que une a los hombres; el derecho ya no procede tanto de los dioses como de la fuerza. El habitante urbano es dominador o dominado, esclavo o libre, fuerte o débil. Jurídicamente, dado que la ley es impuesta por quien puede más, se encuentra ésta más allá de la misma justicia; es la ley heroica, la ley del que triunfa sobre los demás y sobre sí mismo.

Esta edad es testigo de sublevaciones, revueltas, violencia. Los débiles se apiñaron alrededor de familias mejor asentadas para liberarse de la violencia, recibiendo protección y justicia a cambio

de servidumbre: El orden de patricios y plebeyos surge gracias a la necesidad y merced al temor.

La edad humana, la edad madura, siguió a la heroica, gracias a que quienes se hallaban en situación de servidumbre plebeya fueron ganando espacios. Así, esta edad puede muy bien llamarse la edad de las repúblicas democráticas: Se ha reconocido, por fin, la dignidad del ser humano en cuanto humano.

No se impone más la divinidad de los dioses ni la brutalidad de los héroes. Poetas, profetas y héroes no dominan ya. Ni la intuición sacerdotal ni la fuerza bruta heroica se hacen fundamento de la ley. La que impera es la razón. Pero no la razón al estilo cartesiano, pues grave contradicción entrañaría afirmarlo.

En palabras de Ferrater Mora:

*La autoridad dimana en la edad humana de la razón, pero la razón no es, como suele afirmar el irracionalismo heroico, la servidumbre de los hombres a lo abstracto, sino el reconocimiento de algo que está por encima de los hombres, y de lo cual participan todos: el espíritu. Espíritu que no es precisamente el orden mecánico, la ley formal, sino el orden creador, la vida atormentada frente a la materia, la jamás cumplida esperanza.*¹²

Espíritu cuya vida, necesariamente, no puede caer presa del lenguaje matemático, por su espontaneidad, por su complejidad.

Resulta sumamente interesante que en su teorización sobre estos asuntos, Vico se haya apartado de ciertas doctrinas propias del racionalismo de su tiempo. Entre éstas podemos mencionar la hipótesis del estado de naturaleza que precedió a la del

contrato social. Semejantes teorías únicamente provenían de la mente de quienes ven el pasado desde la perspectiva de los actuales prejuicios, afectados ineludiblemente -- como lo están -- por una concepción demasiado racional de las cosas.

*Los filósofos, dice Vico, son incapaces de formarse por sí mismos una idea veraz de los orígenes de la sociedad; pues siempre tienden a proyectar en el pasado su propio modo de considerar las cosas y a racionalizar lo que no ha sido obra de la razón en el sentido que ellos dan a esa palabra.*¹³

Para Vico es inaceptable que los hombres hayan pasado del estado de naturaleza a la vida civil por concertación o contrato, como lo enseñaba el iusnaturalismo laico. El origen de la sociedad más bien ha de encontrarse, afirma, en el temor y la necesidad.

Vico asimismo rechaza la doctrina que convierte a la razón en madre de la ley; resultaba más factible para él ver el derecho como efecto de la costumbre y el hábito. Y al considerar que en los tiempos primitivos imperaban mayormente la imaginación y los sentimientos (el miedo y la impotencia) da lugar a una especie de filosofía de la religión en la que esta última se encuentra fuertemente ligada al derecho. De este modo, derecho y religión tuvieron un origen ajeno a la capacidad previsora y predictiva de la razón individual.

Con argumentos de esta clase, Vico desterró la idea de una razón unificadora que veía, a su vez, las pasiones y los sentimientos como disgregadores. Tal cosa no es cierta. Los hombres primitivos aprendieron a vivir en conjunto,

precisamente influenciados por su capacidad imaginativa y sentimental.

Es todo lo que importa de Vico. Existen otras ideas ajenas al propósito de esta argumentación, como la de los ciclos históricos que han de quedar marginadas. Lo que más importa y debe ser destacado es lo siguiente: con sus ideas respecto a la preponderancia de lo cultural-histórico, Vico avanzó un énfasis muy particular: En el área de los fenómenos histórico-culturales no podemos adentrarnos con una actitud propia de los fenómenos de las ciencias naturales. Hacerlo sería renunciar a esa parcela formada por la riqueza de la vida interior tan cercana a todos, tan vilipendiada por aquella manida y supuesta "objetividad" matemática y experimental que el cientificismo a ultranza le exige a las ciencias de la cultura y del hombre.

Ciertamente hoy resulta una obvia verdad que tanto el científico natural como el social han de erradicar o reducir al mínimo todo aquello que entorpezca la labor teórico-explicativa; pero eso no significa -- en el terreno de lo humano -- ignorar que los hombres somos individuos teleológicos, dueños de nuestros actos, y tratarlos cual si fuesen pedazos de materia ubicados temporal y espacialmente, que una especie de utópica "física" social podría reducir a un mínimo de "leyes" exactas o de relaciones cuantitativas.

Puede decirse que a lo largo de las décadas dedicadas al estudio, aclaración y comprensión de los fenómenos socio-humanos, Friedrich von Hayek reconoció la importancia debida al ámbito de la vida interior. No obstante, es a partir de las obras publicadas en 1952 (**The Sensory Order** y **The Counter-Revolution of Science**) que aquellos problemas planteados incipientemente en

los años veinte, se constituyeron en uno de los pivotes medulares de su pensamiento. De esta manera, las cuestiones del conocimiento, de la naturaleza y límites de la razón humana, del origen de los principios de lo a priori, etc., lo llevaron no sólo a replantear soluciones a apremiantes problemas socio-políticos, sino, lo que considero más importante, a suponer una antropología como base y sostén de su teorización social y política.

2. El animal-que-sigue-normas.

No requiere mucho trabajo descubrir que (al igual que en Vico) para Hayek el orden propio de la vida social no surgió merced al ingenio deliberado humano. La razón individual no hizo sino desarrollarse y actualizar sus potencias apoyada en un sistema de normas surgidas espontánea y evolutivamente.

A Vico le pareció de mayor importancia el temor a lo desconocido, al miedo, a la sumisión, al mandato producto de la voluntad del conquistador, para explicar el surgimiento institucional de la moral, la religión y el derecho. En Hayek, en cambio, es fundamental el proceso de la evolución cultural inconsciente y la imitación -- en la medida en que ciertas regularidades del comportamiento garantizan la sobrevivencia. No obstante tienen varias opiniones en común: a) Que lo cultural-histórico no puede ser tratado metodológicamente como tratamos los fenómenos naturales; b) que las instituciones culturales no son creación racional, deliberada; c) que el hombre es un producto histórico de la cultura.

Podríamos incluso añadir que así como para Vico en las diferentes etapas se fue manifestando (desarrollando) el ser del

hombre, en cuanto ajustado a las condiciones históricas y culturales de su entorno, también en Hayek es posible descubrir por lo menos dos grandes etapas a las que corresponde un tipo de "naturaleza" humana particular: Por un lado, el período de la tribu nómada, del grupo pequeño cazador y recolector de alimentos y por otro el de la civilización o gran sociedad, numéricamente incomparable a la tribu, caracterizado por su división acelerada del trabajo y su dinamismo productivo.

En la tribu se inserta el hombre solidario, de sentimientos profundos de pertenencia, que vive en función de unos fines comunes, cuyas opciones de vida son mínimas, para quien la costumbre es sacrosanta y para quien no existen más relaciones que las basadas en el status adscrito y en la hegemonía. Hay que agregar que este hombre tribal, muy a pesar de lo pegado que se halle a sus pares, es intrínsecamente suspicaz hacia los extraños. La causa de esta ambivalencia emocional ha de hallarse en ese común denominador llamado etnocentrismo. De modo que no se trata en realidad de sentimientos opuestos. El sentimiento es solo uno: la solidaridad intra grupal.¹⁴ Se manifiesta, digámoslo así, positivamente hacia su propio grupo y negativamente hacia todo aquel ajeno (por el mero hecho de serlo), que pudiera constituirse en una amenaza al grupo propio.¹⁵ Se trata, podríamos decir, de la violencia hacia otros inspirada en el amor hacia los suyos, en el compromiso vital hacia quienes están relacionados por la sangre.

Por lo anterior no es de extrañar que todos los movimientos políticos inspirados en el logro de ciertos fines comunes considerados "superiores" o "mejores" por ser los de la comunidad hayan recurrido,

reiteradamente, al uso de la violencia: Los personificados por el Hitlerismo, Mussolinismo, Leninismo, Stalinismo, etc.

Desgraciadamente muchos teóricos políticos (y otros a los que sólo traza de políticos les queda) han logrado que las democracias actuales giren alrededor de los mismos fines y sentimientos que inspiraron al nacionalsocialismo, al comunismo y al fascismo. Así:

... no cabe negar que en las filas de los movimientos comunistas, nacionalsocialistas o fascistas militaron también muchos hombres y mujeres motivados por ideales no muy distintos de los que pregonan muchos de los más influyentes filósofos sociales del mundo occidental el deseo de alcanzar una meta común, que es justamente la herencia recibida por nosotros de la sociedad tribal que ahora surge por doquier.¹⁶

La Gran Sociedad, civilización u orden extenso de cooperación, ha configurado un ser humano distinto. Este hombre ha aprendido a cooperar, no en base a sentimientos de pertenencia, sino basado en la observancia de normas generales y abstractas. La armonía de esta vida civilizada no obedece más a la existencia y persecución de unos fines comunes. Es producto de la proscripción de medios lesivos del derecho ajeno. Los fines, aquí, son abiertos, múltiples, heterogéneos, personales y al largo plazo no constituyen fuente alguna de conflictos.¹⁷

Así, por un proceso evolutivo no dirigido, no intencional, sino espontáneo, de ensayos y errores, los seres humanos fueron conducidos de una conducta afectiva pero violenta, sentimental pero

uraña, a otra más abierta y tolerante, de posibilidades cooperativas de mucho más amplios vuelos.

Ahora bien, el pensar corriente, en muchos aspectos uncido al carretón de la comunidad tribal, a menudo cree que es una grave falta (y falla) el que la vida civilizada carezca de metas comunes. Pregona, consecuentemente, que hemos de coincidir no sólo en los medios sino también en los fines. Ésto (hay que recordarlo) conduciría a que las normas y principios sobre los cuales funciona el nuevo orden social se tomasen coactivos y concretos, perdiendo su pacífica generalidad y abstracción.

Pero hay algo más. Tales "valores" o "fines" comunes inevitablemente cabría imponerlos por la vía de la fuerza y la coacción.

*Hállase profundamente ligada a la historia del género humano la idea de que la existencia de una común escala de valores es algo bueno que incluso merece ser objeto de coactiva imposición.*¹⁸

De esta manera, aflora de nuevo el carácter intrínsecamente violento del hombre tribal, incapaz de conceder derecho de sobrevivencia a todo aquél y a todo aquello que no es compatible con lo que en su reducido círculo es conocido y apreciado.

Estas consideraciones acerca de una sociedad humana que pasó de la preponderancia de los sentimientos al de las normas generales y abstractas constituye la base de la preferencia hayekiana por el término **cataláctica**¹⁹ en vez del de **economía**, para referirse a la ciencia que estudia los procesos propios de la libre producción, comercialización y consumo de bienes y servicios escasos.

*El término "cataláctica" deriva del griego "katallatein" (o "katallasein") que significa no sólo "intercambiar", sino también "admitir en la comunidad" y "transformar de enemigo en amigo". De él deriva el adjetivo "cataláctico", utilizado en lugar de "económico" para describir el tipo de fenómenos propios de la "ciencia cataláctica".*²⁰

Desde este ángulo, la ciencia que trata de los fenómenos propios del mercado no tendría como propósito producir expertos en la administración de un cúmulo de recursos orientados a fines específicos. Los estudiosos de esos fenómenos serán, más bien, profesionales capacitados para comprender y explicar cuáles son las bases sobre las cuales descansa el cúmulo de interacciones que puede ser denominado la *lógica de la cooperación*. Dicho de otro modo: a la cataláctica le es fundamental (como también a las otras ciencias sociales) poseer una clara visión del individuo para explicar los fenómenos sociales que le son propios

Dada esta importancia concedida a la persona debemos considerar los varios aspectos que de este **animal-que-sigue-normas** han sido afectados por esas normas generales y abstractas surgidas con el advenimiento de la vida civilizada.

3. La normada acción humana.

Sin adentrarnos en las ideas hayekianas sobre la mente humana, nos interesa realizar aquí algunas consideraciones.

Para comenzar, las acciones humanas obedecen a una normatividad abstracta. En este sentido Hayek concede particular

importancia al aprendizaje del lenguaje, como ejemplo de que podemos actuar según normas que ni siquiera somos capaces de verbalizar en el mismo lenguaje.

El niño habla de acuerdo con las normas propias de la gramática y el idioma de la cultura en la que nace sin estar siquiera enterado de la existencia de las mismas. Es un caso de abultado relieve en lo tocante al saber *el cómo* ("knowing how") y no al *saber el qué* ("knowing what"), es decir, un ejemplo de esas habilidades, destrezas o conocimiento práctico de que hacemos uso en nuestro bregar diario con el entorno:

*It is characteristic of these skills that we are usually not able to state explicitly (discursively) the manner of acting which is involved.*²¹

Así, el "saber cómo" puede considerarse como un actuar acatando normas que podemos utilizar pero que no necesariamente hemos de poder formular. El organismo humano entonces, habrá de ser visto como guiado por el sistema nervioso central en cuanto *facilitador* de patrones de conducta,²² gracias a la normatividad aprendida en la experiencia individual o grupal.

*...action is guided by rules (movement patterns, ordering principles, etc.) which the acting person need not explicitly know (be able to specify, discursively to describe, or 'verbalize'), and where the nervous system appears to act as what may be called a 'movement pattern effector'....*²³

Si esto es así, queda la cuestión de cómo el sistema nervioso central del

organismo puede "descubrir" y "reconocer" acciones que son conformes a las normas o patrones sin que esté consciente (a la vez) de las particularidades, o elementos de dichas acciones.

4. La percepción normada.

Sucede que las mismas reglas abstractas que gobiernan la acción humana controlan asimismo (y *facilitan*) la detección o percepción de las acciones de cualquier *alter ego*. Si somos capaces de "*clasificar*" las acciones ajenas gracias a ciertas regularidades en las mismas es porque el sistema nervioso central también opera como una especie de detector de patrones de conducta ajenos ('*movement pattern detector*').²⁴

Esta capacidad del organismo es fundamental para la vida social, pues gracias a ella se dan varios fenómenos: Percibimos gestos y les atribuimos significado; sabemos que la acción del otro es teleológica; y que ésto, a su vez, marca la diferenciación entre lo humano y lo no-humano; pero, quizás lo más importante, que proporciona el fundamento para la imitación, al igual que para la aceptación o el rechazo de las ajenas actuaciones.

La forma hayekiana de entender la imitación se halla conectada con el pensamiento de Dugald Stewart (1753-1828), especialmente con su obra **Elements of the Philosophy of the Human Mind**,²⁵ en la cual se plantea la dificultad que siempre presupuso la tendencia a asociar la imitación con el habla o los sonidos. En ese terreno, resulta fácil establecer una comparación pues el individuo puede oírse a sí mismo y

comparar. Distinta ha de verse la cuestión en el plano de los gestos (*body-language*) y de los patrones de comportamiento aún más sutiles.

Como bien lo entendió Stewart, lo mismo reconoce Hayek²⁶: Si se tratase de imitaciones plenamente conscientes, el infante necesitaría desde sus primeros días un espejo para reconocer en él su propia sonrisa o sus propios gestos, a fin de compararlos con los que ve en sus semejantes.²⁷

Acontece, en realidad, que ese proceso imitativo no es racional, ni consciente o deliberado. Ya se trate de volar al ver a otros volar (como en el caso de la aves); bostezar o estirarse al ver a otros hacer lo mismo (como en el caso humano), o dominar una cierta habilidad (en el caso de la cultura), lo que sucede es que:

*...what happens in all these instances is that an observed movement is directly translated into the corresponding action, often without the observing and imitating individual being aware of the elements of which the action consists or (in the case of man) being able to state what he observes and does.*²⁸

Esta dificultad intrínseca de los procesos imitativos (poder reproducirlos pero no poder describirlos), se fundamenta en la captación de generalidades "*gestálticas*" y no en la imposibilidad meramente verbal (como quedó dicho en el capítulo anterior). Es decir, nunca efectuamos una labor previa de "análisis" de las partes del compuesto (en este caso un determinado patrón conductual), como tampoco podemos dar cuenta de cómo se hallan relacionadas. A lo más que llegamos es a proporcionarle un adjetivo a

dichas *gestalten*, tales como los de "orgulloso", "tímido", "eficiente", etc.

Así, el reconocimiento o identificación de patrones de conducta se efectúa por medio del sentido que ya para nosotros tiene de experiencias previas esa determinada *Gestalt* de actuación, no porque seamos capaces de describirla con anterioridad puntual y analíticamente.

*...we recognize the actions of others as being of a known kind, of a kind, however, which we are able to describe only by stating the 'meaning' which these actions have to us and not by pointing out the elements from which we recognize this meaning.*²⁹

5. La relación entre percepción y acción.

Lo que hemos tratado de establecer hasta aquí es la importancia que las normas abstractas tienen para el funcionamiento tanto de la mente que contempla como de la que actúa y su identificación valorativa con determinadas actuaciones, tanto para imitarlas como para reprobarlas. Gracias a esas reglas, podemos teorizar acerca del mundo a nivel mental y racional, así como a nivel de la acción identificamos los patrones de conducta ya sea para aprobarlos o desaprobarnos.

El organismo, a lo largo de su propio desarrollo, adquiere de otros todo un cúmulo (repertorio) de patrones de percepción a los cuales en lo individual responde, siendo los más importantes aquellos que se relacionan con la detección y "grabación" de movimientos (simples y complicados) y de patrones de conducta

particularmente más inclusivos e intangibles.

Con dichas capacidades, el individuo aprende a reconocer que lo que acontece en su entorno corresponde a esquemas básicos, íntimamente relacionados con sus propios movimientos o acciones. A la vez, coloca dentro de aquellas categorías perceptuales todo aquello acontecido que pueda ser ahí clasificado.

*These patterns will provide the master moulds (templates, schemata or Schablonen) in terms of which will be perceived many other complex phenomena in addition to those from which the patterns are derived.*³⁰

De esta manera (y aun cuando Hayek no excluye que en principio algunos movimientos sean innatos, propios del nivel meramente biogenético), gracias a la experiencia imitativa de los patrones de movimiento o conductuales éstos se toman moldes, matrices o formas categoriales abstractas para clasificar el acontecer del entorno:

*What at first may have originated with an innate and fairly specific movement pattern may thus become a learnt and abstract mould for classifying perceived events.*³¹

Y de nuevo aquí insiste él en el carácter abstracto de estos principios que explican y posibilitan tanto nuestras percepciones como nuestras acciones en el mundo. Deja de nuevo muy clara su postura en cuanto a la primacía de lo abstracto (concediendo que tal postura es contraria a lo que generalmente se defiende):

*The conception that we often perceive patterns without being aware of (or even without perceiveing at all) the elements of which they are made up conflicts with the deeply ingrained belief that all recognition of 'abstract' forms is 'derived' from our prior perception of the 'concrete': the assumption that we must first perceive particulars in all their richness and detail before we learn to abstract from them those features which they have in common with other experiences.*³²

El **animal-que-sigue-normas** es gobernado, pues, por una estructuración abstracta de la que no es consciente, tanto en su aspecto teorizante como en el práctico. De esta manera, tanto el entender como el decidir están condicionados por nuestra capacidad clasificatoria: a) En lo inteligible: como conjuntos de fenómenos según explicaciones generales de carácter hipotético; b) En lo sensorial: como acontecimientos complejos dentro de esquemas generales verbalizables; c) En lo práctico: como movimientos o acciones en tipos generales que nos llevan a una apropiación de los mismos o a un rechazo.

Creo necesario aquí asentar lo siguiente: los inconscientes criterios que gobiernan la acción (que nos hacen discriminar entre acciones) regularmente son denominadas hábitos o costumbres. Aunque para Hayek tenemos que estar prevenidos de no entender por "hábito" o "costumbre" referentes a acciones concretas, específicas, las normas que gobiernan la acción no son en realidad más que esquemas generales aplicables a casos específicos.

Ahora bien, ¿cómo es que tales esquemas generales pueden gobernar la

acción? Ha de entenderse, primero, que no se trata de una versión más de determinismo materialista o de cualquier otra índole. El control que tales normas ejercen es básicamente el de establecer un límite a las posibilidades prácticas dentro de las cuales el individuo ha de realizar su opción. En segundo lugar, el control normativo sobre las acciones es de carácter prohibitivo, no prescriptivo; limita, no impulsa: le dicen al hombre lo que no debe o no puede hacer, no lo que debe o puede ejecutar. Siendo esto así, sucede que hasta aquellas decisiones larga y concienzudamente ponderadas son, en buena medida, controladas por una reglamentación de la que el individuo no está consciente:

*The moral rules, for example, which have become part of a man's nature will mean that certain conceivable choices will not appear at all among the possibilities between which he chooses. Thus even decisions which have been carefully considered will in part be determined by rules of which the acting person is not aware.*³³

Este ejemplo de la moral como conjunto de reglas que nos dicen lo que no hemos de hacer (igual caracterización es propia de las "leyes" del universo físico) conduce a lo siguiente: a) a que la acción que el hombre decida emprender, pueda y deba ser considerada "suya"; b) a que las consecuencias de tal acto puedan serle atribuidas; c) a que el hombre sea en lo individual responsable de lo que haga o deje de hacer.

Hay algo más. Gracias a ese sistema de normas que regulan nuestra mente lo que pensamos o decimos tiene sentido para otros, al igual que gracias al sistema de

normas que gobiernan nuestras percepciones podemos discriminar entre los acontecimientos del medio ambiente que nos es común de manera consensual. Gracias a las normas que gobiernan nuestra acción los actos de cada quien tienen un significado objetivable. Pero que quede muy claro a lo que Hayek apunta con esta iluminación de la normatividad: Ni la hemos individualmente inventado, ni podemos explicarnos su origen necesariamente disperso. De manera que razón, percepción y acción hallan su base y posibilidad en principios ni racionales ni intencionalmente diseñados.

No habiendo lugar para un regreso *ad infinitum*, a la busca de explicaciones hemos de concluir que los fenómenos mentales, perceptuales y de acción obedecen a normas no conscientes, es decir, que son gobernados por eso que algunos denominan "mecanismos supra-conscientes":

*... directed by rules which in turn cannot be conscious -- by a supra-conscious mechanism which operates upon the contents of consciousness but which cannot itself be conscious.*³⁴

La dificultad con que nos enfrentamos es que estamos acostumbrados a usar del término "consciente" para referirnos a las actividades articulables por la mente o la razón, y que "inconsciente" a su vez suele ser confundido con actividades que rozan el automatismo de lo instintivo o la oscuridad motivacional.

Hayek coloca los hechos en otra dirección. Lo que él denomina inconsciente es, en realidad, el aporte de la experiencia al nivel más elevado de lo mental, debido, según él, a que hay suficientes bases para pensar que lo consciente, ha de estar guiado por lo supra-consciente.³⁵

En resumen: Es necesario concluir recordando que esas normas abstractas que constituyen lo supra-consciente guían a su vez ese otro orden complejo, producto de la evolución cultural, en el cual los individuos humanos nos hacemos e interactuamos. Dicho orden precisamente nos permite concederle significado a lo que percibimos, pensamos, decimos o hacemos, pero en sí mismo no tiene "significado" puesto que no podemos "clasificarlo" o "colocarlo" dentro de ningún otro orden.

El hombre, pues, ha de contentarse con saber que posee una naturaleza gobernada por normas, que es ese organismo, ese **animal-que-sigue-normas** producto de una evolución cultural cuya razón y acción descansan sobre principios que él no ha creado. Y que ha de maravillarse, además, de que los éxitos que le enaltecen en la ciencia, en la tecnología y en la vida diaria no se deben tanto a su gran capacidad de análisis y síntesis como a la sujeción a aquellas normas abstractas de conducta que suplen toda la ignorancia que nos es connatural.

BIBLIOGRAFÍA

A. Obras de Hayek.

Derecho, legislación y libertad. Una nueva formulación de los principios liberales de la justicia y de la economía política. Vol. II, El espejismo de la justicia social. Ed. Universidad Francisco Marroquín, Guatemala, 1979. Trad. de Luis Reig Albiol.

Hayek on Hayek. An autobiographical Dialogue. Editado por Stephen Kresge y Leif Wenar. Chicago: University of Chicago Press, 1994.

La fatal arrogancia. Los errores del socialismo. Universidad Francisco Marroquín, Guatemala, 1990.

Studies in Philosophy, Politics and Economics. Chicago: University of Chicago Press, 1967.

The Sensory Order. An Inquiry into the Foundations of Theoretical Psychology. Chicago: University of Chicago Press, 1976.

The Counter-Revolution of Science. Studies on the Abuse of Reason. Indianapolis: Liberty Press, 1979 [1952].

B. Obras de otros autores.

Kukhatas, Chandras. **Hayek and Modern Liberalism.** Oxford: Clarendon Press, 1990.

Nishiyama, Chiaki y Kurt Leube. **The Essence of Hayek.** Stanford: Hoover Institution Press, 1984.

Berlin, Isaiah. **Cuatro Ensayos sobre la Libertad**. Madrid: Alianza Editorial, 1988.

Copleston, Frederick. **Historia de la filosofía**, 3a ed., vols. V y VI. Barcelona: Editorial Ariel, 1979.

Ferrater Mora, José. **Cuatro visiones de la historia universal**, 6a ed. Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1971.

Mises, Ludwig von. **La Acción Humana. Tratado de economía**. Madrid: Unión Editorial, 1995.

Nisbet, Robert A. **The Quest for Community**. Londres: Oxford University Press, 1953.

Russell, Bertrand, **Historia de la filosofía, Obras Completas**, Tomo I. Traducción de Juan Martín Ruíz-Werner y Juan García-Puente. Prólogo de José Barrio Gutiérrez. Madrid: Aguilar, 1973.

Popper, K. R. **The Poverty of Historicism**. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1957.

-----, **La miseria del historicismo**. Madrid: Alianza Editorial, 1994. Traducción de Pedro Schwartz.

¹ *La fatal arrogancia*, p. 56. Este racionalismo en torno al alma tiene sus comienzos principalmente en Platón; muy distinto del concepto hebreo de *nefesh* (alma) que hace referencia a la totalidad integral de la creatura humana.

² Nishiyama y Leube, *The Essence of Hayek*, p. 135.

³ Kukhatas, *Hayek and Modern Liberalism*, p. 90.

⁴ Acerca de todas estas cuestiones, existen argumentos en la obra de Hayek, *The Counter-Revolution of Science*. Karl Popper también ha examinado tales asuntos tanto en *The Open Society and Its Enemies* (Londres, Routledge & Kegan Paul, Ltd., 1966) como en *The Poverty of Historicism* (Londres, Routledge & Kegan Paul, Ltd., 1957 -- existe edición en español: *La miseria del historicismo*, Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1994).

⁵ Kukhatas concuerda con que existe esta relación: "Hayek shares with Vico a theory of man as creature whose 'nature' is embodied in the spontaneous order of his cultural milieu" (*Op. cit.*, p. 91).

⁶ p. 66 (nota relacionada con la cita que encabeza el Capítulo III).

⁷ Su obra *La Ciencia Nueva*, fue publicada en 1725, apareciendo otras ediciones en 1730 y 1744, respectivamente.

⁸ Copleston, *Historia de la filosofía*, vol. 6, pp. 154-55.

⁹ *ibid.*, p. 159.

¹⁰ Ferrater Mora, *Cuatro visiones de la historia universal*, p. 66. La opinión de Bertrand Russell coincide con lo anterior. Dice: "En su propia época y durante cincuenta años después de su muerte, Vico permaneció prácticamente ignorado" (*Obras completas*, Tomo I, *Historia de la filosofía*, p. 916).

¹¹ En palabras de Isaiah Berlin: "Que la historia sea, en este sentido, diferente de las descripciones que hace la Física es una verdad que fue descubierta hace mucho tiempo por Vico y presentada de la manera más viva e imaginativa por Herder y sus seguidores, y a pesar de las exageraciones y extravagancias a que condujo a algunos de los filósofos de la historia del siglo XIX, sigue siendo todavía la mayor contribución que hizo el movimiento romántico a nuestros conocimientos" (*Cuatro ensayos sobre la libertad*, p. 158).

¹² *Cuatro visiones de la historia universal*, pp. 86-87.

¹³ Coppleston, *Historia de la filosofía*, vol. 6, pp. 157-58

¹⁴ Criticando esa popular y no menos infundada creencia de que es mejor cooperar que competir, Hayek dice: "La cooperación, al igual que la solidaridad, sólo son posibles si existe un amplio consenso no sólo en cuanto a los fines a alcanzar, sino también en lo que atañe a los medios que han de emplearse. En los colectivos de reducida dimensión -- cuyos miembros comparten ciertos hábitos, conocimientos y expectativas -- ello es realmente posible " (*La fatal arrogancia*, p. 52).

¹⁵ Analizando cómo lo tribal tiende a manifestarse destructivamente en las sociedades actuales afirma: "Realmente, cuando la organización política se

fundamenta sobre las metas particulares, inevitablemente se convierten en enemigos quienes persiguen finalidades distintas; y no hay duda de que en semejante sociedad la política estará necesariamente dominada por la relación amigo-enemigo" (*Derecho, legislación y libertad*, vol. II, p. 237).

¹⁶ *Derecho, legislación y libertad*, vol. II, pp. 222-23. Véase también Robert A. Nisbet, *The Quest for Community* (1953), obra en la cual se sostiene la tesis de que el surgimiento de los movimientos y regímenes totalitarios de la pos-guerra no fue sino claro intento por restaurar la vida tribal comunitaria.

¹⁷ "La Gran Sociedad surgió gracias al descubrimiento de que los seres humanos pueden pacíficamente convivir y lograr mutuo beneficio sin tener que coincidir en cuanto a los particulares fines, en virtud de la sustitución de los concretos y obligatorios objetivos por la aceptación de reglas de conducta abstracta que permiten extender la convivencia pacífica más allá del pequeño grupo cuyos miembros persiguen metas similares; y de que los hombres advirtieran que tal realidad facilita a cada ser humano la posibilidad de obtener ventajas derivadas de los conocimientos y de la pericia de terceros que no precisan personalmente conocer y cuyos objetivos pueden ampliamente diferir de los del actor" (*ibid.*, p. 184).

¹⁸ *ibid.*, p. 188.

¹⁹ Hayek reconoce que el término propiamente dicho aparece ya en una obra de 1855, titulada *Introductory Lectures on Political Economy*, escrita por Richard Whately y publicada en Londres (véase, *Derecho, legislación y libertad*, vol. II, p. 183, nota No. 2). Mises también la utiliza en su opus magnum *La acción humana*, p. 4, y en el Capítulo

XIV titulado "*Ambito y metodología de la cataláctica*", pp. 283-312.

²⁰ Hayek, *op. cit.*, p. 183. (Véase también, el vol. III, pp. 127-29, 137-138; así mismo, *La fatal arrogancia*, pp. 161 y 180).

²¹ *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, p. 43.

²² Como puede verse, Hayek utiliza la palabra **effector**, pero podría dar la sensación de "fabricante" o "productor" de patrones de comportamiento, en el sentido de ser una especie de "inventor" de conductas lo cual no es su intención. Por ello interpretamos el vocablo como "facilitador" que se pliega mejor, en español, al propósito original.

²³ *ibid*, p. 45.

²⁴ *Loc. cit.*

²⁵ La edición citada por Hayek es, *Collected Works*, vol. 4, Edimburg, 1854.

²⁶ Quizás por esta deuda Hayek tuvo la impresión de que sus teorías psicológicas lo convertían en deudor del Siglo XIX: "So far as psychology is concerned, I am really a ghost from the nineteenth century" (*Hayek on Hayek*, pp. 26-7).

²⁷ "...disce puer risu cognoscere matrem..." (Aprende, niño, a reconocer a tu madre por la sonrisa) -- Cátulo, siglo I A. de C.

²⁸ *ibid*, p. 47.

²⁹ *ibid*, p. 48. Recuérdese que algunos de los lógicos modernos insisten en que las definiciones tienen como referentes los significados de los términos, no las cosas en sí.

³⁰ *ibid*, p. 51.

³¹ *Loc. cit*

³² *ibid*, p. 52.

³³ *ibid*, p. 56.

³⁴ *ibid*, p. 61. Mecanismos que hacen superfluo el subconsciente colectivo de Jung.

³⁵ "... there is no reason why the conscious level should be the highest level, and there are many grounds which make it probable that, in order to be conscious, processes must be guided by supra-conscious order which cannot be the object of its own representations" (*Studies in Philosophy, Politics and Economics*, p. 61).