

Orden Espontáneo y Ética:

La Moral en *La fatal arrogancia*, de F. A. Hayek

La fatal arrogancia,¹ la última obra del Premio Nobel de Economía F. A. Hayek, promete ser un libro que causará revuelo, como lo produjeron en su día otros escritos suyos. Mi propósito en este artículo es contribuir a la polémica alrededor de un tema que parece central en el pensamiento de Hayek, pero que, en mi opinión, está mal enfocado: el del papel de la ética en un orden extenso—esto es, en sociedades complejas como las de los actuales países avanzados, organizadas sobre instituciones como el mercado, que son fruto de la acción del hombre pero no de su diseño ni de su intencionalidad.

Hayek sostiene que la existencia de ciertas instituciones que califica de *morales*, como la propiedad plural—que es como prefiere llamar a la propiedad privada—y la familia es imprescindible para la existencia del orden extenso y de la economía de mercado. Las sociedades primitivas, de ámbito muy limitado, se basan en el *instinto*, que conduce a actitudes de solidaridad y altruismo que, a juicio de Hayek, son incompatibles con aquel orden extenso. Cuando una población crece debe despojarse de aquellos instintos—que pueden quedar relegados, a lo más, a un ámbito privado o reducido—y adoptar unas nuevas instituciones *morales* que permitan una mayor diversidad en los agentes, la generación de elevados volúmenes de información y un intercambio mayor de bienes y servi-

cios, base necesaria para la prosperidad y aun para la supervivencia de la sociedad extensa.

Hayek se pregunta cómo surgen esas instituciones. No del *instinto*—dice—, al que deben superar. Niega también que sean una construcción de la *razón*, porque ésta tiene un ámbito limitado y es incapaz de recoger y ordenar aquel elevado volumen de información, dispersa en la mente de miles de agentes y a menudo implícita y aun desconocida por ellos. Por tanto, excluidos los instintos y la razón, sólo queda la evolución, pero no la evolución biológica, sino una *evolución social* que actúa por tradición e imitación.

Las piezas del argumento hayekiano estaban ya explicitadas en sus obras anteriores: el orden extenso y espontáneo, la economía de mercado como instrumento para el manejo y acumulación de

Antonio Argandoña Rámiz, Doctor en Ciencias Económicas por la Universidad de Barcelona, es Profesor Ordinario del IESE—International Graduate School of Management, Universidad de Navarra. Es miembro de la Mont Pelerin Society, y autor de numerosos libros y artículos. Este ensayo aparece por primera vez en *Cuadernos del Pensamiento Liberal*, 12 (Abril 1991): 33-47 © 1991 Unión Editorial, S.A., reproducido con autorización del Editor.

información, la necesidad de unas instituciones que posibiliten el orden del mercado, su rechazo del altruismo y de la solidaridad, su crítica al constructivismo socialista, etc. Faltaba dar unidad a ese esquema, y eso es lo que, en definitiva, pretende *La fatal arrogancia* al introducir la evolución social. Y me parece que ahí radica su punto débil.

En este artículo empezaré explicando el pensamiento de Hayek acerca de las normas morales tradicionales y sus caracteres, y cómo, según él, no proceden de los instintos, ni de la razón, sino de la evolución social. Seguidamente volveré a revisar esas mismas etapas del pensamiento hayekiano para efectuar su crítica, llegando finalmente a las conclusiones.

Los hábitos morales

“Vivimos en una sociedad civilizada porque hemos llegado a asumir, de forma no deliberada, determinados hábitos heredados de carácter fundamentalmente *moral*, muchos de los cuales han resultado siempre poco gratos al ser humano —y sobre cuya validez e intrínseca eficacia nada sabía” (33; énfasis en el original). Se trata de “normas morales transmitidas por tradición—normas sobre las que el orden del mercado descansa”—cuya existencia “es lo que permite generar y utilizar un volumen de información y recursos mayor del que pudiera poner al alcance de la comunidad una economía centralmente planificada”(34).

Esas instituciones, hábitos o normas presentan algunos caracteres básicos:

1) Son esencialmente *morales* (33). Aunque Hayek no llega a definir en qué sentido lo son, parece referirse a sus

efectos o resultados positivos, posibilitando el sostenimiento de una población creciente con un nivel de vida más elevado—un criterio que, estrictamente hablando, es económico, pero no ético, salvo con un criterio consecuencialista.²

2) *Se aceptan de forma no deliberada* (33), porque los agentes económicos no las entienden, e incluso les resultan difíciles y molestas de cumplir (45).

3) En frase de Hume, que Hayek recoge, “las normas morales ... *no derivan de la razón*”(37); “surgieron al compás de la razón, pero no como productos de esta misma”(39).

4) *Tampoco derivan del instinto*, al que tratan de sustituir. Por eso afirma Hayek que están “*entre el instinto y la razón*” (41).

5) “Surgen como parte de un *proceso evolutivo inconsciente* de autoorganización de una estructura o un modelo” (37). Son, pues, esquemas heredados (33), transmitidos por tradición (34, 42) y aceptados por cada agente por imitación y aprendizaje (42, 47).

6) *No tienen, por tanto, validez universal*.³

7) Su *función* es servir de soporte al orden del mercado, generando un elevado volumen de información y recursos que permitan, como ya he dicho antes, sostener y elevar el nivel de vida de un número cada vez mayor de personas (34). Y en la medida en que la desaparición del orden de mercado supondría la miseria y la ruina para la sociedad, aquellas instituciones resultan *absolutamente necesarias*.

Hayek no da en ningún momento una relación de cuáles son esas instituciones o normas, sino que las deja indeterminadas, mencionando frecuentemente la propiedad plural, la familia, y también la libertad y la justicia (59) (aunque estas últi-

mas difícilmente podrían catalogarse como instituciones).

Instintos vs. normas éticas

Hayek señala que el hombre empezó a organizarse en *grupos reducidos*, cuyas relaciones mutuas se basaban en *instintos genéticamente adquiridos* (41-42), entre los que menciona el altruismo, la solidaridad y la toma centralizada de decisiones por una autoridad en el seno del grupo (122-23). En aquellas sociedades reducidas, ese fundamento de la conducta parecía el más adecuado para la supervivencia en una economía cerrada y sin perspectivas de crecimiento.

Pero en cuanto surgieron posibilidades de relación con otros grupos humanos, aquellos instintos se convirtieron en limitaciones a la ampliación de la convivencia, a la difusión del conocimiento, a la diversidad de personas y, por tanto, a la posibilidad de división del trabajo y especialización; limitaciones, en fin, al crecimiento de la población y de su nivel de vida (122-23). De ahí que en una sociedad extensa, esos instintos resulten no sólo innecesarios, sino nocivos e incluso inmorales.⁴

El orden extenso debe basarse, pues, en *normas reguladoras impersonales*,⁵ que “constituyen una nueva y diferente moral” (43). Deben ser normas impersonales, en primer lugar, porque en una sociedad extensa uno no trabaja pensando en el bien de la persona concreta a la que beneficiará su esfuerzo, ni conoce a quién o quiénes llegarán los bienes y servicios que produce; y, en segundo lugar, porque hace falta la cooperación anónima, impersonal, de muchos miles de personas dispersas por todo el mundo para obtener cualquier bien o servicio. Las relaciones

personales pierden importancia en la sociedad extensa, y eso es precisamente lo que permite su supervivencia: si todos actuásemos siempre con espíritu de solidaridad y altruismo, sugiere Hayek, agotaríamos rápidamente las posibilidades de nuestra sociedad avanzada y volveríamos a la miseria de la tribu (44).⁶

Razón y normas morales

Esas normas morales, necesarias para la sociedad extensa, *no pueden basarse en la razón*. Hayek no ofrece un sustento sólido a esta tesis, como veremos luego, sino que se deja llevar más bien por su temor al *constructivismo*, a aquella actitud que supone que la razón es capaz de aprehender en toda su riqueza los procesos naturales y sociales y que, por tanto, sugiere que una mente humana es capaz de diseñar un orden perfecto—o por lo menos, de mejorar el orden existente. Si las normas morales las pudiese captar la razón, la tesis constructivista—el socialismo, en definitiva, según Hayek—sería admisible, y el mercado sería mejorable por la actuación de las autoridades, o incluso se le podría sustituir por una oficina de planificación central.

Pero esto es algo que quedó descartado desde antiguo, por obra, entre otros, del propio Hayek. Es imposible que la mente de un experto o de un político, o el conjunto de mentes de los miembros de una oficina de planificación, capten toda la riqueza de la información dispersa entre miles de sujetos, información a menudo implícita, siempre cambiante, que no se puede definir *a priori*, y cuya creación exige un conjunto de incentivos que no pueden ser nunca los del planificador, ni provistos por éste. Por

tanto, el mercado—y el orden extenso—no lo ha diseñado el hombre, porque escapa de las posibilidades de su razón.

De ahí concluye Hayek que los fundamentos de ese orden extenso, a saber, las normas morales en que se basa, no pueden proceder del diseño de la razón. Esta queda desbancada como “árbitro supremo” (55) de la vida humana, al no poder crear normas morales (44), en contra de la pretensión constructivista, de la *fatal arrogancia* del socialismo (118-19).

Esto es así porque, según Hayek, *la razón procede de la evolución social*: “El hombre no viene al mundo dotado de sabiduría, racionalidad y bondad: es preciso enseñárselas, debe aprenderlas” (55) mediante un proceso de aprendizaje e imitación. “Nuestra capacidad racional, lejos de ser una realidad innata, es fruto del aprendizaje” (102); “la mente no es guía, sino más bien producto de la evolución cultural, y se basa más en la imitación que en la intuición y la razón” (54).⁷

Normas generales y evolución social

Si las normas morales no proceden del instinto, sino que lo superan y lo sustituyen; ni de la razón, que es incapaz de aprehender toda la riqueza de situaciones, posibilidades y efectos de cualquier acción humana, ¿cuál es su origen? Según Hayek, *la evolución*: no la evolución genética o biológica, a la que él se adhiere (48), sino una *evolución social*, en la que los agentes aprenden por imitación y aprendizaje (42) las conductas recibidas de otros por tradición (48).

Por tanto, según Hayek,⁸ en las sociedades primitivas se van produciendo

ligeros cambios de conducta, que se separan de los instintos de solidaridad y altruismo y que producen como resultado una mayor difusión de información, un aumento de las posibilidades de intercambio y una mayor especialización y diversificación de los sujetos económicos (48-49). Esos cambios generan hábitos adquiridos, no innatos (47), que se transmiten por tradición, y que luego se aprenden, quizá sin entenderlos, por imitación y aprendizaje personal, no por adaptación biológica.⁹ Hayek llega a decir que *lo que caracteriza al hombre no es la razón*, sino esa capacidad de sustituir respuestas innatas (los instintos de solidaridad y altruismo) por normas aprendidas (48).

Para Hayek las normas morales así creadas y transmitidas son esencialmente *morales*, porque posibilitan la supervivencia y la mejora del nivel de vida y el crecimiento de la población, que son los criterios últimos con los que nuestro autor juzga la moralidad de las acciones.¹⁰ Es verdad que Hayek señala que “en modo alguno afirmo que el resultado de la selección de los hábitos de comportamiento tenga que ser siempre reputado ‘bueno’ ”(63). Pero, a renglón seguido, aclara: “Insisto, sin embargo, en que, nos guste o no, de no quedar condicionado nuestro comportamiento por las instituciones tradicionales (...), nuestra actual civilización (...) quedaría privada de toda posibilidad de sobrevivir (...). Afirmo, igualmente, que si la humanidad se negara a asumir las mencionadas tradiciones (...) condenará a la muerte y a la miseria a gran parte de la población actual. Sólo teniendo en cuenta esta situación podrá el individuo decidir lo que más le conviene, puesto que sólo entonces dispondrá de la requerida información sobre lo que es bueno y correcto” (63). Esto sólo puede querer decir que los calificativos “bueno” y “malo” que cada uno puede atribuir a las normas morales son puramente subje-

tivos, y que *lo que determina la moralidad son los resultados sociales de aquellas normas*.

Hasta aquí, una breve exposición de los puntos de vista de Hayek. Seguidamente entraré en la explicación de sus puntos débiles u oscuros. Me ocuparé para ello, en primer lugar, de su concepción acerca de los instintos de altruismo, solidaridad y justicia; luego, de sus puntos de vista sobre la razón, y, finalmente, de los referentes a la evolución y a la ética.

Los instintos: altruismo, solidaridad y justicia

Lo primero que salta a la vista, al leer lo que Hayek dice sobre los instintos en que, según él, se basa la convivencia de los grupos reducidos, es que los entiende de una manera singular. No los define, lo que ya hace difícil su conceptualización; pero sus descripciones y las referencias que hace a los mismos muestran ese peculiar punto de vista.

“Cuanto nos hallamos integrados en el orden extenso salimos beneficiados de que *no se trate a todos con idéntico espíritu de solidaridad*” (44; énfasis en el original). “Un orden en el que todos tratasen a sus semejantes como a sí mismos desembocaría en un mundo en el que pocos dispondrían de la posibilidad de multiplicarse y fructificar” (44). ¿Qué criterio de solidaridad se esconde bajo esas afirmaciones? Algo, por supuesto, muy remoto al verdadero precepto del amor al prójimo y a lo que el hombre de la calle y el moralista entienden por solidaridad. Basta observar el comportamiento—solidario y altruista—de los padres en la educación de sus hijos, para comprender que en modo alguno merman

sus posibilidades de desarrollo ni arruinan a la familia.

Más bien parece que Hayek se construye un *concepto fantasma de solidaridad y altruismo*, para poder arremeter contra él: y ese fantasma es el del constructivismo, el de la redistribución de la renta y el del igualitarismo, que poco tienen que ver con la verdadera solidaridad.¹¹ Por eso puede afirmar: “Si, por ejemplo, decidiéramos en cualquier momento atender los consejos que a favor de un comportamiento caritativo nos sugieren a diario los medios de comunicación social, someteríamos a la comunidad a graves carencias al distraer nuestro esfuerzo de las actividades que con mayor eficacia sabemos practicar y nos transformaríamos, inevitablemente, en meros instrumentos de un conjunto de intereses sectarios” (44). ¿Acaso la solidaridad exige abandonar el propio trabajo para hacer caso a cualquier demanda de los periódicos? ¿Es tan irracional el hombre como para comportarse de esa manera alocada, e incluso para llegar a calificarla de virtuosa y moral?

Hayek parece considerar, además, que debe haber una *relación personal* para ser altruista o solidario; que debo conocer a la persona beneficiada por mi acción, y saber de qué modo su necesidad se verá satisfecha por mi conducta (137-38).¹² Por supuesto, esa relación ocurre a veces, pero es también muy frecuente, incluso en grupos muy limitados, una conducta altruista o solidaria sin esa proximidad.¹³ Es más: trabajar en servicio de alguien a quien no se conoce y que nunca nos lo podrá agradecer es la mayor muestra de altruismo.

A partir de lo anterior, los conceptos utilizados por Hayek dejan de ser correctos. La solidaridad no consiste en un *acuerdo en los fines* (53), propio de una tribu con un jefe autoritario que los imponga a los demás o que se deriven por

consenso. Ese será, en todo caso, el molino de viento contra el que Hayek ve necesario luchar, porque encarna los vicios del socialismo.

Otro tanto ocurre con la *justicia*, a la que Hayek identifica siempre con un cierto criterio de distribución de la renta, como el "nivel de ingresos que a cada sujeto debe corresponder" (126), atendiendo a los resultados y no al proceso; como lo que se puede prever como bueno o malo para el bienestar de los individuos (128); como el resultado de criterios "basados en la igualdad o el mérito" (129), y, por tanto, como una imposición constructivista de carácter socialista.¹⁴ Pero, una vez más, se le escapa el verdadero concepto de justicia que, por otro lado, es imprescindible en un orden de mercado donde "dar a cada uno lo suyo" exige cumplir la palabra dada, observar los contratos, pagar las deudas y mil acciones más,¹⁵ de claro contenido ético.¹⁶

Hayek parece creer que las propuestas socialistas se apoyan en las actitudes de las sociedades tribales, quizás porque en éstas no hay democracia, sino una unidad de objetivos políticos establecida por el jefe o por el consejo de ancianos, y porque en ellas la propiedad suele ser comunal y no privada. Y mientras que los teóricos de las instituciones se preguntan acerca de las razones que pudieron llevar a esas sociedades primitivas a adoptar esas pautas de comportamiento y discuten cómo un cambio en las circunstancias o en los incentivos provocará un cambio en esas normas sociales, Hayek opta por atribuir a los instintos de justicia, solidaridad y altruismo la causa de aquellas instituciones.¹⁷ Si, por tanto, procede llevar a cabo un cambio hacia la sociedad extensa, Hayek decide suprimir esos instintos, en tanto que otros teóricos de las instituciones explicarían cómo los conceptos de solidaridad, justicia y altruismo *se adaptan* a las nuevas circun-

stancias, sin perder su razón de ser. Finalmente, como los socialistas utilizan también la terminología de solidaridad, justicia y altruismo, en vez de preguntarse Hayek si los conceptos son los mismos —que, claramente, no lo son—opta por anatematizarlos como promotores de la vuelta a un orden primitivo que conduciría de nuevo a la humanidad a la edad de las cavernas.

La razón y sus limitaciones

El hombre de la calle, sin necesidad de preguntar al filósofo, vendrá a afirmar que la *razón* es lo que permite al hombre identificar su fin y elegir los medios; al menos eso es lo que está implícito en lo que calificamos como "una conducta racional" o "razonable." Asimismo, todos estaremos de acuerdo en que la razón es importante, pero que no lo es todo: hay otras cosas (sentimientos, pasiones, etc.) también muy importantes. Y, siguiendo a Hayek, estaremos también de acuerdo en que la razón humana no es capaz de captar con todo su detalle la riqueza y complejidad de un orden social extenso, por lo cual el diseño de un hombre nunca llegará a superar la racionalidad social acumulada en, por ejemplo, el mercado.

Pero Hayek no admite ni siquiera ese concepto popular y limitado de racionalidad. Una vez más, ante el riesgo de tener que admitir el constructivismo, arremete contra el concepto de razón que se ha formado, sin preguntarse si es el correcto. Aunque no la define, Hayek parece exigir a la razón que sea capaz de conocer los *por qué*s de todo, y todas y cada una de *las consecuencias concretas* que se derivan de cada acción.¹⁸ Y como esto no es posible,¹⁹ no se conforma con un punto de vista más humilde, sino que *niega la razón como atributo esencial y*

constitutivo del ser humano: “El hombre no viene al mundo dotado de sabiduría, racionalidad y bondad: es preciso enseñárselas, debe aprenderlas” (55); “de ahí que pueda plantearse seriamente la cuestión de si alguien que no hubiese tenido la oportunidad de estar en contacto con algún modelo cultural habría podido acceder verdaderamente a la racionalidad” (57).

La racionalidad, dice Hayek, se aprende por imitación. Pero no es ésta la racionalidad que el hombre de la calle conoce, sino algo requerido por el esquema de Hayek para que la aceptación de las conductas requeridas por las instituciones del mercado se pueda calificar de racional, y para que, por tanto, resulte irracional la conducta contraria.

Ahora bien, Hayek no da cuenta de *cómo tuvo lugar el primer comportamiento racional* sobre la tierra, si la racionalidad se adquiere por imitación de conductas sociales y si las primeras conductas sociales procedían del instinto. Podría argüirse también que sin una base racional innata la capacidad de aprender por imitación, que es para Hayek “uno de los logros más fundamentales del largo proceso de evolución de nuestros instintos” (54), no es posible. Pero Hayek es evolucionista y deja en la nebulosa del “largo proceso de evolución de nuestros instintos” lo que son, en definitiva, preguntas lógicas, no sobre la historia de la civilización, sino sobre el ser mismo del hombre. Porque afirmar que “el hombre deviene inteligente porque dispuso previamente de ciertas tradiciones (...) a las que pudo ajustar su conducta” (55) pone inmediatamente la cuestión del origen de esas tradiciones. Y si proceden no de la razón, sino de hábitos de respuesta (55), como Hayek afirma, la razón no es, pues, sino otro hábito de respuesta (y uno no puede menos que empezar a preguntarse dónde está la libertad del hombre, si lo

que hay en él de racional es sólo eso, un hábito de respuesta).

La intuición de Hayek puede interpretarse correctamente, al menos en un sentido: si la razón *inventa* el orden y lo impone, y es un orden lógico y adaptado a las necesidades y al desarrollo del hombre y de la sociedad, los socialistas tienen razón al intentar *inventar* ese orden perfecto. Necesita, pues, negar esa razón que *inventa* el orden. Pero debería aceptar la que simplemente lo busca y lo *encuentra*: porque si lo encuentra no puede construirlo *ex novo*, a su gusto, como quieren los socialistas, pero puede interpretarlo, entenderlo e incluso intentar mejorarlo, con prudencia, reconociendo su ignorancia. Esto podría salvar el pensamiento de Hayek.

Pero él mismo se ha cerrado la salida, porque para pensar de ese modo hay que profesar una filosofía realista, como la de Aristóteles. Y Hayek rechaza a Aristóteles por dos razones: porque no reconoció el orden extenso y sus determinantes, y porque sirvió de base a un cuerpo de doctrina que acabó proponiendo conductas que, mal entendidas, con el criterio dicotómico de Hayek de que sólo se puede ser socialista o hayekiano, considera erróneas. Desde luego, Hayek es el primer autor, que yo conozca, que afirma que Aristóteles era un precursor del socialismo moderno (99).

Y cerrada la vía de la razón, sólo le queda a Hayek la de la evolución.

La evolución social y la ética

Hayek acepta como científica *la evolución* tanto *biológica* como *cultural*, sin reparo alguno (56). Su descripción de los procesos evolutivos es, como ya he dicho, bastante ambigua y alejada de los

estándares científicos (como suele ocurrir en estos temas, cuando se elabora una hipótesis difícilmente verificable y se argumenta a partir de ella como si fuese cierta). Por ejemplo, afirma nuestro autor que “la ciencia evidencia que no fue esa realidad psíquica que denominamos mente lo que originó la aparición del orden civilizado (...). Lo que realmente sucedió fue que tanto la mente como la civilización alcanzaron simultáneamente su potencia actual” (56) (y, por supuesto, no ofrece argumentos en apoyo de esa afirmación).

Claro que, para defender su hipótesis, Hayek *debe destruir al hombre*, al menos tal como lo entendemos habitualmente. El *hombre no puede ser un ser racional*, en el sentido de que la razón sea una propiedad esencial, fundamental, del hombre. *Lo que caracteriza al hombre es su capacidad de evolucionar*, su capacidad de sustituir las respuestas innatas por normas aprendidas (48), porque la racionalidad “no consiste tanto en conocer el mundo (...) cuanto en ser capaces de controlar nuestros instintivos impulsos, logro que escapa a las posibilidades de la razón individual, puesto que sus efectos abarcan a todo el colectivo” (57).²⁰ Y ya he explicado más arriba el tratamiento que da a la razón del hombre, presentándola como una etapa de la evolución biológica y cultural (56-57).²¹

Si el hombre nace sin racionalidad (55), si la razón procede del proceso del orden extenso (100) y del aprendizaje cultural (102), todo lo que tiene el hombre, todo lo que es, lo debe a una sociedad creada ciegamente por la evolución. ¿Puede hablar Hayek de *dignidad de la persona humana*? No, porque ha negado cualquiera de los componentes posibles de esa dignidad, como la espiritualidad y la trascendencia. No es de extrañar, pues, que Hayek considere

normal—y ético!—que el orden extenso haya llevado a subestimar ciertas existencias personales (infanticidio, abandono de ancianos y enfermos, eliminación de los sujetos peligrosos, etc.) para incrementar las oportunidades de supervivencia de los demás (206), que admita que no todas las vidas valen lo mismo (207),²² y que reconozca que “la mera existencia no puede conferir a nadie un derecho, una exigencia moral frente a otro. Las personas o grupos pueden ser sujetos de deberes frente a determinados individuos; pero, como parte del sistema de normas comunes que hace que la humanidad aumente y se multiplique, *no todos los seres vivientes* [y se refiere, obviamente, a hombres] *tienen derecho a seguir viviendo*” (227; énfasis mío).

Con esas afirmaciones, Hayek cierra el ciclo de su pensamiento: *la dignidad del hombre es la de la sociedad*, que viene dada por la evolución. “Como acontece con cualquier organismo vivo, la principal ‘finalidad’ a que tienden tanto la estructura física del hombre como sus tradiciones es la producción de otros seres humanos” (207). No podía ser de otra manera: cada hombre es sólo una etapa de la evolución de la sociedad; el “fin” del hombre es la sociedad, entendida biológicamente como “la producción de otros seres humanos” (207).

Es curioso que el gran defensor de la libertad haya caído en este *determinismo* ciego: el hombre entra en “un orden de eficacia superior” (57) que lo recoge y lo lleva hacia la perfección, sin aportación personal, sin libertad, porque lo único que perfecciona al hombre es el aprendizaje por imitación, sin racionalidad subyacente. Por eso, cuando Hayek sostiene que no se puede “predecir o controlar racionalmente la futura evolución de los acontecimientos” (61), no está invocando la libertad del hombre, sino “la incesante

adaptación a un conjunto de imprevistos acontecimientos” (60), es decir, la complejidad del entorno.²³

Con ello, la cuestión de moralidad de aquellas normas e instituciones “de carácter fundamentalmente *moral*” (33; énfasis en el original) queda dilucidada: para Hayek, como proceso natural y espontáneo, la evolución—también la social—y las normas que derivan de ella *no pueden ser inmorales* (126). En efecto, un criterio de moralidad aportado por la razón no puede ser válido, porque lo *inventaría*—cosa que Hayek no admite—o porque lo *descubriría* en un orden subyacente—cosa que Hayek tampoco admite. Luego sólo queda la moralidad del proceso evolutivo social, que hace ético todo lo que contribuya a la “finalidad”—el crecimiento de la especie humana en un orden extenso—y no-ético a lo que le separa de esa “finalidad.” Pero ni el proceso natural evolutivo, ni su plasmación en un momento determinado, ni sus resultados pueden someterse a ningún criterio de justicia o de moralidad (128).

Está claro, pues, que para Hayek la *ética no es un conjunto de reglas que ordenan la conducta del hombre en orden a un fin*, sino la imposición ciega de la evolución que limita la libertad de la persona a fin de que el conjunto quede favorecido con mayores niveles de vida y con un mayor potencial de crecimiento de la población.

Hayek niega, en primer lugar, que haya un “*fin*” del hombre²⁴—lo que los filósofos suelen llamar felicidad: “No hay ninguna razón que nos permita esperar que la evolución selectiva de las costumbres nos lleve a la felicidad” (114).²⁵ Es lógico que sea así: el hombre es sólo una etapa en la evolución, sin especial significado en la misma, y “nada induce a pensar que la selección evolutiva de pautas de comportamiento más adecuadas

para facilitar la supervivencia de una más nutrida población *tenga nada que ver con el logro de la felicidad de nadie*; y mucho menos que sea fruto de algún intento de alcanzarla” (121; énfasis mío). En segundo lugar, “nuestra bondad o maldad no dependerá, como antaño, del fin perseguido, sino del *mayor o menor respeto mostrado hacia el esquema normativo*” (138). Bueno es el que respeta las instituciones del orden extenso—propiedad, justicia, familia, etc.—para alcanzar el resultado social de la supervivencia del conjunto.²⁶ Y ese criterio no tiene, por supuesto, ninguna pretensión de permanencia (53-54). No hay virtudes, no hay aprendizaje moral en el individuo, ni avance o retroceso en su fin, ni realización o deterioro de su humanidad. Pero todo esto no es demasiado incoherente si, como afirma Hayek, “*la vida no tiene otro objetivo que la vida misma*” (208; énfasis mío).²⁷

Conclusión

A mi juicio, Hayek acierta en lo que de negativo tiene su libro—la crítica al socialismo—y se equivoca en lo que tiene de positivo—la teoría de la evolución social. Sus ideas sobre el orden extenso, la economía de mercado, lo que proporciona riqueza y prosperidad a las naciones, la importancia de las instituciones, etc., recogidas ya en sus obras anteriores, siguen pareciéndome una excelente aportación a la manera de entender nuestra sociedad, con toda su potencialidad, y también con todas las limitaciones que esto impone a la posibilidad constructivista de una ingeniería social que, so capa de mejorar nuestra suerte, nos acabe quitando la libertad y la prosperidad.

Pero el recurso a la evolución lleva a Hayek a un grave error que culmina, como he señalado, en la renuncia a la dignidad del hombre y a su misma libertad. Por ello, me parece necesario que llevemos a cabo una pronta recuperación del rico bagaje hayekiano, vaciándolo de las adherencias evolucionistas, que no le son necesarias.²⁸ Esto puede parecer sorprendente, pues su mismo autor acaba proponiendo el evolucionismo cultural como broche de su pensamiento. Pero sospecho que se debe al conjunto de errores que he señalado más arriba, y, sobre todo, al intento desesperado de huir de todo lo que dé pie a una actitud constructivista. El *hombre* es un ser *libre y racional*, con un fin inherente a su perfección como hombre. La *razón* le permite elegir entre fines alternativos y poner los medios para conseguirlos. La razón le muestra también que es un ser social y sociable, cuya supervivencia—más aún, cuya perfección—exige de algún modo esa *sociabilidad*. Se lleva así a cabo un proceso de interrelaciones sociales, en las que los hombres ponen en común su experiencia, en forma de *instituciones y normas sociales*, como Hayek nos enseñó hace años. La misma existencia de esa experiencia acumulada muestra que *la razón de una sola persona no es capaz de abarcar todo ese orden extenso*. Cabe también un proceso de evolución social de esas normas e instituciones, al servicio de la eficiencia económica. Pero siempre *sometidas a la razón del hombre*: primero, para *entenderlas*; luego, para *juzgarlas*, de acuerdo con el fin del hombre, y, finalmente, si procede, para *mejorarlas*. Esto último ha de hacerse, es verdad, con prudencia: probablemente, llevando a los hombres a conductas más virtuosas, y no provocando intervenciones directas de la autoridad.

Porque muchas normas e instituciones sociales son fruto de la acción del hombre, y no de su diseño, como dice Hayek; pero no todas.²⁹ En todo caso, reflejan sus aspiraciones, sus valores, sus ideas, su concepción de la sociedad. Son ajenas al diseño del hombre, *pero no a su moralidad*. Y así, finalmente, la ética se convierte en la clave del análisis de las instituciones y normas sociales.³⁰ Pero una ética entendida, como he dicho antes, como el *conjunto de normas que guían al hombre hacia su fin*, y no como la invención arbitraria de la mente humana, contra la que se rebela Hayek.

NOTAS

¹F. A. Hayek, *La fatal arrogancia: Los errores del socialismo*, Madrid, Unión Editorial, 1990 (original: *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*, Londres, Routledge and Kegan Paul, y Chicago, University of Chicago Press, 1988). Las citas a esta obra se harán mencionando la página o páginas de la edición en castellano.

²O quizás también porque “sólo sometiendo nuestras conductas a estas últimas [normas] podremos, a la larga, servir a nuestros semejantes en mayor medida de lo que sería posible si adoptáramos a nivel individual actitudes más altruistas”(52).

³“Si la civilización es fruto de inesperados y graduales cambios en los esquemas morales, por mucho que nos desagrade, nos veremos obligados a concluir que no está al alcance del hombre establecer ningún sistema ético que pueda gozar de validez universal” (53-54).

⁴Hayek sugiere que las actitudes “inmorales” de los que emigran a las grandes ciudades son

las propias del grupo reducido o aldea de donde proceden (204).

⁵“Para que la espontaneidad florezca, las gentes deben quedar sólo sometidas a normas de carácter general” (127).

⁶Esto no obsta para que queden reminiscencias de aquellos instintos y de las actitudes derivadas de la época tribal (49). Esos elementos son aceptables en sociedades limitadas, como la familia (50, 206), pero no en el orden extenso. Esto sugiere una actitud esquizofrénica en los agentes, que se ven obligados a cambiar de normas de conducta cuando pasan del grupo reducido a la sociedad extensa o viceversa. Y esto puede explicarse, también según Hayek, al menos parte de la resistencia al “nuevo orden moral” de la sociedad extensa.

⁷Hayek insiste en que la razón tiene un papel, aunque secundario, en el orden extenso: reconocer los procesos de evolución que llevaron a la aparición de las normas morales, para entender su función (121), e incluso mejorar la coherencia interna del sistema global (36, 121) mediante intervenciones limitadas y muy prudentes, cediendo, en todo caso, el beneficio de la duda a las normas ya existentes (54). Y admite, dentro del orden espontáneo, el que adoptan las organizaciones que el hombre haya establecido voluntaria y deliberadamente, en coherencia con dicho orden (76).

⁸Hayek no *explica* ni *justifica* ese proceso, sino que se limita a enunciar lo que “debió suceder” (48-49).

⁹Hayek pone algunos ejemplos de esa posible evolución: por ejemplo, el respeto al forastero, como la base del comercio, respeto que supera y aun violenta el instinto de solidaridad limitado a los del propio grupo (Cap. 3). Las ventajas del intercambio llevan a la sociedad a aceptar las nuevas normas morales—respeto a la propiedad y a la persona del forastero—que todos admiten sin entenderlas. Pero las explicaciones hayekianas de los procesos de evolución social son, en general, superficiales, no fundamentadas, y a menudo hipotético-descriptivas, sin distinguir las hipótesis de los hechos, o lo que “debió ocurrir” de lo que realmente ocurrió. Por ejemplo,

presenta el salvoconducto para el extranjero como un logro del incipiente comercio (82), cuando es más probable que resulte de alguna idea de los derechos de los demás, basada en un precepto religioso, como prueba el hecho de que en casi todas las religiones primitivas se reconoce el derecho al caminante o al peregrino, se protege la vida del huésped, etc.

¹⁰Como acertadamente subraya un biólogo contemporáneo, “la ética no es otra cosa que el estudio del proceso de asignación de recursos” (46; la cita es de Hardin). Por tanto, ética y economía se confunden.

¹¹Cfr. mi “Razones y formas de solidaridad,” en F. Fernández, ed., *Estudios sobre la Enciclica Sollicitudo rei socialis*, Madrid, Unión Editorial, 1990.

¹²“En nuestras actividades económicas nada sabemos de las necesidades ajenas que nuestro esfuerzo productivo contribuiría a satisfacer” (45), afirma Hayek. Pero no es verdad: sabemos que fabricar automóviles contribuye a hacer agradable la vida de las personas de muchas maneras concretas y definidas, aunque no podamos saber *a priori* quiénes serán esos beneficiados. Hayek no califica de solidaria esa actividad productiva, aunque lo es. Por eso necesita fabricar un concepto de solidaridad al que oponer la eficacia del mercado.

¹³Aunque el deber de solidaridad sea más intenso con los más próximos.

¹⁴Estoy de acuerdo con Hayek en que “si en algunas ocasiones ciertas apetencias [personales] quedan colmadas [gracias a una redistribución de la renta], ello acontecerá, por lo general, sobre la base de que otras no lo sean” (128). Pero esto no quiere decir que aquellas apetencias reflejen algo debido en justicia.

¹⁵Mientras muchos consideraríamos que en el orden del mercado puede haber violaciones de derechos ajenos y, por tanto, faltas de justicia, Hayek sostiene que “nunca podrá ser justa [o injusta] la arbitraria evolución de los precios, ya que depende de acontecimientos que nadie está en condiciones de prever” (127-28). Es obvio que tiene en su mente un criterio de justicia que la identifica con alguna distribución de riqueza *a posteriori*.

¹⁶Por lo mismo, su diatriba contra la *justicia social*, en la que incluye a la justicia distributiva, es injustificada, a menos que se identifiquen ambas con la mera interferencia redistributiva (188-89).

¹⁷Que tampoco son instintos, ni los citan como tales los filósofos, los antropólogos o los psicólogos. En todo caso, serán *principios innatos*, inscritos en la mente de todo hombre: pero, como veremos más adelante, esto queda fuera del esquema evolucionista de Hayek.

¹⁸“Si dejáramos de ajustar nuestra conducta a cuanto *racionalmente* no podemos explicar o a aquello que hacemos sin saber por qué lo hacemos, hasta nuestra propia existencia correría peligro” (120; énfasis mío).

¹⁹Lo es para la razón en abstracto; no para la de un hombre en concreto.

²⁰Por eso dice en otro lugar que “lo que distingue fundamentalmente al hombre y constituye la razón de muchas otras específicas características suyas es su diferenciación y diversidad” (199). Esto sería admisible si hubiese un sustrato en que apoyar la diversidad, pero Hayek lo niega también: no reconoce nada parecido a la esencia o sustancia del hombre.

²¹Por supuesto, niega la existencia de un intelecto o alma espiritual (56).

²²El ejemplo que Hayek pone para apuntalar su argumento es falaz. El *valor intrínseco* de una vida es siempre grande, infinito. Pero en una circunstancia concreta puede ser de mayor *utilidad social* (que no valor intrínseco) la vida de una persona (un médico en caso de epidemia) que la de otra.

²³Hayek se pregunta, por supuesto, cómo se podría conseguir el mayor grado de libertad posible para todos, y concluye que se lograría “mediante restricciones uniformemente aplicadas en virtud de normas abstractas que hicieran imposibles las coacciones discriminatorias o arbitrarias contra cualquier sujeto y evitaran la invasión de las esferas de libertad de los individuos” (113): algo así como el entramado de reglas que regulan la “libertad” de las hormigas en un hormiguero.

²⁴De ahí que cuando antes he hablado de “fin” o de “finalidad” los he puesto entre comillas, como hace el propio Hayek (207).

²⁵Pero añade: “En cualquier caso, no debe desecharse la posibilidad de que este orden evolutivo en que vivimos nos proporcione oportunidades de felicidad iguales o superiores a las proporcionadas por órdenes primitivos a grupos reducidos”(114).

²⁶“La palabra ‘bueno’ expresa generalmente lo que la tradición nos dice que debemos hacer, aun cuando no sepamos por qué, lo cual no obsta para que tratemos siempre de justificarlo racionalmente” (208).

²⁷El papel que Hayek atribuye a las religiones en la pervivencia de los hábitos morales constituye un bonito elogio al hecho religioso —sobre todo al monoteísta— quizás porque en la religión encontró la humanidad el soporte de instituciones como la familia, la justicia o la propiedad plural. Pero el papel que Hayek les atribuye (cap. 9) no pasa de ser una hipótesis, difícilmente aceptable. ¿Es posible que, una vez introducida una innovación social, que se separa de los instintos de altruismo, solidaridad, etc., tan arraigados en cualquier religión, ésta acepte aquella innovación social *sin ningún soporte previo en una idea de la racionalidad del hombre o de sus deberes y derechos naturales, o en un mandato de Dios*, y la sostenga perseverantemente durante años y años, contra viento y marea, cuando los resultados conseguidos distan mucho de confirmar la racionalidad de la misma? Si las religiones son interpretaciones animísticas, contrarias al orden extenso, ¿cómo han sido las defensoras de unas normas morales que iban contra su propia actitud? Hayek se da cuenta de que no puede explicar la presencia en la historia de la propiedad privada y de las demás instituciones a las que él da tanta importancia, si no se apoya en la religión, primero en la judía y luego en la cristiana. Pero aceptar las religiones como son exigiría una interpretación trascendente y espiritual del hombre, y, por tanto, una ética consistente en normas derivadas de la razón y de la Revelación acerca de la conducta del mismo. Y esto contradice demasiado frontalmente lo que Hayek defiende en todo el libro. Por eso debe

dar a las religiones el papel *transitorio* de guardianes inconscientes de algo de superior valor que, una vez reivindicado por la evolución, puede ya desentenderse de la protección religiosa.

²⁸Conviene señalar que la línea seguida por Hayek no es la de Ludwig von Mises. Cfr. *La acción humana*, Madrid, Unión Editorial, 4ª ed., 1986.

²⁹Algunas instituciones básicas, como la fami-

lia, responden a la naturaleza del hombre, aunque sus formas concretas en la historia puedan proceder de la evolución social.

³⁰Cfr. A. Argandoña, "La economía de mercado a la luz de la Doctrina Social Católica," presentado al XII Simposio Internacional de Teología, Pamplona, abril de 1991; *ibid.*, "Values, institutions, and ethics," preparado para la IV European Conference on Business Ethics, Londres, septiembre de 1991.