

Relación entre el Orden Espontáneo y el Orden Vital

En el presente ensayo se pretende establecer una relación comparativa entre la teoría del orden espontáneo de Friedrich von Hayek y la teoría vitalista planteada por Henri Bergson en su obra *La Evolución Creadora*, ya que se piensa que existen nexos comunes en ambas teorías, aunque obviamente, en principio, están orientadas a distintos campos del conocimiento. Se comenzará, por una parte, definiendo los rasgos de la teoría vitalista, y, por otra, mencionando algunas de las características fundamentales del orden espontáneo de Hayek. Posteriormente se procederá a establecer nexos entre ambas teorías, las que podrán ser objeto de crítica por parte del lector. Si bien, dicha revisión pretende ser lo suficientemente aclaratoria, no busca agotar el tema en mención, sino más bien abrir un espacio específico de reflexión sobre este tema. Las posturas vitalistas propugnan la idea de que el filósofo no debe olvidar que detrás de sus planteamientos teóricos existe un principio desde el cual todos los fenómenos culturales y, por ende, todas las manifestaciones humanas tienen su origen. Ese principio es la vida misma y, en cierta forma, el quehacer filosófico y científico no son más que algunas de esas manifestaciones.

Ernesto Loukota, Licenciado en Letras y Filosofía por la Universidad Rafael Landívar (1990), es actualmente catedrático en la Facultad de Ciencias Económicas, Universidad Francisco Marroquín.

En términos generales, el vitalismo hace referencia a la idea de que en los organismos vivos se encuentra una fuerza vital o principio vital que se diferencia de las fuerzas físicas que rigen la materia. Algunas de las expresiones empleadas para referirse a esa fuerza o principio vital han sido, en contextos específicos: *demiurgo, élan vital, entelequia, nous y psique*.

Esta fuerza, que podría denominarse también *energía, impulso, ímpetu, élan vital o agente*, que promueve el desarrollo y movimiento del proceso vital, es entendida como no física, invisible e intangible y no puede ser explicada por medios mecanicistas o materialistas. Evidentemente, la intervención de esta fuerza o principio vital hace que los entes vivos posean características especiales que no comparten con las cosas inertes.

Algunas de esas características especiales de los seres vivos podrían resumirse, de acuerdo a Yepes y Aranguren, en: (1) Automovimiento (*lo vivo es aquello que tiene dentro de sí el mismo principio de su movimiento*, además, *vivir es un modo de ser*). (2) Unidad (*todos los seres vivos, cada uno, es uno*, mientras que lo inerte puede romperse y dividirse). (3) Inmanencia (*para el viviente, vivir es ser, en unidad, con un mundo interior*). (4) Autorrealización (*lo vivo se distiende a lo largo del tiempo hacia una plenitud de desarrollo y hacia la muerte*). (5) Ritmo cíclico (*su movimiento se repite, vuelve*

una y otra vez a empezar, y se va desplegando a base de movimientos repetidos, cuyas partes están internamente proporcionadas unas con otras, hasta formar un todo unitario, una armonía que los clásicos llamaban “cosmos”).¹

Consecuentemente a estas características generales de los seres vivos, también hay que tomar en consideración los diversos niveles de gradación de los mismos, en relación a su escala de perfección. Entonces se habla de un primer grado en términos de *vida vegetativa* (que tiene como funciones principales la nutrición, el crecimiento y la reproducción); un segundo grado que corresponde a la *vida sensitiva* (propia de los animales y que consiste en contar con un sistema perceptivo e instintivo); y un tercer grado que se refiere a la *vida intelectual* (propia del hombre y en donde se rompe la necesidad del circuito estímulo-respuesta dando paso a que *el hombre elija intelectualmente sus propios fines*, por una parte y, por otra, que *en el hombre, los medios que conducen a los fines no vienen dados, sino que hay que encontrarlos*).²

¹Ricardo Yepes y Javier Aranguren, *Fundamentos de antropología: Una idea de la excelencia humana* (España: Universidad de Navarra, 1998), pp. 22-23.

²Estos conceptos, que fueron tomados también de la obra de Yepes y Aranguren, son seriamente cuestionados por Bergson, quien indicaría en su momento que: “El error capital, el que transmitiéndose desde Aristóteles ha viciado la mayor parte de las filosofías de la naturaleza, es ver en la vida vegetativa, en la vida instintiva y en la vida racional tres grados sucesivos de una misma tendencia que se va desarrollando, cuando en realidad se trata de tres direcciones divergentes de una actividad que se ha escindido al crecer. La diferencia entre ellas no es una diferencia de intensidad ni, más generalmente, de grado, sino una diferencia de naturaleza”—Henri

Como ya se mencionó anteriormente, para los vitalistas la vida, en su expresión fundamental, representa una energía, que podría considerarse en cierta forma como un principio metafísico, la cual promueve y sustenta su propio proceso al encarnarse en la materia. Este impulso es de carácter espontáneo y tiende a promover determinados fenómenos en lo individual y en lo colectivo como un todo único. Algunos filósofos vitalistas sugieren que la proyección de este impulso no obedece a una finalidad específica, en tanto que otros afirman que el desarrollo de la vida obedece a un ordenamiento o a la consecución de un plan evolutivo.

Henri Bergson (1859-1941) propone que se puede entrar en contacto con el *élan vital o impulso vital*, y el orden que éste establece, por medio de la intuición, a diferencia de la intelección puramente conceptual; esto es así, según él, porque la intelección conceptual tiende a confundir la *cosa en sí* con la idea que se tiene de la cosa, que es una abstracción, mientras que la intuición permitiría tomar conciencia de la manifestación vital en el contexto de su propio proceso. El *élan vital*, o energía vital, se caracteriza por ser una fuerza conductora que impulsa la vida a niveles estructurales y organizacionales más elevados; y también por ser una fuerza creativa que dirige, a manera de un flujo de conciencia, este proceso. En términos generales, Bergson habla del *élan vital* como una supraconciencia, una fuerza no-empírica, intangible, invisible y no verificable.

En su obra *La evolución creadora*, Bergson hace acopio de algunas de las ideas más importantes en torno a su propia filosofía vitalista. Con la finalidad de acceder a los planteamientos del autor en

Bergson, *La evolución creadora* (Madrid: Espasa Calpe, 1973), p. 127.

torno al tema del orden vital, a continuación se hará un breve recuento de algunos de los conceptos fundamentales vertidos en ese texto.

En primer término, Bergson se preguntaba si los seres vivientes, en tanto sistemas naturales, pueden encajar en el sistema de la ciencia, que es un sistema artificial, o si más bien deberían compararse con el todo del Universo (a manera de un orden general de la naturaleza). Él estaba consciente de que la posición del vitalismo es difícil de mantener “por el hecho de que en la naturaleza no hay ni finalidad meramente interna ni individualidad marcada de un modo absoluto.”³

En esta búsqueda de un acercamiento al misterio del orden natural, Bergson se dio cuenta que los instrumentos propios de la ciencia eran insuficientes al punto de que habría que “sustituir la inteligencia propiamente dicha por la realidad, más comprensiva, de la que la inteligencia sólo es una reducción.”⁴

Bergson estaba también consciente de que la evolución de la vida, que exige una serie de adaptaciones, no obedecía necesariamente a un plan, como lo sostiene el finalismo, en virtud de que la “evolución no es solamente un movimiento hacia adelante; en muchos casos se observa un estancamiento, y aún más a menudo una desviación o un retroceso.”⁵ Esta evolución parece más bien proyectarse indefinidamente hacia el futuro en una actividad creativa que surge de un movimiento inicial.

Asimismo, este autor incluye en su reflexión la relación entre el instinto y la

inteligencia, temas que habrán de servir posteriormente para explicar la comprensión del orden natural. En ese sentido plantea dicha relación en la siguiente forma:

Si el instinto es, por excelencia, la facultad de utilizar un instrumento natural organizado, debe abarcar el conocimiento innato (virtual o inconsciente), no sólo de ese instrumento, sino también del objeto al que se aplica. El instinto es, pues, el conocimiento innato de una cosa. Pero la inteligencia es la facultad de fabricar instrumentos inorganizados, es decir, artificiales. Si, de suyo, la naturaleza renuncia a dotar al ser vivo del instrumento que ha de servirle, es para que el ser vivo pueda variar su fabricación según las circunstancias. La función esencial de la inteligencia será la de discernir, en cualquier circunstancia, el medio de salir del paso. Buscará lo que pueda servir mejor, es decir, procurará insertarse en el marco propuesto. Se dirigirá esencialmente a las relaciones entre la situación dada y los medios de utilizarla.⁶

En esta relación entre inteligencia e instinto, Bergson señala la importancia de la intuición en relación a que: “Hay cosas que sólo la inteligencia es capaz de buscar, pero que, por sí misma, no hallará jamás. Esas cosas sólo las hallaría el instinto; pero éste nunca las buscará.”⁷

Más adelante señalará que la lógica natural surge de un cierta geometría natural, es decir, la que es tomada de las propiedades percibidas de los sólidos. De esta lógica natural ha surgido, a su vez, la geometría científica, al extremo de que tanto geometría como lógica son aplicadas específicamente a la materia.

La inteligencia, según Bergson, es incapaz de pensar la evolución en términos

³*ibid.*, p. 49.

⁴*ibid.*, p. 57.

⁵*ibid.*, pp. 100-01.

⁶*ibid.*, p. 140.

⁷*ibid.*, p. 141.

de continuidad o de duración, ya que ésta es pura movilidad. Esto se debe a que ésta tiende a reconstruir con lo dado dejando escapar la novedad del momento y con ello un aspecto fundamental de la vida, en tal sentido que la “inteligencia se caracteriza por una natural incompreensión de la vida.”⁸

El instinto, por su parte, procede de un modo orgánico, a diferencia de la inteligencia, que se proyecta de un modo mecánico. Si fuera posible, nos dice Bergson, despertar la conciencia que reside en el instinto y dejarla manifestarse en forma de conocimiento “nos comunicaría los más íntimos secretos de la vida, pues no hace más que continuar el trabajo mediante el cual la vida organiza la materia, hasta tal punto que no podríamos decir, como muy a menudo se ha mostrado, dónde acaba la organización y dónde comienza el instinto.”⁹ Sin embargo, Bergson también apunta que “un esfuerzo de esa índole no es imposible, es lo que demuestra ya la existencia, en el hombre, de una facultad estética al lado de la percepción normal.”¹⁰

Estas reflexiones se orientan a la definición de un problema de carácter epistemológico, a la vez que metafísico, en cuanto a que “si la materia está de acuerdo con la inteligencia y la intuición lo está con la vida, habrá que forzar a ambas para extraer de ellas la quintaesencia de su objeto; la metafísica dependerá entonces de la teoría del conocimiento.”¹¹

Bergson agregará que las operaciones de la inteligencia tienden a la geometría

como su fin más acabado, pero esta geometría es de carácter latente e inmanente y, en cierta forma, es la que impulsa la actividad misma de la inteligencia, tal y como se observa al considerar las dos funciones principales de la inteligencia: la deducción y la inducción.¹² Es así que “nuestras inducciones son ciertas, a nuestro parecer, en la exacta medida en que fundimos las diferencias cualitativas en la homogeneidad del espacio que las subtiende, de manera que la geometría es el límite ideal de nuestras inducciones como el de nuestras deducciones.”¹³

Las citas anteriores preparan el camino para definir el punto central de este recuento de la teoría bergsoniana. Se ha mencionado cómo Bergson insiste en que la explicación del orden del mundo y de la vida, que son temas metafísicos, se cifra fundamentalmente en una teoría del conocimiento. Es decir, que Bergson reconoce, por una parte, un orden de carácter físico, cuyo estudio es propio de la ciencia y al cual tendría acceso privilegiado la inteligencia y, por otra parte, existiría un orden vital al cual se podría acceder únicamente por medio de la intuición. Respecto al primero de estos órdenes, Bergson señala:

Ese orden, al cual nuestra acción se adosa y en el cual nuestra inteligencia se reconoce, nos parece maravilloso. No sólo las mismas grandes causas producen los mismos efectos de conjunto, sino que, bajo las causas y los efectos visibles, nuestra ciencia descubre una infinidad de cambios infinitesimales que se insertan cada vez más exactamente los unos en los otros a medida que se lleva más lejos el análisis. Tanto que al término de ese análisis la materia sería, a nuestro parecer, la

⁸*ibid.*, pp. 150-52.

⁹*ibid.*, pp. 152-53.

¹⁰*ibid.*, p. 162.

¹¹*ibid.*, p. 163.

¹²*ibid.*, p. 190.

¹³*ibid.*, p. 195.

geometría misma. Verdad es que la inteligencia admira aquí, con razón, el orden creciente en la creciente complejidad; uno y otra tienen para ella una realidad positiva, y son del mismo sentido que ella. Más las cosas cambian de aspecto cuando se considera el todo de la realidad como una marcha hacia delante, indivisa, con creaciones que se suceden. Se adivina entonces que la complicación de los elementos materiales y el orden matemático que los une entre sí deben surgir automáticamente desde el momento en que en el seno del todo se produce una interrupción, una inversión parciales. Como, por otra parte, la inteligencia se destaca en el espíritu por un proceso del mismo género, concuerda con ese orden y esa complicación, y los admira porque se reconoce en ellos. Pero lo que es admirable en sí, lo que merecería provocar asombro, es la creación, sin cesar renovada, que el todo de lo real, indiviso, realiza avanzando, pues ninguna complicación de orden matemático consigo misma, por muy científica que se suponga, introducirá un átomo de novedad en el mundo, mientras que ese poder de creación, una vez dado (y existe, ya que tomamos conciencia de él en nosotros, al menos cuando actuamos libremente), sólo tiene que distraerse de sí mismo para distenderse; que distenderse, para extenderse, y que extenderse, para que el orden matemático que preside la disposición de los elementos así distinguidos, y el determinismo inflexible que los une, manifiesten la interrupción del acto creador; además forman un todo con esa interrupción misma.¹⁴

Para Bergson, “la realidad está ordenada en la medida exacta en que satisface nuestro pensamiento.” Desde el punto de vista epistemológico, ese orden corresponde a una concordancia entre el sujeto y el objeto, en palabras de Bergson sería “el espíritu que vuelve a encontrarse en las cosas.” Pero esta proyección del espíritu puede adoptar dos caminos opuestos:

¹⁴*ibid.*, pp. 195-96.

si sigue su dirección natural representa la creación continua como actividad libre, pero si es la dirección inversa su orientación es hacia la determinación recíproca y necesaria de elementos exteriorizados a manera de un mecanismo geométrico.¹⁵

Es aquí en donde Bergson se detiene para hablar del orden vital en los siguientes términos: “Hallamos así, que el orden vital, tal como se nos aparece en la experiencia que lo parcela, presenta el mismo carácter y realiza la misma función que el orden físico; ambos hacen que nuestra experiencia se repita, ambos permiten que nuestro espíritu se generalice De ahí la idea de un orden general de la naturaleza, el mismo en todas partes, que se cierne a la vez sobre la vida y sobre la materia. De ahí nuestro hábito de designar con la misma palabra, y de representarnos de la misma manera, la existencia de leyes en el dominio de la naturaleza inerte y la de géneros en el dominio de la vida.”¹⁶

Es con respecto a esta idea del orden vital que Bergson enfatiza el papel de la intuición como vía de acceso al proceso de duración y continuidad del impulso vital: “En el hombre, la conciencia es, sobre todo, inteligencia. Parece ser que hubiera podido o hubiera debido ser intuición. Intuición e inteligencia representan dos direcciones opuestas del trabajo consciente; la intuición marcha en el mismo sentido de la vida; la inteligencia va en sentido inverso, y así se halla ajustada de un modo enteramente natural al movimiento de la materia. Una humanidad completa y perfecta sería aquella en la que estas dos formas de la actividad consciente alcanzasen su pleno desarrollo.”¹⁷

¹⁵*ibid.*, p. 200.

¹⁶*ibid.*, pp. 202-03.

¹⁷*ibid.*, p. 236.

Es importante subrayar la importancia que Bergson le atribuye a la libertad dentro del contexto de estas reflexiones, en torno a la idea de orden y el papel que en su reconocimiento juega la conciencia:

En fin, la conciencia es, esencialmente libre; es la libertad misma; pero no puede atravesar la materia sin posarse sobre ella, sin adaptarse a ella. Y esa adaptación es lo que se llama intelectualidad; y la inteligencia, al volverse hacia la conciencia que actúa, es decir, que es libre, le hace entrar en los marcos en los que tiene costumbre de ver insertarse la materia. Por lo tanto, siempre percibirá la libertad en forma de necesidad; siempre descuidará la parte de novedad o de creación inherente al acto libre, y siempre sustituirá la acción libre por una imitación artificial, aproximada, obtenida uniendo lo antiguo con lo antiguo y lo idéntico con lo idéntico.¹⁸

Los elementos vertidos hasta el momento sobre el vitalismo en general y sobre la obra de Bergson en particular, son suficientes para extraer de ellos puntos comparativos con el orden espontáneo de Hayek.

Friedrich von Hayek desarrolló la teoría del orden espontáneo para explicar la manera como parecen manifestarse la mayoría de los fenómenos que corresponden al orden social. Según él, las manifestaciones sociales de los grupos humanos tienden a desarrollarse en el contexto de un ordenamiento que, fuera de lo que pareciera exigir una convivencia en colectividad, no requieren de la participación de entes rectores que establezcan la manera cómo tal orden deba darse.

¹⁸*ibid.*, p. 239.

Un ejemplo de lo anterior es el lenguaje articulado. La manera como una lengua o idioma evoluciona dentro de una colectividad no obedece en principio a una convención motivada por los aportes de agentes externos al mismo proceso, sino más bien, el lenguaje se desarrolla espontáneamente a partir de la interacción de todos los hablantes. El proceso de formación de un idioma parece seguir un orden espontáneo del cual los hablantes se hacen partícipes. De manera similar se encuentra, según Hayek, el proceso de mercado en donde parece privar un orden que tiende a establecer, en las relaciones de oferta y de demanda, los precios de los productos y servicios, sin que para ello tengan que intervenir agentes externos que determinen de qué manera se deban establecer esas valoraciones de tipo económico.

Para profundizar en el tema de la teoría del orden espontáneo de Hayek es necesario hacer referencia a la importancia epistemológica y al carácter, hasta cierto punto asistemático, de sus *pattern predictions*. Al respecto, Gabriel Zanotti, citando a Feyerabend, menciona que “todos los métodos tienen sus límites. Límites que tienen que ser traspasados, justamente, no por nuevas normas, sino por la creatividad de cada científico, creatividad donde el intelecto tiene actos de intuición que superan a toda normativa.”¹⁹

En ese mismo ensayo, Zanotti agregará que la perspectiva hayekiana en torno al estudio de la ciencia social parece caer en el campo de la interpretación, a manera de una hermenéutica, que bien podría fincarse en una fenomenología. Aquí de nuevo entra en juego el tema de la intui-

¹⁹Gabriel Zanotti, “La importancia epistemológica de las *Pattern Predictions* de Hayek” (www.economía.ufm.edu.gt/Zanotti/conferencias.htm), p. 4.

ción como medio de aproximación epistemológica.

De forma similar, Zanotti hará mención de los aportes de A. Schutz y Carl Menger, para después referirse al aporte epistemológico de Hayek en su importante ensayo titulado “Scientism and the Study of Society,”²⁰ del que menciona: “El contexto general de este ensayo es un dualismo metodológico moderado, donde Hayek sostiene una distinción entre ciencias sociales y naturales basado en la imposibilidad de los métodos inductivos para las primeras. Tenía razón en este punto, si bien sus conversaciones posteriores con Popper lo convencieron de la imposibilidad de la inducción para todas las ciencias, no sólo para las sociales.”²¹ A esto podemos agregar, junto a Zanotti que “Hayek enfatiza el análisis de las intenciones como núcleo del objeto de las ciencias sociales.”²²

En su ensayo “Economics and Knowledge,” Hayek establece una relación entre conocimiento y economía, o mejor dicho, trata de plantear las bases epistemológicas que darían fundamento a una explicación de los fenómenos económicos desde el punto de vista del orden espontáneo. Es en ese sentido en el que señala: “I shall contend that the empirical element in economic theory—the only part which is concerned not merely with implications but with causes and effects and which leads therefore to conclusions which, at any rate in principle, are capable of verification—consists of propositions about the acquisition of know-

ledge.”²³ En este texto, Hayek indica que, a diferencia de lo que puede encontrarse en objetos de estudio cuyo conocimiento se reduce a aspectos puramente objetivos, en el contexto económico se hallan dos conceptos de *data*. Por una parte se encuentran los hechos objetivos reales que el economista observador supuestamente conoce, y por otra parte, en sentido subjetivo, los hechos que son conocidos para las personas cuya conducta el economista trata de explicar.²⁴

Hayek introduce posteriormente su idea de *equilibrio*, en torno al tema del supuesto del mercado perfecto, indicando que las personas en su conjunto lo conocen todo, pero es un conocimiento disperso. Este conocimiento, que en las relaciones de libre mercado se acercaría espontáneamente a un equilibrio, se fundamenta en la hipótesis subsidiaria de que la gente aprende de la experiencia.²⁵

Hasta aquí, no surge aún el problema de cómo acceder a la interpretación de la conducta social de las personas que interactúan en el mercado. Sin embargo, más adelante, Hayek habla nuevamente de una división del conocimiento, la cual compara con el problema de la división del trabajo, y esto hace surgir el problema en sí, tal y como el mismo Hayek señala: “The problem which we pretend to solve is how the spontaneous interaction of a number of people, each possessing only bits of knowledge, brings about a state of affairs in which prices correspond to costs, etc., and which could be brought about by deliberate direction only by

²⁰F. A. Hayek, *The Counter-Revolution of Science* (Indianapolis: Liberty Press, 1979), pp. 17-182.

²¹Zanotti, *op. cit.*, p. 12.

²²*ibid.*, p. 20.

²³F. A. Hayek, *Individualism and Economic Order* (University of Chicago Press, 1969), p. 33.

²⁴*ibid.*, p. 39.

²⁵*ibid.*, p. 46.

somebody who possessed the combined knowledge of all those individuals.”²⁶

Hayek concluye que la economía se ha acercado, más que ninguna otra ciencia social, a responder a la cuestión principal de todas las ciencias sociales: “How can the combination of fragments of knowledge existing in different minds bring about results which, if they were to be brought about deliberately, would require a knowledge on the part of the directing mind which no single person can possess?”²⁷ El autor, entonces, concibe su teoría del orden espontáneo, a la manera de una *social mind*, en la que priva la ley del equilibrio, según la cual el conocimiento disperso adquiere importancia en la conjunción espontánea de los conocimientos individuales, que dentro de un contexto de libre aportación alcanzaría su expresión máxima.

Respecto al substrato epistemológico de las ciencias sociales, Hayek en su ensayo “Scientism and the Study of Society,” empieza señalando la influencia de las ciencias naturales en las ciencias so-

ciales, indicando que el término *ciencia* llegó a confinarse casi exclusivamente al campo de las disciplinas físicas y biológicas, alcanzando así lo que podría catalogarse como un “scientism or the scientific prejudice.” Al respecto, este autor indica la manera como entiende esos prejuicios: “... they describe, of course, an attitude which is decidedly unscientific in the sense of the word, since it involves a mechanical and uncritical application of habits of thought to fields different from those in which they have been formed. The scientific as distinguished from the scientific view is not an unprejudiced but a very prejudiced approach which, before it has considered its subject,, claims to know what is the most appropriate way of investigating it.”²⁸

Para Hayek, los tres obstáculos para el avance de la ciencia moderna, desde el Renacimiento, han sido, primero, la tendencia a analizar solamente las opiniones de otros; segundo, la creencia de que las ideas sobre las cosas poseían una realidad trascendental; y, tercero, que el hombre comenzó a interpretar los eventos del mundo externo ante su propia imagen. Estas actitudes han provocado un descuido en el estudio de los hechos objetivos. Dicha situación se complica en el caso de las ciencias sociales en donde prevalece el carácter subjetivo de la información debido a que éstas tienen que ver no sólo con la relación del hombre con las cosas sino con otros seres humanos, tal y como el mismo Hayek lo señalara: “In fact, most of the objects of social or human action are not ‘objective facts’ in the special narrow sense in which this term is used by the Sciences and contrasted to ‘opinions,’ and they cannot at all be defined in physical terms. So far as human

²⁶*ibid.*, pp. 50-51. Sobre este tema, en una nota al pie, Hayek agregará: “Knowledge in this sense is more than what is usually described as skill, and the division of knowledge of which we here speak more than is meant by the division of labor. To put it shortly, ‘skill’ refers only to the knowledge about which a person makes use in his trade, while the further knowledge about which we must know something in order to be able to say anything about the processes in society is the knowledge of alternative possibilities of action of which he makes no direct use. It may be added that knowledge, in the sense in which the term is here used, is identical with foresight only in the sense in which all knowledge is capacity to predict” (p. 51n).

²⁷*ibid.*, p. 54.

²⁸*The Counter-Revolution of Science*, p. 24.

actions are concerned the things *are* what the acting people think they are.”²⁹

En este sentido Hayek parece tener una concepción, kantiana en principio, de cómo los seres humanos ordenan y clasifican los estímulos del mundo exterior. Al respecto, el autor señala: “The structure of men’s minds, the common principle on which they classify external events, provides us with the knowledge of the recurrent elements of which different social structures are built up and in terms of which we can alone describe and explain them.”³⁰

Dicha concepción, cuyo fundamento epistemológico está ampliamente desarrollado en *The Sensory Order*,³¹ representa el dilema de cómo acceder al estudio de un orden, como el espontáneo que postula Hayek, que parece ir más allá de los límites de la ciencia empírica. Una muestra de esa actitud de reserva puede observarse cuando el autor menciona que: “The behaviorist or physicalist who in studying human behavior wished really to avoid using the categories which we find ready in our mind, and who wanted to confine himself strictly to the study of man’s reactions to objects defined in physical terms, would consistently have to refuse to say anything about human actions till he had experimentally established how our senses and our mind group external stimuli as alike or unlike. He would have to begin by asking which physical objects appear alike to us and which do not (and how it comes about that they do) before he could seriously

undertake to study human behavior toward these things.”³²

Corresponde ahora establecer algunos posibles nexos entre la teoría vitalista de Bergson y la teoría del orden espontáneo de Hayek. En primer lugar, cabe destacar la importancia que ambos autores le dan al reconocimiento de dos tipos de órdenes: uno que en Bergson se relaciona con el orden físico y al cual se accede por medio de la inteligencia, y el otro, un orden vital al que se accedería por medio de la intuición. En Hayek, por su parte, encontramos una clara distinción entre las ciencias físicas y las ciencias sociales; las primeras accederían por medio de la inteligencia a la explicación físico-matemática de los fenómenos, en tanto que las segundas requerirían desprenderse de los prejuicios propios de la ciencia natural para acercarse lo más objetivamente posible al estudio del fenómeno social tomando en consideración los aspectos subjetivos de los actuantes.

Resulta interesante observar que las limitantes epistemológicas con las que se enfrentan tanto Bergson como Hayek en la dilucidación de sus respectivos órdenes pretenden ser salvadas, en el primero, por la intuición, como ya se mencionó, y en el segundo, por la observancia de una actitud desprovista de los prejuicios propios de la ciencia empírica, tendencia que parece ser el fundamento de las *pattern predictions* de Hayek y que, desde este punto de vista, tiene gran semejanza con la idea de Bergson.

Resulta evidente que en ambas teorías prevalece la idea de orden, un orden que no es establecido por la voluntad del hombre, aunque en el caso de las ciencias físicas, ambos autores coinciden en señalar una postura epistemológica similar, en

²⁹*ibid.*, p. 44.

³⁰*ibid.*, p. 58.

³¹F. A. Hayek, *The Sensory Order* (Chicago: University of Chicago Press, 1952).

³²*The Counter-Revolution of Science*, p. 85.

el sentido de que la inteligencia hace acopio de los datos del mundo a manera de establecer una relación de sujeto y objeto de la que se desprende, en el mejor de los casos, una coincidencia con la manifestación de los fenómenos y que permite así explicar sus causas.

En relación a las ciencias empíricas y a la manera como la inteligencia practica sus inferencias deductivas o inductivas, lo mencionado en el párrafo anterior parece no presentar ningún problema; sin embargo, tanto en la teoría vitalista de Bergson como en la del orden espontáneo de Hayek, se encuentra implícita la dificultad de acceder a la comprensión de ese orden que va más allá de lo que las ciencias empíricas pueden explicar. La idea del orden vital en Bergson parece concordar con el resto de su teoría, en el contexto de su tendencia filosófica. Sin embargo, en la teoría del orden espontáneo de Hayek parece haber una implicación aún más profunda que escapa al empleo común que de esta teoría se hace en el contexto de las ciencias sociales y económicas: ese orden espontáneo, precisamente por serlo, adquiere dimensión metafísica, la cual merecería ser motivo de una investigación más minuciosa por parte de los filósofos.